



PROSPETTIVA

8

BATTEI.it

BATTEI.*it*



Gennaio 2021



PROSPETTIVA

Ambiente ideativo dell'Associazione culturale "Luigi Battei"

Numero 8

*Cura editoriale
di Samuele Trasforini*

INDICE

Riconoscere l'altro, superando disuguaglianze e identitarismi di Chiara Marchetti	5
Attraverso e oltre <i>La società degli individui</i> di Cinzia Di Salvo	10
Custodi del proprio fratello/sorella di Umberto Cocconi	14
Sulla sorte degli architetti di Alessandro Bosi	18
Virgo et sacerdos. Desiderio femminile e sacerdozio tra XIX e XX secolo di Liviana Gazzetta	21
Pandemia, ecologia politica e solidarietà nella <i>Fratelli tutti</i> di Emanuele Leonardi	25
Fra involuzione e perseveranza: la <i>Fratelli tutti</i> vista dal Brasile di Erika Marafon Rodrigues Ciacchi e Andrea Ciacchi	29
Prima la comunità: quale? di Pietro Pellegrini	34
Politiche ed interventi per promuovere la salute nelle comunità locali di Marco Ingrosso	39
Cristianesimo e Islam: la complementarità possibile di Francesco Gianola Bazzini	43
Artigiani di pace. <i>Fratelli tutti</i> e la costruzione della fraternità fra nazioni di Aluisi Tosolini	48
<i>ARTI e LETTERE</i>	
Valentini a Parma, un nuovo inizio di Alessandro Bosi	53
Gli Autori	58

Riconoscere l'altro, superando disuguaglianze e identitarismi

di Chiara Marchetti



L'enciclica *Fratelli tutti* – così come molti altri scritti e discorsi di Papa Francesco – contiene riferimenti espliciti e forti al tema dei migranti e dei rifugiati, offrendo chiavi di lettura molto politiche che possono interpellare e sfidare una gamma di interlocutori molto più ampia di quella dei cosiddetti ‘fedeli’.

Già nel primo capitolo ‘Le ombre di un mondo chiuso’, in cui si mettono in rilievo «alcune tendenze del mondo attuale che ostacolano lo sviluppo della fraternità universale» (FT 9), il Pontefice annovera i migranti tra coloro che maggiormente patiscono le pene di un mondo ingiusto e diseguale. I responsabili principali vengono additati senza mezzi termini: regimi politici populistici, posizioni economiche liberali che spingono per evitare ad ogni costo l'arrivo di persone migranti, ma anche sfruttatori come i trafficanti senza scrupolo che approfittano della debolezza di chi è costretto a fuggire, fino a quei cristiani che condividono una mentalità xenofoba, di chiusura e di ripiegamento su stessi, facendo prevalere determinate preferenze politiche «piuttosto che profonde convinzioni della propria fede: l'inalienabile dignità di ogni persona umana al di là dell'origine, del colore o della religione, e la legge suprema dell'amore fraterno» (FT 39).

Uno sguardo ampio. Il principio di destinazione universale dei beni

«L'ideale sarebbe evitare le migrazioni non necessarie [...] Ma, finché non ci sono seri progressi in questa direzione, è

nostro dovere rispettare il diritto di ogni essere umano di trovare un luogo dove poter non solo soddisfare i suoi bisogni primari e quelli della sua famiglia, ma anche realizzarsi pienamente come persona» (FT 129).

In questo scenario, un numero sempre crescente di persone si vede privato di due diritti tra loro speculari: il diritto a migrare e «il diritto a non emigrare, cioè a essere in condizione di rimanere sulla propria terra» (FT 38). Una rete a maglie sempre più fitte intrappola milioni di persone che pagano costi altissimi – economici e umani – per fuggire da quelle terre in cui magari desidererebbero disperatamente rimanere, se fossero garantite condizioni minime di vivibilità e sicurezza. Un paradosso evidenziato già diversi anni fa da Zygmunt Bauman che rilevava come la mobilità – distribuita in modo assolutamente diseguale tra gli abitanti del pianeta – fosse diventata il principale fattore di stratificazione sociale dei nostri tempi, configurando una gerarchia con due mondi sedimentati ai poli opposti: «Per il primo mondo, il mondo di chi è mobile su scala globale, lo spazio ha perduto la sua qualità di vincolo e viene facilmente attraversato sia nella sua versione ‘reale’ sia nella sua versione ‘virtuale’. Per il secondo mondo, quello di coloro che sono legati a una località, di coloro cui è vietato muoversi, costretti perciò a sopportare in modo passivo qualsiasi cambiamento che il luogo cui sono legati è costretto a subire, lo spazio reale si va rapidamente restringendo»¹. Per gli abitanti di questi due mondi sono praticabili forme

¹ Bauman Zygmunt, 1999, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Roma-Bari, p.98.

sostanzialmente antitetiche di mobilità. Sempre secondo Bauman, il *turista* del primo mondo viaggia perché lo vuole, il *vagabondo* del secondo viaggia perché non ha altra scelta sopportabile. Il migrante-vagabondo si trova così schiacciato in una situazione paradossale: costretto all'immobilità e allo stesso tempo costretto alla fuga.

Questo paradosso – sembra dirci il Pontefice con altre parole – potrà dirsi superato solo quando le disuguaglianze su scala globale saranno, se non risolte, quantomeno fortemente ridimensionate. Importante quindi concentrarsi non solo sull'atteggiamento che ciascun cittadino di questa terra dovrebbe avere nei confronti dello straniero costretto ad abbandonare la sua vita e i suoi affetti (su questa scala micro delle relazioni interpersonali tornerò nel prossimo paragrafo), ma anche sulle condizioni generali di natura politica, economica, ambientale che determinano così fortemente i destini individuali. Nell'enciclica, se pur non esplicitamente, papa Francesco sembra fare riferimento al principio di destinazione universale dei beni che contribuisce a ricollocare la riflessione etica sulle migrazioni nel quadro della giustizia sociale e del rispetto dei diritti dei migranti. Come ricorda Giuseppe Laterza in un suo recente contributo, «chi decide di migrare ha la consapevolezza che le risorse di cui ha bisogno, e che scarseggiano nella propria terra, possono essere trovate in un altro luogo. Chi si mette in cammino, accettando un

viaggio estenuante e pericoloso, spesso fugge da violenze, da persecuzioni, dalle conseguenze dei cambiamenti climatici, in cerca di protezione, sicurezza, dignità, insieme alla possibilità di una vita migliore»². Per dirlo con le parole del Pontefice, pronunciate in occasione della 106ma Giornata Mondiale del migrante e del rifugiato 2020, «per crescere davvero dobbiamo crescere insieme, condividendo quello che abbiamo».

Se il principio di destinazione universale dei beni è da sempre presente nella dottrina sociale della Chiesa, sicuramente si deve a papa Francesco un particolare accento politico sulle responsabilità dei paesi e dei governi del Nord del mondo. La polarizzazione tra mondo dei turisti e mondo dei vagabondi non è dettata dal caso o da qualche evento naturale, ma da scelte e orientamenti di lungo corso, che hanno attori ben precisi. La precedente enciclica sull'ecologia integrale *Laudato si'* è stata sicuramente più esplicita nel considerare la crisi ecologica congiuntamente a quella socio-economica, lette appunto come un'unica questione sociale, economica, ambientale: «[...] un vero approccio ecologico diventa sempre un approccio sociale, che deve integrare la giustizia nelle discussioni sull'ambiente, per ascoltare tanto il grido della terra quanto il grido dei poveri» (LS 49). Tuttavia, anche se nella *Fratelli tutti* la riflessione sui limiti del modello di sviluppo predatorio e capitalistico è meno articolata, non mancano i riferimenti a chi rimane indietro in nome di uno sviluppo

² Laterza Giuseppe, 2020, "Sviluppo umano integrale e condivisione. Il principio di destinazione universale dei beni per un approccio integrale alle migrazioni", in *Diritto d'asilo*.

Report 2020. Costretti a fuggire... ancora respinti (a cura di Mariacristina Molfetta e Chiara Marchetti), Tau Editrice, Perugia, pp. 353-370, p. 355.

intrinsecamente iniquo: «Certe parti dell'umanità sembrano sacrificabili a vantaggio di una selezione che favorisce un settore umano degno di vivere senza limiti» (FT 18).

È in questa cornice che diventa necessario – nella prospettiva dell'enciclica – collegare l'imperativo morale ed etico di garantire una distribuzione equilibrata e sostenibile (anche per le generazioni future) delle risorse della terra alla riscoperta della fraternità e dell'amicizia sociale: un ponte tra questioni geopolitiche di carattere globale e atteggiamenti da sviluppare sul piano interindividuale e comunitario.

Quando lo straniero incontra l'estraneo

«Nei momenti di crisi la scelta diventa incalzante: potremmo dire che, in questo momento, chiunque non è brigante e chiunque non passa a distanza, o è ferito o sta portando sulle sue spalle qualche ferito» (FT 70).

Trovo di particolare potenza – per la capacità di connettere il macro al micro, i principi alla concretezza della vita quotidiana – la rilettura della parabola del buon samaritano offerta nell'enciclica. Non è sicuramente dettata dal caso la scelta dei personaggi che Gesù illustra nel racconto dei Vangeli, così come non è casuale la scelta di papa Francesco di assegnare nella 'Fratelli tutti' uno spazio così centrale a questa parabola: viene infatti evocata come spunto per riflettere su «un amore che si apre a tutti» (FT 82). Per i contemporanei di Gesù i samaritani erano «impuri, detestabili, pericolosi» (*ibidem*). Eppure, è un samaritano colui che si ferma, si fa prossimo, cura e si prende cura dell'estraneo

aggredito e lasciato a terra dai briganti e ignorato – tra gli altri – da un sacerdote e da un levita, che scelgono di ignorarlo e prenderne le distanze.

A questa prima interpretazione, per certi versi più scontata e immediata, benché sempre suggestiva nel richiamare alla necessità di superare identitarismi e nazionalismi in nome di una comune umanità (non conta qui essere samaritani o giudei, ma saper riconoscere nell'altro il volto di chi soffre come potrebbe soffrire ciascuno di noi), se ne aggiunge poco più avanti un'altra, per certi versi ancora più interessante. Papa Francesco infatti non cade in una manichea distinzione tra 'buoni' e 'cattivi', che consolerebbe i tanti pronti a riconoscersi – almeno idealmente – nella schiera dei primi e a condannare moralmente i secondi. Troppo spesso, sembra dire il Pontefice, dietro dichiarazioni di principio si nascondono invece contraddizioni, vigliaccherie, partigianerie che finiscono col negare ogni presupposto di umanità e fraternità.

Più interessante allora è riconoscere che queste tentazioni, questi atteggiamenti, questi ruoli ci appartengono tutti. Non siamo sempre, una volta per tutte, schierati per il bene. Dobbiamo sceglierlo quotidianamente, davanti alle sfide concrete che la vita ci pone. «Ogni giorno ci troviamo davanti alla scelta di essere buoni samaritani oppure viandanti indifferenti che passano a distanza. E se estendiamo lo sguardo alla totalità della nostra storia e al mondo nel suo insieme, tutti siamo o siamo stati come questi personaggi: tutti abbiamo qualcosa dell'uomo ferito, qualcosa dei briganti, qualcosa di quelli che

passano a distanza e qualcosa del buon samaritano» (FT 69).

In questa prospettiva tutti siamo attori principali, fondamentali per non lasciare che lo straniero rimanga estraneo, per di più ferito e vituperato. Non sono importanti solo i buoni samaritani. Che si espongono in modo esplicito, interrompono il loro cammino, sospendono le loro faccende ed impegni e si chinano a soccorrere chi è ignorato da tutti. Sono cruciali anche quelli che solo apparentemente sembrano attori secondari e che non hanno bisogno di particolari eroismi per schierarsi dalla parte del bene. Il 'noi' di cui parla Francesco e che dovrebbe essere la più alta risposta in termini di fraternità non si compone di individui tutti uguali, tutti motivati e decisi allo stesso modo, tutti vocati alla cura degli ultimi. Altrimenti, in questa sfida, si rischia di scoprirsi sempre più soli e delusi, e di ricadere paradossalmente negli stessi meccanismi identitari di chi ha lasciato l'estraneo ferito a terra, riconoscendosi solo in un mondo di 'soci' (FT 101). Poco importa se siano i giudei o i samaritani... Invece, «il samaritano cercò un affittacamere che potesse prendersi cura di quell'uomo, come noi siamo chiamati a invitare e incontrarci in un 'noi' che sia più forte della somma di piccole individualità. [...] Rinunciamo alla meschinità e al risentimento dei particolarismi sterili, delle contrapposizioni senza fine» (FT 78).

L'affittacamere ha fatto solo il suo lavoro, ha tratto il suo guadagno, visto che è stato pagato dal samaritano per la sua ospitalità, eppure gioca un ruolo importante per il solo fatto di non aver chiuso la porta in faccia al

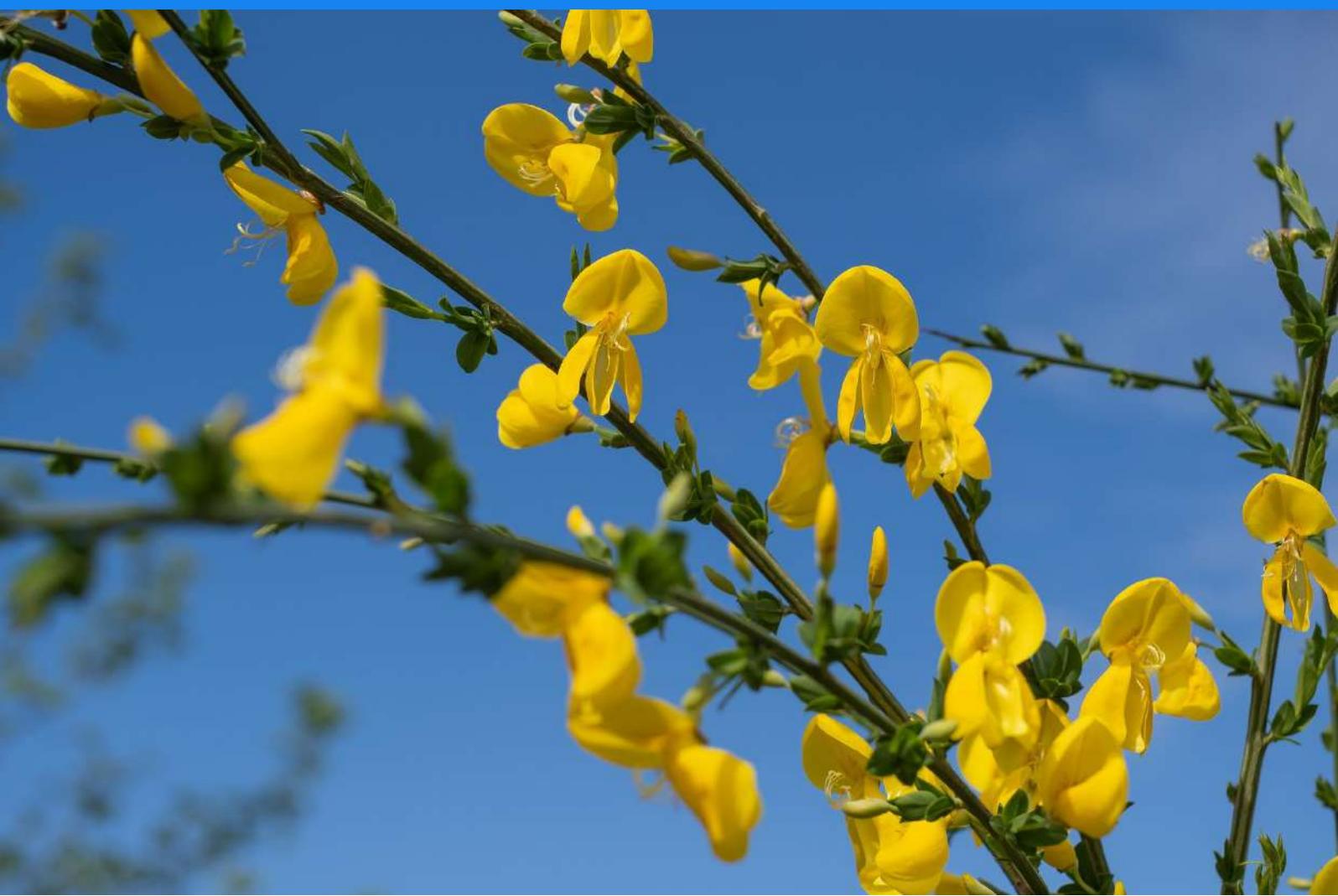
ferito e al suo soccorritore (come non fare, in questo caso, un parallelo con le tante locande che si erano rifiutate di accogliere Gesù e Maria all'approssimarsi dell'ora del parto...). Ciascuno di noi, di fronte allo straniero, al migrante, al rifugiato – così come ai molti altri volti dell'umanità sofferente che percepiamo o che ci viene narrata come estranea o aliena – dovrebbe provare a impersonare, se non il samaritano, quantomeno l'affittacamere. E ci piace pensare che proprio da questi incontri fortuiti, non sempre scelti in nome di grandi ideali, possa nascere un 'noi' più inclusivo, fatto di vicini di casa, di negozianti, di autisti di autobus, di colleghi di lavoro e di compagni di scuola, che nella loro quotidianità non necessariamente si chinano a tendere una mano, ma nemmeno si voltano dall'altra parte o aggiungono ferite alle ferite. In fondo, giova pensare che la bontà e l'amore fraterno – assoluto ma per pochi – avrebbero vita assai breve se non affondassero le loro radici, traendone beneficio e nutrimento, in un terreno comunitario forse ambivalente e impuro, ma sicuramente fertile e più capace di un futuro insieme.³

9 Gennaio 2021
Chiara Marchetti

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

Attraverso e oltre
La società degli individui

di Cinzia Di Salvo



La *Società degli Individui* è un quadrimestrale di filosofia e teoria sociale diretto da Ferruccio Andolfi ed edito da Franco Angeli. Una rivista che propone contributi e dibattiti su temi e problemi della società. Un terreno di confronto e scambio d'idee.

È tutto questo, ma anche qualcosa in più. Rappresenta il punto di partenza di un articolato progetto che accompagna la dissertazione filosofica in un percorso che muove da studiosi del panorama nazionale e internazionale per rivolgersi anche alle popolazioni di anziani, ragazzi nelle scuole e, perché no, bambini.

A raccontarmi della rivista è Ferruccio Andolfi (già docente di Filosofia Morale presso l'Università di Parma, studioso dei rapporti tra Umanesimo, Socialismo e Individualismo) che ho incontrato nella redazione di Strada D'Azeglio presso il Dipartimento di Discipline Umanistiche, Sociali e delle Imprese Culturali dell'Università di Parma.

Tutto nasce dalla contrapposizione tra individualismo solidale e individualismo concorrenziale. «L'idea, piuttosto diffusa, è che possa esserci un'armonizzazione tra la ricerca dell'autoaffermazione, un valore tipicamente moderno, e la solidarietà, che non sarebbero necessariamente antagoniste».

Proprio da questa riflessione e dalla volontà di esperirla nelle sue più svariate accezioni nasce nel 1998 la rivista che oggi è alla sua sessantottesima pubblicazione.

Molti hanno creduto in questa idea, primo fra tutti l'editore Franco Angeli che spinge i proponenti in un progetto più ambizioso rispetto a quello che si erano proposti. È così che un periodico locale,

realizzato da studenti e studiosi con cui il direttore era entrato in contatto negli anni, viene così trasformato in una rivista con tre pubblicazioni annuali. Un progetto importante che suscita, confida Andolfi, qualche timore, soprattutto nei collaboratori più giovani.

L'idea della rivista riscuote immediato successo. L'editore è sostenuto da Fondazione Monte di Parma. L'Università di Parma, l'ambiente dove la rivista è nata, ospita da sempre la redazione, e, di recente, inserisce la rivista nella missione del Terzo settore. La rivista è altresì «luogo di reclutamento dei nostri collaboratori, che hanno un ruolo istituzionale nel comitato editoriale e nella redazione» spiega Andolfi.

Individuo, libertà, speranza, razzismo, religione, giustizia sono solo alcuni dei temi approfonditi dalla rivista; Saggi che promuovono il dibattito, testi inediti, suggestioni letterarie o poetiche e confronti vengono proposti ai lettori da autori di rilievo nazionale e internazionale.

Negli anni *La società degli individui* ha ottenuto sempre maggiore successo. L'Anvur (Agenzia Nazionale di Valutazione del Sistema Universitario e della Ricerca) la riconosce come rivista di "classe A" per il settore di *filosofia politica giudicandola* eccellente a livello internazionale per il rigore delle procedure di revisione degli articoli, per la diffusione, la stima e l'impatto nella comunità degli studiosi del settore.

La rivista è dunque un prodotto di grande valore sociale, oltre che scientifico.

Rappresenta inoltre il punto di partenza per lo sviluppo di progetti collaterali di altrettanto valore promossi attraverso l'attività

dell'Associazione culturale per un individualismo sociale *La Ginestra*.

L'associazione fondata nel 1997 è nella città di Parma un centro di ricerca e documentazione su individualismo e comunità: «Il presupposto teorico che ha ispirato fin dal principio il nostro lavoro è stata l'idea che, di fronte al venir meno delle sicurezze fornite dalle comunità tradizionali e dalle società moderne, si possono concepire e realizzare forme di convivenza nelle quali le esigenze di autoaffermazione e riconoscimento degli individui possono essere in armonia con la coesione sociale e non confliggono con essa, come abitualmente si pensa»⁴.

L'associazione è impegnata nella pubblicazione della *Collana editoriale La Ginestra*, edita da Diabasis, Parma, che raccoglie contributi di alcuni tra i più celebri autori, classici e contemporanei, tra cui Tolstoj, Emerson, Heller, Schleirmacher, Adorno, che sono rappresentativi della stessa tradizione dell'individualismo 'solidale' da cui la rivista ha preso le mosse. Altra pubblicazione promossa dall'associazione è la rivista telematica *Quaderni della Ginestra* diretta da Valeria Bizzarri, caratterizzata da un gruppo intergenerazionale di redattori che abbraccia laureandi, ricercatori e docenti universitari nella diversità delle loro esperienze per offrire nuovi e più agili modi di trasmissione delle riflessioni filosofiche.

La Ginestra, in collaborazione con col sostegno del Comune di Parma, promuove il corso di formazione filosofica *Pensare la Vita* nella quale, spiega Andolfi «si vorrebbe dare una finalizzazione esistenziale o di

collegamento ai valori vitali di una disciplina che viene associata spesso all'idea di astrazione». I corsi, dai quali nasce l'omonima collana, attualmente trasmessi in streaming a causa della situazione emergenziale, sono abitualmente ospitati dal Cinema Astra e prevedono l'intervento di otto relatori ogni anno che veicolano i loro contributi con intenti divulgativi.

L'accessibilità degli interventi è uno dei caratteri centrali di questa iniziativa che si allontana dallo specialismo che la disciplina filosofica spesso richiede per avvicinarsi a un pubblico variegato, non necessariamente accademico. «Ricordo situazioni in cui c'erano in prima fila il decano di economia e la mia fornaia -ricorda Andolfi -. Tra il pubblico c'erano delle persone che non avevano mai studiato filosofia, che avevano seguito studi tecnici ed erano restate con la nostalgia di quella disciplina che magari avevano desiderato, ma non avevano potuto studiare».

Sono molti gli obiettivi raggiunti nel corso degli anni. Altri sono quelli ai quali si lavora. Tra questi, il corso di *Pensare la Vita* per il prossimo anno e il progetto di portare la filosofia ai bambini.

Ogni progetto e iniziativa qui presentati nascono e si evolvono *da* e *attraverso* la problematica del rapporto tra l'individuo e la società, nella convinzione che l'individuo possa e sappia essere solidale.

La situazione pandemica attuale rende l'individuo e la sua capacità di essere socialmente responsabile una colonna portante di un sistema al tracollo. Un sistema certo economico, ovviamente commerciale, ma soprattutto un sistema fatto di persone, di

⁴ laginestra.com

individui interdipendenti. Oggi più che mai si rende necessario che l'individuo sia solidale, che si trasformi in una migliore versione di se stesso. ⁴

“Possiamo sperare che accada?” chiedo in chiusura al professor Andolfi: «Io sono piuttosto scettico sul fatto che si producano delle innovazioni radicali, sebbene ce ne sia l'esigenza. Dovrebbe esserci una riflessione profonda sul proprio interesse che porti a considerare quest'ultimo collegato a quello della collettività. Credo che questa nostra parola d'ordine di fondo (individualismo solidale) avrebbe ragion d'essere ancora di più in questo frangente. Che poi tutto questo avvenga non si sa. Voglio essere ottimista, voglio sperare. Però da qui a dire che questo sarà l'atteggiamento prevalente delle persone... speriamo.

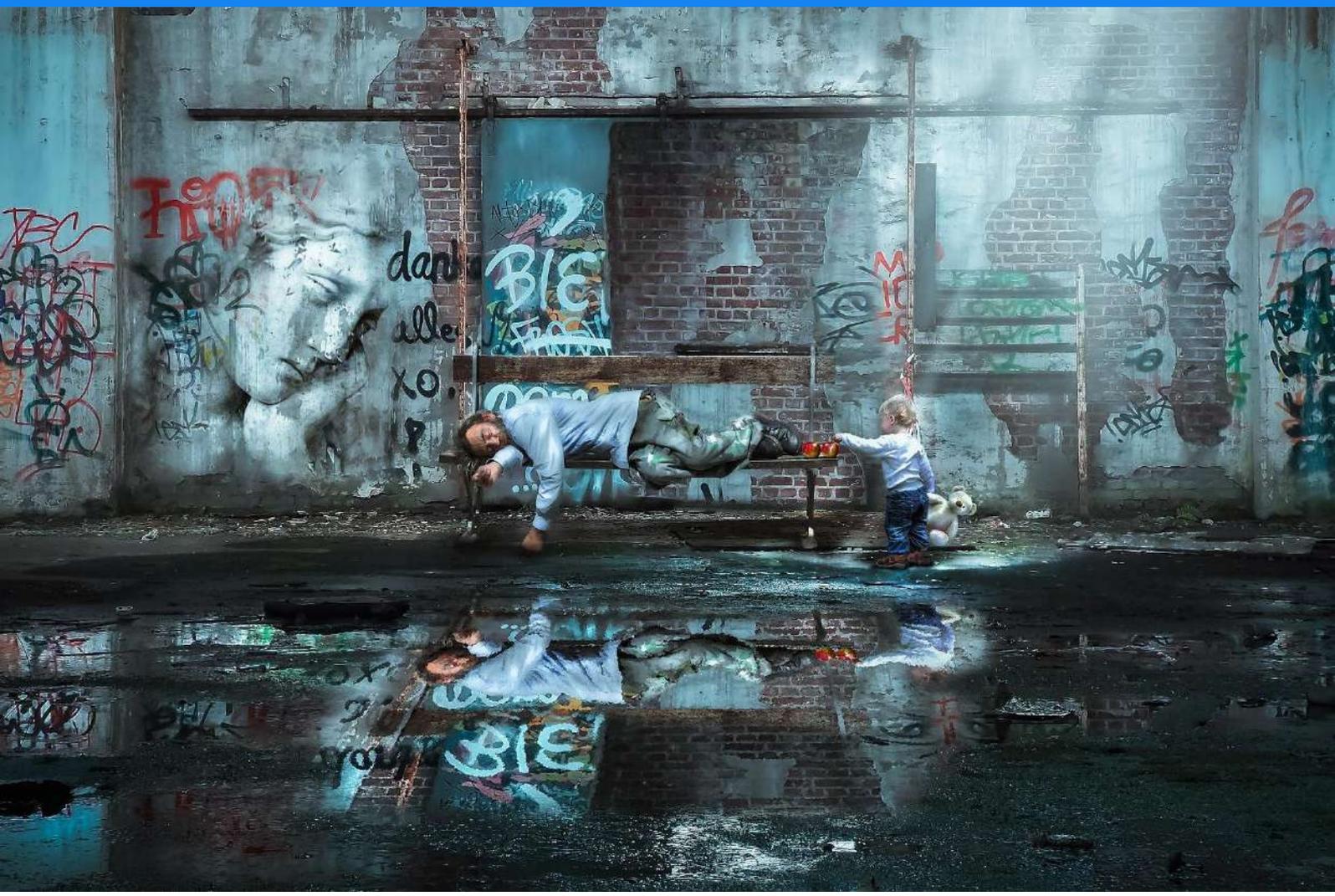
Speriamo. ⁵

11 Gennaio 2021
Cinzia Di Salvo

⁵ [Articolo su battei.it](http://battei.it)

Custodi del proprio fratello/sorella

di Umberto Cocconi



Papa Francesco racconta la parabola del buon samaritano: «C'era un uomo ferito, a terra lungo la strada, che era stato assalito. Passarono diverse persone accanto a lui ma se ne andarono, non si fermarono. Erano persone con funzioni importanti nella società, che non avevano nel cuore l'amore per il bene comune. Non sono state capaci di perdere alcuni minuti per assistere il ferito o almeno per cercare aiuto. Uno si è fermato, gli ha donato vicinanza, lo ha curato con le sue stesse mani, ha pagato di tasca propria e si è occupato di lui. Soprattutto gli ha dato una cosa su cui in questo mondo frettoloso lesiniamo tanto: gli ha dato il proprio tempo. Sicuramente egli aveva i suoi programmi per usare quella giornata secondo i suoi bisogni, impegni o desideri. Ma è stato capace di mettere tutto da parte davanti a quel ferito, e senza conoscerlo lo ha considerato degno di ricevere il dono del suo tempo» (*FT*, 63). «Dov'è Abele, tuo fratello?» (*Gen* 4,9). La risposta è la stessa che spesso diamo noi: «Sono forse io il custode di mio fratello?» (*ibid.*). «Con la sua domanda, Dio mette in discussione ogni tipo di determinismo o fatalismo che pretenda di giustificare l'indifferenza come unica risposta possibile. Ci abilita, al contrario, a creare una cultura diversa, che ci orienti a superare le inimicizie e a prenderci cura gli uni degli altri» (*ibid.*, 57). Come diventare custodi dei nostri fratelli? È la domanda che ci scava dentro, se vogliamo essere pienamente umani, e quindi divini.

La pagina di Vangelo che racconta la storia del samaritano è - per noi - la chiave per interpretare l'enciclica. Il samaritano rappresenta chi consideriamo disprezzato, sbagliato, eretico, straniero: proprio lui si fa

prossimo, si avvicina. Il prossimo non è chi mi è vicino spazialmente, ma a chi mi avvicino. Il samaritano “non ci chiama a domandarci chi sono quelli vicini a noi, bensì a farci noi vicini, prossimi”. “Chi è il mio prossimo?” è la domanda che nella parabola del samaritano il dottore della legge rivolge a Gesù, che a sua volta capovolge l'interrogativo in: “Chi si è fatto prossimo?”.

Papa Francesco afferma che la domanda sul prossimo è la domanda che fa «risorgere la nostra vocazione di cittadini del nostro Paese e del mondo intero, costruttori di un nuovo legame sociale. ... Coi suoi gesti il buon samaritano ha mostrato che l'esistenza di ciascuno di noi è legata a quella degli altri: la vita non è tempo che passa, ma tempo di incontro» (*ibid.*, 66). Il prossimo è colui che io decido di incontrare, infatti se una persona si mette nella logica di cercare di capire chi sia il prossimo, sbaglia, perché finirà per prestabilire chi vuole incontrare, finirà cioè per decidere lui il bisogno del prossimo, mentre la *necessitas* è quella di farsi prossimo di chiunque si incontri, di ogni uomo o donna che ci passa accanto. Non dobbiamo avvicinarci all'altro perché è nel bisogno, ma l'altro deve essere reso prossimo in quanto fratello o sorella in umanità. Nell'incontro poi conosceremo il suo eventuale bisogno: solo così si può fare un cammino che umanizza entrambe le parti.

L'espressione “buon samaritano” è entrata addirittura nel linguaggio comune: dire che qualcuno si comporta da “buon samaritano” è riconoscergli un certo modo di agire, attribuirgli un compito ben preciso all'interno del contesto in cui opera. Il personaggio descritto dalla parabola di Gesù

crea un paradigma di comportamento capace di interpretare la gratuità, la dedizione, l'attenzione verso chi soffre. Protagonista del racconto è un uomo, uno qualunque, senza nome né identità. È stato appena assalito dai briganti e spogliato delle sue vesti. Il vestito sottratto è un forte segno di riconoscimento sociale, sicché spogliare una persona non significa solo umiliarla, ma anche privarla di qualsiasi segno di appartenenza, cioè dell'identità. Se il sacerdote e il levita si fossero fermati e si fossero fatti vicini a quell'uomo incappato nei briganti, se lo avessero guardato negli occhi, "volto contro volto", anche loro avrebbero sentito *com-passione*, sarebbero stati presi da una stretta alle viscere e gli avrebbero usato misericordia. Gesù caratterizza la dedizione del samaritano verso quello sconosciuto con un verbo davvero singolare: egli è *preso da compassione* (il verbo greco utilizza una radice che richiama le viscere, cioè i sentimenti più profondi).

Il samaritano è l'esempio di una carità straordinaria! Ma, ci si chiede: è possibile comportarsi allo stesso modo? «L'inclusione o l'esclusione di chi soffre lungo la strada definisce tutti i progetti economici, politici, sociali e religiosi. Ogni giorno ci troviamo davanti alla scelta: essere buoni samaritani oppure viandanti indifferenti che passano a distanza. E se estendiamo lo sguardo alla totalità della nostra storia e al mondo nel suo insieme, tutti siamo o siamo stati come questi personaggi: tutti abbiamo qualcosa dell'uomo ferito, qualcosa dei briganti, qualcosa di quelli che passano a distanza e qualcosa del buon samaritano» (*ibid*, 69).

Il Papa nell'enciclica cerca di coinvolgere in prima persona l'ascoltatore nell'esperienza

traumatica di quest'uomo senza volto e senza nome. Ci spinge a prendere le mosse dalla situazione concreta, a entrare nelle pieghe complesse dell'esistenza, ad assumere un atteggiamento empatico. Tu con chi ti identifichi? «Questa domanda è dura, diretta e decisiva. A quale di loro assomigli? Dobbiamo riconoscere la tentazione che ci circonda di disinteressarci degli altri, specialmente dei più deboli. Diciamolo, siamo cresciuti in tanti aspetti, ma siamo analfabeti nell'accompagnare, curare e sostenere i più fragili e deboli delle nostre società sviluppate» (*ibid*, 64). Entrare nella pelle dell'altro chiede una maggiore disponibilità, domanda di tenere i piedi per terra, obbliga a guardare la realtà nella sua cruda complessità, ma solo percorrendo questa strada si conoscono le reali necessità delle persone e si compie un cammino di umanizzazione. Papa Francesco ci ricorda: «Ci chiniamo per toccare e curare le ferite degli altri? Ci chiniamo per caricarci sulle spalle gli uni gli altri? Questa è la sfida attuale, di cui non dobbiamo avere paura» (*ibid*, 70).

L'apprendistato della carità passa attraverso un'immersione nella storia ferita degli uomini e delle donne, senza la cui condivisione non si dà autentica prossimità. Noi oggi, come società, "facciamo la carità" più che in altre epoche, ne possiamo essere certi, ma siamo sicuri di vivere la Carità evangelica che non è solo donare e condividere i beni, ma è innanzitutto prossimità per incontrare, per poter ascoltare, per poter innescare una relazione nella quale poi operare con responsabilità e amore, secondo i bisogni di chi incontriamo? Questo diventare prossimi non ci spinge ad allargare i nostri confini? A

protenderci verso il mondo? «La parabola ci mostra con quali iniziative si può rifare una comunità a partire da uomini e donne che fanno propria la fragilità degli altri, che non lasciano edificare una società di esclusione, ma si fanno prossimi e rialzano e riabilitano l'uomo caduto, perché il bene sia comune. Nello stesso tempo, la parabola ci mette in guardia da certi atteggiamenti di persone che guardano solo a sé stesse e non si fanno carico delle esigenze ineludibili della realtà umana» (*ibid*, 67). Lo scrittore Luigi Santucci, nel suo racconto *Samaritano Apocrifo*, ha ricordato la presenza del personaggio evangelico sui “vestiboli dei lazzaretti e dei luoghi pii”, il musicista Benjamin Britten ne ha riproposto la figura nell'intensa *Cantata misericordium* op. 69, composta nel 1963 per il centenario della Croce Rossa. Nell'apocrifo Vangelo di Tommaso, Gesù ripete: «Ama il tuo fratello come l'anima tua. Proteggilo come la pupilla dei tuoi occhi».

Ci sono tanti modi di passare a distanza, complementari tra loro. Ad esempio «Uno è ripiegarsi su di sé, disinteressarsi degli altri, essere indifferenti. Un altro sarebbe guardare solamente al di fuori. Nella società globalizzata, esiste una maniera elegante di guardare dall'altra parte che si pratica abitualmente: sotto il rivestimento del politicamente corretto o delle mode ideologiche, si guarda alla persona che soffre senza toccarla, la si mostra in televisione in diretta, si adotta anche un discorso all'apparenza tollerante e pieno di eufemismi» (*ibid*, 76). Il sacerdote e il levita incarnano la rigida sacralità che separa dal prossimo; in quelli che passano a distanza c'è un particolare

che non possiamo ignorare: erano persone religiose. Di più, si dedicavano a dare culto a Dio: un sacerdote e un levita. Questo è degno di speciale nota: indica che il fatto di credere in Dio e di adorarlo non garantisce di vivere come a Dio piace.

Il samaritano rappresenta la misericordia e la vera religiosità che si unisce al dolore per redimerlo. È per questo che una tradizione successiva ha visto nel ritratto del samaritano un'immagine di Cristo stesso. Sulle mura di un edificio crociato diroccato, sito ora in quella stessa strada e chiamato liberamente *il Khan(caravanserraglio) del Buon Samaritano*, un anonimo pellegrino medievale ha inciso in latino questo graffito: «Se persino sacerdoti o leviti passano oltre la tua angoscia, sappi che Cristo è il Buon Samaritano che avrà sempre compassione di te e nell'ora della tua morte ti porterà alla locanda eterna».

Ciò che ci invita a compiere questa enciclica è leggere, nell'universo di significati a cui guardiamo dalla nostra finestra sul mondo, alcuni criteri interpretativi e attraverso di essi fare delle scelte in termini di “amore politico”, un atteggiamento di prossimità verso tutti gli esseri umani. C'è un richiamo all'agire politicamente: il bene comune è il riferimento, ma il bene comune lo si produce agendo, non solo pensando.⁶

13 Gennaio 2021
Umberto Cocconi

⁶ [Articolo su battei.it](http://battei.it)

Sulla sorte degli architetti

di Alessandro Bosi



L'espressione *gli architetti andrebbero uccisi nella culla*, che non conoscevo, sarebbe stata espressa, con evidente ironia, a una riunione in remoto nella quale si discuteva sul futuro della Cittadella di Parma e sui propositi del Comune.

Sull'argomento ho già espresso il mio parere in un articolo sollecitato da repubblica.it che *Prospettiva* ha riproposto il 30 ottobre 2020.

Ho saputo di quella battuta ieri sera mentre ero collegato, in remoto, per una riunione sulla Salute. Tra i presenti c'era un medico, di cui apprezzo i modi di unire con soave leggerezza vaste conoscenze e sapienza che, essendosi spostato nel suo appartamento, aveva sentito la battuta sugli architetti in un'altra riunione sul futuro della Cittadella (anch'essa in remoto, occorre dirlo?) alla quale partecipava la moglie. Rientrato nella nostra riunione, avendo trovato un motivo di connessione con le cose che si stavano dicendo, il medico l'ha riferita con la leggerezza che gli è propria e sulla quale non a caso mi sono soffermato.

L'ironia, si sa, mescola deliziosamente il vero e il falso.

Il vero della battuta è che si vorrebbe mantenere la Cittadella nella situazione attuale, senza toglierle un filo d'erba e, se gli architetti vi mettono mano, si sa, lo fanno per costruire.

Quanto al falso di quel luogo comune, dovremo chiederci se vale la pena di pensare ai luoghi dove viviamo. Personalmente credo che sia utile e doveroso. Per questo, nel 2011, ho proposto all'editore Antonio Battei, presidente dell'associazione che pubblica

questo blog, di creare una collana editoriale intitolata *Pensare la città* che ora è giunta alla quattordicesima pubblicazione.

Sono dunque un convinto fautore dell'idea che la città sia oggetto di riflessione. E allora chiedo: si potrebbe *pensare la città* senza gli architetti?

Si dirà che gli architetti vivono se *costruiscono* e che, ai nostri tempi, dobbiamo preoccuparci di restituire *suolo, terra, natura*, la si chiami come si vuole, a un mondo afflitto da tante sofferenze che tutti abbiamo imparato a conoscere.

Così dicendo, si dice bene, non ho dubbi.

Ma credo che responsabili del male agire non siano gli architetti, fra i quali ne conosco parecchi che sottoscriverebbero la preoccupazione sullo stato di salute del mondo. Il problema è piuttosto il mandato che viene loro conferito.

Si dirà che a un architetto si chiede di costruire. Diversamente conviene rivolgersi a qualcun altro. E anche questo è vero. Ma nel mandato di *costruire* è forse necessariamente presente l'impegno di *aggiungere materiali* sottraendo *suolo, terra, eccetera* al nostro povero mondo? E se il mandato agli architetti contemplasse il vincolo di *togliere materia già edificata*, di agire insomma come gli scultori che, lo sappiamo, lavorano *a togliere* marmo, non *a metterne*?

Mi limito a due esempi.

Hanno una ragion d'essere gli edifici disabitati da lunga data e fatiscenti, le brutture senza alcun pregio, i manufatti che degradano l'ambiente? Certo che sì. Ma questa ragione non è paesaggistica, tantomeno sociale. La sola ragione della loro esistenza è che sono una proprietà di qualcuno che non sa come

disfarsene. Una proprietà che non si vende e per la quale non si trovano i mezzi per renderla abitabile è un fardello per chiunque.

Ma è anche un massiccio di opere edilizie che occupa le città. Ai proprietari si dovrebbe chiedere di restituirle al decoro urbano. Se non hanno i mezzi per farlo, le proprietà dovranno essere espropriate e abbattute, nel caso siano giudicate irrecuperabili a qualsiasi uso. Nulla andrebbe invece abbattuto di ciò che è funzionale e utilizzabile anche se vecchio e brutto. Andrebbe invece convenientemente *rammendato*, come direbbe Renzo Piano, sottolineato e ricontestualizzato seguendo una logica *a togliere* che limita, contiene, restituisce gli immobili a nuove funzioni e significati.

Ci sarebbe molto da fare ovunque, se volessimo *pensare la città* insieme ai nostri bravi architetti.

Il secondo esempio. Ci muoviamo in città usando i mezzi introdotti dalla società industriale nel XIX secolo. Da allora la tecnologia ha cambiato il mondo e in generale lo ha fatto riducendo ogni manufatto, mettendo a portata di mano, spesso di dito, talvolta di voce, ciò che in passato era ingombrante e pesante.

Solo il volume dei mezzi di trasporto, pubblici e privati, lievita in continuazione. Se introducessimo due semplici concetti, le cose potrebbero cambiare in modo radicale.

Sarebbe sufficiente se, in alcuni tratti, il pavimento delle città si muovesse sotto i nostri piedi (i *tapis roulant* che abitualmente usiamo negli aeroporti e nelle città disposte su due livelli) e se, negli altri spazi, utilizzassimo mezzi che non eccedano le misure del nostro

corpo e che siano ritraibili e alloggiabili nelle nostre case dopo averli usati.

A chi chiedere, se non a ingegneri e architetti di progettare mezzi così concepiti per adattarli alle più diverse esigenze così da corrispondere ai bisogni di ogni individuo? Loro soltanto saprebbero renderli più comodi, rapidi e meno inquinanti dei mezzi attualmente in uso. Se pensiamo ai problemi posti dal Covid per quanto attiene i trasporti, dovremo ammettere che, per l'ennesima volta nella storia, i problemi dell'igiene e della salute pubblica nelle città potrebbero trovare negli architetti e negli urbanisti i migliori alleati dei medici.

Abbiamo idea di come cambierebbe l'immagine di città senza i mezzi di trasporto novecenteschi, di quanto spazio urbano potremmo liberare se gli architetti lavorassero su un mandato *a togliere*?

Chi progetterà quel che serve per salvare le nostre città, se uccideremo gli architetti nella culla?

C'è forse un Paese al mondo che, più del nostro, avrebbe interesse a riguadagnare le città nel loro antico splendore? Crediamo forse che acquisirono questa fama attraverso i mezzi di trasporto e con le brutture novecentesche che ora cadono a pezzi?⁷

15 Gennaio 2021
Alessandro Bosi

⁷ [Articolo su battei.it](http://battei.it)

Virgo et sacerdos. Desiderio femminile e sacerdozio tra XIX e XX secolo

di Liviana Gazzetta



Per l'età contemporanea è stato forse Claude Langlois il primo studioso a parlare esplicitamente di un manifesto desiderio femminile di sacerdozio prima del Concilio Vaticano II: secondo lo storico è questo tipo di desiderio che si mostra in santa Teresa di Lisieux (1873-1897), quando ad esempio afferma:

Etre ton épouse, o Jésus, être carmelite, être par mon union avec toi la mère des âmes devrait me suffire, il n'est pas ainsi. [...] Je sens en moi la vocation de prêtre, avec quel amour o Jésus je te porterais dans mes mains lorsque, à ma voix, tu descendrai du Ciel. Avec quel amour je te donnerais aux âmes! (Langlois, 2002).

Con uno sguardo reso più attento dall'attuale sensibilità sul tema, è possibile scorgere una complessità fin qui insospettata riconducibile a questo tema. Anche sulla base di più recenti ricerche, infatti, sono state individuate molteplici tracce di una via che potremmo definire di natura culturale e mariologica al sacerdozio femminile, accanto e prima della via 'rivendicativa' ad esso: una via sicuramente meno nota –ma non meno affascinante– che si manifesta già dalla metà del secolo XIX (Gazzetta, 2020). Connessa ad un'elaborazione teologica plurisecolare e ad una riflessione spirituale sul ruolo della Vergine nella vita dei presbiteri, oltre che allo sviluppo otto-novecentesco del movimento mariano, questa linea culturale faceva perno sulla figura della Madonna concepita e invocata come sacerdotessa. Per secoli il tema del sacerdozio di Maria, centrato sulla Sua

funzione di mediazione nell'azione salvifica del Figlio, aveva interessato filosofi, teologi, religiosi e semplici credenti (Laurentin, 1952). Tra XIX e XX secolo esso divenne argomento di ricerca spirituale così sentito e profondo da dare origine a forme di devozione specifiche e addirittura da caratterizzare un'intera congregazione religiosa: la devozione alla «Vierge Prêtre o Virgo Sacerdos» si sviluppò in particolare nella famiglia delle Figlie del Cuore di Gesù, fondata nel 1872 dalla beata Maria Deluil-Martiny (1841-1884) e approvata definitivamente nel 1902 da Leone XIII. Secondo la lettura data dal nuovo ordine la Vergine ai piedi della Croce offre il sacrificio perfetto al Padre e immola se stessa con Cristo e ciò consente di dire che al Calvario sono due gli altari: quello del corpo del Figlio e quello del cuore di Maria.

Accanto e in osmosi alla spiritualità mariana, nella congregazione si esprimeva anche una particolare curvatura riparatoria della devozione al Sacro Cuore: la vocazione, cioè, al sacrificio e all'immolazione finalizzati alla santificazione dei sacerdoti, così come andava precisandosi anche in altre fondazioni femminili negli stessi decenni. Vi si coniugava una forte preoccupazione per le sorti della Chiesa nella società moderna e il desiderio di espiatione per le defezioni del clero, soprattutto se in cura d'anime, che portavano le religiose ad attribuirsi un ruolo di supporto e in qualche modo 'sostitutivo', tanto più in associazione col modello della Vergine sacerdote. Il tema del sacerdozio della Vergine usciva così dai seminari e diventava per la prima volta una devozione in cui si esplicitava anche una crescente domanda femminile a proporsi come co-essenziali nella vita

ecclesiale, pur senza mettere in dubbio la dottrina cattolica in proposito. Con la devozione alla «Virgo sacerdos» era il ruolo di corredentrice assunto da Maria nel sacrificio di Cristo ad innalzare tutto il genere femminile, oltre il retaggio della colpa di Eva. Attraverso la figura della Vergine si veicolava una domanda di apostolato femminile a pieno titolo, pur nella distinzione dei ruoli, all'interno di una generale preoccupazione per la situazione ecclesiale.

Si trattava evidentemente di una riflessione sul ruolo di genere nella Chiesa che andava maturando tra '800 e '900 anche grazie alle trasformazioni complessive della cittadinanza femminile nella società occidentale. Non a caso riflessioni analoghe, unite ad una spiritualità vittimale e riparatoria, caratterizzano anche le origini delle Orsoline di Siena, fondate da Bianca Piccolomini Clementini nel 1917; e ancora le Figlie della Regina degli Apostoli, sorte nello stesso periodo per iniziativa di Elena Da Persico, la quale testualmente così insegnava loro a pregare: «Maria, Regina degli Apostoli, intercedeteci buoni sacerdoti». Le protagoniste di queste esperienze ci appaiono oggi accomunate da un'idea elevatissima del sacerdozio, un'idea facilmente indotta a misurare lo scarto rispetto alla realtà di fatto; nello stesso tempo esse sono mosse da un'identificazione personale con l'ideale, in maniera tanto più forte quanto maggiore è il percorso di autoconsapevolezza personale compiuto.

La loro domanda di protagonismo femminile, tuttavia, era difficilmente compatibile con le concezioni di genere prevalenti nel coevo cattolicesimo. In effetti,

anche solo per restare alle Figlie del Cuore di Gesù, va detto che dopo gli iniziali, numerosi e altissimi consensi (tra l'altro, Pio X nel 1910 concesse che nelle chiese dell'istituto si aggiungesse alle litanie mariane anche l'invocazione «Virgo Sacerdos, ora pro nobis»), la devozione fu sottoposta al vaglio degli organi ufficiali della Chiesa: temendo che, «mosse da una certa ambizioncella muliebre» (Lottini, 1912), volessero prefigurarsi come sacerdotesse, il Sant'Uffizio impose una drastica censura alle religiose del Cuore di Gesù. Nel gennaio del 1913 si decise in primo luogo di vietare totalmente le immagini collegate alla devozione: immagini che la congregazione aveva utilizzato sostenendo l'esistenza di una tradizione di rappresentazione della Vergine come offerente a Dio e ispirandosi per i propri riti ad un affresco del IX secolo, presente nella basilica di S. Clemente a Roma. Il decreto del '13 fu ripreso e pubblicato poi nel marzo del 1916 e ancora nel 1927 si rese noto che la Chiesa intendeva porre il più completo silenzio sulla devozione. I tre interventi che tra il 1913 e il 1927 portarono al divieto esplicito di questa devozione furono determinati da ragioni di opportunità storica e non riguardarono la dottrina della funzione sacerdotale di Maria, intesa come mediazione nell'opera di salvezza. Più che entrare nel merito dell'opera mariana di cooperazione al sacrificio di Cristo, cioè, ci si preoccupava dell'attribuzione del titolo di sacerdote, che risultava riprovevole perché ingenerava l'associazione simbolica tra sacerdozio e genere femminile. Sottesa a tutta la vicenda stava insomma la questione dell'*impedimentum sexus*, e con un peso tale

da determinare il blocco sull'intera devozione e sull'uso stesso del titolo, che scomparve improvvisamente da devozioni, preghiere e libri.

Lo scavo storico sta così portando alla luce storie di spiritualità femminile poco note o addirittura cancellate, com'è avvenuto per la devozione alla «Virgo sacerdos»; storie che potrebbero essere viste anche come una forma di ideale 'superamento' dello strutturale dislivello che caratterizzava e caratterizza la posizione femminile nella Chiesa cattolica.^{8 9}

17 Gennaio 2021
Liviana Gazzetta

⁸ *Bibliografia:*

Gazzetta Liviana. 2020, *Virgo et sacerdos. Idee di sacerdozio femminile tra '800 e '900*, Roma: Edizione di Storia e letteratura.

Ead. 2005, «Ideologia e organizzazione della donna cattolica. La donna forte», in *Elena da Persico*, Verona: Cierre, pp. 47-54.

Langlois Claude. 2002, *Le désir de sacerdoce chez Thérèse de Lisieux*, Paris: Salvator.

Laurentin, René. 1952, *Marie, l'église, le sacerdoce. Essai sur le développement d'une idée religieuse*, Paris: Nouvelles éditions latines.

Lottini Giovanni, I Compagno, *Voto su Maria Santissima Virgo Sacerdos*, S. Uffizio, 10 novembre 1912 in ACDF, Dev. V., 1913, 2, *Virgo Sacerdos*, vol. I, f. 1.

⁹ [Articolo su battei.it](#)

Pandemia, ecologia politica
e solidarietà nella *Fratelli tutti*

di Emanuele Leonardi



È indubbio che l'enciclica papale *Fratelli tutti* si presti, data la ricchezza dei riferimenti e la profondità dello sguardo, a una pluralità di interpretazioni. Lo dimostra la varietà delle voci che stanno animando il “Dialogo” ospitato su *Prospettiva* e curato da Marco Ingrosso e Sergio Manghi. Il mio intervento si concentra su due elementi, fortemente interrelati: i) la presenza nell'enciclica di un tipo di *realismo* che André Gorz avrebbe definito “ecologico”¹⁰; ii) la sua espressione “politica” per come incorporata sia nella lettura della pandemia proposta da Francesco, sia nell'analisi delle implicazioni in termini di *fratellanza*.

L'enciclica del 2020 mi pare presentarsi sia come *summa* del magistero di Papa Bergoglio¹¹, sia come intervento particolarmente risoluto all'interno della congiuntura pandemica che lo storico Adam Tooze ha efficacemente etichettato come “la prima crisi economica dell'Antropocene”¹². Lo si evince con chiarezza da questo passaggio:

«Se tutto è connesso, è difficile pensare che questo disastro mondiale non sia in rapporto con il nostro modo di porci rispetto alla realtà, pretendendo di essere padroni assoluti della propria vita e di tutto ciò che esiste. Non voglio dire che si tratta di una sorta di castigo divino. E neppure basterebbe

affermare che il danno causato alla natura alla fine chiede il conto dei nostri soprusi. È la realtà stessa che geme e si ribella» (FT 34).

L'origine ecologica della crisi pandemica si mostra in modo evidente: essa affonda le radici nel “nostro modo di porci rispetto alla realtà”, nell'atteggiamento predatorio e proprietario rispetto a “tutto ciò che esiste”. Ma chi è questo *noi*? E cos'è *questa* crisi? Rispondere al secondo interrogativo mi permetterà di porre adeguatamente la prima questione. Risalendo di poche righe apprendiamo infatti che lo scompenso ecologico non è una tragica fatalità, bensì l'effetto di «ingiustizia» prodotta dalla «mancanza di una distribuzione equa delle risorse naturali» (FT 29). Inoltre, non la scienza o la tecnologia sono colpevoli, bensì l'unilateralità della loro traiettoria di sviluppo, nonché le espulsioni che vi s'accompagnano: «come sarebbe bello se alla crescita delle innovazioni scientifiche e tecnologiche corrispondesse anche una sempre maggiore equità e inclusione sociale!» (FT 31).

Sgombrando il campo da qualsiasi retorica anti-scientifica – chi volesse discettare di castigo divino dovrà rivolgersi altrove – Bergoglio reitera l'operazione che Ugo Mattei ha acutamente rinvenuto nella *Laudato si'*, quella cioè di «cooptare il pensiero dialettico e materialista, elaborando una dottrina

¹⁰ Una possibile definizione, da *Ecologia e libertà* (Orthotes, 2015 [1977]): “Non si tratta affatto di divinizzare la natura né di ‘ritornare’ ad essa, ma di considerare questo fatto: l'attività umana trova nella natura il suo limite esterno e, ignorando questo limite, provoca conseguenze nefaste che, nell'immediato, prendono le seguenti forme (ancora mal comprese): nuove malattie e nuovi disagi; bambini disadattati (a cosa?); riduzione dell'aspettativa di vita; diminuzione delle capacità fisiche e della redditività economica; riduzione della qualità di vita pur in presenza di livelli crescenti di consumo” (p. 39).

In generale, Gorz ritiene che il problema politico fondamentale del realismo ecologico sia quello di pensare “un'equità senza crescita” (p. 40).

¹¹ Numerosissimi sono i riferimenti a discorsi e documenti presentati nel corso del pontificato in sedi internazionali, di fronte al corpo diplomatico, ad associazioni di giuristi, ai movimenti popolari, a organizzazioni della società civile, in incontri religiosi.

¹² Cfr.

<https://www.theguardian.com/books/2020/may/07/we-are-living-through-the-first-economic-crisis-of-the-anthropocene>.

ecologica della Chiesa» profondamente indebitata verso l'ambientalismo radicale (Mattei individua, con buone ragioni, influenze molto nette in Fritz Schumacher, Gregory Bateson e Alex Langer) in quanto «compenetra l'umano nei processi naturali che sono la base materiale in cui esso vive e opera»¹³.

È da questa prospettiva che Francesco indaga la frattura metabolica responsabile del disastro pandemico, e non è certo un caso che lo faccia in totale sintonia con i movimenti ecologisti, i quali hanno a più riprese indicato le tre cause globali di quell'aumento della rapidità di circolazione dei patogeni che rende eventi zoonotici (dalle conseguenze imprevedibili) assai più probabili che in passato: la coltivazione intensiva legata a monoculture agricole; l'allevamento intensivo ancorato a monoculture genetiche dei capi di bestiame; l'urbanizzazione "selvaggia"¹⁴.

Vale la pena richiamare le conclusioni cui giunge l'epidemiologo Rob Wallace,¹⁵ congruenti con la critica del Papa al «modello economico fondato sul profitto, che non esita a sfruttare, a scartare e perfino a uccidere l'uomo» (FT 22). Secondo Wallace la razionalità basata sul profitto, antitetica rispetto alla ragionevolezza del benessere e della giustizia, conduce all'omogeneizzazione delle colture genetiche, vale a dire al brodo di coltura più adatto alla circolazione accelerata dei patogeni e al salto di specie. Inoltre, dal punto di vista delle grandi multinazionali – vere e proprie personificazioni sociali della centralità del profitto – è perfettamente

ragionevole correre il rischio di scatenare un'epidemia (finanche una pandemia globale) dal momento che i guadagni vengono internalizzati sotto forma di dividendi, mentre le perdite vengono esternalizzate, da un lato verso la società – si pensi alla pressione sui sistemi sanitari – dall'altro lato verso l'ambiente naturale – inquinamento e perdita di fertilità dei suoli per non citare che due fattispecie molto diffuse.

Possiamo ora tornare al primo quesito: chi è il *noi* di cui parla Bergoglio? Ritengo che la chiave di lettura a questo proposito debba essere perlomeno duplice. C'è il "noi" delle vittime della pandemia, attraversato da un afflato di fraternità *universale*:

«Una tragedia globale come la pandemia del Covid-19 ha effettivamente suscitato per un certo tempo la consapevolezza di essere una comunità mondiale che naviga sulla stessa barca, dove il male di uno va a danno di tutti. Ci siamo ricordati che nessuno si salva da solo, che ci si può salvare unicamente insieme» (FT 32).

Poi c'è il "noi" di chi si batte contro le storture dell'economia predatoria che distrugge tanto l'umanità quanto l'ambiente. Si tratta adesso di un collettivo che si stringe attorno a una fratellanza *solidale* – non di tutti, perciò, bensì degli ultimi: di chi alle ragioni del profitto antepone quelle della cura (della società, certo; ma pure del pianeta). Dice Bergoglio, riprendendo un discorso ispiratissimo del 2014:

«Gli ultimi in generale praticano quella solidarietà tanto speciale che esiste fra quanti

¹³ Papa Francesco (a cura di Ugo Mattei), *La dittatura dell'economia*, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2020, p. 22.

¹⁴ Cfr. <https://newint.org/immersive/2021/01/06/planet-fjf-farm>.

¹⁵ Cfr. <https://monthlyreview.org/2020/05/01/covid-19-and-circuits-of-capital/>.

soffrono, tra i poveri, e che la nostra civiltà sembra aver dimenticato, o quantomeno ha molta voglia di dimenticare. Solidarietà è una parola che non sempre piace; direi che alcune volte l'abbiamo trasformata in una cattiva parola, non si può dire; ma è una parola che esprime molto più che alcuni atti di generosità sporadici. È pensare e agire in termini di comunità, di priorità della vita di tutti sull'appropriazione dei beni da parte di alcuni. È anche lottare contro le cause strutturali della povertà, la disuguaglianza, la mancanza di lavoro, della terra e della casa, la negazione dei diritti sociali e lavorativi. È far fronte agli effetti distruttori dell'Impero del denaro [...] La solidarietà, intesa nel suo senso più profondo, è un modo di fare la storia, ed è questo che fanno i movimenti popolari» (FT 116).

Occorre intrecciare la lotta degli ultimi (fratellanza solidale) al realismo ecologico (fraternità universale) per comprendere a pieno la dirompenza del messaggio di Francesco *dentro* la congiuntura pandemica:

«Se non riusciamo a recuperare la passione condivisa per una comunità di appartenenza e di solidarietà, alla quale destinare tempo, impegno e beni, l'illusione globale che ci inganna [il Papa allude al rischio di una ricaduta in una forma persino aggravata di “febbrile consumismo” - NdA] crollerà rovinosamente e lascerà molti in preda alla nausea e al vuoto» (FT 36).

Il tempo dei piccoli passi e delle soluzioni *win-win* volge al termine, ma forse non si tratta di una resa. Forse è l'inizio di una stagione nuova, che Francesco definisce del «costruire insieme». A me sembra che la parola del Papa si indirizzi del tutto naturalmente a chi nel

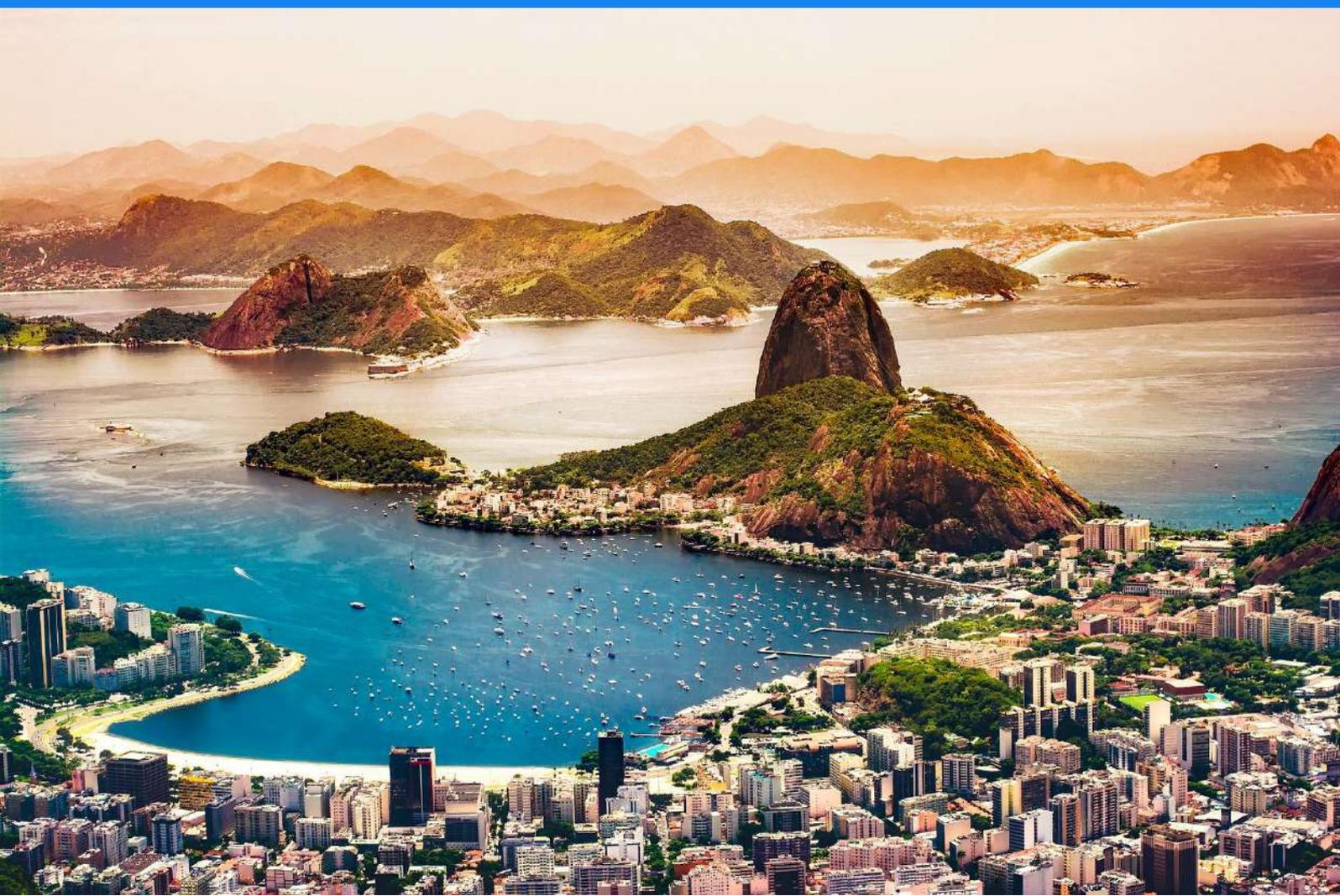
mondo lotta per la giustizia climatica, cioè per una cultura politica finalmente in grado di annodare questione sociale e questione ambientale. A cominciare dai fratelli che stanno in basso, per poi abbracciare tutti gli altri fratelli.¹⁶

19 Gennaio 2021
Emanuele Leonardi

¹⁶ [Articolo su battei.it](https://www.battei.it)

Fra involuzione e perseveranza: *la Fratelli tutti* vista dal Brasile

di Erika Marafon Rodrigues Ciacchi e Andrea Ciacchi



Le radici brasiliane dell'enciclica

Per un osservatore italiano (ma anche, probabilmente, per chi guarda da altri luoghi del mondo), il Brasile - a cavallo fra fine del XX e inizio del XXI secolo - ha lanciato segnali e reso visibili molte testimonianze, esperienze e speranze che si riallacciano, direttamente o indirettamente, ai temi, agli ideali e alle preoccupazioni della *Fratelli tutti*, la più recente enciclica del papa argentino. Ci proponiamo, qui, di passarne in rassegna alcune, chiedendoci poi dove siano rintracciabili, oggi.

Nella sfera politica, pensiamo all'elezione e all'esercizio repubblicano del presidente Lula (2002-2010), preceduti, a macchia di leopardo ma comunque in maniera significativa, dall'impegno politico-amministrativo a vari livelli di donne e uomini che, legati alle più varie pratiche sociali di questo paese immenso e difficilissimo, hanno impresso diverse svolte profonde alla vita del paese. Prima ancora, però, si deve ricordare la luminosa galassia di movimenti sociali, urbani e rurali, femminili, etnici e intellettuali che aveva svolto un ruolo generativo proprio delle esperienze poi illuminate dai riflettori globali e mediatici. Ma vorremmo anche, un po' a imitazione dello stesso Bergoglio (che nella lettera del 3 ottobre ha voluto citare il poeta brasiliano Vinicius de Moraes e la sua celebre *arte do encontro*), fare dei nomi che, in questo quadrante storico, hanno contribuito a fare dell'orizzonte della fratellanza (ossia, qui, della *cittadinanza*, della giustizia, dell'uguaglianza, della sapienza e di altre virtù forse inattuali) un

tema presente nel pensiero e nell'azione di molte e di molti, in Brasile.

Fra questi, forse il più conosciuto di tutti all'estero, l'educatore Paulo Freire, le cui opere principali (*Pedagogia degli oppressi*, *Pedagogia dell'autonomia*, *Pedagogia della speranza*¹⁷ e altre ancora) intendono contribuire ad una grande *pedagogia della fratellanza*: sistemica, complessa e popolare. A seguire, quei nomi, operanti nei campi teologici o ecclesiali, che hanno fatto sentire la loro voce alta e forte. Come il vescovo Helder Câmara (1909-1999), di cui Bergoglio stesso ha citato una frase che qui divenne quasi proverbiale: «Quando io mi occupo dei poveri, dicono di me che sono un santo; ma quando mi domando e domando: 'Perché tanta povertà?', mi dicono comunista»; o come un altro vescovo, scomparso solo pochi mesi fa, Pedro Casaldàliga (1928-2020)¹⁸, attivo soprattutto in Amazzonia, per e con le popolazioni indigene e tradizionali, o ancora come i frati Leonardo Boff, francescano, e Carlos Alberto Libânio Christo (Frei Betto), domenicano¹⁹, e un altro vescovo, poi anche cardinale, Paulo Evaristo Arns (1921-2016), ma anche il teologo presbiteriano e psicanalista Rubem Alves (1933-2014)²⁰ - tutti, in forme diverse, impegnati non solo nella difesa dei diritti umani, ma anche e soprattutto nella pratica 'politica' affermativa, di liberazione e affrancamento sociale. Si richiamò a tutti questi, alimentandoli a sua volta, anche la vicenda notissima di Chico Mendes, che ci condurrà, fra poco, a collegare questi argomenti alle preoccupazioni

¹⁷ Tutte disponibili in traduzione italiana recente, delle Edizioni del Gruppo Abele.

¹⁸ Di cui in italiano si può leggere *Solo i sandali e il Vangelo* (Edizioni Dehoniane, 2016).

¹⁹ Di entrambi esiste ampia disponibilità di testi, in italiano.

²⁰ Di cui almeno *Pedagogia del desiderio. Bellezza ed eresia nell'esperienza educativa* (Edizioni Dehoniane, 2015) è ampiamente disponibile in Italia.

contemporanee sulla natura e l'ambiente, ambiti che generano profondi dilemmi nella vicenda brasiliana.

Ma anche in altri campi, come quello artistico, intellettuale e accademico, possiamo rintracciare nomi che, con accenti, stili e scelte diverse, hanno contribuito all'arricchimento delle riflessioni intorno ai temi della fratellanza, dell'uguaglianza e dei diritti – ma anche all'impegno pratico, con gesti non solo simbolici e manifestazioni non solo verbali. Ricordiamo fra questi la filosofa Marilena Chauí²¹, il professore di letteratura Antonio Candido (1918-2017), la scrittrice Conceição Evaristo, l'antropologo Darcy Ribeiro (1922-1997) e cantautori notissimi in tutto il mondo, come Gilberto Gil, Chico Buarque e Caetano Veloso. Di tutte e tutti loro, una parte ampia del Brasile andava 'fiera', fiera del riconoscimento internazionale e dei valori che la loro opera ha reso visibili.

Per non dilungarci troppo e per farci capire meglio: in Brasile, le tradizioni e le traiettorie che hanno permesso di mettere in moto e di dar vita a grandi cambiamenti sociali sono numerose, ricche e diversificate. Esse hanno consentito, fra altre conquiste, la realizzazione di politiche e azioni affermative che, nonostante molte controversie e duri contrasti, hanno iniziato a ridurre i danni provocati da secoli di razzismo, di patrimonialismo e di ogni sorta di violenze. È possibile considerare che, nel periodo che va dalla *redemocratização* della metà degli anni 80 (ma soprattutto dalla promulgazione della nuova Costituzione del 1988) fino ai primi anni del secondo decennio del nuovo secolo, il

Brasile ha gettato le basi per un lento ma deciso (oltre che necessarissimo) riscatto. Non ci sarebbe stata un'espressione politica di questa realtà se non ci fosse stato, prima e intorno, un insieme variegato di esperienze sociali, culturali ed artistiche che i nomi qui menzionati hanno saputo rappresentare e interpretare. Fra loro, rilevantissima e molto illuminata, si deve annoverare la secolare (ma più visibile e più agguerrita negli ultimi quarant'anni) presenza delle popolazioni indigene, non solo della regione amazzonica, che sono testimoni e vittime delle sfide che il rapporto economico e culturale diseguale, occidentale e bianco con l'ambiente e la natura non umana pone a tutti noi.

La svolta sovranista

Papa Francesco viene eletto nel 2013, lo stesso anno in cui, in Brasile, tornano però a rendersi visibili e sonore le espressioni (anche le più violente ed odiose) che *Fratelli Tutti* ha definito, sinteticamente, "le ombre di un mondo chiuso". Non è difficile, purtroppo, ricondurre alla storia recentissima del Brasile alcuni dei sottotitoli della lettera papale: "sogni che vanno in frantumi", "fine della coscienza storica", "senza un progetto per tutti", "diritti umani non sufficientemente universali", "conflitti", "paura", "illusione della comunicazione", "aggressività senza pudore". Un percorso lastricato di vittime, di soprusi, di abusi di ogni genere. Per chi, come noi, opera professionalmente nel campo dell'educazione e della conoscenza, è paradossalmente più difficile capire come sia

²¹ La sua unica opera tradotta in italiano è dedicata a *Spinoza e la politica* (Chibli, 2006).

stato possibile, in così poco tempo, un cambiamento così forte e violento.

Vale la pena di ricordare, a tal proposito, che quella che qui si chiama *extensão* (estensione) *universitária* è molto più di una ‘terza missione’, ma piuttosto uno strumento con il quale milioni di persone costruiscono circoli virtuosi in cui “scienze” e saperi popolari si combinano e si rafforzano vicendevolmente. L’università pubblica brasiliana, completamente gratuita da sempre, ha intrapreso, proprio negli anni che qui consideriamo ‘virtuosi’ (all’inizio del nostro secolo) un percorso di universalizzazione di straordinaria intensità, capace (si è sperato e ancora si spera) di correggere secoli in cui l’accesso agli studi superiori e, quindi, alle professioni più valorizzate, materialmente e simbolicamente, era riservato a un circolo ristrettissimo di giovani. In questo contesto, si sono altresì affermati sempre in questi anni, e sempre con una doppia generazione – popolare e intellettuale, empirica e teoretica – i temi e le pratiche dell’educazione interculturale, che si sono rivolti anche alle tante realtà ‘di frontiera’ (geografiche, territoriali, etniche, epistemologiche ed altro ancora) del paese.

Ebbene, in poco tempo tutto questo sembra essere sparito. Scriviamo pochi giorni dopo la fine calendariale di questo *annus horribilis* che è stato il 2020, ma non possiamo far finta di non aver visto che i sintomi di queste patologie dell’odio non circolassero da almeno sei o sette anni. Come dicevamo, non è per nulla facile comprendere in profondità, questo contrappasso. Di fatto ci troviamo in un paese che, lentamente e quasi inesorabilmente, si allontana velocemente dalle modalità di

convivenza elaborate in maniera partecipativa, in cui l’empatia sembrava essere diventata un valore collettivo, un collante per varie dimensioni della vita civile (da quella politica a quella religiosa, da quella culturale a quelle economiche). In questa difficile fase storica, questo paese avrebbe davvero bisogno di un “invito alla speranza”, di una pausa che permetta di “pensare e generare un mondo aperto”, come invita l’enciclica.

Una possibile ma ardua via di uscita dal tunnel

Per molti aspetti, l’intero contenuto della *Fratelli Tutti* appare come una via d’uscita dal tunnel oscuro in cui il paese è piombato. Essa rappresenta una strada possibile da percorrere per trovare un nuovo orizzonte, una vera e propria lista di sfide, compiti e di materiali necessari per “promuovere il bene morale”, il “valore della solidarietà”, “riproporre la funzione sociale della proprietà”, perseguire i “diritti dei popoli”. In generale tutta la lettera – e più intensamente i suoi capitoli sesto (“Dialogo e Amicizia sociale”) e settimo (“Percorsi di un nuovo incontro”) – mette in luce i nodi della sfida più complessa e di fondo: quella del legame sociale.

Purtroppo, anche se sono passati solo tre mesi dalla sua comparsa, la lettera sembra inascoltata. Essa è “illeggibile” per chi è abituato allo stile dei *social*? Come nel resto del mondo anche il Brasile è entrato in una scriteriata pseudo-modernità digitale, si è abituato a scrivere e a leggere (quando legge) solo i 280 caratteri di un *twitter* che, peraltro, si è trasformato in uno dei contenitori globali più pieni di odio. Chi è rimasto capace o desideroso di leggere (magari lentamente) una

“lettera” densa di pagine? A chi, dunque, il compito di sintetizzare senza banalizzare, di tradurre senza travisare, di trasmettere senza interferenze questo che, più di un messaggio, è forse un nuovo progetto di nazione?

Non siamo frequentatori di chiese o di circoli cattolici, ma crediamo che spetterebbe in primo luogo alla Conferenza Episcopale brasiliana la pianificazione, anche ‘logistica’, della distribuzione capillare di queste parole. Al papa argentino il Brasile ha sempre guardato con simpatia e ironia, confondendolo scherzosamente con Diego Armando Maradona, riconoscendone però la capacità di parlare in maniera diversa. È questa parola che ora servirebbe al Brasile. È un ascolto urgente, ci sembra, che si rafforza dell’ autorità di una voce molto più chiara e profonda dei balbettii e dei cinguettii contemporanei, artificialmente amplificati e trasformati nell’ unica fonte possibile di verità. In molti altri ambiti, però, questo compito dovrebbe essere sentito come proprio, opportuno e necessario. Nelle università, per esempio, potremmo e dovremmo continuare a pronunciare la parola forte della *critica*: promuovere il discernimento, la distinzione, la ragione. È un compito arduo, che si oppone a una sorta di *laissez-faire* anticivico che si avvale proprio del balbettio e del cinguettio.

Purtroppo molti dei nomi menzionati all’ inizio di questo testo sono morti, molti sono stati assassinati (come dimenticare Marielle Franco e le tante persone come lei cadute in questi anni?) e dei loro cadaveri si fa scempio. Altri ancora si sono ridotti al silenzio, spesso per loro decisione: anche questo non è facile da capire.

È quindi questo, nel presente, il compito più urgente e importante da affrontare, da parte di quelli che, come noi, sono agenti del conoscere e del capire, ovvero “intellettuali”, docenti, ricercatori. Le dimensioni e il peso di quello che opprime l’ anima di tanti sono così considerevoli che, prima di dedicarsi a contrastarlo, occorre uno sforzo estremo di comprensione, di comprensione dell’ *altro*, quando pensiamo che questo ‘altro’ è ancora e dovrà ancora essere un ‘simile’, o addirittura un *fratello*. Riannodare i fili del tessuto sociale dovrà essere la meta più avanzata, ma non sarà ottenuta senza questo paziente sfilare di osservazioni minute, spesso dolorose ma necessarie. In questo passaggio, il dialogo non sarà certo l’ ultimo né il meno utile degli strumenti.²²

21 Gennaio 2021

Erika Marafon Rodrigues Ciacchi
e Andrea Ciacchi

²² [Articolo su battci.it](http://battci.it)

Prima la comunità: quale?

di Pietro Pellegrini



La pandemia ha evidenziato come sia necessario un sistema di welfare pubblico universale, solidale, sostenuto da un patto sociale condiviso e praticato. Il riferimento ai valori costituzionali - che affonda le radici nelle culture cattolica e social-comunista, nell'antifascismo, nella resistenza ad ogni forma di dittatura e nel rifiuto del razzismo - appare evidente e naturale per chi ha una certa età ed ha vissuto la stagione dell'emancipazione e dei diritti, ma non è affatto tale per chi ha subito nella propria esperienza di vita, sulla propria pelle, il peso del neo liberismo prima temperato e poi sempre più vincente. Il richiamo alla Costituzione rischia di essere un insieme di parole retoriche, specie quando le persone sperimentano l'assenza del welfare e la delusione diviene disillusione e rabbia, ma non espressa nelle abituali forme di protesta.

Il neoliberismo ha indicato e reso il welfare un bene di lusso "che non ci potevamo più permettere", ha detto che la società non esiste ma vi sono solo individui. Questo avrebbe dovuto vederci oppositori, convinti sostenitori della solidarietà anche fiscale (visto che chi paga il welfare sono i lavoratori) ma in fondo siamo stati sconfitti. Talora si è ampiamente colluso, nell'idea che il liberismo potesse essere "temperato".

Il neoliberismo non ammette il suo fallimento nemmeno di fronte al virus, allo stato del pianeta, alle emergenze umanitarie di vari popoli, alle guerre e alle carestie e al costante depreddamento di risorse. Non ha nulla da dire se massicci finanziamenti pubblici finiscono a privati (le cui attività non sono affatto strategiche e nemmeno essenziali)

quando era inaccettabile che andassero a scuola e welfare. La forza del capitale è cresciuta e le diseguaglianze aumentate anche grazie ad un dominio culturale rispetto al quale non c'è controcanto.

Se il progetto di trasformare il welfare italiano in un *medicare* per i poveri ha comunque lasciato in piedi un sistema ancora valido di servizi, come investire se non partendo dalla persona nella comunità? La questione delle comunità nello scenario tra globale e locale risente del processo di privatizzazione anche della sofferenza, che ha comportato il nascere dalle individualità (ognuno deve "arrangiarsi"), di frazioni di comunità diversamente connotate da fattori culturali ed etnici: gli stranieri, le corporazioni, i tutelati, le partite iva, le donne, i generi, i NEET, gli anziani, ma anche i no vax, i razzismi, i suprematisti. Monadi e piccoli gruppi, in una realtà allargata, dove il virtuale è assolutamente presente e cambia ogni attività compresi i modi di comunicare e interagire e dove la comunità al singolare, unitaria e integrata non esiste.

Questo processo di frammentazione non può essere facilmente ricomposto se non viene conosciuto e incontrato nelle reali condizioni di vita delle persone, delle tante tipologie di famiglie e delle situazioni sociali. Dunque, di quale comunità stiamo parlando?

Isolamento, solitudine, disperazione, povertà (di diversi tipi), anomia sono in incremento in ogni ambito. Le classi meno abbienti sono deluse da una società che a loro non riserva quasi nulla, se non precariato e lavori instabili, si sentono tradite da un welfare che non assicura nessun diritto a chi non ha titolo diverso da quello di semplice cittadino

(le protezioni categoriali e selettive aprono un'altra questione); inoltre, se uno non ha nemmeno questo, rischia di non esistere e quindi diviene invisibile e clandestino. Dunque, anche chi sta meglio può essere privato di un senso sociale. Anomia e indifferenza che sono alla ricerca di una speranza, per non finire in un cono d'ombra che rischia di diventare un buco nero nel quale verrà inghiottita un'intera generazione e con lei il sistema di welfare.

A chi dovrebbe rivolgersi chi non ha lavoro, reddito, casa e fino ad ora resiste perché persiste un welfare familiare, residuo dagli anni '70 del secolo scorso ma destinato a scomparire entro 20-30 anni circa. Poi in futuro saranno sempre meno i lavori stabili, le pensioni, le case di proprietà.... Le persone danno la sensazione angosciata di essere sole e senza riferimenti.

Anche in Emilia Romagna, i dati su famiglie con minori in condizioni di povertà, sul livello di abbandono scolastico, sugli sfratti esecutivi, sui senza tetto, sulla violenza di genere, tanto per citare alcuni temi, sono già molto seri. Non bastano certo le pur meritevoli iniziative dei servizi pubblici e quelle solidali, se non si riprende il tema del *patto sociale incentrato su diritti e doveri*, ridefiniti nella loro consistenza, esigibilità e fruibilità come base per costruire il futuro, in grado di creare emancipazione ed evoluzione. Altrimenti aumenterà il divario tra ideale e reale e vi sarà una crescente sub-società, spesso invisibile, dell'esclusione, dell'indifferenza e dell'abbandono. Continueranno ad emergere contraddizioni e scelte drammatiche fra salute/lavoro, lavoro/tutela ambientale, lavoro/giustizia e parità di genere.

Avere confuso i diritti con le opportunità, ed oggi con i bonus e i ristori, è il segno della profondissima crisi sociale nella quale siamo immersi, specie se si pensa che anche i doveri sono diventati opzionali, secondari, derogabili, riducibili in base alla mera convenienza, individuale o di gruppo, anche quando dovuti in base alla legge. Doveri verso l'altro che non scattano nemmeno quando questi è in pericolo di vita, nemmeno quando è nella sofferenza. Il problema non è solo per l'altro, ma per ciascuno di noi, per la nostra umanità e socialità. Si crea così, l'uomo psicopatico e sociopatico privo di empatia e senso di responsabilità, di rispetto per l'altro e quindi per la democrazia. Un percorso che mina la verità in ogni sua forma, la parola perde senso mentre avanza l'azione.

Questa decadenza, solo attenuata dal persistere sia di un'etica privata in ambito pubblico, sia di un sistema di servizi non è ancora arrivata alla catastrofe ma si è già abbattuta sulle prospettive di vita delle persone, a partire da quelle delle giovani generazioni, private di futuro. Si attende l'uscita dal Covid come ripresa, euforia di un progresso, quando invece servirebbero la giusta misura, la frugalità e la cultura.

È necessario trovare il minimo comune denominatore, per definire quanto unisce tutti in una visione universale, che sappia affrontare apertamente il conflitto superando - in nome della verità e dell'aderenza ai fatti - le trappole del "buonismo" e del "politicamente corretto". Occorre una prospettiva rivoluzionaria, in grado di rimettere in gioco le forme della produzione, gli interessi, la composizione e lo stato delle comunità e i valori delle persone. Lo stato di sofferenza e

alienazione, di depressione e disperazione che rischia di minare anche migliori risorse e per questo essere e divenire speranza, sogno e utopia, come elementi costitutivi di relazioni.

Solo con questo bagno di umiltà e realtà la comunità può essere un sogno, ma è non quella degli anni '60, indietro non si torna. Un sogno che può voler dire immaginare di creare microcomunità, ambiti dove le persone possano trovare sicurezza, solidarietà e possibili evoluzioni della propria persona, magari con strumenti nuovi come i "budget di salute" nell'ambito di una rete nuova di servizi di comunità. L'esempio positivo di Riace di Mimmo Lucano è un modello attaccato e abbandonato. Su questo sbandamento, sul fare propri - in numerose componenti della popolazione - di convinzioni razziste più o meno attenuate, si manifesta la sconfitta culturale del welfare pubblico che trascina con sé anche i servizi: con i migranti soccombono anche i servizi di accoglienza e integrazione, magari per incrementare poi a dismisura la risposta securitaria e penitenziaria.

Il progressivo trasferimento di compiti e interventi al sociosanitario (compiuto a risorse invariate o calanti), con la delega abbandonica che l'accompagna, è frutto di una crisi politica e di una convivenza sociale abitata da interessi privati conflittuali e non più da un insieme di contesti in grado di accogliere, organizzare presenze, far vivere valori per una piena realizzazione della persona.

Per le generazioni del dopoguerra lo studio è stato elemento di riscatto, di emancipazione da una povertà economica che era connotata da umiltà, dignità, parsimonia, solidarietà e impegno caparbio. Ha funzionato perché vi era una prospettiva di lavoro anche

nel sistema pubblico. Vi era la volontà di unire la crescita personale con quella dei servizi perché tutti ne potessero essere parte. Il welfare pubblico universale è stata la più grande opera del Paese. Parrocchie, cooperative, circoli, associazioni, squadre sportive, scuole sono state fondamentali per questo, incrociando un sistema produttivo che ha saputo accogliere e migliorarsi e un insieme di servizi che vedevano l'orgoglio del fare, dell'appartenere.

Chi è responsabile dello stato dei servizi, della ricerca, di un sistema pubblico che rispetto alla media Europea ha circa 1 milione e duecento mila operatori in meno?

Le crisi istituzionali e della partecipazione hanno creato crepe ancora presenti che hanno rotto l'unitarietà della comunità. Le frammentazioni hanno riguardato anche i servizi sanitari (compresi quelli psichiatrici), dove le pratiche reali, spesso sostenute da una cultura democratica, hanno ridotto l'ambito delle competenze agli aspetti più tecnici, biologici e psicologici, lasciando in secondo piano quelli sociali, considerati competenza di altri. I servizi sociali hanno visto ristretto l'ambito degli interventi, dei diritti, in ragione di una logica valutativa volta a selezionare a chi riservare le prestazioni.

Nella pandemia si è visto come la presenza di servizi sanitari e sociali sul territorio, pur con tutti i limiti, è stata un elemento di riferimento e di sostegno; nelle difficoltà inattese molti utenti e famiglie si sono attivate mostrando capacità di automutuoaiuto, la casa della persona è diventata la vera casa della salute. Sul sistema territoriale, sulle previste *Case della Comunità*

occorre investire, ma partendo dalle persone e non dai luoghi, dai collegamenti e non dalle insegne, dalla concretezza dei bisogni dei territori e non da nuovi dirigismi. La distanza fra bisogni e le risposte è sempre ampia e diviene ancora maggiore se viene persa la funzione sociale delle attività produttive, dei servizi, della cultura, dei trasporti, della programmazione del territorio.

Questi restano improntati da una cultura neo liberista e del profitto privato (si pensi alle partecipate alle quali il sociale eroga sussidi perché non taglino il gas agli utenti poveri). Il distacco fra sociale e sanitario ha mostrato tutti i limiti con la pandemia e su questo le riflessioni sono molteplici: su come le programmazioni e le gestioni non siano unitarie e le Case della salute e i Punti di comunità crescono in via indipendente, per poi invocarsi l'un l'altro.

Allora credo occorra conoscere, fare analisi approfondite, ascoltare, ricercare per creare ipotesi e soluzioni. Abbiamo già molti dati che allarmano, ma dobbiamo capire di più ogni territorio e le condizioni delle persone. Questo anche per affrontare il tema dell'ambiente, della progressiva urbanizzazione e insieme l'abbandono di altre aree, delle comunità divenute disabitate. Un processo che non può essere fermato senza una politica di sistema, senza chiedersi quante risorse destinare/investire/attivare nel welfare per superare modelli assistenziali obsoleti, onerosi e non di comunità.

In definitiva, esistono più comunità che vanno conosciute, mentre la coesistenza e la ricerca di un comune denominatore è essenziale per un nuovo patto sociale che

renda esigibili i diritti, inderogabili i doveri e che si confronti con le difficoltà reali di ogni ambito. In questo quadro di riferimento politico e ideale, diventa importante la creazione di Case di comunità, intese come *microcomunità* che uniscono tramite le connessioni e la partecipazione le persone tutte con una loro *Casa della salute*, rendendole protagoniste della loro vita individuale e sociale insieme, per un futuro comune.²³

23 Gennaio 2021
Pietro Pellegrini

²³ [Articolo su battei.it](https://www.battei.it)

Politiche ed interventi per promuovere la salute nelle comunità locali

di Marco Ingrosso



Il promuovere la salute si articola in tre ambiti fra loro intrecciati: in primis *l'ambito formativo*, che non deve essere solo limitato alle fasi dello sviluppo (come è stato prevalentemente pensato finora) ma deve potersi estendere a tutte le età della vita (*long life learning*), in particolare quelle di apprendimento/cambiamento nelle fasi critiche e di passaggio del corso di vita. In secondo luogo, *l'ambito comunicativo*, inteso sia come comunicazione dialogica e multidimensionale (ossia relazionale) fra gli attori della salute, sia come comunicazione socio-ambientale, ossia informazione disponibile e “lanciata” *erga omnes* attraverso i media. Il terzo ambito è quello delle *politiche, degli interventi e delle risorse ambientali*, in altre parole tutte le occasioni che permettono ad una popolazione residente su un determinato territorio di mantenere e sviluppare stili di vita sani, godere di una buona qualità della vita e poter usufruire di pratiche salutogenetiche in modo diffuso e agibile (ossia superando le diseguaglianze e le barriere di reddito, età, genere, cittadinanza, cultura, ecc.).

In questo breve scritto mi focalizzerò su questo terzo campo di condizioni e interventi. La lunga esperienza delle “città sane” e della promozione della salute negli ambienti di vita (scuola, lavoro, spazi di tempo libero, ecc.), sviluppata a partire dagli anni '80 del novecento, ha evidenziato una lunga lista di possibilità di creare e mantenere spazi verdi, quartieri vivibili a misura di anziano e di bambino, di sviluppare attività di moto e sportive disponibili per la popolazione, di creare occasioni culturali aggregative e via enumerando. L'introduzione del concetto di

salutogenesi nella promozione della salute (a partire da un articolo dell'ideatore del termine e della sua teoria: Antonowsky, 1996) ha inoltre evidenziato la possibilità di sviluppare una serie di “risorse di adattamento e di resistenza” di tipo “generalizzato” (ossia diffusamente disponibili) o “specifiche” (ossia create ad hoc per la specifica necessità e occasione). In generale, il concetto di salutogenesi ci dice che dobbiamo sempre pensare non solo a curare terapeutamente e a prevenire i rischi per il benessere, ma che è altresì necessario e utile (in termini di benefici e risultati) favorire processi di sostegno al “senso di coerenza” e alla resilienza (personali ma anche collettivi) sia nelle fasi di benessere della vita sia nelle fasi di malessere e disadattamento, quindi tanto per le fasce di popolazione che stanno vivendo fasi di relativo adattamento e di equilibrio, quanto per altre che attraversano momento critici e di cambiamento. La novità introdotta dall'*evento-Covid* è quella che tutte le persone che fanno parte di tutte le popolazioni mondiali hanno subito stress prolungati e quindi (con modalità e intensità diverse) tutte attraversano un lungo periodo di crisi e ridefinizione.

Il concetto di “*sense of coherence*” personale è inteso da Antonowsky come un costrutto che favorisce l'adattamento e la capacità di far fronte alle difficoltà della vita (*coping*): esso però può essere creato e mantenuto solo grazie ad un insieme di “risorse di resistenza” che il soggetto incontra nel proprio percorso di vita. L'autore ha dato diversi esempi di tali risorse senza tuttavia proporre un modello o una classificazione ragionata (come invece ha fatto col concetto di

“sense of coherence”); anche negli studi successivi che si stanno sempre più ampliando (Mittelmark M.B., Sagy S., Eriksson M. et al., 2017) non è stata finora sviluppata una casistica abbastanza ampia e ragionata di questi processi. Evidentemente essi non sono di tipo standardizzato, ma sono prettamente contestuali ad un insieme di dinamiche soggettive e sociali che producono effetti virtuosi. In ogni caso, si possono avanzare alcune indicazioni di massima su quali possono essere dei processi che è possibile favorire e indirizzare pensando a specifici settori territoriali organizzati e attivi.

In primo luogo, vi sono parecchi studi specifici sulla rilevanza sociale e personale delle *attività di aiuto, cura e affiancamento* esercitate da diversi soggetti sociali, in particolare quelli di terzo settore e del volontariato organizzato, ma anche quelli informali di vicinato e amicizia, così come quelli associativi e comunitari, che costantemente ricreano il *capitale sociale* di una comunità locale. Questi ambiti generano inclusione, riconoscimento, coesione sociale e contengono molti processi degenerativi che possono avvitarsi in situazioni socialmente distruttive e conflittuali.

Anche le *attività culturali, artistiche, spirituali* sono state analizzate come capaci di creare coesione, vicinanza, fiducia sociale, senso e quindi contenere le percezioni di sfiducia, paura, ansia, solitudine, migliorando il senso di appartenenza e l’attesa di futuro. Esse dunque devono essere viste come processi sociali rilevanti per la creazione di benessere e salutogenesi in una comunità locale.

Fra le attività che si pongono a cavallo fra il mantenimento dell’equilibrio personale nelle fasi di benessere e il ripristino durante le fasi di disadattamento, malessere, convalescenza possiamo altresì annoverare diverse *pratiche corporee* (o di equilibrio mente-corpo) sia di provenienza “orientale” (come yoga, meditazione, shiatsu, tai chi, ecc.) sia di provenienza “occidentale” (training autogeno, ginnastica posturale, danza, immersione in ambienti naturali, cura del giardino e dell’orto, pratiche di relax, ecc.). Tali pratiche (alcune di tipo organizzato e professionale, altre di tipo informale) costituiscono un ulteriore campo di “risorse di adattamento” che sarebbe utile riconoscere, valorizzare e utilizzare nei processi che favoriscono il benessere sociale e la salutogenesi.

La *dimensione ambientale ed ecologica* è inoltre sempre più riconosciuta come basilare per un vivere sani e in salute. Essa è legata al tema globale del clima e della transizione climatica globale in corso, ma è altresì legata alla vivibilità, alla sicurezza urbana, alla caratterizzazione storica e simbolica dell’abitare, in una stretta connessione fra salubrità e significatività culturale.

Relativamente a questi quattro campi d’azione, il vero salto che la promozione della salute/salutogenesi immagina e suggerisce è quello di estendere gli interventi a tutte le condizioni di vita attraverso un costante impegno collettivo. Queste pratiche sono oggi viste solo in un’ottica di preferenze prettamente individuali e distintive, ma per marcare la loro utilità anche in termini “di popolazione”, ossia come contributo al benessere sociale, corporeo e mentale di intere

collettività, esse devono far parte di un'azione collettiva concertata, sistematica e di lungo periodo. Per far questo è necessario che esse siano conosciute e utilizzabili (sempre in modo volontario) da ampie fasce di popolazione, superando barriere e discriminazioni di accesso. Solo in questo modo si possono avere ampi e duraturi benefici collettivi, capaci di incidere sui dati di malattia, malessere, qualità di vita, durata di vita e quindi, potenzialmente, riducendo il *burden of disease* (ossia il peso della perdita di qualità di vita nei periodi di malattia, soprattutto cronica, che occupano lunghi periodi della vita) e i conseguenti costi legati alla non-autonomia, cronicità prolungata, assistenza “totale” e istituzionalizzata, solitudine e così via.

Per raggiungere questo obiettivo è necessario investire su nuclei attivi e professionali di promozione dalla salute situati nei quartieri (e magari operanti in “Case della salute di comunità”), coordinati a livello territoriale/comunale, aventi il compito di sviluppare azioni e progetti sociali capaci da dare una configurazione a queste “risorse di adattamento” comunitarie e insieme lavorare sugli ambiti della formazione e comunicazione.

Tutta quest'area di attività potrebbe far capo ai Comuni e quindi ai Sindaci e ad assessorati competenti, distinta dalla sanità professionale, ma insieme raccordata a livello operativo all'interno dell'insieme degli interventi socio-sanitari e promozionali facenti capo a Case socio-sanitarie della salute e del benessere condivise e gestite unitariamente a

livello di quartiere. In tal modo anche il personale sanitario, e in particolare il medico di MG (o, come preferibile per il futuro, “della persona”) potrebbe avere a disposizione strumenti agibili per integrare gli interventi terapeutici con azioni favorevoli stili di vita sani e processi salutogenetici, così come, viceversa, la conoscenza della popolazione e la vicinanza in occasioni non medicali potrebbe aiutare gli attori raccolti intorno alla promozione della salute a segnalare o mediare interventi sanitari, prevenendo processi degenerativi e patogenetici.

In una prospettiva che volesse intervenire in modo ampio e di lunga durata per sanare le ferite inferte e tutti e a ciascuno dalla convivenza col virus Sars-CoV-2, si dovrebbe quindi concepire e organizzare una nuova area di un *continuum di salute* che comprenda aspetti pre-medicali, salutogenetici e di adattamento oggi frammentati e mancanti (o agibili solo individualmente e per pochi) attraverso un investimento lungimirante realizzato da e con delle *comunità locali innovative*, capaci di far dialogare le componenti politico-istituzionali con quelle operanti nel campo della rigenerazione della salute e della qualità di vita.^{24 25}

25 Gennaio 2021

Marco Ingrosso

²⁴ *Bibliografia*.

Antonowsky A., *The salutogenic model as a theory to guide health promotion*, “Health Promotion International” 1996; vol 11, 1: 11-18.

Mittelmark M.B., Sagy S., Eriksson M. et al., eds, *The Handbook of Salutogenesis*, Switzerland: Springer; 2017.

²⁵ [Articolo su battei.it](#)

Cristianesimo e Islam, la complementarità possibile

di Francesco Gianola Bazzini



Una premessa, prima di qualsiasi osservazione e commento. L'enciclica è rivolta all'umanità tutta, prescinde dal credere o non credere, o in che cosa e in Chi credere, da parte dei destinatari. L'affermazione «a volte, coloro che dicono di non credere possono vivere la volontà di Dio meglio dei credenti» (§. 74), ne evidenzia oltre ogni equivoco l'intento universale. Con questo spirito Papa Francesco entra con forza, attraverso il richiamo al Vangelo, su temi che da tempo sono all'ordine del giorno nel nostro mondo globale, e insieme su quelli di più stretta attualità. Francesco: mai nessun Papa aveva assunto il nome del Santo di Assisi; colui che con il suo modo radicale di interpretare il mondo si era spinto al limite della rottura con la Chiesa Romana, immaginando una Chiesa dei poveri, come prospettata alle origini dai testi evangelici. Gesù, il Vangelo e San Francesco quindi le coordinate per orientare il mondo da parte della cristianità.

Il contenuto dell'Enciclica è da considerarsi anche politico, nella sua più nobile declinazione, con il richiamo esplicito alla laicità. Certo non bisogna fraintendere: la laicità di Francesco non si contrappone allo spirito religioso, ma anzi ne esalta la valenza inclusiva, riconoscendo legittime e ugualmente rispettabili tutte le confessioni. Il richiamo ripetuto all'incontro con il Grande Imam Ahmad Al-Tayyeb (§ 5, 29, 136, 192, 285) sottolinea l'attenzione del Pontefice verso questa confessione e la civiltà a cui ha dato origine e mi induce in particolare a

proporre una riflessione sul confronto fra Islam e Cristianesimo, sottolineando il grande valore del gesto di questi due importanti capi religiosi, in un tempo che autorevoli studiosi si sono spinti a definire con il drammatico termine "scontro di civiltà". Quello che vorrei qui sottolineare, in particolare, è il carattere complementare del rapporto tra Cristianesimo e Islam, condividendo quanto affermato dall'orientalista italiano, ebreo e perseguitato dal fascismo, Giorgio Levi della Vida, quasi un secolo fa. Orientalista di quella scuola italiana, che si differenzia dai tratti polemici e divisivi verso l'Islam ed il mondo arabo in particolare, propri di altre scuole di pensiero, come quella francese di Ernest Renan e Silvestre de Sacy²⁶. Scrive infatti Della Vida nel suo saggio *Il valore religioso e culturale dell'Islam*: «Il concetto di una incompatibilità essenziale tra Islam e Cristianità è stato lungamente, e in parte sta tuttora alla radice del pensiero degli studiosi europei del fenomeno musulmano; soltanto negli ultimi decenni, o addirittura negli ultimi anni, indagini più accurate e più profonde, hanno condotto gli studiosi a modificare radicalmente questo punto di vista e a considerare l'Islam non già come l'antitesi, ma come il completamento della civiltà greco-romano-cristiana. E infatti, a chi ben guardi la concezione meramente dialettica delle relazioni storiche tra Oriente ed Occidente trascura una circostanza capitale: che cioè questi due termini hanno un carattere più che altro convenzionale e che le interferenze, non soltanto esterne ma di intima natura spirituale sono continue tra questi due cicli di civiltà,

²⁶ Per una maggiore comprensione dell'Orientalismo Europeo, corrente di pensiero non solo filosofica e letteraria, ma anche artistica, si rimanda al fondamentale testo di Edward Said,

Orientalismo, L'immagine europea dell'Oriente, Feltrinelli, Milano 2017.

sicché in realtà conviene parlare di una storia e di una civiltà unica dei popoli mediterranei, contrapponendo a questa, se mai, la storia e la civiltà dell'oriente più remoto, India e Cina, le quali sembrano realmente presentare uno svolgimento ed un aspetto del tutto particolari e indipendenti così nella forma come nella sostanza.»²⁷.

Rimanendo sul piano del confronto fra le civiltà, consapevole che il confine tra tematiche religiose e socio-politiche è assai sottile, ritengo che la complementarità sottolineata da Della Vida abbia un suo fondamento e una sua attualità.

E di questa necessaria complementarità parla esplicitamente Francesco nel paragrafo 136 dell'Enciclica: «Allargando lo sguardo, con il Grande Imam Ahmad Al-Tayyeb abbiamo ricordato che il rapporto tra Occidente e Oriente è un'indiscutibile reciproca necessità, che non può essere sostituita e nemmeno trascurata, affinché entrambi possano arricchirsi a vicenda della civiltà dell'altro, attraverso lo scambio e il dialogo delle culture. L'Occidente potrebbe trovare nella civiltà dell'Oriente rimedi per alcune sue malattie spirituali e religiose causate dal dominio del materialismo. E l'Oriente potrebbe trovare nella civiltà dell'Occidente tanti elementi che possono aiutarlo a salvarsi dalla debolezza, dalla divisione, dal conflitto e dal declino scientifico, tecnico e culturale. È importante prestare attenzione alle differenze religiose, culturali e storiche che sono una componente essenziale nella formazione della personalità, della

cultura e della civiltà orientale; ed è importante consolidare i diritti umani generali e comuni, per contribuire a garantire una vita dignitosa per tutti gli uomini in Oriente e in Occidente, evitando l'uso della politica della doppia misura».

Questa impostazione delinea una visione dell'incontro interreligioso che va al di là dei dogmi delle singole confessioni e dei dibattiti senza costrutto. Le numerose citazioni dell'incontro con il grande Imam con il quale si è elaborato un comune richiamo di grande significato, contenuta in conclusione dell'enciclica nel §. 285, con i suoi richiami sia evangelici che coranici, recuperano lo spirito del Santo di Assisi, che si recò nel 1219 a Damietta in Egitto per incontrare il Sultano Malik al Kamil, in un momento di duro scontro tra Islam e Cristianità, mentre i crociati erano alle porte di quella città²⁸.

Non è un percorso facile né di breve durata. Si tratta di ritrovare quel filo conduttore, quel denominatore comune che ha accompagnato la nascita e lo sviluppo delle tre religioni abramitiche. Questo sforzo deve avvenire, sottolinea Francesco, senza rinunciare ai rispettivi punti di vista, pena la perdita della propria identità, che renderebbe sterile ogni tipo di confronto. Criterio che vale non solo per la fede, ma anche per tradizioni, cultura, etica e costumi. E su questo le parole di Francesco si fanno vibranti: «I popoli che alienano la propria tradizione e, per mania imitativa, violenza impositiva, imperdonabile negligenza o apatia, tollerano che si strappi loro l'anima, perdono, insieme con la

²⁷ Giorgio Levi della Vida, *Scritti sull'Islam*, Edizioni della Normale, Pisa, 2019, pag. 28.

²⁸ Francesca Ferrari, Francesco Gianola Bazzini, *Dialogo e interazione dal passato al presente*, in "Pillole di civiltà",

Prospettiva - Associazione culturale Luigi Battei, Parma, febbraio 2020.

fisionomia spirituale, anche la consistenza morale e, alla fine, l'indipendenza ideologica, economica e politica» (§. 14).

Queste parole mi riportano alle pagine di un sociologo Algerino Malek Bennabi, che imputa molto spesso, oltre che ai colonizzatori, alle stesse popolazioni colonizzate la responsabilità della loro sottomissione, introducendo un concetto che spesso sottolinea nei suoi scritti: «colonizzabilità». I concetti espressi sono molto simili a quelli enunciati nel paragrafo della Fratelli tutti richiamato sopra. Afferma il sociologo algerino, con riferimento critico ai processi di modernizzazione delle società arabe del secolo scorso: «Il movimento modernista in realtà non riflette alcuna precisa dottrina, è indefinibile nei suoi mezzi come nei suoi obiettivi. In realtà cristallizza solo un modo di essere. Il suo percorso culturale è quello che porta l'uomo musulmano ad essere solo il cliente e l'imitatore senza originalità di una civiltà straniera che apre più facilmente le porte dei suoi negozi rispetto a quelle delle sue scuole, dove gli alunni potrebbero imparare a usare il proprio genio personale per i propri fini. Il movimento modernista non è orientato a promuovere idee ed azioni, ma mode e gusti [...] Esistono solo due atteggiamenti possibili: attendere che le condizioni si realizzino o prepararle in modo positivo. Il problema capitale, quindi, è che per smettere di essere colonizzati è necessario smettere di essere colonizzabili»²⁹.

Ciò non elimina, naturalmente, le colpe dei colonizzatori, nell'aver cancellato identità e civiltà differenti in nome di una propria

superiorità tecnologica, economica e morale. In questo anche la Chiesa e la cristianità hanno avuto alcune responsabilità anche se molto spesso spinte da nobili intenti: basti ricordare a titolo di esempio le civiltà autoctone del Sud America soffocate per mano degli eserciti spagnoli e portoghesi accompagnati dallo zelo missionario cattolico. Ma più in generale si può affermare che, in ragione di una presunta superiorità culturale: portare altrove le proprie conquiste tecnologico-scientifiche o le parole di una fede e di un credo diversi, è apparso spesso come uno stupro, frutto di un'arroganza che suscita reazioni contrarie anche ai più nobili intenti. Osserva in proposito Francesco «Alcuni Paesi forti dal punto di vista economico vengono presentati come modelli culturali per i Paesi poco sviluppati, invece di fare in modo che ognuno cresca con lo stile che gli è peculiare, sviluppando le proprie capacità di innovare a partire dai valori della propria cultura. Questa nostalgia superficiale e triste, che induce a copiare e comprare piuttosto che creare, dà luogo a un'autostima nazionale molto bassa» (§. 51).

Mi sembra a questo punto appropriato concludere con il pensiero dell'autorevole teologo svizzero Hans Küng, autore tra l'altro di un voluminoso trattato sulle tre religioni abramitiche, che trovo molto in linea con lo spirito dell'Enciclica: «Le popolazioni dominanti autoctone ad indirizzo cristiano o laicista, non possono limitarsi a proporre agli altri gruppi religiosi come unico strumento regolatore "leggi e ordine", ma devono almeno dimostrare tolleranza, se non rispetto sulla

²⁹ Malek Bennabi, *Vocation de l'Islam*, ANEP, Algeri, 2006, pagg. 64 e 94.

base – e questo è il nostro desiderio ideale – di una reale e autentica conoscenza dell'altro. Nascerà così una disponibilità al dialogo avente come obiettivo la pacifica convivenza con i musulmani e, nel contempo, verranno respinte con decisione e invalidate definitivamente tutte quelle proposte che cozzano contro l'ordine dello stato di diritto»^{30, 31}

27 Gennaio 2021
Francesco Gianola Bazzini

³⁰ Hans Küng, *Islam, passato presente e futuro*, BUR, Milano, quarta edizione 2015, pag. 749.

³¹ [Articolo su battei.it](http://battei.it)

Artigiani di pace. *Fratelli tutti* e
la costruzione della fraternità fra nazioni

di Aluisi Tosolini



Per la giornata mondiale della pace del 1° gennaio 2021 papa Francesco così ha titolato il suo messaggio: «La cultura della cura come percorso di pace». È a partire dalla parola pace, e del suo risuonare dentro la logica della cura, che tento una rilettura dell'enciclica *Fratelli tutti*. Enciclica direttamente ispirata alla figura di san Francesco, che «dappertutto seminò pace e camminò accanto ai poveri, agli abbandonati, ai malati, agli scartati, agli ultimi, e seppe far cader le frontiere anche nella sua visita al Sultano Malik-al-Kamil affrontato col medesimo atteggiamento che esigeva dai suoi discepoli: che, senza negare la propria identità, trovandosi “tra i saraceni o altri infedeli [...], non facciano liti o dispute, ma siano soggetti ad ogni creatura umana per amore di Dio”» (3).

La pace nella *Fratelli tutti*

Oggi, secondo papa Francesco, siamo chiamati ad incamminarci lungo le strade di un nuovo incontro: «percorsi di pace che conducano a rimarginare le ferite. C'è bisogno di artigiani di pace disposti ad avviare processi di guarigione e di rinnovato incontro con ingegno e audacia» (225).

I tratti di questi percorsi sono esplicitati chiaramente:

a) i conflitti non possono essere né negati né dimenticati;

b) occorre ricominciare dalla verità, anche storica: «la verità è una compagna inseparabile della giustizia e della misericordia» (227);

c) il percorso di costruzione della pace non è un percorso di omogeneizzazione: la pluralità di progetti di società è ricchezza;

d) il cammino verso una migliore convivenza chiede sempre di riconoscere la possibilità che l'altro apporti una prospettiva legittima – almeno in parte –, qualcosa che si possa rivalutare, anche quando possa essersi sbagliato o aver agito male (228);

e) un'autentica pace si può ottenere solo quando lottiamo per la giustizia attraverso il dialogo, perseguendo la riconciliazione e lo sviluppo reciproco (229);

f) la sfida è superare ciò che ci divide senza perdere la nostra identità (230);

g) non basta una architettura di pace ma occorrono anche artigiani di pace (231): l'architettura è costituita dalle istituzioni e dai passi istituzionali che tuttavia richiedono il concreto, fattivo, caldo impegno di ognuno chiamato a svolgere «un ruolo fondamentale, in un unico progetto creativo, per scrivere una nuova pagina di storia, una pagina piena di speranza, piena di pace, piena di riconciliazione».

h) il percorso non ha mai termine: il cammino della costruzione della pace, nella costruzione dell'unità di una società, non è mai dato una volta per sempre. Occorre continuamente lottare per favorire la cultura dell'incontro, che esige di porre al centro di ogni azione politica, sociale ed economica la persona umana, la sua altissima dignità, e il rispetto del bene comune (232)

Alienum est a ratione

La riflessione teologica sulla pace non può essere riassunta in poche righe. È tuttavia necessario collocare il pensiero di papa Francesco dentro la grandissima trasformazione avvenuta dal Concilio Vaticano II in avanti.

Come è noto si deve a san Tommaso d'Acquino la definizione di *guerra giusta* e delle tre condizioni fondamentali per la liceità della guerra da parte di coloro che vi sono ingiustamente costretti: a) l'autorità legittima che la dichiara; b) la giusta causa, ossia un motivo proporzionatamente grave; c) la retta intenzione, cioè la prosecuzione di un bene morale universalmente valido, o l'espulsione di un male dello stesso genere. A queste tre condizioni (che riguardano la liceità, lo *jus ad bellum*) Tommaso ne aggiunge una quarta riferita alla conduzione, ovvero la necessità di rispettare la proporzionalità tra proporzione fra l'offesa subita e la risposta armata (*Summa Theologica II^a-IIae* q. 40 a. 1 s. c.).

La teoria di Tommaso, nel contesto in cui è nata, non era certo un inno alla guerra ma, al contrario, rispondeva alla necessità di limitarla il più possibile. È del resto a Tommaso che si richiama il teologo Francisco de Vitoria (1483-1546) che assieme a Francisco Suarez condanna le guerre e le violenze correlate alla conquista delle Americhe.

E in parte le riflessioni di Tommaso, a motivo del mutato contesto in cui si collocano le guerre contemporanee, spingeranno prima Giovanni XXIII con l'Enciclica *Pacem in Terris* (1963) e poi il Concilio Vaticano II con la *Gaudium et Spes* (1965), a mutare radicalmente il giudizio sulla guerra.

A partire dalla sottolineatura cruciale della centralità del bene comune (cfr. PT 56) si arriva così ad asserire che la guerra totale (ovvero *in primis* la guerra nucleare) *alienum est a ratione* (GS 80). È fuori da ogni razionalità. E la stessa legittima difesa, scrive la *Gaudium et Spes*, nella situazione attuale deve

fare i conti con limiti oggettivi determinati dai rischi di distruttività totale, anche se agli stati non può essere negata: «fintantoché esisterà il pericolo della guerra e non ci sarà una autorità internazionale competente, munita di forze efficaci, una volta esaurite tutte le possibilità di un pacifico accomodamento, non si potrà negare ai governi il diritto di una legittima difesa» (GS 79). Nello stesso tempo, visto che la pace non è la semplice assenza di guerra (GS 78), va ricordato che «L'edificazione della pace esige prima di tutto che, a cominciare dalle ingiustizie, si eliminino le cause di discordia che fomentano le guerre» (GS 83).

Ingerenza umanitaria

Attorno agli anni '90 del secolo scorso, anche con riferimenti a crisi quali quella somala e dell'ex Jugoslavia, si impone nel dibattito pubblico il concetto di ingerenza umanitaria che viene assunto anche dalla chiesa. Papa Giovanni Paolo II ne definì chiaramente il perimetro: a) un simile intervento non implica immediatamente azioni militari; b) deve essere un'operazione difensiva, mirata alla protezione delle popolazioni e degli aiuti umanitari e al disarmo dell'aggressore; c) non deve causare mali maggiori di quelli già provocati dalla guerra in corso; d) deve essere condotta dall'Onu, cioè dall'organizzazione di tutte le nazioni del mondo.

E il 5 novembre 1995, all'ONU, dichiarò: «Occorre che l'Organizzazione delle Nazioni Unite si elevi sempre più dallo stadio freddo di istituzione di tipo amministrativo a quello di centro morale, in cui tutte le nazioni si sentano a casa loro, sviluppando la comune coscienza di essere, per così dire, "famiglia di

nazioni” nella quale non esiste il dominio dei più forti».

Una casa per la famiglia delle nazioni

Il richiamo alla famiglia di nazioni ci riporta alla *Fratelli tutti*. Se la *Pacem in Terris* congeda l'antropologia hobbesiana dell'*homo homini lupus* rimettendo al centro quel bene comune che porta alla dichiarazione di “irrazionalità” della guerra totale della *Guadium et spes*, la riflessione sulla responsabilità e sui doveri di ognuno di noi nei confronti dei diritti di tutti non può eludere il tema della violenza e della guerra.

E allora qui torna la figura di san Francesco di Assisi così come delineata da papa Francesco in apertura della sua enciclica *Fratelli Tutti*: «in un mondo pieno di torri di guardia e di mura difensive dove le città vivevano guerre sanguinose tra famiglie potenti e vedevano crescere le zone miserabili delle periferie escluse, Francesco ricevette dentro di sé la vera pace, si liberò da ogni desiderio di dominio sugli altri, si fece uno degli ultimi e cercò di vivere in armonia con tutti» (4).

Francesco, il poverello di Assisi, diventa così il modello dell'artigiano di pace, del costruttore della società umana in cui tutti sono davvero fratelli e sorelle perché ognuno ha rimosso il desiderio del dominio sull'altro.

Perché, biblicamente, proprio il desiderio del dominio sull'altro e il diniego della responsabilità nei confronti dell'altro (*sono forse io il custode di mio fratello?* - Gn 4,9) sono alla radice della violenza e della

guerra. Ed è da qui che occorre ripartire, sia a livello individuale che sociale.

In caso contrario l'orizzonte che abbiamo davanti è quello lucidamente delineato nella *Fratelli tutti*: «Guerre, attentati, persecuzioni per motivi razziali o religiosi, e tanti soprusi contro la dignità umana giudicati in modi diversi a seconda che convengano o meno a determinati interessi, essenzialmente economici. Ciò che è vero quando conviene a un potente, cessa di esserlo quando non è nel suo interesse. Tali situazioni di violenza vanno moltiplicandosi dolorosamente in molte regioni del mondo, tanto da assumere le fattezze di quella che si potrebbe chiamare una “terza guerra mondiale a pezzi”» (25).

E così non c'è da stupirsi se ciò che ne esce distrutto, con la «mancanza di orizzonti in grado di farci convergere in unità», è «lo stesso progetto di fratellanza, inscritto nella vocazione della famiglia umana» (26).³²

30 Gennaio 2021
Aluisi Tosolini

³² [Articolo su battei.it](http://www.battei.it)

Arti e Lettere



Valentini a Parma, un nuovo inizio

di Alessandro Bosi

Livio Orazio

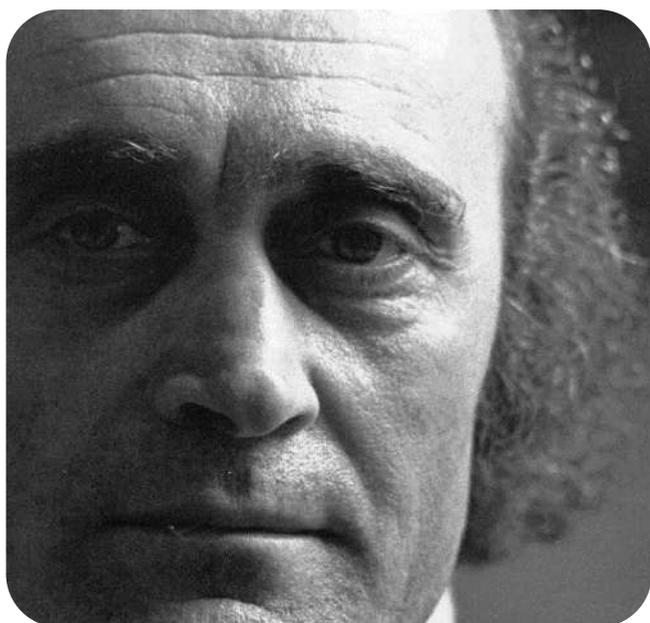
Massimo Duranti
Andrea Baffoni

Valentini

OPERE 1946-2004: FIGURATIVO | INFORMALE | POSTQUATERNARIO

Lil 29 dicembre del 2020 a Orvieto è stato presentato, con una trasmissione in streaming, il libro *Livio Orazio Valentini 100. Opere 1946-2004: figurativo, informale, postquaternario*, edito dall'Associazione Livio Orazio Valentini, curato da Massimo Duranti e Andrea Baffoni.

L'evento è stato realizzato per ricordare l'artista umbro, scomparso nel 2008, nel centenario della nascita.



Valentini ebbe con la città di Parma un rapporto intenso e ininterrotto a partire dal 1971.

Nella nostra città, entrò dall'ingresso principale.

Il Rettore dell'Università, Professor Carlo Bianchi, decise nel 1971 di inaugurare ufficialmente la libreria Studium Parmense di Vicolo Grossardi, diretta dal Dottor Roberto Taverna e sede dell'editrice universitaria presieduta dal Professor Pietro Maria Toesca.

³³ Autore di importanti saggi critici, traduttore fra i più celebrati di Friedrich Nietzsche, pittore lui stesso, il 15 maggio del 1988, due mesi prima di lasciarci, avrebbe inaugurato gli spazi

Per l'occasione si decise di allestire la mostra di un artista e l'insigne germanista Professor Ferruccio Masini propose Livio Orazio Valentini, pittore, scultore e, in seguito, ceramista a Orvieto. Per la verità, nessuno lo conosceva, ma l'autorevolezza di Masini³³ e la presentazione che ne fece, non lasciarono alcuno spazio a proposte alternative.

Nella primavera del 1971 Livio giunse a Parma su un Maggiolino verde e fui io, studente prossimo alla laurea, a riceverlo o, per meglio dire, a rincorrerlo visto che il Maggiolino proseguì oltre il punto convenuto per l'incontro. Quando Valentini mi inquadrò nello specchietto retrovisore si arrestò e scese dall'auto.

Lo raggiunsi, mi presentai, gli strinsi la mano e i suoi occhi non mi lasciarono scampo: *fu amore a prima vista*.

Lo accompagnai da Toesca che, da eccellente ospite, si sentì in dovere di presentare e accreditare, lo studentello che lo aveva ricevuto. Disse che avrei seguito la sua mostra, che avevo il compito di farla conoscere negli ambienti universitari e in città.

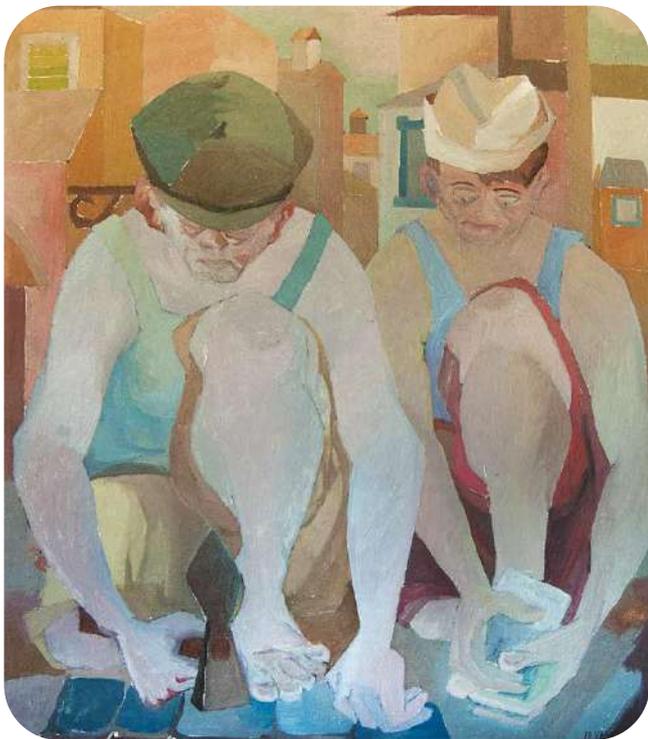
Livio mise la calamita dei suoi occhi nei miei e proclamò: "Allora è lui il più importante di tutti!"

Ne seguì una nutriente risata: le gerarchie erano state rovesciate e una buona dose di ironia servì a far cadere ogni velo accademico nei nostri rapporti.

La personale di Livio allo Studium Parmense fu un successo di pubblico e di vendite oltre ogni previsione. Per non dire

universitari della ex Caserma Carrozze di viale S.Michele con una personale il cui catalogo fu firmato da Carlo Arturo Quintavalle.

della critica. La *Gazzetta di Parma*, per la firma di Gianni Cavazzini diede il giusto risalto alla mostra e il 22 maggio, dopo la prima settimana, allo Studium si tenne un dibattito che richiamò un pubblico di collezionisti e critici dall'Umbria, dalla Lombardia e dal Veneto. Per quanto non fosse una celebrità, Valentini aveva un nutrito seguito di amici fedeli e competenti, interessati alla sua opera che allo Studium espose introducendo, dopo il periodo delle *Germinazioni*, quello degli *Uccelli* del quale, solo due anni dopo, sollecitato a dire che cosa avrebbe chiesto lui stesso a Valentini, disse: "Quand'è che la fai finita con questi 'Uccelli'?"



Nel dibattito allo Studium, fu subito polemica accesa tra Toesca e Benedetto Burli, critico d'arte e amico di Livio da un quarto di secolo. Luogo del contendere era il carattere 'rivoluzionario' della ricerca di Livio, sostenuto da Toesca, o la sua vocazione

eminentemente contemplativa, difesa da Burli e, con toni più contenuti, dall'orvietano Enzo Cantillo. Di questa disputa diede un primo riflesso la Rivista *Il tamburo di latta* che esordì nel luglio del 1971. Ma il confronto lievitò soprattutto nel libro che l'editrice Nuovi Quaderni (nata in rotta con lo Studium Parmense) pubblicò nel febbraio del 1973 con scritti di Benedetto Burli, Gianni Cavazzini, Marzio Dall'Acqua, Ferruccio Masini, Elio Mercuri, Pietro Toesca, Livio Orazio Valentini e una mia intervista all'artista.



Fu, quel libro, un'opera importante per almeno tre ragioni che vale la pena richiamare.

Anzitutto per l'accurata e ampia raccolta delle opere prodotte a partire dal 1953. In secondo luogo per il confronto con altri artisti, in particolare Valeriano Trubbiani e Renzo Margonari che Marzio Dall'Acqua, a quei tempi vicedirettore dell'Archivio di Stato, s'incaricò di approfondire con un accurato studio comparativo. E infine per come toglieva - con un'operazione che direi *ostetrica* - la pittura e l'opera d'arte dal circuito asfittico delle gallerie, dei mercanti e dei critici autorizzati per restituirla a un dibattito in cui prendevano la parola i *non addetti ai lavori* invocati in quegli anni per poi cadere in disgrazia da quando cominciarono a essere marchiati col titolo infamante di *tuttologi*.

Certamente il libro e l'incontro con Parma segnò un passaggio nella storia di Livio che da allora non avrebbe più interrotto i rapporti con la nostra città mentre il suo profilo di artista nazionale e internazionale si viene definendo come documenta il libro di Duranti e Baffoni.



A Parma, negli anni Settanta, Livio espone alla Galleria Correggio, tiene lezioni ai corsi di Toesca e, successivamente, nei miei. Negli anni Ottanta e Novanta le Riviste *// Margine* (Arci), *StudioNotizie* (Elb) lo intervistano e dedicano inserti alle sue opere. Nel 1988, introdotto da Luigi Boschi, espone una sua opera a Cibus (Barilla).

Da Parma crea le condizioni per rapporti con città vicine. Nasce così la personale alla prestigiosa galleria Ghelfi di Verona; espone sue opere al Dipartimento di Psicologia dell'Università di Bologna durante il convegno

L'arco e il cesto dopo la guerra. Educare alla sessualità maschile e femminile in tempo di pace del Centro Italiano di Sessuologia che le pubblicherà negli atti 1993. Una sua scultura campeggerà nel successivo convegno Cis *La perversione sessuale* del 1994.



Se questi sono stati i momenti pubblici della presenza di Valentini a Parma, meritano di essere ricordati i momenti informali e le serate fra amici trascorse nei periodi in cui si fermava a Parma. Gli incontri con Livio erano piacevoli occasioni per riflessioni sull'arte, sulla pittura, sui casi, le tribolazioni e le innovazioni che il trascorrere degli anni ha sempre condito e insaporito.

Non minore è stata l'ospitalità che Livio e la moglie Flora, insegnante di matematica che ottenne riconoscimenti ministeriali per i modi creativi di insegnare e divulgare la disciplina, riservarono ai parmigiani presentando, in ambienti accreditati di Orvieto, i loro libri e i loro studi.

Nel centenario della sua nascita, grazie all'impegno delle tre figlie Cristiana, Silvia e Francesca, all'associazione Livio Orazio Valentini da loro fondata nel 2010, alla

sensibilità del Comune di Orvieto è stato possibile organizzare un ciclo di manifestazioni che avrebbe occupato i mesi dell'autunno, se la crisi sanitaria non lo avesse impedito. Ma si tratta solo di un rinvio, come è stato assicurato alla presentazione del libro.



Nei prossimi mesi, sarà realizzata, in quattro diversi luoghi della città, una mostra antologica che ci proporrà, come il libro, numerose opere inedite di Livio.³⁴

5 Gennaio 2021
Alessandro Bosi

³⁴ [Articolo su battci.it](http://battci.it)

Gli Autori



Alessandro Bosi. Membro del Centro Interdipartimentale di Ricerca Sociale dell'Università di Parma, vicepresidente dell'Associazione Culturale "Luigi Battei".

Erika Marafon Rodrigues Ciacchi e Andrea Ciacchi. Sono docenti all'Università Federale dell'Integrazione Latino-Americana (Foz do Iguaçu, Brasile). Lei di "Salute Collettiva", lui di "Antropologia".

Umberto Cocconi. Presbitero presso la parrocchia di San Tommaso in Parma, incaricato della Pastorale Universitaria della Diocesi di Parma.

Cinzia Di Salvo. Laureanda in Giornalismo e Cultura Editoriale presso Università degli Studi di Parma.

Liviana Gazzetta. Dottore di ricerca in storia sociale europea, è studiosa dei movimenti femminili in età contemporanea.

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

Marco Ingrosso. Sociologo della salute e della medicina, docente ed "eminente studioso" dell'Università di Ferrara.

Emanuele Leonardi. È docente di "Culture, pratiche e linguaggi dei movimenti politici e sociali" all'Università di Parma, nonché Affiliated Researcher presso il Centro de Estudos Sociais dell'Università di Coimbra.

Chiara Marchetti. È Responsabile Area progettazione e ricerca dell'Associazione CIAC Onlus, docente Sociologia delle relazioni interculturali presso l'Università degli Studi di Milano e di Sociologia della globalizzazione presso l'Università di Parma.

Pietro Pellegrini. Direttore Dipartimento Assistenziale Integrato Salute Mentale Dipendenze Patologiche Ausl di Parma.

Aluisi Tosolini. Dirigente scolastico del Liceo Attilio Bertolucci di Parma.

Gennaio 2021



PROSPETTIVA

Ambiente ideativo dell'Associazione culturale "Luigi Battei"

Numero 8

BATTEI.it

*Cura editoriale
di Samuele Trasforini*

BATTEI.*it*





PROSPETTIVA

8

BATTEI.it