

*A cura di*

MARCO INGROSSO - SERGIO MANGHI

# LABORATORIO FRATERNITÀ

20 voci in dialogo con la *Fratelli tutti*

Danilo Amadei, Giancarlo Anello, Alessandro Bosi,  
Umberto Cocconi, Teresina Caffi, Marco Deriu,  
Franco Ferrari, Francesco Gianola Bazzini, Maria Inglese,  
Marco Ingrosso, Emanuele Leonardi, Sergio Manghi,  
Carla Mantelli, Chiara Marchetti, Luciano Mazzoni Benoni,  
Pietro Pellegrini, Rita Torti, Aluisi Tosolini,  
Samuele Trasforini, Matteo Truffelli

*Luigi Battei*

ASSOCIAZIONE CULTURALE

# 1

———— QUADERNI DI PROSPETTIVA ————

*Collana diretta da Marco Ingrosso*

UNIVERSITÀ DI PARMA

**CIRS**

CENTRO INTERDIPARTIMENTALE

———— DI RICERCA SOCIALE ————

## Un dialogo civico con la *Fratelli tutti*

di Marco Ingrosso e Sergio Manghi

«**P**ur avendola scritta a partire dalle mie convinzioni cristiane, che mi animano e mi nutrono, ho cercato di farlo in modo che la riflessione si apra al dialogo con tutte le persone di buona volontà» (*Fratelli tutti*, 6).

Con queste parole di viatico, che invitano al confronto a tutto campo, al di là delle confessioni religiose e della distinzione stessa fra credenti e non credenti, Papa Francesco accompagna la nuova *Lettera enciclica sulla Fraternità e l'Amicizia sociale*, firmata lo scorso 3 ottobre 2020 ad Assisi, intitolata *Fratelli tutti*. Il titolo e il luogo non sono naturalmente casuali, ma si rifanno alle parole e all'esempio illuminante di Frate Francesco, fratello universale e «fratello del sole, del mare e del vento» (FT, 2), che già aveva ispirato Papa Bergoglio, come sappiamo, nella precedente lettera enciclica *Laudato si'*, pubblicata nel 2015, in concomitanza con la Conferenza di Parigi sul Clima.

In un tempo lacerato da contrapposizioni violente, da una comunicazione mediatica sempre più degradata, da molteplici conflitti che paiono insanabili in varie parti del mondo («una terza guerra mondiale a pezzi») e attraversato dal forte malessere generato dalla pandemia da Covid-19, che aggrava le povertà, le angosce e le disuguaglianze, Papa Francesco interviene con un testo di grande lucidità e spessore, con la sua voce inconfondibile di uomo arrivato a Roma «quasi dalla fine del mondo». Un testo che vuole portare una luce di speranza all'umanità contemporanea, sulla base tuttavia non di astratti richiami ai buoni sentimenti, ma di un'analisi approfondita e a tratti crudamente *realista* della vita sociale e politica odierna, con la consapevolezza della difficoltà

drammatica delle donne e degli uomini del nostro tempo a dare quotidianamente senso all'esistenza, a imboccare strade di dialogo e collaborazione, libertà responsabile e uguaglianza.

La lettera invita inoltre a promuovere azioni piccole e grandi che inneschino percorsi relazionali e incontri nuovi, capaci di avviare processi di comprensione e di perdono, di trasformazione cooperativa dei conflitti, di contenimento delle spirali di violenza, e facciano spazio a nuovi orizzonti di giustizia per il mondo contemporaneo. Azioni che, d'altra parte, il Papa stesso si preoccupa di realizzare per primo, recandosi, come pellegrino e penitente, presso popoli e confessioni religiose in passato lontane e spesso contrapposte, intessendo dialoghi con numerosi interlocutori e mettendo l'accento sul perseguimento della pace e la ripulsa della guerra da parte di tutte le confessioni religiose. Come la lettera afferma, «c'è bisogno di artigiani di pace disposti ad avviare processi di guarigione e di rinnovato incontro con ingegno e audacia» (FT, 225). Fra le numerose iniziative che vanno in questa direzione, particolarmente rilevante appare il suo operato all'interno della Chiesa, in termini sinodali, e nell'ecumenismo fra le Chiese cristiane («unità arricchita da diversità»: FT, 280).

Nei giorni seguenti all'uscita dell'enciclica, accogliendo l'appello al dialogo e all'azione in essa formulato, abbiamo preso l'iniziativa di sollecitare un certo numero di persone della nostra città, molte delle quali non credenti, che ritenevamo interessate a confrontarsi con essa, a intervenire sul neonato blog *Prospettiva*, dell'Associazione Culturale "Luigi Battei" di Parma, con una breve riflessione intorno a specifici temi e aspetti sviluppati nella *Fratelli tutti*, che fossero da loro considerati particolarmente pregnanti.

Con nostra soddisfazione, tale iniziativa ha incontrato disponibilità e interesse ben al di là delle attese iniziali, raggiungendo in pochi mesi il numero di *venti* contributi e mostrando una rilevante qualità complessiva delle riflessioni proposte. Un risultato che, nel suo insieme, testimonia a nostro avviso la presenza nella nostra città di una diffusa sensibilità etico-politica e spirituale verso le grandi questioni aperte nella «comunità di destino» alla quale apparteniamo.

A partire da questa valutazione, abbiamo ritenuto che fosse utile, e persino doveroso, raccogliere in volume questo coro di voci, provenienti da ambiti e punti di vista anche molto diversi, al fine rendere pubblicamente fruibile e ulteriormente generativa la loro varietà e ricchezza, insieme alle significative connessioni e consonanze che ne emergono, inaugurando per l'occasione una nuova collana alle pubblicazioni dell'Associazione culturale "Luigi Battei" denominata *Quaderni di Prospettiva*.

La singolarità delle diverse voci, convergenti nel comune sentirsi interpellate da quella, alta e coinvolgente, di Papa Francesco, e la varietà dei temi prescelti, costituiscono una ricchezza che non può essere compressa in categorizzazioni o interpretazioni a posteriori. Ci sembra tuttavia di poter osservare, a beneficio del lettore e di auspicabili ulteriori approfondimenti, che da questo insieme di riflessioni, marcate da una profonda e acuta sensibilità al carattere di drammatica cesura epocale del nostro tempo – disastro ecologico, guerre, terrorismo, collasso finanziario, e ora crisi pandemica –, emergano alcuni rilevanti "attrattori tematici" di ampio raggio che vale la pena portare in evidenza, e in particolare:

– la *cura*, intesa come cultura dell'attenzione verso l'altro, verso il mondo, verso il pianeta, e anche verso di sé; un tema insieme di fondo e di bruciante attualità, coniugato in termini di vicinanza, ascolto, mobilitazione e riforma della scienza medica, necessità di nuove reti protettive e connettive, di un nuovo welfare, di una nuova organizzazione e qualità dell'educazione;

– l'*incontro*, inteso variamente come confronto coraggioso con le differenze, a partire da quella di genere, come ricucitura dei legami di comunità, ricerca della pace e dell'amicizia sociale, tema che interroga i rapporti tra le religioni mondiali e con l'ecumenismo cristiano, ma che interroga, più in generale, tanto le singole persone quanto le culture, le nazioni, le popolazioni nel loro insieme;

– la *politica*, intesa ampiamente come spazio di democrazia governante, oggi profondamente in crisi, orientato ad operare per una presa in cura del mondo, e quindi capace di porsi di fronte alle gravi sfide che vengono dal cambiamento climatico, dai grandi movimenti migratori, dall'aggravarsi delle disuguaglianze, dalla

«terza guerra mondiale a pezzi», nel segno della una rivitalizzazione della triade *libertà-eguaglianza-fraternità* che impone oggi di ripartire dal suo terzo termine, posto nel corso della modernità in secondo piano.

Nel restituire ora alla città, in forma unitaria, l'esito di questo “laboratorio civico” intorno alle sfide poste dalla *Fratelli tutti*, osiamo augurarci che questo non sia che l'inizio di un percorso più ampio e partecipato capace di portare nuova linfa nella trama sociale, culturale e politica del nostro fragile, eppur vitale tessuto democratico. Nella persuasione, ribadita, che la “chiamata” di questa importante lettera di Papa Francesco «a tutte le persone di buona volontà» a interrogarsi sulla “questione fraternità” sia quanto mai di indifferibile attualità.

## La *Fratelli tutti* nella nostra vita quotidiana

di Danilo Amadei

L'ultima enciclica di papa Francesco è rivolta a tutte le persone di buona volontà, in una lingua comprensibile a tutti. Certamente si richiama alla tradizione della Chiesa, in particolare dal Concilio Vaticano II in poi, ma è in dialogo con noi, il nostro tempo, con la lingua semplice, quotidiana, del Vangelo.

Parla “in dialetto”, cioè nella lingua che viene dal cuore che è nata in famiglia e che si usa tra amici. È scritta nella lingua “materna”, quella che impariamo insieme alla crescita dei nostri corpi, nutriti, curati, amati quotidianamente dalle nostre mamme.

È la caratteristica di tutte le encicliche di Francesco e delle sue esortazioni quella di entrare in dialogo con noi, oggi, in qualunque luogo della Terra viviamo, con una lingua che parla alla nostra ragione e al nostro cuore insieme, alla nostra vita quotidiana. A fratelli e sorelle tutte.

È una enciclica che è in dialogo con tutti e tutte noi, con ognuno e ognuna di noi, per questo richiede non solo ascolto ma risposte concrete, vitali. Come scriveva Francesco nella *Evangelii gaudium*, «in un dialogo che non impone la verità, ma fa appello alla libertà, e possiede una vitalità che non riduce l'annuncio a dottrine più filosofiche che evangeliche» (EG, 24).

“E CHI È MIO PROSSIMO?”

All'inizio della *Fratelli tutti* (e sorelle tutte) Francesco ricorda l'umiltà dell'essere parte di un lungo cammino dell'umanità, da conoscere, «senza la pretesa di costruire tutto a partire da zero...

Se una persona vi fa una proposta e vi dice di ignorare la storia, di disprezzare tutto ciò che è passato e guardare solo al futuro che lui vi offre... cerca un modo facile per farvi fare solo quello che lui vi dice» (FT, 13).

E insieme ricorda che noi siamo parte del mondo anche nella nostra storia individuale: «Prendersi cura del mondo che ci circonda e ci sostiene significa prendersi cura di noi stessi» (FT, 17), costituendoci in un noi nell'unica Casa comune.

La lettura e il commento della parabola del buon samaritano del Vangelo di Luca (nel secondo capitolo) aiutano a creare una cultura «che ci orienti a superare le inimicizie e a prenderci cura gli uni degli altri». Viene ricostruito lo sfondo secolare della parabola, dalla domanda a Caino: «Dov'è Abele tuo fratello?», attraverso tutta la storia biblica, per guardare in faccia, come in uno specchio, la più grande tentazione che ci assale: l'indifferenza, il disinteressarci degli altri, in particolare dei più fragili, anche in famiglia. Riconoscendo sinceramente che «siamo analfabeti nell'accompagnare, curare e sostenere i più deboli delle nostre società sviluppate» (FT, 64).

La parabola di Luca nasceva dalla richiesta di definire il prossimo. La risposta, ovvia, era il proprio gruppo sociale, religioso, razziale. «Il giudeo Gesù rovescia completamente questa impostazione: non ci chiama a domandarci chi sono quelli vicini a noi, bensì a farci noi vicini, prossimi» (FT, 80), oltre ogni appartenenza che non sia quella dell'intera famiglia umana, con compassione. Fermandoci, ascoltando, curando, tornando per proseguire il cammino insieme, senza scartare nessuno.

## IL VALORE DELLA SOLIDARIETÀ

L'appello è alla “solidità” che si trova nella radice della parola-azione “solidarietà”, che sola rende una società sicura, salda, riconoscendo la nostra origine e il nostro destino comune, da vivere “in solido”, legati dal vincolo della comune umanità, nella reciprocità. Agendo in termini di comunità, lottando contro le cause strutturali della povertà e della violenza, «combattendo gli effetti



distruttori dell'impero del denaro», che Francesco chiama in altri suoi testi «l'economia predatoria».

E Francesco, chiamato come Vescovo di Roma dall'Argentina, ci aiuta a leggere la solidarietà “speciale” che esiste tra quanti soffrono, tra i poveri, riproponendo alcune scelte già indicate nell'anno del “Giubileo della misericordia”, dalla funzione sociale della proprietà, alla destinazione comune dei beni essenziali, ai diritti senza frontiere, al disarmo, che insieme al dialogo è l'unica via per prevenire le guerre.

«È possibile un pianeta che assicuri terra, casa e lavoro a tutti. Questa è la vera via della pace... che è possibile solo a partire da un'etica globale di solidarietà e cooperazione, al servizio di un futuro modellato dall'interdipendenza e dalla corresponsabilità dell'intera famiglia umana» (FT, 127). L'appello non è solo alle Istituzioni politiche, ma anche alle nostre pratiche quotidiane, alle nostre scelte, anche di consumo, alle diffuse e individuali responsabilità che tengono legati universale e locale, solidarietà e sussidiarietà, scelte familiari, sociali e politiche. Nella fraternità e nella sororità che presuppongono la libertà e fecondano l'eguaglianza.

Cercando con pazienza l'amicizia sociale (capitolo sesto), che Francesco definisce come «laboriosa e artigianale», basata sulla cultura dell'incontro, perché «integrare le culture diverse è difficile e lento, eppure è garanzia di una pace reale e solida» (FT, 217). E ne sono prova nell'esperienza di papa Francesco la redazione della *Laudato si'*, la cui ispirazione è attribuita al Patriarca ortodosso Bartolomeo, e il rapporto speciale con il Grande Imam Ahmad Al-Tayyeb, con il quale ha sottoscritto nel 2019 il *Documento per la fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune*. In questi dialoghi fecondi, la certezza assoluta che la violenza non trova alcuna base nelle religioni, ma solo nelle loro deformazioni.

In un mondo globalizzato, nel quale diventiamo tutti vicini di casa, la *Fratelli tutti* ci aiuta a trovare elementi di unità tra tutte le religioni in una ricerca comune che sia insieme speranza e consolazione. In un cammino solidale che si possa esprimere in linguaggi (aggiungo, anche di genere) e tradizioni diverse. Rallegrandosi del bene delle altre tradizioni come nostre, vincendo sempre la tentazione del male con il riconoscimento del bene che ci accomuna.

## Costruire insieme, senza escludere nessuno

L'enciclica *Fratelli tutti* è ricca di proposte concrete per l'amicizia sociale e il rispetto della nostra "casa comune" e richiama le tante presenti nella ecologia integrale della *Laudato si'* e nella *Gaudete et exsultate*, sulla santità nella vita quotidiana, cammino da fare "a due a due", comunitariamente, nella gratuità, ispirati dalle beatitudini, nella dimensione quotidiana dell'apertura e del dialogo profondo.

«Si tratta di non avere limiti per la grandezza, per il meglio e il più bello, ma nello stesso tempo di concentrarsi sul piccolo, sull'impegno di oggi» (GE, 169).

Ricordo solo due proposte, particolarmente urgenti nella loro radicalità.

Il principio della subordinazione della proprietà privata alla destinazione universale dei beni e cioè il diritto universale al loro uso è una regola d'oro che vale come idea regolativa non solo per il fondamento giuridico di un ordinamento davvero democratico, ma anche per la nostra vita individuale e familiare. La condivisione dei beni nel quotidiano vissuta liberamente con senso di giustizia e di tenerezza è una delle manifestazioni del sentimento di fraternità e sororità che ci accomuna. E di gratitudine per la terra donata a tutti, come affermato in modo forte da Dio nel libro del Levitico: «Le terre non si potranno vendere per sempre, perché la terra è mia e voi siete presso di me come ospiti» (Lv 25,23).

La richiesta di accoglienza concreta nelle nostre case aperte deve lasciare spazio all'ascolto e alla parola di chi è stato impoverito da esperienze violente. «Domandiamo alle vittime. Prestiamo attenzione ai profughi, alle donne che hanno subito violenze e perso i loro figli, ai bambini privati della loro infanzia. Così potremo ricostruire l'abisso del male nel cuore di ogni guerra e non ci turberà che ci trattino da ingenui perché abbiamo scelto la pace» (FT, 261).

Riprendendo altri suoi discorsi, nella *Fratelli tutti* Francesco ricorda con forte partecipazione affettiva le persone con disabilità, che spesso «sentono di esistere senza appartenere e senza partecipare» (FT, 98). È innanzitutto alla comunità ecclesiale che si

rivolge ricordando le tante esclusioni e discriminazioni alle quali sono state sottoposte nel tempo. L'obiettivo deve essere «la loro partecipazione attiva alla comunità ecclesiale e civile. Cammino esigente e anche faticoso, ma che contribuirà sempre più a formare coscienze capaci di riconoscere ognuno come persona unica e irripetibile» (FT, 98). Superando il superbo atteggiamento pietista e assistenzialista imparando ad ascoltare e leggere i doni dello Spirito presenti in ogni persona per la crescita di tutti.

Un'enciclica che aiuta a non fermarsi su discussioni teoriche, ma a guardare negli occhi le persone senza distogliere lo sguardo dalle loro ferite, ascoltando le vittime, riconoscendoci parte della stessa famiglia umana in cammino.

Tutte le persone di buona volontà credo si possano riconoscere nella preghiera finale di papa Francesco:

«Il nostro cuore si apra  
a tutti i popoli e le nazioni della terra  
per riconoscere il bene e la bellezza  
che hai seminato in ciascuno di essi,  
per stringere legami di unità, di progetti comuni,  
di speranze condivise.  
Amen».



## Fraternità e religioni

di Giancarlo Anello

La recente lettera del Santo Padre Francesco, intitolata *Fratelli tutti. Enciclica sulla fraternità e l'amicizia sociale*, pone il legame della fratellanza – sia essa intesa in termini biologici, ideologici o metaforici – al centro di un'articolata riflessione sulle relazioni prosociali nel mondo contemporaneo e globalizzato. L'enciclica analizza e valorizza la nozione di fratellanza nelle sue possibili sfere di applicazione sociale, come la politica, l'economia, la pace mondiale, il dialogo interreligioso. Quest'ultimo ambito circoscrive il perimetro della mia breve riflessione. Nel riferirsi ad esso, il pontefice si orienta all'interno di una serie di documenti internazionali in cui la fratellanza viene messa al servizio della diplomazia religiosa, nella costruzione di un rapporto cooperativo tra confessioni religiose in passato indifferenti le une alle altre, ove non in competizione o, addirittura, in aperto contrasto.

### FRATELLANZA E DIALOGO INTERRELIGIOSO

Prima di entrare nel merito di questi riferimenti, va fatta una premessa sul rilievo della fratellanza nel dialogo fra le religioni: nonostante tale vincolo sia ancestrale, universale e valorizzato in tutte le tradizioni religiose, foriero di molteplici e specifici obblighi, il suo utilizzo in termini inter-confessionali rappresenta un elemento di rarità. Più spesso, la fratellanza è stata interpretata in chiave intra-confessionale, per corroborare i rapporti tra correligionari, assimilandoli, appunto, a quelli tra fratelli, enfatizzandone i presupposti ideali e gli effetti normativi. In tal senso, la

similitudine tra fratellanza e correligiosità è frequente negli schemi associativi religiosi, nonché nei relativi usi linguistici, come quelli di ordini religiosi, confraternite laicali, movimenti politici (“la fratellanza musulmana”), affiliazioni dal sapore parareligioso, come le massonerie.

L’enciclica, a riguardo, fa un passo in altra direzione: in molti punti del testo e in molti risvolti applicativi, essa partecipa il sentimento di fratellanza, fatto di benevolenza e di reciproca cura, a rappresentanti e membri delle diverse confessioni. In diversi paragrafi (FT, 5, 29, 131, 136, 192, 275, 283, 285) l’enciclica cita esplicitamente un recente documento, siglato il 4 febbraio 2019 ad Abu Dhabi, tra il pontefice di Roma e il Grande Imam della moschea del Cairo, al-Azhar, Ahmad Al-Tayyeb, intitolato *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune*, in cui il vincolo naturale esistente tra fratelli biologici viene metaforicamente esteso a tutti gli appartenenti del consorzio umano. Non solo: in seconda battuta, tale reinterpretazione è messa a servizio della cittadinanza in termini contrattuali e inclusivi, col fine pratico di tutelare le minoranze religiose negli ordinamenti in cui esse sono minacciate.

Questa nozione di fratellanza non è solo emotiva o sentimentale, ma piuttosto espressione di premesse teologiche che assumono valore e significato politico. In tali termini, il riconoscimento della fraternità tra individui religiosi è “verticale” e non “orizzontale”: essa non si basa su una parentela religiosa tra i fedeli di una religione specifica, ma sulla trascendenza e sulla fede individuale in Dio. In tal senso, il significato teologico-politico di “fraternità” può influenzare la categoria giuridica di “cittadinanza” tramite i diritti umani: in un mondo di tutti fratelli (e sorelle), si hanno sicuramente uguali diritti e doveri quali cittadini, sotto la protezione di leggi che perseguono la giustizia sociale. In un tale scenario, l’idea di “minoranza” andrebbe auspicabilmente superata, per lasciare il campo a una tramatura più spessa di correlazioni tra individui qualificati, persino civilmente, dalla loro religiosità, piuttosto che dalla loro appartenenza confessionale<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Si veda, per questa impostazione, G. Anello, “Homo Religiosus in a Globalized

## RELIGIONI “SORELLE” CONTRO I FONDAMENTALISMI

Di là dal riferimento agli specifici documenti, è però l'enfasi generalizzata sui caratteri affettivi, solidaristici, caritatevoli del sentimento di fratellanza espressa nella lettera enciclica che rivela il vero potenziale che tale concetto pare poter offrire al dialogo tra le religioni (FT, 180). Una simile concezione, basata sulla pari dignità personale, pare antitetica ai fondamentalismi e foriera di una virtuale alleanza tra confessioni, in funzione di un dialogo perpetuo e paritario:

«Se bisogna rispettare in ogni situazione la dignità degli altri, è perché noi non inventiamo o supponiamo tale dignità, ma perché c'è effettivamente in essi un valore superiore rispetto alle cose materiali e alle circostanze, che esige siano trattati in un altro modo. Che ogni essere umano possiede una dignità inalienabile è una verità corrispondente alla natura umana al di là di qualsiasi cambiamento culturale. Perciò l'essere umano possiede la medesima dignità inviolabile in qualunque epoca storica e nessuno può sentirsi autorizzato dalle circostanze a negare questa convinzione o a non agire di conseguenza. [...]

Agli agnostici, questo fondamento potrà sembrare sufficiente per conferire una salda e stabile validità universale ai principi etici basilari e non negoziabili, così da poter impedire nuove catastrofi. Per i credenti, la natura umana, fonte di principi etici, è stata creata da Dio, il quale, in ultima istanza, conferisce un fondamento solido a tali principi. Ciò non stabilisce un fissismo etico né apre la strada all'imposizione di alcun sistema morale, dal momento che i principi morali fondamentali e universalmente validi possono dar luogo a diverse normative pratiche. Perciò rimane sempre uno spazio per il dialogo» (FT, 213-214).

---

World: How Religious Individuals are Actors of Global Law” (April 4, 2020), in *Canopy Forum. On Interactions of Law and Religion*, <https://canopyforum.org/tag/giancarlo-anello/>, nonché “The concept of “contractual citizenship” in the Charter of Medina (622 c.e.): a Contemporary Interpretation”, in *Islamochristiana*, Rivista del Pontificio Istituto di Studi Arabi e Islamistica, n. 46, 2020.

Nell'enciclica, i fondamentalismi religiosi sono descritti come processi di involuzione e di chiusura antagonistica che si oppongono al rapporto di benevolenza e cura incondizionata che pure può sussistere tra fratelli, senza che ciò comporti la necessità del conformismo e dell'assimilazione:

«Mentre nella società attuale proliferano i fanatismi, le logiche chiuse e la frammentazione sociale e culturale, un buon politico fa il primo passo perché risuonino le diverse voci. È vero che le differenze generano conflitti, ma l'uniformità genera asfissia e fa sì che ci fagocitiamo culturalmente. Non rassegniamoci a vivere chiusi in un frammento di realtà» (FT, 191-192).

In altri termini, pure nella consapevolezza delle derive negative e pessimistiche della fratellanza, della dialettica in essa insita, delle spinte antagonistiche che essa può suscitare, l'enciclica si affida alla caratura altruistica e complementare di tale sentimento. A voler leggere tra le righe del testo, pare proprio che i fondamentalismi religiosi e i relativi conflitti possano essere paragonati a quei rapporti difficili tra fratelli che, rifiutando di vivere nella concordia per motivi egoistici e di competizione, scatenano tra essi i conflitti più drammatici. Nell'enciclica il tema è espresso in termini rapidi ma straordinariamente emblematici:

«Poco dopo la narrazione della creazione del mondo e dell'essere umano, la Bibbia presenta la sfida delle relazioni tra di noi. Caino elimina suo fratello Abele, e risuona la domanda di Dio: «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» (FT, 57).

Le religioni insegnano piuttosto come la tenuta della concordia tra fratelli – siano essi naturali o culturali – renda concretamente possibile il legame societario, proiettandolo verso il futuro in maniera ben più solida di quanto non possa fare qualsiasi struttura istituzionale formale. Allo stesso modo – si potrebbe aggiungere – la disgregazione del rapporto di fratellanza, libertario e paritario, accende i conflitti più aspri e inconciliabili.



## TRA FRATELLI, DI RELIGIONE DIVERSA: VERSO UNA NUOVA FORMULA DELLA LIBERTÀ RELIGIOSA?

Pur consapevoli delle insidie dell'ipotesi seguente, parlare metaforicamente di fratellanza "tra religioni" piuttosto che tra individui aprirebbe scenari inediti con risvolti pratici tutt'altro che secondari. Un simile cambiamento di paradigma, ad esempio, potrebbe condizionare la formulazione della stessa libertà religiosa, mutandone, in sostanza, gli attori e la portata delle loro interazioni reciproche, fatte di pretese, ipotesi di riconoscimento, garanzie di tutela<sup>2</sup>. Nell'enciclica il «diritto umano di libertà religiosa» è così descritto:

«Tale libertà manifesta che possiamo "trovare un buon accordo tra culture e religioni differenti; testimonia che le cose che abbiamo in comune sono così tante e importanti che è possibile individuare una via di convivenza serena, ordinata e pacifica, nell'accoglienza delle differenze e nella gioia di essere fratelli perché figli di un unico Dio"» (FT, 279).

Se, infatti, il modello liberale della libertà religiosa (nella sua classica accezione di "diritto pubblico soggettivo"<sup>3</sup>) è stato elaborato come una relazione esclusiva tra Stato e individui o tra Stato e confessioni, la libertà religiosa tratteggiabile alla luce della nuova enciclica andrebbe a sostanziarsi di una tramatura di rapporti prosociali più fitta e, al tempo stesso, più robusta, basata sulla religiosità degli individui, piuttosto che sulla loro appartenenza confessionale. Per usare i termini dell'enciclica, il riconoscimento reciproco, premessa dell'attuazione sociale della libertà, prenderebbe avvio da un – emotivamente – più solidaristico ed altruistico «gusto di riconoscere l'altro» (FT, 218 ss.) e si concretizzerebbe in un vero e proprio «patto culturale» (FT, 219) in grado di rispettare e assumere le diverse visioni del mondo, le culture e gli stili di vita

---

<sup>2</sup> Qui si fa specifico riferimento alla teoria della libertà, così come formulata da A. Honneth, *Il diritto della libertà. Lineamenti per un'eticità democratica*, Codice, Milano, 2015.

<sup>3</sup> Sebbene ormai datato, il riferimento obbligato va all'opera di F. Ruffini, *La libertà religiosa. Storia dell'idea*, Feltrinelli, Milano, 1991.

che coesistono nella società. In termini più attuali, un sistema di libertà religiosa, in cui le religioni si pongano tra loro come “sorelle”, potrebbe trasformare l’assetto presente, fatto soprattutto di accordi biunivoci e a compartimenti stagni tra autorità secolari e autorità religiose, in un assetto reticolare in cui individui-fratelli – per quanto di religione diversa – possano cooperare proattivamente ed essere co-responsabili dell’attuazione della libertà religiosa collettiva. In quanto cittadini operanti all’interno della cornice normativa statale o internazionale, i fratelli di religioni diverse potrebbero adoperarsi, gli uni verso gli altri, per la realizzazione concreta delle rispettive libertà (FT, 279), ricordando a vicenda la memoria dei torti subiti nel passato (FT, 247), attivandosi globalmente per opporsi a persecuzioni e discriminazioni, ove essi possano esserne corresponsabili, o rappresentarne le vittime, in tutti quei luoghi del mondo (FT, 281 ss.) in cui la libertà religiosa non è statalmente garantita.

## L'agire educativo nel sistema della vita

di Alessandro Bosi

### IL DISEGNO DELLA *FRATELLI TUTTI*

Molte autorevoli riflessioni sul presente, concludono denunciando carenze nell'educazione e invocando il ruolo della Scuola perché provveda. Non troveremo questo schema nell'enciclica *Fratelli tutti*. Papa Francesco propone un'ampia rassegna dei problemi che affliggono il presente, ma non li mette sul conto dell'educazione e della scuola, si direbbe anzi che il sistema educativo non rientri nei suoi interessi. Possiamo credere che sia così?

L'enciclica ha un'architettura complessa che ripete, con una più rigorosa geometria, quella della *Laudato si'*. Si compone di 287 *passi numerati*, divisi in nove capitoli articolati in un numero variabile di paragrafi. L'enciclica termina con due preghiere sulle quali non mi soffermerò.

Nell'insieme dei *passi numerati*, 277 sono compresi nei paragrafi. Ciascuno dei rimanenti dieci, precede l'inizio di otto capitoli; il primo è preceduto da due *passi*. I *passi* non hanno solo una funzione introduttiva. Sono anche una guida alla tessitura dell'enciclica.

All'inizio, i *passi* 1 e 2 rivelano al lettore il debito contratto dal Papa nei confronti del Santo di cui porta il nome; più avanti, il *passo* 9 si sofferma su alcune tendenze del mondo attuale; il 56 dichiara l'intenzione di dedicare il capitolo a una parabola di Gesù; l'87 suggerisce il segreto dell'autentica esistenza umana. Di seguito, i *passi* anticipano il contenuto dei capitoli, richiamano le acquisizioni conseguite, raccordano le parti facendo crescere l'insieme che si viene esponendo. Nei dieci *passi*, si chiarisce l'intenzione di *definire e denominare* l'argomento che viene poi

analizzato e approfondito. Ne consegue un'esposizione nella quale ogni successivo *passo*, in ragione della collocazione nell'ordito, può essere *fonte e fuoco* di una possibile mappa del discorso. L'insieme delle mappe mette capo, come in un ologramma, all'unità del discorso. Al contrario di un labirinto, che è un luogo dove perdersi, l'enciclica ha un disegno concepito per ritrovarsi muovendo da ogni dove.

In modo più determinato di quanto accadesse nella *Laudato si'*, la numerazione dei *passi* diventa *testo* e l'insieme assume la fisionomia di un ipertesto dove i dieci *passi guida* sono la voce di un narratore esterno che indica come la parte sia elemento vivo di un insieme olistico. I *passi guida* si direbbero *glosse* o forse *scoli* scritti dal lettore della sua stessa scrittura che consiglia di leggere contestualmente parti fra di loro distanti.

Vi è, anche nel parlato e nello scritto, come nella pratica della fraternità e dell'amicizia sociale, un *prima* e un *dopo*, una *distanza*, dunque, che è inesorabile e imprescrittibile. Quel che accade nel testo, a distanza di molte pagine, accade nel lettore a distanza di tempo. Ma questa *distanza* può essere letta come *prossimità* nella lettura contestuale che l'ipertestualità di scrittura e numerazione consente.

## GIOIOSITÀ E DOLORE

Se apriamo lo sguardo ai nove capitoli scorrendone i titoli, comprenderemo come si possa confermare il giudizio che Carlo Petrini esprime nella sua *Guida alla lettura* della *Laudato si'*, quando sottolineò come la gioia vi prevalesse nonostante i suoi presupposti fossero profondamente dolorosi. Tuttavia, credo che la prevalenza della gioiosità sul dolore, sia qui più marcata per due motivi.

*Il primo*: l'emergenza sanitaria ha, per così dire, *messo a terra* tutti i discorsi sulle responsabilità accumulate nella mancata cura del mondo costringendoli a misurarsi con una *minuscola cosa* capace d'inceppare i congegni più sofisticati concepiti per realizzare il disegno di un'identità sovrana nella quale i modi di pensare e di vivere collettivamente coincidono necessariamente. Questa ferrosa

ontologia – che abbiamo ereditato dalla modernità classica, contro la quale il criticismo novecentesco ha visto spuntarsi, una dopo l'altra, le sue armi – messa a nudo, provoca un brusio nell'albero genealogico dell'umanità che lo scuote assai più di quanto non abbia fatto, e ancora non faccia, il fragore delle guerre.

Come il viandante sorpreso da una tempesta che lo flagella stringe gli abiti intorno al suo corpo, mentre il caldo sole, accarezzandolo, lo persuade a liberarsene, così il brusio provocato da un virus che non si sa dove sia né come stia cambiando il suo aspetto nel mentre lo identifichiamo, ci impone di spogliarci delle convinzioni alle quali eravamo abituati. La *minuscola cosa* offre agli antichi navigatori di spazi immensi la tragica ventura di rifare i conti col proprio sé per stare al mondo.

La scommessa non è tanto su ciò che faremo, quanto su ciò che saremo. Nel *tragico* di questa sfida s'annida la gioia di credere che si possa essere perfino migliori di come siamo stati mentre ci descriviamo come gli inetti eredi di una gloriosa stirpe ogni volta che, con sospirata nostalgia del passato, evochiamo in ogni ambito i giganti delle passate generazioni ai quali forse, animati da giovanili entusiasmi, non risparmiammo più ingiurie che critiche.

*Il secondo*: la distanza soggettivo-oggettivo, vivente-non vivente, umanità-viventi, io-mondo si riduce, in quanto la *Fratelli tutti* ci mette in gioco personalmente col richiamo, potente e reiterato, all'*amore* che non è affatto idealistico sogno adolescenziale destinato a evaporare con l'inoltrarsi della vita nella durezza delle cose nelle quali accadiamo. È, per chi si professi e per chi non si professi religioso, un modo di esperire la vita provocandone *il fiorire*.

Della vita, non si fa esperienza appuntandola orgogliosamente in un curriculum, ma favorendone la fioritura nei diversi modi in cui si manifesta e in cui potrebbe manifestarsi.

Per quanto l'amore sia offeso e mortificato ogni giorno dai crimini che perpetrriamo, dovremo ammettere che ancor più numerose sono ogni giorno le prove della sua vitalità.

Non saremmo ancora qui a parlarne dopo le prove cui siamo stati sottoposti, se non lo avessimo difeso ostinatamente e praticato pervicacemente. Le guerre e gli orrendi crimini dei quali siamo capaci, l'insensata determinazione nel distruggere il nostro stesso

ambiente per garantirci un'illusoria felicità, si affermano con virulenza mentre siamo schivi nel mostrare la bellezza e la potenza dell'amore che nasce dalla cura di sé nell'essere ospite dell'altro che ci ospita nel sé.

L'alchimia dell'amore è il fiato dell'umanità che gareggia incessantemente con l'orrore di cui è capace e con la miseria alla quale ci vorrebbe costringere.

## LA GIOIOSITÀ NELL'AGIRE EDUCATIVO

È da questa gioiosità che occorre partire per ogni considerazione sull'educazione della quale, quando non si sapesse che cosa dire, si dovrebbe dire che non può esistere in mancanza della gioiosità. Se nella *Laudato si'* un intero capitolo, il sesto, era dedicato all'educazione e alla spiritualità ecologica, nella *Fratelli tutti* non troviamo né un capitolo né un paragrafo intitolati all'educazione.

Qualora considerassimo i termini correnti, dovremmo rilevare che *educare* compare una sola volta (114) mentre *educazione* ricorre sei volte in cinque passi (103, 109, 130, 187, 276). Potrebbe sorprenderci come i termini *scuola*, *educatori*, *formatori* compaiano al solo passo 114 e come di *insegnanti*, *maestri*, *professori* non vi sia traccia. Nell'enciclica si parla di *processo educativo* (151), *impegno educativo* (152, 167), *carattere e missione educativa* (114), ma nel complesso, come dicevo, il Papa non si affida all'educazione e al sistema educativo per fronteggiare i problemi sollevati, ma coltiva un pensiero che prospetta una rinnovata gerarchia di rapporti.

Mentre siamo soliti parlare della scuola, della sua organizzazione e del rapporto col mondo del lavoro, l'enciclica, rimettendo sui piedi le cose che stanno sulla testa, si riferisce all'educazione, alla finalità di cui la scuola è strumento e istituzione che abbiamo introdotto nella storia da un paio di secoli. Non bastasse, al concetto astratto di educazione, si antepone la sua *processualità* cogliendone l'intima relazione col sistema nel quale si viene evolvendo.

Così situata, non vorremo credere che l'educazione sia il sapere da raccomandare per salvare il mondo. Dovremo piuttosto

intenderla come un modo d'essere nella relazione, un *agire educativo* che si viene esercitando insieme a chi si educa, restandone educati. Né la confonderemo con i discorsi sull'educare che, in due casi fra di loro conseguenti, sono del tutto privi di valore: quando procedono da sé stessi senza riferimento a ciò da cui traggono origine e nutrimento; quando non si limitano a delineare un orientamento formale, ma pretendono di prescrivere un corpo di contenuti.

Quanto più i discorsi siano doviziosamente prescrittivi, tanto più nascondono, o espressamente disdegnano, di riferirsi ad altro che non sia la propria tecnicità insegnata perché sia imparata e praticata. Ecco allora che un corpo di precetti si aderisce nel deserto del pensiero e s'industria perché nulla abbia mai a fiorire nei dintorni così da non compromettere l'autoreferenzialità dell'educare.

L'enciclica, che traccia le coordinate in cui iscrivere la processualità educativa da cui discendono i saperi, le istituzioni e gli strumenti conformati alle diverse situazioni, è estranea a questa impostazione.

Nel «domandarci chi sono quelli vicini a noi» (80) travisiamo il significato della parola *prossimo* e «acquista senso solamente la parola 'socio', colui che è associato per determinati interessi» (102). Al contrario, Gesù, con la parabola del buon samaritano, suggerisce di «farci noi vicini, prossimi» (*ibid.*) a chi è distante così da concepire un *prossimo senza frontiere* (80, 83), nel tempo in cui le frontiere sono luoghi senza dignità umana (37-41). Perché accada, occorre ricordare che la fecondità di una persona e di un popolo consistono nel riconoscere «dentro di sé l'apertura agli altri» (41) esercitata in società che *integrano tutti* (97-98) quando siano fondate sul *valore della solidarietà* (114-117) e sui *Diritti dei popoli* (124-127).

È a questa rete concettuale che afferisce l'idea di educazione nell'enciclica. Si guardi ai quattro passi sulla solidarietà e ai quattro sui diritti, dove la disuguaglianza fra gli uomini e le cause strutturali della povertà sono denunciate come quel mondo dell'ingiustizia nel quale alcuni, essendovi gettati dalla nascita, vivono senza averne alcuna colpa mentre pesa sugli altri la responsabilità di non saperli togliere da quella condizione.

La solidarietà è una sola cosa con la «responsabilità di carattere educativo e formativo» delle famiglie per una «missione educativa primaria e imprescindibile» mentre agli educatori, ai formatori, alla scuola e ai centri di aggregazione infantile e giovanile, agli operatori culturali e dei mezzi di comunicazione sociale, è attribuito «l'impegnativo compito di educare i bambini e i giovani, chiamati ad essere consapevoli che la loro responsabilità riguarda le dimensioni morale, spirituale e sociale della persona» (114). Questo compito richiede la solidarietà, «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» (116). Nessuno sia escluso da questo compito «a prescindere da dove sia nato, e tanto meno a causa dei privilegi che altri possiedono per esser nati in luoghi con maggiori opportunità. I confini e le frontiere degli Stati non possono impedire che questo si realizzi. Così come è inaccettabile che una persona abbia meno diritti per il fatto di essere donna, è altrettanto inaccettabile che il luogo di nascita o di residenza già di per sé determini minori opportunità di vita degna e di sviluppo» (121).

L'*agire educativo*, l'essere educati nell'educare, si evidenzia come il modo di rendere dinamica la relazione *prossimità-distanza* sottraendola a una rigidità tolemaica che la fissi in calotte di cristallo e, consegnandola a uno sguardo che segua l'umano cammino nella storia della vita, da quello stesso cammino si lasci guardare per esserne compiutamente coinvolto. L'enciclica non incoraggia la delega alla responsabilità educativa ma, come nell'antica filosofia greca, assume il processo educativo in un'antropologia che situa le relazioni umane nel sistema della vita.



## La destinazione universale dei beni in *Fratelli tutti*

di Teresina Caffi

### IL PERMESSO DI VIVERE

Mbobero è un villaggio a una decina di chilometri da Bukavu, nel Sud-Kivu, nell'est della Repubblica democratica del Congo. Il 31 gennaio 2016 sono entrate in azione le ruspe che hanno dato man forte ai poliziotti nel distruggere una cinquantina di case della gente e un ospedale. La terra è stata presa dall'allora più "grande" del Paese, già proprietario di enormi ricchezze, sotto pretesto che l'aveva comprata, non certo dai suoi abitanti. L'azione, amplificata, si è ripetuta dall'8 al 10 febbraio 2018, lasciando circa tremila persone senza casa e senza terra. Intermediari accorti hanno fatto credere al grande capo che tutto gli apparteneva. Militarizzato lo spazio. In questi anni la popolazione ha conosciuto soprusi di ogni genere: separazione delle famiglie sparpagliate presso chi ha potuto accogliere l'uno o l'altro nelle case rimaste, depressione, fame, stupri da parte dei militari posti a guardia del possesso. E morti. L'ultimo, per mano di un militare, Patrick, il 6 dicembre 2020. Come Cédric, nel 2017, non voleva cederli il suo telefono. Patrick era attivo nella ricostituzione della vera appartenenza dei terreni.

Certo c'è la via legale che la gente, aiutata da un'associazione locale, sta cercando di percorrere, per dimostrare in base a documenti o al diritto tradizionale che la terra gli appartiene. Ma c'è di più. C'è da domandarsi: il diritto a esistere – perché di questo si tratta – dipende da documenti di un catasto? La pazienza con cui, con l'aiuto di geometri, hanno cominciato a ricostituire, pezzo dopo pezzo, le loro proprietà in vista di vederle riconosciute dallo Stato è la carta decisiva? L'essere umano per aver diritto a esistere necessita di documenti? E il potente, grazie a una montagna di sol-

di dubbiamente accumulata, ha il diritto di comprare l'esistenza di una popolazione?

C'è qualcosa che precede i catasti, gli acquisti, le documentazioni. Qualcosa che va dritto all'essere umano, a quei diritti che dopo un'enorme tribolazione l'umanità ha sancito il 10 dicembre del 1948 come imprescindibili. La destinazione universale dei beni è madre e figlia di tali diritti.

## UN MONDO PER TUTTI

Già in *Evangelii gaudium*, papa Francesco aveva richiamato «la funzione sociale della proprietà e la destinazione universale dei beni come realtà anteriori alla proprietà privata. Il possesso privato dei beni si giustifica per custodirli e accrescerli in modo che servano meglio al bene comune, per cui la solidarietà si deve vivere come la decisione di restituire al povero quello che gli corrisponde» (EG, 187). L'aveva ancora sviluppata in *Laudato si'* (93-95) e vi ritorna nei nn. 118-120 di *Fratelli tutti*.

Nell'ultima enciclica, il Papa apre il discorso sottolineandone il fondamento universale: «Il mondo esiste per tutti, perché tutti noi esseri umani nasciamo su questa terra con la stessa dignità» (FT, 118). Cita due padri della chiesa: Giovanni Crisostomo, per il quale «non dare ai poveri parte dei propri beni è rubare ai poveri, è privarli della loro stessa vita; e quanto possediamo non è nostro, ma loro»; e Gregorio Magno che ne tira le conseguenze: «Quando distribuiamo agli indigenti qualunque cosa, non elargiamo roba nostra ma restituiamo loro ciò che a essi appartiene» (FT, 119)<sup>1</sup>.

Prima di essere della Chiesa, il principio della priorità dell'appartenenza comune è del mondo ebraico. Nell'Antico Testamento, l'idea era alla base del “sistema del sette” che chiedeva ogni

---

<sup>1</sup> Celebre l'appello di Basilio di Cesarea, che conclude: «Il pane che tieni per te è dell'affamato; dell'ignudo il mantello che conservi nell'armadio; dello scalzo i sandali che ammufliscono in casa tua; del bisognoso il denaro che tieni nascosto sotto terra. Così commetti ingiustizia contro altrettante persone quante sono quelle che avresti potuto aiutare».

sette giorni riposo, ogni sette anni cancellazione dei debiti e liberazione degli schiavi ebrei e al cinquantesimo anno, in più, la restituzione delle terre. Infatti, dice il Signore: «La terra è mia e voi siete presso di me come forestieri e ospiti» (Lv 25, 23b). Era il giubileo, annunciato nel Paese dalla tromba *yobèl*.

Per Luca, Gesù pone la sua venuta sotto il segno del giubileo accordato da Dio stesso a un'umanità incapace di saldare i suoi debiti, un "anno di grazia" aperto e mai chiuso (Lc 4,19). E la condivisione dei beni dei primi credenti (At 2,44s) – non più l'"elemosina" – esprime questa convinzione: i beni sono per tutti e devono andare a profitto di tutti.

## UN FONDAMENTO UNIVERSALE

L'idea della destinazione universale dei beni, non è però solo ebraica o cristiana. Citando la *Laudato si'*, dopo aver affermato che «la tradizione cristiana non ha mai riconosciuto come assoluto o intoccabile il diritto alla proprietà privata, e ha messo in risalto la funzione sociale di qualunque forma di proprietà privata», papa Francesco insiste sul fondamento universale di tale principio: «Il principio dell'uso comune dei beni creati per tutti è il primo principio di tutto l'ordinamento etico-sociale», e aggiunge: «Ciò ha conseguenze molto concrete, che devono riflettersi sul funzionamento della società» (FT, 120).

Con questa sottolineatura, egli ribadisce quanto dichiarava ufficialmente il Concilio Vaticano II nel documento *Gaudium et Spes*: «Dio ha destinato la terra e tutto quello che essa contiene all'uso di tutti gli uomini e di tutti i popoli, e pertanto i beni creati debbono essere partecipati equamente a tutti, secondo la regola della giustizia, inseparabile dalla carità. Pertanto, quali che siano le forme della proprietà, adattate alle legittime istituzioni dei popoli secondo circostanze diverse e mutevoli, si deve sempre tener conto di questa destinazione universale dei beni» (GS, 69). Insegnamento già anticipato e poi ribadito dai Papi da Giovanni XXIII in poi<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup> Cfr. Papa Giovanni XXIII, Messaggio radiotelevisivo dell'11 sett. 1962; Paolo VI,

Questo principio consente di illuminare il giudizio etico su determinate questioni e trova applicazione nella ricerca di soluzioni a problemi concreti. Christian Mellon, in un suo contributo su *Aggiornamenti sociali* (n. 2, 2012), citava alcuni ambiti: la riforma agraria, i movimenti migratori, cui possiamo aggiungere, sulla scia di *Laudato si'*, la custodia della terra, gli sprechi alimentari<sup>3</sup>, l'accesso all'acqua potabile, che papa Francesco ha definito «come diritto che scaturisce dalla dignità umana, dunque incompatibile con la concezione dell'acqua come una qualsiasi merce»<sup>4</sup>.

La destinazione comune dei beni è nel fondamento stesso dello Stato, nato per proteggere i deboli nei confronti dei forti e per esigere da questi ultimi, mediante tasse e altri obblighi, il dovuto rispetto e protezione nei confronti della parte più fragile della popolazione. È in nome di tale destinazione comune che, per ragioni di interesse pubblico, una proprietà viene espropriata.

## DALL'IDEA DI GENEROSITÀ A QUELLA DI GIUSTIZIA

Comprendere questo concetto significa passare dall'idea di aiuto a quella di restituzione, dall'idea di generosità a quella di giustizia: «La destinazione universale dei beni implica la giustizia, e non tanto la generosità o la solidarietà.

I diritti sono fondati sulla giustizia, e non viceversa. Tutti hanno diritto a un pezzetto di terra, per il fatto che la terra è di tutti ed è di nessuno in particolare», ha scritto don Giorgio De Capitani nel suo sito.

---

*Populorum Progressio*, 22; Giovanni Paolo II, *Centesimus Annus*, 30.

<sup>3</sup> La *Commissione Episcopale per i problemi sociali e il lavoro, la giustizia e la pace* afferma che la cultura dello scarto ci rende «insensibili anche agli sprechi e agli scarti alimentari, che sono ancora più deprecabili quando in ogni parte del mondo, purtroppo, molte persone e famiglie soffrono fame e malnutrizione. [...] Il cibo che si butta via è come se venisse rubato dalla mensa di chi è povero, di chi ha fame!» (7.10.2014).

<sup>4</sup> Papa Francesco, Messaggio ai partecipanti alla Conferenza “La gestione di un bene comune: l'accesso all'acqua potabile per tutti”, Pontificia Università Urbaniana, 8.11.2018.

Questioni di fondo vengono dunque poste alla coscienza non solo cristiana, ma di tutti. In questo tempo di pandemia, «mentre le fortune degli uomini più ricchi del pianeta continuano ad aumentare esponenzialmente – di oltre il 25% solo da aprile a luglio 2020 [...] – si dimentica che il “virus della fame” sta colpendo la popolazione di alcuni dei Paesi più poveri del pianeta. [...] 55 milioni di persone, in 7 Paesi, sono sull’orlo della carestia per l’effetto combinato di conflitti, disuguaglianze estreme e pandemia»<sup>5</sup>. La fame è l’epifenomeno di altri aspetti come l’ingiustizia, gli affari condotti nell’indifferenza alle ricadute sociali, lo spreco, una politica internazionale di rapina, una finanza per cui conta solo il profitto, la produzione e vendita scriteriata di armi ...

Ce n’è abbastanza per passare una notte insonne, dopo la quale far spuntare luci d’alba nel mondo. La gente di Mboboero lo sa, per quello è convinta di lottare con Dio. Sono le notti insonni che fanno difetto.

---

<sup>5</sup> Oxfam, 13.10.2020. <https://www.oxfamitalia.org/covid-fame-nel-mondo/>



## Custodi del proprio fratello/sorella

di Umberto Cocconi

### FARSI PROSSIMO

**P**apa 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» (FT, 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, stranie-

ro: 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» (FT, 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.

## INCLUSIONE O ESCLUSIONE

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» (FT, 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» (FT, 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» (FT, 70).

## L'AMORE POLITICO

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» (FT, 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» (FT, 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.



## La dimensione politica dell'amore

di Marco Deriu

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

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

pletamente introiettato un “frame”, una particolare narrazione, si finisce con l’ignorare o occultare tutti i fatti o le realtà che la contraddicono: «I progressisti tendono a credere che sia sufficiente comunicare i fatti nudi e crudi. Ma non è così. I fatti sono importanti, ma quello che conta è la loro rilevanza morale. Le persone si identificano con le loro convinzioni morali più che con i fatti»<sup>1</sup>.

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

## RICOSTRUIRE UN LINGUAGGIO PUBBLICO DIFFERENTE

Il tentativo di introdurre nuove parole, di spostare la discussione su un terreno semantico differente risponde ad una necessità impellente, quella di ricostruire un linguaggio pubblico adatto ad affrontare la complessità delle crisi che ci circondano e capace di sostenere lo sforzo di prendersi cura del mondo e di riconoscerci parte di una medesima “casa comune”. Come ha scritto Mark Thompson, infatti, «le nostre strutture civiche, le nostre istituzioni e organizzazioni, sono organismi viventi del linguaggio pubblico, e quando cambia la retorica loro fanno altrettanto. La crisi della nostra politica è una crisi del linguaggio politico»<sup>2</sup>.

Così Papa Francesco reinterroga non solo la categoria di “fraternità”, ma tutta una costellazione di vocaboli ed espressioni: “prossimo”, “amicizia sociale”, “ascolto”, “riconoscimento”, “popolo”, “gesti di cura”, “fragilità”, “casa comune”, “famiglia

---

<sup>1</sup> G. Lakoff, *Pensiero politico e scienze della mente*, Bruno Mondadori, Milano, 2009, p. 43.

<sup>2</sup> M. Thompson, *La fine del dibattito pubblico. Come la retorica sta distruggendo la democrazia*, Feltrinelli, Milano, 2017, p. 29.

umana”, “amore politico”, “cittadinanza”, “dono”, “carità”, “accoglienza”, “dignità”, “riconoscimento”, “gentilezza”, “perdono”, “conflitto inevitabile”, “lotte legittime”, “memoria”, “perdono”, “pace”. Insomma, un intero vocabolario politico che si dispiega pagina dopo pagina e che getta uno squarcio su come può essere ripensata una visione politica all’altezza delle numerose crisi che viviamo.

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

## **DAI GESTI DI CURA ALLA NECESSITÀ DI RINNOVARE LE ISTITUZIONI**

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

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

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

Passo dopo passo, si rivelano quindi i tratti attraverso cui si definisce l'idea di una dimensione politica dell'amore, secondo Francesco. Si tratta di una politica capace di alzare ed ampliare lo sguardo, di riconoscere le interconnessioni tra la crisi sanitaria, quella ecologica, quella sociale, quella economica e quella politica. Capace, dunque, di portare avanti un «nuovo approccio integrale, includendo in un dialogo interdisciplinare i diversi aspetti della crisi» (FT, 177). Questo significa anche saper leggere i conflitti, riconoscere le gravi carenze strutturali che richiedono scelte e interventi coraggiosi e non meri rattoppi o interventi *ad hoc*. In altre parole, una politica di questo tipo dev'essere in grado di superare la miopia e la chiusura sia spaziale che temporale a cui le tradizionali forme di amministrazione che conosciamo ci hanno abituato. L'idea di una politica integrale ci deve portare quindi a riconoscere le forme di fratellanza e solidarietà verso popoli lontani ma anche



verso generazioni future contrastando le forme di ingiustizia e saccheggio del presente e del futuro. I politici sono infatti chiamati a «prenderci cura della fragilità, della fragilità dei popoli e delle persone» (FT, 188).

## SE LA POLITICA AIUTA A MUTARE LO SGUARDO

La tragedia globale della pandemia di Covid-19 ha smascherato da questo punto di vista la nostra comune vulnerabilità, ha messo in crisi le nostre sicurezze, e per quanto si cerchi di rimuoverlo ci ha ricordato che, da ultimo, la nostra stessa vita dipende dal lavoro, dai comportamenti e dalle scelte di tutti gli altri. Per questo «prenderci cura del mondo che ci circonda e ci sostiene significa prenderci cura di noi stessi» (FT, 17). Ma questa verità implicita non è scontata, ha bisogno di essere non solo ricordata ma anche “sentita” in profondità, per evitare di tornare a rifugiarsi alla prima occasione nei propri illusori “interessi particolari”. Per questo motivo, ci ricorda Francesco, dobbiamo di fatto «costituirci in un “noi” che abita la Casa comune». In questa direzione è indispensabile un mutamento dello sguardo che ci aiuti a cogliere la dignità dell’altro, nel suo stile, nella sua diversità. Produrre questo mutamento dello sguardo, aiutarci a pensarci come un “noi”, nella sua diversità e complessità, una grande famiglia in cui ciascuno ha bisogno del punto di vista dell’altro per comprendere meglio anche se stesso e i propri bisogni ed aspirazioni, è in fondo, ci ricorda Francesco, esattamente «il nucleo dell’autentico spirito della politica» (FT, 187).



## Il magistero plurale di Francesco

di Franco Ferrari

*Fratelli tutti* è la seconda enciclica di carattere sociale, delle tre che Francesco ha firmato dall'inizio del suo pontificato nel 2013. L'enciclica tratta le questioni legate alla fratellanza e all'amicizia sociale, che il Vescovo di Roma ha affrontato in diverse occasioni nei suoi discorsi e che ora ha voluto collocare in un contesto più ampio e organico, dando loro la dignità del magistero proprio di un'enciclica.

I 287 paragrafi che lo compongono sono ricchi di citazioni e di riferimenti a documenti e fonti sia intra-ecclesiali sia extra-ecclesiali. L'attenzione e l'analisi di questo apparato di note ci rimanda ad alcuni interessanti ed innovativi elementi che caratterizzano il magistero del papa "venuto dalla fine del mondo".

### IN DIALOGO CON LE ALTRE FEDI E LE ALTRE CHIESE

In apertura alla *Fratelli tutti*, Francesco dichiara di essersi sentito «stimolato in modo speciale dal Grande Imam Ahmad Al-Tayyeb, con il quale mi sono incontrato a Abu Dhabi per ricordare che Dio "ha creato tutti gli esseri umani uguali nei diritti, nei doveri e nella dignità, e li ha chiamati a convivere come fratelli tra di loro". Non si è trattato di un mero atto diplomatico, bensì di una riflessione compiuta nel dialogo e di un impegno congiunto. Questa enciclica raccoglie e sviluppa grandi temi esposti in quel Documento che abbiamo firmato insieme» (FT, 5). Il riferimento è al *Documento sulla fratellanza umana per la pace mondiale e la convivenza comune*, firmato il 4 febbraio 2019. Nel testo della

*Fratelli tutti* vengono ripresi otto brani del Documento frutto del dialogo con uno degli esponenti più accreditati dell'islam.

Due considerazioni. In primo luogo l'enciclica trova una delle sue fonti nel dialogo con un'altra fede religiosa, l'Islam, al fine di superare il risorgere di una contrapposizione pericolosa. Francesco ritiene che il dialogo sia la strada da percorrere da parte delle Chiese e delle varie fedi per evitare all'umanità una conflittualità distruttiva. In secondo luogo, le riflessioni nate dall'incontro e dal dialogo con un imam, sottoscritte da entrambi, vengono assunte nel magistero della Chiesa cattolica.

Significativa dell'apertura al dialogo interreligioso di Bergoglio è anche la dichiarazione che troviamo verso la fine dell'enciclica: «In questo spazio di riflessione sulla fraternità universale, mi sono sentito motivato [...] anche da altri fratelli che non sono cattolici: Martin Luther King, Desmond Tutu, il Mahatma Gandhi» (286).

Un procedimento analogo, questa volta in chiave ecumenica, lo troviamo nella *Laudato si'*, l'enciclica dedicata al tema ecologico. All'inizio, dopo aver citato il contributo dei suoi predecessori, Francesco riconosce che «anche al di fuori della Chiesa Cattolica, altre Chiese e Comunità cristiane – come pure altre religioni – hanno sviluppato una profonda preoccupazione e una preziosa riflessione su questi temi che stanno a cuore a tutti noi» (LS, 7), per poi assumere nel testo, ai numeri 8 e 9, due ampie citazioni di documenti e discorsi del Patriarca ecumenico Bartolomeo col quale, scrive Francesco, «condividiamo la speranza della piena comunione ecclesiale».

La citazione non ha perciò un valore letterario, ma si iscrive in una storia che è bene ricordare sommariamente. La Chiesa ortodossa è separata da Roma dal 1054 e solo dagli anni del Concilio Vaticano II (1962-1965) si è iniziato un cammino di riavvicinamento a partire dalla reciproca remissione delle scomuniche. Il 7 dicembre del 1965, alla vigilia della solenne conclusione del Concilio, Paolo VI e il Patriarca Atenagora posero fine alle reciproche accuse scismatiche formulate nel 1054. Il fatto che il Vescovo di Roma comprenda nel proprio magistero brani del magistero del Patriarca di Costantinopoli ci dice quanta strada sia già stata percorsa per ritornare all'unità della Chiesa.

## IN ASCOLTO DELLE CONFERENZE EPISCOPALI

A pochi mesi dalla sua elezione al soglio pontificio Bergoglio pubblica il documento programmatico del suo pontificato, si tratta dell'esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, dedicata all'"annuncio del Vangelo nel mondo attuale". In un passaggio si sofferma sulla natura delle Conferenze episcopali per sottolineare che ancora non sono concepite come «come soggetti di attribuzioni concrete, includendo anche qualche autentica autorità dottrinale» (EG, 32).

Quasi ad anticipare questa attribuzione, Francesco cita in modo consistente i documenti delle Conferenze episcopali di tutto il mondo nel suo magistero. Percorrendo le note della *Fratelli tutti* si possono trovare i rimandi ai documenti di undici Conferenze episcopali nazionali (India, Croazia, Colombia, Corea, Sudafrica, Congo, Australia, Portogallo, Francia, Messico, Stati Uniti) e a una Conferenza episcopale continentale, quella latino-americana, il CELAM. È bene osservare che non si tratta di una scelta estemporanea, essa è costante in tutti i principali documenti usciti fino a oggi. In ordine di apparizione: in *Evangelii gaudium* ricorrono sette Conferenze episcopali, diciassette nella *Laudato si'*, dieci in *Amoris laetitia*, cinque in *Gaudete et exultate*, sei in *Christus vivit*, tre in *Querida Amazonia*.

Se si fa una comparazione relativa alla provenienza continentale possiamo rilevare che le Conferenze episcopali del Sud del mondo (Africa e America latina) e del Sud-Est (Asia e Oceania), 23 su 33 condividono diverse delle preoccupazioni di Bergoglio. I vescovi del Nord (Europa e Nord America) sembrano più defilati, le Conferenze citate sono 10 su 33 e tra queste 7 sono europee tra le quali l'Italia<sup>1</sup>. Francesco stabilisce in questo modo una circolarità di ascolto reciproco tra centro e periferia, che deve caratterizzare il modello di Chiesa sinodale che, pur incon-

---

<sup>1</sup> Una precisazione circa i numeri citati in questo paragrafo: le ricorrenze delle citazioni nei sette documenti considerati sono 60, che vanno riferite a 33 Conferenze episcopali nazionali, continentali o regionali, il che vuol dire che una medesima Conferenza episcopale è stata citata più volte.

trando diverse resistenze, è uno dei temi della sua riforma della Chiesa cattolica.

## IN ASCOLTO DELLA MODERNITÀ

Tradizionalmente, i documenti del magistero dei papi si pongono in una continuità con il passato in modo da inserire l'evoluzione delle posizioni in un percorso che consenta di metabolizzare i cambiamenti senza troppi scossoni. La *Fratelli tutti* si pone in una certa continuità con le precedenti encicliche di carattere sociale della Chiesa, ma segna un cambiamento di ottica, come già la *Laudato si'*.

Si può dire che i discorsi sociali della Chiesa si sono sviluppati in concorrenza con il mondo e, in particolare, con l'alternativa al pensiero marxista, inseguendo, se così si può dire, chi per primo ha teorizzato cambiamenti e rivoluzioni di una società ingiusta e degradata. Questi si sono consolidati, poi, «in un contesto di una Chiesa profondamente segnata dal conflitto con la modernità (sia scientifica sia istituzionale) che l'ha saldamente condotta [...] su posizioni conservatrici. Invece questa enciclica di papa Francesco si pone non contro ma dentro la modernità: avoca a sé il monopolio della critica al sistema sociale, invoca una trasformazione delle istituzioni laiche, indica orizzonti nuovi di cambiamento e di trasformazione radicale, si pone come lievito della modernità»<sup>2</sup>.

Per stare nella modernità e ancor più nella contemporaneità occorre per la Chiesa entrare in dialogo con gli autori e con le correnti culturali di questi tempi. Ed è proprio quanto fa il papa argentino, un Vescovo di Roma che, nonostante i suoi critici ritengano inadeguato al compito, ha radici culturali poliedriche, come ha messo bene in evidenza Massimo Borghesi nel saggio *Jorge Mario Bergoglio. Una biografia intellettuale* (Jaca Book, Milano, 2017). Percorrendo le 288 note della *Fratelli tutti* incontriamo autori che

---

<sup>2</sup> A. Greco, *Le citazioni nell'enciclica "Fratelli tutti"*, in <https://manifesto4ottobre.blog/2020/11/13/le-citazioni-nellenciclica-fratelli-tutti/>. Per la rassegna di autori che segue si fa riferimento a questo articolo.

si possono considerare riferimenti inconsueti per il magistero dei papi e spesso con biografie culturali “eterodosse”, ma che bene rappresentano la ricerca e il pensiero della modernità. Ecco allora che troviamo citati: Paul Ricoeur, filosofo amico di Mounier e collaboratore della rivista *Esprit*, che però rimarcava la distinzione tra la sua fede e il suo essere filosofo<sup>3</sup>; Georg Simmel, filosofo e sociologo tedesco, considerato uno dei fondatori della sociologia; Gabriel Marcel, filosofo che molti considerano un “esistenzialista cristiano”; fino a Vinicius de Moraes, brasiliano, poeta, cantante, compositore, drammaturgo e diplomatico con una vita molto travagliata, una cui nota canzone, *Samba delle benedizioni*, viene brevemente citata alla nota 204 dell’enciclica.

Anche tra i teologi, gli ecclesiastici e le correnti spirituali troviamo scelte analoghe, a esempio: il teologo gesuita Karl Rahner, perito al Concilio Vaticano II, esponente della cosiddetta “*nouvelle théologie*” (per molto tempo vista con sospetto) che porterà al superamento della neoscolastica; Charles de Foucauld, un cercatore di Dio, prima militare senza convinzione poi monaco e eremita a Béni Abbès (Algeria), amico dei Tuareg nel deserto del Sahara; René Voillaume, fondatore della congregazione dei Piccoli Fratelli di Gesù che si ispira al carisma spirituale di de Foucauld; il cardinale cileno Silva Henríquez, oppositore del dittatore Pinochet e grande difensore dei diritti umani.

Queste scelte non le dobbiamo ritenere una caratteristica della *Fratelli tutti*, le troviamo in tutti i riferimenti dei documenti citati più sopra. L’elenco perciò si arricchisce e possiamo incontrare tra i teologi e gli ecclesiastici: Teilhard de Chardin, Romano Guardini, Henry De Lubac, Hans U. Von Balthasar, Pedro Casaldàliga.

Una segnalazione particolare meritano i molti scrittori e poeti che vengono presi in considerazione. Tra quelli a noi più noti: Georges Bernanos, Jorge Luis Borges, Octavio Paz (Nobel per la letteratura), León Bloy, Mario Vargas Llosa, Pablo Neruda; ma anche i meno conosciuti perché più legati alla realtà latino-americana-

---

<sup>3</sup> In *Frammenti* scriveva di sé: «Io non sono un filosofo cristiano [...]. Io sono, da una parte, un filosofo tout court [...] e, dall’altra, un cristiano di espressione filosofica», cfr. A. Greco, *art. cit.*

na, tra questi: Mario Benedetti, poeta e drammaturgo uruguayiano; Euclides da Cunha, scrittore e storico brasiliano; Francisco Luis Bernárdez, poeta esponente dell'avanguardia letteraria argentina del Gruppo *Martin Fierro*, il riferimento è al titolo di un poema epico argentino del 1872 caro a Bergoglio.

## IL DIALOGO, UN TEMA E UNA PRATICA CARI A BERGOGLIO

L'ampiezza e la varietà delle fonti alle quali attinge papa Francesco, delle quali abbiamo dato per ovvi motivi un resoconto parziale, possono indubbiamente sorprendere sia chi partecipa della vita della Chiesa sia chi la osserva da fuori. Per comprendere queste scelte bisogna considerare che per Francesco "l'evangelizzazione implica anche un cammino di dialogo" e oggi la Chiesa deve impegnarsi in modo particolare in tre ambiti di dialogo: "con gli Stati", dunque sviluppare l'azione diplomatica; "con la società", comprendendo il dialogo "con le culture e le scienze"; "con altri credenti" (EG, 238). Non a caso, il dialogo ecumenico e interreligioso e l'azione diplomatica vengono indicate ai cardinali come priorità dell'azione della Curia nel discorso degli auguri natalizi del 2017.

Il «"Dialogo" non è una formula magica – dirà ai teologi riuniti a convegno dalla Pontificia facoltà teologica dell'Italia meridionale –, ma certamente la teologia viene aiutata nel suo rinnovarsi quando lo assume seriamente [...]. Gli studenti di teologia dovrebbero essere educati al dialogo con l'Ebraismo e con l'Islam per comprendere le radici comuni e le differenze delle nostre identità religiose, e contribuire così più efficacemente all'edificazione di una società che apprezza la diversità e favorisce il rispetto, la fratellanza e la convivenza pacifica»<sup>4</sup>. La preoccupazione è la costruzione di una convivenza sociale pacifica e solo la pratica del dialogo ne può essere l'artefice.

---

<sup>4</sup>Intervento all'incontro sul tema: "La teologia dopo *Veritatis gaudium* nel contesto del Mediterraneo", Napoli, 21 giugno 2019.



## 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» (FT, 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 (FT, 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 Sacy<sup>1</sup>. 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, 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»<sup>2</sup>.

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.

---

<sup>1</sup> Per una maggiore comprensione dell'Orientalismo europeo, corrente di pensiero non solo filosofica e letteraria, ma anche artistica, si rimanda al fondamentale testo di E. Said, *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Feltrinelli, Milano, 2017.

<sup>2</sup> G. Levi della Vida, *Scritti sull'Islam*, Edizioni della Normale, Pisa, 2019, p. 28.

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 città<sup>3</sup>.

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,

---

<sup>3</sup> F. Ferrari, F. Gianola Bazzini, "Dialogo e interazione dal passato al presente (Pillole di civiltà)", in *Prospettiva*, blog dell'Associazione culturale "Luigi Battei", Parma, febbraio 2020.

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

Queste parole mi riportano alle pagine del 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 richiamati 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»<sup>4</sup>.

Ciò non cancella, 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

---

<sup>4</sup> M. Bennabi, *Vocation de l'Islam*, ANEP, Algeri, 2006, pp. 64 e 94.

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» (FT, 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 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»<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> H. Küng, *Islam, passato presente e futuro*, BUR, Milano, 2015, p. 749.



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

di Maria Inglese

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

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

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

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

### IL SOGNO DI UNA COSA

Pier Paolo Pasolini mette come citazione del suo primo romanzo, *Il sogno di una cosa*<sup>1</sup>, questa frase di Marx: «Il nostro motto

---

<sup>1</sup> P. P. Pasolini, *Il sogno di una cosa*, Garzanti, Milano, 1962.

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

Da sempre il sogno di una cosa sta davanti all'umanità. Una umanità che per il filosofo tedesco assume lo sguardo dolente del proletariato sfruttato, disumanizzato, "prodotto" dalla rivoluzione industriale. Si tratta della stessa dolente umanità che il Jack London saggista-reporter racconterà nel suo *Il popolo dell'abisso* del 1902<sup>2</sup>. Riesce facile accostare tali scritture, Marx, London, Pasolini, al testo di papa Bergoglio, il quale insiste sulla necessità di occuparci del destino dei soggetti più sofferenti del nostro mondo, gli scarti, gli invisibili, i migranti, le popolazioni native. Soggetti che oggi, nel tempo del Covid, pagano più di altri le conseguenze di una pandemia che accentua le disuguaglianze e le differenze. Il sogno di una cosa sembra essere nel testo di Bergoglio il riappropriarci di un destino comune, fraterno, di figli. Già nelle prime pagine il papa scrive riferendosi a San Francesco, l'ispiratore essenziale della enciclica: «Egli non faceva la guerra dialettica imponendo dottrine [...] in questo modo è stato un padre fecondo che ha suscitato il *sogno* di una società fraterna» (FT, 5).

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

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

---

<sup>2</sup> J. London, *Il popolo dell'abisso*, Mondadori, Milano, 2014.



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

«Siamo tutti più soli», scrive Bergoglio; ce lo ricorda in piena pandemia, lo ha testimoniato nella sua preghiera in piazza San Pietro di fine marzo 2020. Siamo tutti più slegati, smarriti di fronte all'infrangersi di promesse inattese e ormai insostenibili. Non c'è peggiore alienazione, scrive Bergoglio, «che sperimentare di non avere radici, di non appartenere a nessuno». L'invito è a ritessere legami, ricucire separazioni, rigenerare alleanze tra le generazioni e le comunità. Un sogno da risognare, appunto, perché il precedente, un incubo più che un sogno, ci ha portati a quello che Mauro Magatti definisce lo shock pandemico (il terzo shock globale, dopo lo shock economico e quello "terroristico").

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

## LA CULTURA DELL'INCONTRO

Viviamo un tempo caratterizzato da paure e conflitti. La paura è "passione triste" e rischia, oggi in modo evidente per lo shock pandemico, di trasformarsi in panico e in angoscia. Entrambe sono facce amplificate della paura: il pericolo perde la sua dimensione oggettiva e de-limitata, per uscire fuori da sé e diventare inafferrabile e diffuso. L'osservazione sulla paura di Bergoglio («Anche oggi, dietro le mura dell'antica città, c'è l'abisso, il territorio dell'ignoto, il deserto. Ciò che proviene di là non è affidabile, perché

non è conosciuto, non è familiare, non appartiene al villaggio. È il territorio di ciò che è ‘barbaro’, da cui bisogna difendersi ad ogni costo» [FT, 27]) vale anche per i conflitti che separano, isolano e aprono la strada a disillusione, cinismo, disperazione. Come ci poniamo di fronte all’exasperazione dei conflitti in tutte le sue forme, da quelle più violente come le guerre e le persecuzioni, fino a quelli sui beni e le risorse, e a quelli di coabitazione, i cosiddetti “conflitti di seconda generazione”? Oggi questi conflitti sono una vera urgenza. Nella difficile coabitazione sperimentiamo le emozioni negative che li caratterizzano: paura, umiliazione, senso di ingiustizia, risentimento, vendetta. Occorre riconoscere queste emozioni e dietro a queste le forme della violenza, anche quelle più “subdole”, quale il disprezzo per il diverso, per lo straniero, l’alieno, il marginale. Il papa parla infatti delle «periferie che si trovano vicino a noi», nella città, nel quartiere, nei luoghi di lavoro, nelle scuole. L’umano ignorato in questi contesti diventa, scrive Bergoglio, il «forestiero esistenziale» (FT, 97).

Il papa accosta a questi temi la parabola del buon samaritano e ci pone la domanda difficile: a quale dei personaggi della parabola finiamo per somigliare? Ci ricorda che ciascuno ha «qualcosa dell’uomo ferito, qualcosa dei briganti, qualcosa di quelli che passano a distanza e qualcosa del buon samaritano» (FT, 69). Si tratta di quella dimensione non “tirannica” del nostro sé, bensì della polifonia di voci che abitano la nostra coscienza e alla quale scegliamo di dare spazio o meno. Un ascolto del proprio mondo interno che diventa pratica di disponibilità e di accoglienza gentile verso l’altro.

Citando San Paolo, il papa sottolinea come sia possibile scegliere parole e gesti che non umiliano e feriscono, bensì parole e gesti «di incoraggiamento, che confortano, che danno forza, che consolano, che stimolano» (FT, 223). La gentilezza è una liberazione dalla crudeltà, scrive, dall’ansietà, dall’indifferenza e dalla distrazione. Molte sono le esperienze che il papa cita come testimonianze di questa nuova cultura dell’incontro, dal Congo, al Sudafrica, alla Colombia, comunità ferite e segnate che non hanno seguito le “sirene” della vendetta. Esperienze di riconciliazione e di ricucitura che non negano il conflitto ma che diventano possibili a partire dal

conflitto, senza cadere «nel circolo vizioso della vendetta o nell'ingiustizia di dimenticare» (FT, 252).

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

«La vita è l'arte dell'incontro, anche se tanti scontri ci sono nella vita», scrive il papa citando la *Samba delle benedizioni* di Vinicio de Moraes (FT, 215), e ci esorta ad insegnare alle generazioni future la «buona battaglia dell'incontro», sulla via tracciata non dal riconoscimento dei soli «diritti». Il papa sottolinea con coraggio che questo tipo di battaglia, quella dei diritti, crea inevitabilmente separazione e gerarchie, quindi conflitti e violenze. Esiste un'altra battaglia che al contrario permette il riconoscimento tra umani, tra fratelli, e in questa battaglia è possibile riconoscere a ciascuno i bisogni naturali e necessari che reclama. *Diritti senza frontiere*, li definisce il papa, diritti di tutti e soprattutto delle comunità degli esclusi, i veri «seminatori del cambiamento». Questo messaggio era già centrale nel testo *Querida Amazonia* e viene ripreso nella *Fratelli tutti*: sono loro, gli esclusi, i «promotori di un processo in cui convergono milioni di piccole e grandi azioni concatenate in modo creativo, come in una poesia» (FT, 169).

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



## La fraternità necessaria e il bivio della cura

di Marco Ingrosso

### LA VISIONE SISTEMICA E RELAZIONALE DI PAPA FRANCESCO

La lettera enciclica *Fratelli tutti* (FT) si pone sulla scia della *Laudato si'* (LS): nel loro insieme, questi due testi si configurano come i più rappresentativi e caratterizzanti del pensiero di Francesco, un canto limpido e inconfondibile che si diffonde profeticamente in questo scorcio di secolo. Non a caso, le note bibliografiche della *Fratelli tutti* rimandano a decine di interventi e documenti dello stesso Papa pronunciati ed emanati negli ultimi anni. Come egli stesso afferma: «Le questioni legate alla fraternità e all'amicizia sociale sono sempre state tra le mie preoccupazioni» (FT, 5).

Com'è noto, l'enciclica dedicata alla “cura della casa comune” si caratterizzava per la stretta connessione che istituiva fra l'ecologia ambientale e l'ecologia sociale, interpretate in solido in termini di *ecologia integrale*, che corrispondeva ad una *conversione* economica, sociale, culturale e spirituale auspicata rispetto all'attuale paradigma tecnocratico e razionalista. La *Laudato si'*, comparsa nel maggio 2015, aveva come trama sottostante una visione sistemica e connessionista del mondo che si coniugava con un atteggiamento di responsabilità e cura dell'uomo verso la terra, l'acqua, il pianeta: «La cura del mondo – si affermava – deve essere flessibile e dinamica» (LS, 144). Essa comprende l'accettazione e la cura del proprio corpo (LS, 155), per subito allargarsi ad un amore fraterno verso il più povero e fragile e diventare “fraternità universale” verso tutti e verso tutto il creato: «L'amore fraterno può solo essere gratuito, non può mai essere un compenso per ciò che un altro realizza, né un anticipo per quanto speriamo che faccia. Per questo è possibile amare i nemici. Questa stessa gratuità ci porta ad amare e accettare il vento, il sole o le nubi, benché non

si sottomettano al nostro controllo. Per questo possiamo parlare di una *fraternità universale*» (LS, 228).

Già il titolo dell'enciclica metteva in luce il bisogno di «una cultura della cura che impregni tutta la società» (231), dai piccoli gesti quotidiani alle grandi strategie politiche macrosociali capaci di concepire il pianeta come una *casa comune*, facendolo diventare una «patria» per il popolo-umanità. Questo tema della custodia e della cura del creato, d'altra parte, era già presente fin dai primi passi di questo papato; infatti nella messa di inizio del pontificato (19 marzo 2013) Francesco affermava: «La vocazione del *custodire* [...] ha una dimensione che precede e che è semplicemente umana, riguarda tutti. Custodire il creato, ogni uomo ed ogni donna, con uno sguardo di tenerezza e amore [...] è aprire uno squarcio di luce in mezzo a tante nubi, è portare il calore della speranza».

Si ritrova in questi testi un'etica della responsabilità verso il mondo che ricorda molto da vicino l'«*I care*» di don Milani, non a caso onorato dal Papa con una visita alla tomba posta davanti alla sua Scuola di Barbiana (20 giugno 2017).

Nella *Laudato si'* diversi sono i riferimenti alla fraternità e all'amicizia civica, sia perché «Ogni lesione alla solidarietà e all'amicizia civica provoca danni ambientali» (LS, 142, facendo propria un'affermazione di Benedetto XVI) e degrada l'ecologia sociale, sia soprattutto perché la fraternità costituisce una cura, un percorso di guarigione rispetto all'antropocentrismo e individualismo della vita contemporanea (LS, 119).

Nel testo del 2020, *Fratelli tutti*, ancora maggiormente si sente l'influenza di un pensiero complesso, non solo di matrice sistemica, ma profondamente post-dualista, ossia relazionale, dialogico, cooperativo, dinamico. Sono evidenti i riferimenti a Paul Ricoeur (e indirettamente all'«etica della differenza» di Emmanuel Lévinas) e a Martin Buber, laddove si parla di dialogicità, di rispecchiamento di Sé nell'altro, di relazione fra un Tu e un altro Tu. Nella sua opera maggiore Ricoeur affermava: «Come la si voglia modulare, "l'uguaglianza sta alla vita nelle istituzioni come la sollecitudine sta alle relazioni interpersonali". La sollecitudine offre al sé quale faccia a faccia un altro che è un volto, nel senso forte che

Emmanuel Lévinas ci ha insegnato a riconoscergli. L'uguaglianza gli offre come faccia a faccia un altro che è un "ciascuno". [...] la giustizia aggiunge qualcosa alla sollecitudine, nella misura in cui il campo di applicazione dell'uguaglianza è l'umanità intera»<sup>1</sup>.

L'analisi di Papa Francesco continua a ruotare nei due documenti intorno a tre relazioni fondamentali: quella col Dio Padre e Creatore, quella coi fratelli, quella con la terra (LS, 66). È interessante rilevare, a tal proposito, la citazione di Georg Simmel che si ritrova in *Fratelli tutti* (150): «l'uomo è l'essere-limite che non ha limite», una definizione significativa e paradossale che vuole andare al di là del dualismo materia-spirito. D'altra parte, diverse sono le composizioni degli opposti che il testo non solo enuncia, ma argomenta in modo convincente e creativo: ad esempio quella fra mantenimento dell'identità locale e apertura al mondo globale, quella fra amore della propria patria e amore universale, quella fra perdono che favorisce la riconciliazione e lotta contro l'oppressione, quella fra scienza (comprese le scienze sociali) e cultura, fra scienza e religione, superando le contrapposizioni pregiudiziali tipiche del pensiero moderno e ancora così diffuse nella contemporaneità.

## FRATERNITÀ E CURA COME INVERAMENTO DELLA LIBERTÀ E DELL'UGUAGLIANZA

Per molti aspetti il pensiero moderno è visto come portatore di novità positive anche per la religione, ma esso non sempre porta a compimento le sue intuizioni, in particolare quella insita nella triade *libertà, eguaglianza, fraternità*. L'espulsione sia pratica sia teorica del termine finale è stata fonte di incompiutezza sia dell'aspirazione alla libertà, degenerata in individualismo e massificazione consumista, sia di quella per l'uguaglianza, degenerata in economicismo ripartitorio (capacità solo di essere soci, senza fraternità, specie coi nuovi arrivati: FT, 104) e in rigetto delle diversità.

---

<sup>1</sup> P. Ricœur, *Sé come un altro*, Jaca Book, Milano, 1993, pp. 299-300.

La fraternità è necessaria nell'ambito dell'economia (economia del dono e economia dei beni comuni), nell'ambito della pace e riconciliazione, per dare motivazioni alla cura in tutte le sue forme, per unire le persone in appartenenze e riconoscimenti comuni, per una visione non utilitarista della vita, per esercitare le necessarie forme di gratuità che non richiedono contraccambio, persino nel campo della politica (amore politico), così come nel campo educativo e della solidarietà: «L'impegno educativo, lo sviluppo di abitudini solidali, la capacità di pensare la vita umana più integralmente, la profondità spirituale sono realtà necessarie per dare qualità ai rapporti umani». (FT, 167) A tal proposito, scrive Andrea Grillo: «Se la libertà non è fraterna (ossia in qualche modo originariamente relazionata) e se la eguaglianza non è fraterna (ossia in qualche modo strutturalmente differenziata) entrambe perdono se stesse. Così scopriamo, oggi, con molta maggiore lucidità di 100 o 50 anni fa, che la inevidenza della fraternità corrisponde alla inevidenza della libertà e della uguaglianza. [...] La fraternità come "relazione di comunione radicale tra diversi" è così condizione di libertà iniziata e di eguaglianza dei diversi. Ma per questo deve allo stesso tempo essere determinata in concreto e affermata come un universale»<sup>2</sup>.

La fraternità in Francesco non è utopia "buonista", ma l'indicazione di un concreto cammino nella storia, in particolare quella contemporanea segnata da una critica radicale di ogni autorità (specie "paterna") e memoria, ma frustrata dai «sogni che vanno in frantumi» e da una sorta di «terza guerra mondiale a pezzi». Come scriveva Bauman all'inizio del nuovo secolo, nella società globalizzata vi è un desiderio frustrato di comunità<sup>3</sup> che è diventato, nella crisi globale post-2007/8, *retrotopia* e *populismo*, i cui echi si trovano anche nell'ampia parte della *Fratelli tutti* dedicati "alla politica di cui c'è bisogno" (177) e alla comunicazione digitale (che

---

<sup>2</sup> A. Grillo, "Difficile fraternità: la tensione tra evidenza e autorità in «Fratelli tutti»", pubblicato l'11 ottobre 2020 nel blog *Come se non* <http://www.cittadellaeditrice.com/munera/difficile-fraternita-la-tensione-tra-evidenza-e-autorita-in-fratelli-tutti/>.

<sup>3</sup> Z. Bauman, *Voglia di comunità*, Laterza, Roma-Bari, 2001.



non è sufficiente ad unire gli uomini). Tuttavia il paritarismo competitivo-aggressivo e il narcisismo individualista, che contrassegna i rapporti sociali contemporanei, possono trovare un antidoto in una nuova cultura della cura di tipo reciproco e fraterno, dato che queste forme di cura esprimono una libertà responsabile, il rispetto egualitario dell'altro, la coerenza con la norma etica e la collaborazione alla costruzione del bene comune.

La diffusione di modalità di cura reciproche, paritarie, fraterne diventa oggi un traguardo non solo possibile, ma necessario, rispondente alla forma sociale contemporanea, aliena sia al paternalismo che al maternalismo: «Chi organizza la cura, specie se ha un incarico collettivo, ha un onere di iniziativa e responsabilità. In questo senso egli spesso si muove in modo asimmetrico per portare aiuto. Il suo agire richiede tuttavia presto un riequilibrio, un gioco di scambio reciproco e paritario in cui anche chi cura ha un ritorno emotivo, la soddisfazione di aver prodotto un bene che attenua e supera le disuguaglianze, le disparità. Nel campo sociale ciò si traduce in una progettazione guidata da orientamenti “giusti”, ispirati dall'eguaglianza, ma caratterizzati anche da una consistente dimensione di fraternità: senza fraternità, ossia relazione sociale reciproca, si rischia di perdere di qualità ed efficacia, e quindi di creare una cura insoddisfacente, non adeguata alle attese del presente»<sup>4</sup>.

## CRESCITA DI ADDETTI O NUOVO PATTO DI CURA?

Vorrei concludere assumendo l'indicazione che viene dal capitolo settimo di *Fratelli tutti*: “Percorsi di un nuovo incontro”. Francesco sta parlando della pace fra i popoli, ma tutta la sua analisi precedente si può applicare anche alle incomprensioni e ai conflitti della vita quotidiana, interni ad ogni formazione sociale. Per mutare tale situazione: «... c'è bisogno di artigiani di pace disposti ad avviare processi di guarigione e di rinnovato incontro con ingegno e audacia» (FT, 225).

---

<sup>4</sup> M. Ingrosso, *La cura complessa e collaborativa*, Aracne, Roma, II ed. 2018, p. 86.

Anche il campo della cura vive oggi una latenza e indeterminazione di rapporti: si è impantanati e incerti in una sorta di conflitto permanente fra curanti e curati giocato sulla sfiducia, sulle carenze sia degli uni sia degli altri, sulle mancanze di un quadro organizzativo adeguato. Per contro, l'esperienza vissuta collettivamente della lotta alla pandemia da Covid-19, con il personale sanitario in prima linea, ha riaperto al desiderio e alla necessità di una nuova ripartenza, basata sul riconoscimento del valore dei professionisti, la considerazione delle legittime attese delle persone in cura di ottenere attenzione e partecipare attivamente ai propri percorsi terapeutici, l'insostituibilità della sanità non solo pubblica ma collettiva, da risentire come un bene comune. La via d'uscita da questa latenza non è quella di una semplice espansione quantitativa di addetti e risorse, ma piuttosto sta nella definizione di un *nuovo patto di cura* che origini una innovazione vasta, percepibile, partecipata di tutto il sistema sanitario e di salute<sup>5</sup>.

La lettera di Papa Francesco ci porta dunque a vedere con nuovi occhi il momento che stiamo vivendo: si tratta di una occasione storica e imperdibile per trarre insegnamenti dalla crisi in corso e non tornare indietro all'assetto precedente, ma intraprendere insieme una nuova strada. Si vedrà presto quanti, venendo da diversi luoghi, si raduneranno per porsi su questo nuovo cammino!

---

<sup>5</sup> M. Ingrosso, "Un nuovo patto di cura per il piano di rilancio del SSN", in *Sistema salute*, 64, 4, 2021, pp. 463-496.

## 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. 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”<sup>1</sup>; 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'ORIGINE ECOLOGICA DELLA CRISI PANDEMICA

L'enciclica del 2020 mi pare presentarsi sia come *summa* del magistero di Papa Bergoglio<sup>2</sup>, sia come intervento particolar-

---

<sup>1</sup> Una possibile definizione, da *Ecologia e libertà*, Orthotes, Napoli-Salerno, 2015: «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).

<sup>2</sup> Numerosissimi sono i riferimenti a discorsi e documenti presentati nel corso del pontificato in sedi internazionali, di fronte al corpo diplomatico, ad associazioni

mente risoluto all'interno della congiuntura pandemica che lo storico Adam Tooze ha efficacemente etichettato come "la prima crisi economica dell'Antropocene"<sup>3</sup>. 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 ecologica della Chiesa» profondamente indebitata verso l'ambientalismo radicale (Mattei individua, con buone ragioni, influenze molto nette

---

di giuristi, ai movimenti popolari, a organizzazioni della società civile, in incontri religiosi.

<sup>3</sup> Cfr. <https://www.theguardian.com/books/2020/may/07/we-are-living-through-the-first-economic-crisis-of-the-anthropocene>.

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»<sup>4</sup>.

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 – sulla scia dell'epidemiologo Rob Wallace – 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”<sup>5</sup>.

Vale la pena richiamare le conclusioni cui giunge il ragionamento qui tratteggiato, 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 sulla dinamica di accumulazione, 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.

---

<sup>4</sup> Papa Francesco, *La dittatura dell'economia*, a cura di Ugo Mattei, Edizioni Gruppo Abele, Torino, 2020, p. 22.

<sup>5</sup> Cfr. <https://monthlyreview.org/2020/05/01/covid-19-and-circuits-of-capital/>.

## FRATELLANZA UNIVERSALE E FRATELLANZA SOLIDALE

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 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

crollerà rovinosamente e lascerà molti in preda alla nausea e al vuoto» (FT, 36)<sup>6</sup>.

## UN RICHIAMO ALLA GIUSTIZIA CLIMATICA

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.

---

<sup>6</sup> Il Papa allude al rischio di una ricaduta in una forma persino aggravata di “febbrile consumismo”.





## Fraternità e politica

di Sergio Manghi

### CHIUSO E APERTO

Chiuso e aperto sono i due aggettivi che qualificano, in drammatico contrasto, il titolo del primo e del terzo capitolo, rispettivamente, della *Fratelli tutti*: «Le ombre di un mondo chiuso» e «Pensare e generare un mondo aperto». Su quest'ultimo, in particolare, vorrei soffermarmi, per evidenziarne la convergenza con le sfide politiche emergenti dalla crisi radicale del moderno “progressismo” liberale e socialista. Ma per trattarne adeguatamente è necessario insistere prima sui toni gravemente preoccupati dell'intero primo capitolo, volto a delineare le «ombre», com'è scritto, dello scenario globale nel quale la parola fraternità si propone di portare un po' di luce, respiro dell'«aperto». Sarebbe infatti del tutto idealistica, nel senso svalutante del termine, ogni riflessione sulla nozione di fraternità proposta nell'enciclica che prescindesse dal giudizio sul contesto sociale, ecologico e geopolitico nel quale essa interviene.

All'apparente prudenza degli intenti esposti all'inizio del capitolo (FT, 9), dove si dice che verranno richiamate «alcune tendenze» del nostro tempo, fa seguito, nei ben 46 paragrafi di cui esso è composto, sui 287 complessivi dell'enciclica, un affresco planetario di «tendenze» distruttive che non è azzardato dire soverchiante, reso ancor più cupo nei toni dalle angosce causate dalla pandemia («disastro mondiale» [FT, 34]). Talmente soverchiante da esser tentati di trarne, credenti o meno, che forse davvero *ormai solo un dio ci può salvare*, com'ebbe a dire a suo tempo il non credente Martin Heidegger.

Ma anche senza seguire la suggestione (la linea di fuga, pare a me) heideggeriana, non c'è dubbio che qualsiasi riflessione sul

nostro presente che lo interroghi in spirito di verità non può permettersi di eludere la drammaticità “apocalittica” del contesto planetario in cui ci è dato agire e interagire, evocata in quei 46 paragrafi: perdurante stato di guerra, nuove chiusure nazionalistiche, nel cuore di un’Europa smarrita, distruttività ecologica, economia dello scarto, nuove povertà, razzismi, colonizzazioni culturali, misconoscimento di diritti essenziali, minori e donne che non cessano di essere maltrattati, vaste migrazioni prive d’accoglienza, imbarbarimento della comunicazione di massa... E che senso può avere inoltre la parola stessa «aperto», quando oltretutto «“aprirsi al mondo” è un’espressione che oggi è stata fatta propria dall’economia e dalla finanza» (FT, 12)?

Difficile sfuggire alla sensazione di cogliere in questa enciclica toni da “ultimo appello”. E difficile non richiamare alla mente quell’immagine piccola e bianca di Francesco in preghiera solitaria nella grande piazza San Pietro deserta e grigia per la pioggia, lo scorso 27 marzo 2020, in piena emergenza pandemica («fitte tenebre si sono addensate sulle nostre piazze, strade e città...»).

È in quello stesso punto, vorrei dire sull’orlo di quel medesimo abisso, che siamo condotti, credenti, non credenti e diversamente credenti, dal primo capitolo dell’enciclica. E non per invitare i convenuti a rifugiarsi nella potenza salvatrice del Dio cristiano-cattolico (essenziale per questa enciclica l’incontro con il Grande Imam Ahmad Al-Tayyeb, come nella *Laudato si’* quello con il Patriarca ortodosso Bartolomeo; e costitutivo, nel solco del Vaticano II, il dialogo con tutte le «persone di buona volontà»). Ma per cercare lì, insieme, tutte e tutti, sull’orlo di quell’abisso comune, dove anche la potenza di quel Dio mostra apertamente la sua intima fragilità, per non dire la sua impotenza – lì e non in qualche linea di fuga dal destino presente –, le risorse d’immaginazione e d’azione che, paradossalmente, solo nell’accoglienza dell’ineluttabile potrebbero prender corpo – giacché è là dove *cresce il pericolo*, per riprendere una volta di più Hølderlin, che può crescere *ciò che salva*.

Insieme, tutte e tutti, ma senza scorciatoie unanimeste, come in quegli afflatti universalistici, tesi a stemperare differenze e conflitti in nome di un astratto umanitarismo, che abbiamo ormai appreso a riconoscere nei loro impliciti presupposti coloniali e maschilisti.

Insieme, piuttosto, nella differenza: «ciascuno con la ricchezza della sua fede o delle sue convinzioni, ciascuno con la propria voce» (FT, 8).

## FRATERNITÀ E POLITICA

E vengo, come anticipato, al terzo capitolo dell'enciclica. A un paio di paragrafi soltanto, per la precisione – e per brevità. Una coppia di paragrafi che sorprendentemente, pare a me, in una lettera papale, incorporano il linguaggio della politica moderna, quello della triade rivoluzionaria libertà-uguaglianza-fraternità. E lo fanno, sorpresa nella sorpresa, se così si può dire, con un'argomentazione di fondo strettamente analoga a quella che da tempo ha sviluppato il filosofo e sociologo, non credente, Edgar Morin, dapprima in *Terra-Patria* e poi in altri scritti, fino al recente *La fraternità, perché?*<sup>1</sup>. La riassumo qui in breve, in tre passaggi (con mie personali chiose riportate tra parentesi in corsivo):

– la cultura politica democratica, pur figlia di quella triade, ha tratto la sua forza essenzialmente dai soli primi due termini (*ai quali risale la differenza, e insieme la tensione, fra orientamenti liberali e socialisti*),

– ma questa diade ha perduto da tempo la sua capacità generativa (*da cui il successo delle nuove destre, non a caso anti-liberarie e anti-egualitarie, e invece variamente comunitariste, ovvero “fraterne”, ancorché nel senso etnocentrico, nazionalista o razzista del termine*), e oggi

– la scommessa democratica può trovare nuova immaginazione propulsiva solo a partire dal terzo polo, appunto *fraternità*, della triade “canonica”, ovvero dalla cura del legame fraterno quotidiano e delle concrete «oasi di fraternità», assunta come sfida politica e non come generico appello umanitario (*investendo alla radice, ne discenderebbe a mio parere, la cultura del welfare prevalente, ispirata a criteri prestazionali, figli del diritto all'ugua-*

---

<sup>1</sup> E. Morin, B. Kern, *Terra-Patria*, Cortina, Milano, 1994; E. Morin, *La fraternità, perché?*, Ave, Roma, 2020, Prefazione di L. Ciotti, Postfazione di S. Manghi.

*gianza più che “fraternamente” relazionali: «istituzionalizzazione dell’amore per il prossimo», la definiva causticamente Illich).*

Questa, schematicamente, l’argomentazione moriniana. Quanto a quella sviluppata in *Fratelli tutti*, mi limiterò a riportarne pochi brani, tratti dal terzo capitolo, nei quali la convergenza in questione mi pare evidente, al punto da non richiedere commenti; mi limiterò a passare semplicemente in corsivo un paio di espressioni.

«La fraternità non è solo il risultato di condizioni di rispetto per le libertà individuali, e nemmeno di una certa regolata equità. [...] La fraternità ha *qualcosa di positivo da offrire alla libertà e all’uguaglianza*. Che cosa accade senza la fraternità consapevolmente coltivata, senza una volontà politica di fraternità, tradotta in un’educazione alla fraternità, al dialogo, alla scoperta della reciprocità e del mutuo arricchimento come valori? Succede che la libertà si restringe, risultando così piuttosto una condizione di solitudine...» (FT, 103).

E ancora: «Neppure l’uguaglianza si ottiene definendo in astratto che “tutti gli esseri umani sono uguali”, bensì è il risultato della coltivazione consapevole e pedagogica della fraternità» (FT, 104).

Non mi pare, torno a ripetere, che siano necessari commenti. Ai credenti tradizionalisti questa convergenza con le argomentazioni politiche di un non credente (agnostico, se proprio vogliamo etichettare Morin), per quanto prestigioso, potrà apparire come una “caduta” fuori dall’ambito religioso. A molti non credenti potrà invece apparire come un tentativo egemonico, più o meno subdolo, verso di loro.

Personalmente, con negli occhi ancora, ripeto, quell’immagine drammatica del marzo 2020, vedo in questi passi dell’enciclica un gesto di condivisione profonda della *tragedia del Politico*, nella sua declinazione specificamente democratica. Ovvero della crisi profonda in cui versa il tentativo più alto e nobile realizzato dai Moderni (credenti, non credenti, diversamente credenti) per portare nelle vicende umane *per la prima volta nella storia* un principio di convivenza egualitario, non più imperniato su automatismi gerarchico-sacrali. Tentativo come sappiamo intrinsecamente problematico (il peggiore dei regimi a parte tutti gli altri, come recita una nota, condivisibile “sentenza”), e oggi in palese affanno, per

dover fare a meno sempre più di un “alleato” potente quale è stato a lungo il cosiddetto Progresso, a causa della catastrofe ecologica in atto – della quale l’attuale, devastante pandemia, non dovremmo dimenticare, è sintomo acuto.

## FRATERNITÀ COME DESTINO

Non si coglie a mio avviso il carattere politico, o se vogliamo *ecopolitico*, e non genericamente umanitario, della fraternità come qui intesa, se non ci si smarca da quegli automatismi percettivi antropocentrici, incorporati nel senso comune moderno-occidentale, che riproducono l’antica separazione “greca” umanità-natura (*polis-physis*) e i vari altri dualismi ad essa correlati: mente-corpo, valori-fatti, ideale-materiale e così via.

Ciò in quanto tali dualismi ontologici inducono a situare automaticamente il tema *fraternità* nel cielo incontaminato, separatamente umano-mentale-valoriale-ideale, degli appelli doveristici. Cielo prepolitico o apolitico, appunto genericamente *umanitario*, abitato da sostanze morali “in sé” angelisticamente incorrotte, incaricate di bonificare dall’alto e da fuori il nostro terrestre, ahinoi *non-fraternali*, presente, politica inclusa. Materia da *etica delle intenzioni*, preoccupata dell’astratta coerenza logica tra azione e principî, per dirla con il Weber del noto saggio sulla vocazione/professione politica, e non da *etica della responsabilità*, politicamente attenta alle concrete conseguenze prevedibili dell’azione (essendo notoriamente le intenzioni sempre *buone*). Tanto meno da *etica relazionale*, o della *responsività*, sensibile alla costitutiva *imprevedibilità* delle nostre quotidiane “danze interattive”, inseparabilmente sociali, ecologiche e politiche<sup>2</sup>.

Ora, senza che qui si possa andare oltre una congettura appena sbazzata, pare a me che la convergenza sottolineata sopra tra le riflessioni moriniane e quelle dell’enciclica sia significativa

---

<sup>2</sup> S. Manghi, “Risonanza partecipe. La responsabilità come *responsiveness* e la modernità liquida”, in *Rivista Italiana di Gruppoanalisi*, n. 1, 2007, pp. 61-84 ([http://sergiomanghi.altervista.org/Risonanza\\_partecipe.pdf](http://sergiomanghi.altervista.org/Risonanza_partecipe.pdf)).

anche in quanto tocca questo piano concettuale, inerente al superamento del dualismo umanità-natura e correlati.

Quanto all'enciclica, mi limiterò a ricordare che essa è ispirata alla nozione radicalmente non-dualistica di fraternità contenuta nel *Cantico delle Creature*. Dove il legame fraterno è inteso come relazione *in atto* su *questa* Terra, fra *tutti* i viventi – tema anti-anthropocentrico della *Laudato si'*, gemella della *Fratelli tutti*; come relazione cioè che connette già *qui e ora* il mondo delle creature, umani inclusi: non sono forse rivolte le celebri *lodi* di San Francesco al mondo creaturale così come lo incontra *immediatamente*, e non come *dorrebbe essere*? Accogliendolo nella sua interezza e nella sua radicale ambivalenza? *Al di là del bene e del male*, verrebbe da dire? (Non a caso del resto l'uomo Francesco incontrava l'ammirazione di Friedrich Nietzsche).

Quanto a Edgar Morin, è fin dal corposo *La vita della vita* (1980) che va ripensando il legame fraterno in termini non-dualistici, nell'ambito della sua vasta opera di ricomposizione unitaria dei saperi<sup>3</sup>. Prendendomi di nuovo l'azzardo di semplificare: il vivente continua a rigenerarsi come vivente, da sempre, generazione dopo generazione, creativamente, nei modi e nelle misure in cui ogni generazione di fratelli/sorelle riesce più o meno ingegnosamente a reinventare condizioni cooperative capaci di ereditare memoria dalla generazione precedente e di rendere possibile quella successiva; condizioni cooperative inseparabili – *nel bene come nel male* – da quelle conflittuali anche più estreme; condizioni che nel caso degli esseri umani sono dinamizzate da una vertiginosa iperaffettività, per la quale essi si trovano immersi senza sosta in complessi vortici relazionali, esposti “senza rete” alle modalità *fraterne* più diverse, da quelle più chiuse, invidiose, aggressivamente *identitarie*, a quelle più responsivamente sensibili verso la “danza relazionale” dei riconoscimenti reciproci nella differenza, e alla bellezza intrinseca a questa “danza”<sup>4</sup>.

---

<sup>3</sup> Cfr. E. Morin, *Il Metodo 2. La vita della vita*, Cortina, Milano, 2001, pp. 524-529. Cfr. in proposito S. Manghi, “Fragili, preziose fraternità”, Postfazione, in E. Morin, *La fraternità, perché?*, cit., pp. 57-71.

<sup>4</sup> Cfr. S. Manghi, “È il momento di una fraternità generativa”, in *Animazione*

In entrambi i casi, per vie diverse, pare a me che si giunga a pensare la relazione di fraternità – al largo della metafisica dualistica dominante – non come norma ideale risolutiva, oggetto di libera opzione morale, ma come vincolo reale inaggirabile, da riconoscere e accogliere come *destino*. Destino (*comunità di destino*, scrive Morin) di cui aver cura concretamente, *ecopoliticamente*, momento per momento: fonte di fraternità chiuse se misconosciute, di fraternità generative se accolte – di *gioia*, anzitutto, se stiamo all’esperienza francescana, come puntualmente richiamato in apertura all’enciclica (FT, 2).

Le violenze e le ingiustizie che lacerano il tessuto quotidiano delle nostre coesistenze non intaccano, naturalmente, il senso profondo di questa formula “destinale”. Esse forniscono piuttosto la misura – drammatica, tornando nel concludere al primo capitolo della *Fratelli tutti*, richiamato all’inizio – di quanto arduo sia, nell’aggrovigliata ecologia delle nostre relazioni, prendersi cura delle dinamiche fraterne materialmente *in atto*, senza rifugiarsi negli angelismi o fondarle su esclusioni e capri espiatori. Cercando di distillarne generatività invece che distruttività. E gioia dell’incontro, *naturalmente*.





## Trascendenza e frasororità

di Carla Mantelli

### RELIGIONI E TRASCENDENZA

Verso la fine dell'enciclica *Fratelli tutti* Francesco sostiene che «senza un'apertura al Padre di tutti, non ci possano essere ragioni solide e stabili per l'appello alla fraternità» (FT, 272); e ancora, citando Giovanni Paolo II: «Se non esiste una verità trascendente, obbedendo alla quale l'uomo acquista la sua piena identità, allora non esiste alcun principio sicuro che garantisca giusti rapporti tra gli uomini [...]. La radice del moderno totalitarismo, dunque, è da individuare nella negazione della trascendente dignità della persona umana, immagine visibile del Dio invisibile...» (FT, 273).

Ma questa trascendenza ha a che fare con le religioni? Non necessariamente, penso io. Non penso sia corretto stabilire un'equivalenza tra “apertura alla trascendenza” e “appartenenza a una religione”, come se la seconda espressione sia presupposto e garanzia della prima. Come se un mondo “secolarizzato” fosse destinato a escludere la fraternità – o forse sarebbe meglio dire la “frasororità” – dall'orizzonte. Anche perché sappiamo bene che dalle religioni scaturisce, ed è scaturito, amore verso il prossimo, solidarietà, lotta per la giustizia ma anche oppressione, sopraffazione, violenza.

### LA PARABOLA DEL BUON SAMARITANO

E infatti la parabola del buon samaritano (Lc 10, 25-37), che costituisce il cuore dell'enciclica (FT, 56-86), non nomina Dio e rappresenta assai negativamente le persone religiose. Impostazione simile la troviamo nel Vangelo di Matteo (Mt, 25, 31-46), quan-

do si narra in base a che cosa saremo giudicati al “dunque” della nostra vita: non dal numero delle pratiche religiose, ma dall’aver o meno dato da mangiare agli affamati, da bere agli assetati, accolto lo straniero, vestito l’ignudo, curato l’ammalato e visitato il carcerato.

Cosa c’è di “religioso” nel samaritano che si prende cura di un poveraccio aggredito da malviventi con l’aiuto – a pagamento – di un oste? Né il samaritano né l’oste invocano l’aiuto di Dio, non chiedono consiglio a qualche personalità religiosa, non dichiarano di agire in base alla loro fede. Di contro, il sacerdote e il levita, persone evidentemente molto religiose, sono probabilmente troppo preoccupati di qualche regola religiosa per toccare quell’uomo ferito, oppure ritengono di avere esaurito i loro doveri nelle liturgie del Tempio.

## SIAMO PIÙ DI CIÒ CHE SIAMO

Forse riconoscere quella “verità trascendente” cui allude Francesco, significa riconoscere che nessuna persona è solo ciò che è, nessuno è solo ciò che risulta evidente ai nostri sensi. Noi infatti possiamo intuire che ogni persona porta traccia di un “oltre” e che quindi è un mistero di fronte a cui stupirsi e inchinarsi, da contemplare e da amare. Solo riconoscendo questo “oltre” possiamo scegliere l’umiltà e non l’arroganza, la cura e non lo sfruttamento, la custodia e non il possesso, possiamo vivere la “fratellanza”. La grandezza umana sta tutta lì anche se siamo abituati a pensare il contrario. Siamo più di ciò che siamo ed è per questo che dobbiamo trattarci con delicatezza, rispetto e stupore. Per riconoscere questo “oltre” che ci fa più di un ammasso di muscoli, ossa e nervi è necessario riconoscere di essere creature di Dio? È indispensabile professare una fede che concepisce la Divinità come radice di ogni solidarietà umana? Non credo. Forse può essere sufficiente guardare dentro noi stessi scoprendo l’abisso che ci abita da cui può emergere amore, compassione e capacità di dono e a volte paura, odio, volontà di dominio. Un abisso di miseria e fragilità che però sempre si accompagna a sogni e aspirazioni di gioia e bellezza.

Non so se sia corretto scomodare Pascal, ma mi ha sempre affascinato la descrizione impietosa che il grande scienziato e filosofo fa della impenetrabilità della condizione umana: «L'uomo è a sé stesso il più prodigioso oggetto della natura, perché non può intendere che cosa sia la corporeità e ancora meno cosa sia lo spirito, e meno di tutte come un corpo possa essere unito allo spirito. È la più ardua delle difficoltà e, nondimeno, è il suo proprio essere»<sup>1</sup>.

## RELATIVIZZARE LE RELIGIONI

Qui sta la vera trascendenza e questa consapevolezza richiede anche di relativizzare le religioni che sono fenomeni storici tutt'altro che trascendenti. Con le loro parole cercano di nominare Dio, con i loro riti anelano a una relazione con la Santa Sapienza, con le loro regole tentano di fare la Sua volontà. Possono certo aiutare ad aprirsi alla "trascendente dignità della persona umana". Per moltissime persone la crescita in una comunità religiosa ha significato proprio scoprire "l'oltre" che abita l'essere umano, imparare a vedere e servire la sua altissima dignità che è presente sempre, indipendentemente dalla condizione sociale, dal sesso di appartenenza, dal colore della pelle. Ma è successo e succede che le parole, i riti e le norme religiose finiscano per ingabbiare la Divinità e ridurla a qualcosa che si può definire e dominare, a qualcosa da usare per giudicare e opprimere. Quante volte le religioni hanno ridotto Dio a un idolo, alla proiezione dei desideri umani di potere e dominio<sup>2</sup>!

Riguardo alla possibilità di vivere nel mondo come fratelli e sorelle, l'appartenenza alle religioni può essere un "luogo" privilegiato ma non costituisce una garanzia.

---

<sup>1</sup> B. Pascal, *Pensieri*, Mondadori, Milano, 1980, n. 223.

<sup>2</sup> Su questo argomento rimando al testo illuminante di E. Johnson, *Colei che è. Il mistero di Dio nel discorso teologico femminista*, Queriniana, Brescia, 1999.

## LA VERITÀ TRASCENDENTE

Forse non è un caso che nella fede cristiana Dio si riveli in un essere umano perseguitato, umiliato e ucciso in nome di leggi religiose e calcoli politici. Il Crocifisso rivela che cosa è la “verità trascendente”: un essere umano che soffre e che ci chiama alla compassione, ci spinge a inginocchiarsi per curarne le ferite. È lì che si incontra Dio.

Si può partire dalla fede in Dio per considerare ogni persona nostra sorella, ma si può anche partire dallo sguardo aperto sull'essere umano per giungere al Santo Mistero: «Chi non ama non ha conosciuto Dio perché Dio è amore» (Gv 4, 8, cit. in FT, 283). Si può amare perché si è conosciuto Dio, ma certamente si conosce Dio se si ama.

Nella *Fratelli tutti* il vescovo di Roma si rivolge non solo alle comunità cristiane e non solo alle altre comunità religiose, ma a «tutte le persone di buona volontà» (FT, 6). È convinto che coltivare concretamente il sogno dell'amicizia sociale, della civiltà dell'amore, sia alla portata di tutti, indipendentemente dalla fede religiosa: si tratta “solo” di non girare lo sguardo di fronte al dolore di chi subisce violenza, al grido di chi è vittima dell'ingiustizia, alla disperazione degli “scarti” delle società dell'opulenza.

## Riconoscere l'altro, superando disuguaglianze e identitarismi

di Chiara Marchetti

### I MIGRANTI, VITTIME DI UN MONDO INGIUSTO E DISEGUALE

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).

### 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 privare 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»<sup>1</sup>.

Per gli abitanti di questi due mondi sono praticabili forme 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

---

<sup>1</sup> Z. Bauman, *Dentro la globalizzazione. Le conseguenze sulle persone*, Laterza, Roma-Napoli, 1999, p. 98.

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»<sup>2</sup>. 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 discus-

---

<sup>2</sup> G. Laterza, «Sviluppo umano integrale e condivisione. Il principio di destinazione universale dei beni per un approccio integrale alle migrazioni», in M. Molfetta, C. Marchetti, a cura di, *Diritto d'asilo. Report 2020. Costretti a fuggire... ancora respinti*, Tau Editrice, Perugia, 2020, p. 355.

sioni 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 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» (*ibid.*). 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 non soccorrerlo 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.

## *Fratelli tutti: di dialogo si vive*

di Luciano Mazzoni Benoni

### I CARDINI DELLA PROPOSTA

Un appello per la sopravvivenza. Senza retorica e senza fughe nella sfera religiosa, il documento non può lasciare indifferente nessuna persona consapevole: perché è credibile, propositivo di terreni di lavoro comune e praticabile da chiunque. Anche da una nuova generazione chiamata a farsi eroica: una sfida che parte dal sogno, ma che deve necessariamente tradurlo in realtà trasformativa e generativa. Una prospettiva coraggiosa, che inaugura un pensiero non eurocentrico a livello pontificio, si lascia alle spalle le culture politiche del '900 e il privilegio autoreferenziale delle religioni. Già dalla titolazione, questa enciclica è un appello che interpella le coscienze (e suona come un appello degli ultimi tempi).

Il suo retroterra è costituito dai precedenti testi di papa Francesco: soprattutto *Laudato si'* e *Querida Amazonia*: la prima molto citata ma poco letta, la seconda ignorata dai più ed invece di straordinario livello e di valenza universale e non solo locale. Ma il testo si colloca altresì in relazione con la consapevolezza acquisita nella comunità scientifica mondiale (non così dalla politica) attorno alle prospettive planetarie in ordine alla stagione bifronte della crisi ecologica e della complessità (il pensiero corre a Edgar Morin), che definiscono l'attuale contesto, da leggersi alla luce della comprensione nuova di un mondo tutto interconnesso: con la Terra che (insieme a tutte le sue creature subalterne) appare così come una barca in balia delle smanie suprematiste, speciste e antropocentriche, soggiogata ai poteri finanziari e tecnocratici, priva di una guida univoca e quindi abbandonata a se stessa, in attesa di un qualcuno che finalmente sia in grado di prendersene cura e di orientarla verso lidi sicuri, verso un possibile futuro di vita.

Perché dovrebbe risultare credibile (specie ai destinatari non cattolici né cristiani)? Enumero almeno tre buone ragioni.

*La prima.* Mi pare che chiunque possa convenire sul fatto che la credibilità risieda anzitutto nella prassi dimostrata in prima persona dall'Autore: prima in Argentina, poi in Vaticano. Una pratica di dialogo verace ed efficace ad ogni livello, che diviene sistematico e pervade ogni ambito: quello civile e sociale, quello scientifico e quello politico, infine anche quello religioso. Dialogo che riconosce l'altro, apre relazioni ed inaugura nuove dinamiche, oltre quelle della dialettica occidentale e della democrazia liberale (qui il pensiero corre a Martin Buber o Raimon Panikkar). E che ha visto – per la prima volta – lui papa (capo di stato) dialogare, anzi convocare i movimenti popolari del mondo (a loro volta spesso misconosciuti dalle rispettive istituzioni)!

*La seconda.* Questa lettera, insieme a *Querida Amazonia*, inaugura per la prima volta a livello pontificio una forma di pensiero non eurocentrica, meritandosi quindi un più accentuato e verace respiro “cattolico”: fin qui mai pienamente conseguito, perché l'aspirazione all'universalismo troppe volte ha coinciso con punti di vista unilaterali o comunque viziati da false premesse culturali. Qui avviene una adesione piena all'ottica interculturale, adottata come paradigma. Spingendosi fin a citare la *samba* di un poeta brasiliano<sup>1</sup> per riaffermare con più forza che «la vita è l'arte dell'incontro, anche se tanti scontri ci sono nella vita» (FT, 215).

*La terza.* Quando poi approda al versante del dialogo inter-religioso, già più volte in precedenza definito da papa Francesco non opzione discrezionale bensì dovere imprescindibile, il discorso prosegue con un appello deciso rivolto alle religioni (non senza menzionare errori, deviazioni, corresponsabilità, divisioni, insufficienze); che resta senza scampo obbligante (oltre ogni rivendicazione identitaria), persino verso l'ateo, e che deve tradursi in impegno esteso: in quanto esse «offrono un prezioso apporto per la costruzione della fraternità e per la difesa della giustizia nella società» (FT, 271). Qui sembra riecheggiare quanto pretendeva Pierre Teilhard de Chardin già nel 1934: chiedendo che esse – oltre

---

<sup>1</sup> Vinicius de Moraes, da leggere ed ascoltare: <https://youtu.be/aot4CXFVzds>.

l'autosufficienza e l'autoreferenza – valutino e dimostrino il proprio apporto all'evoluzione del Pianeta; appello che ha meritato il plauso entusiasta di quel Leonardo Boff a suo tempo censurato dal Vaticano<sup>2</sup>. Ma va anche osservato, in proposito, come tra le fonti dell'enciclica compaiano autori non cristiani: era accaduto già con Giovanni Paolo II, ma allora solo di matrice ebraica; ora compaiono anche altre provenienze culturali e religiose che parlano da sole. Già questo è un fatto eloquente che ben si presterebbe a una riflessione teologica avveduta (è una apertura di fatto alla nuova disciplina della “teologia delle religioni”!). E lo fa, menzionando ad esempio il Grande Imam di Al-Azhar Ahmad al-Tayyeb, con il quale ha firmato il noto *Appello alla fratellanza umana*.

## UN INVITO A SOGNARE E LOTTARE

L'appello però non resta superficiale né mero afflato irenico e non si accontenta di suscitare mero plauso o adesione solo verbale (anzi rifiuta esplicitamente l'approccio diplomatico al dialogo interreligioso), ma si fa forte: si passa dall'invito al sogno all'invito alla lotta; e – se dapprima suggerisce una nuova grammatica politica: quella della tenerezza – approda poi addirittura ad un cenno di sapore quasi eversivo: «Non aspettatevi niente dall'alto perché viene sempre più dallo stesso (potere) o peggio; cominciate da voi stessi». Per questo indica la via: «È possibile cominciare dal basso e caso per caso, lottare per ciò che è più concreto e locale, fino all'ultimo angolo della patria e del mondo» (FT, 78). Un invito dunque a farsi “eroi del futuro”.

Ma mentre lo leggiamo e lo vediamo alle prese con formidabili resistenze interne (curia romana e numerosi vescovi), nonché con agguerriti avversari esterni (Trump e suoi alleati ed epigoni), non ci accorgiamo forse di avere già in lui un esempio di eroe disarmato (come san Francesco alla quinta crociata e come Charles de Foucauld nel deserto) del nostro tempo inedito?

---

<sup>2</sup> Cfr. L. Boff, “La politica come tenerezza e amabilità”, in *Adista*, 24.10.2020.



## L'Uomo che cura

di Pietro Pellegrini

### L'OVVIETÀ DEL BENE

Tante sono le possibili chiavi di lettura di *Fratelli tutti. Lettera Enciclica sulla Fraternità e l'Amicizia Sociale* di Papa Francesco. Un testo piacevole che rincuora e pone con apparente semplicità concetti che hanno solide e profonde basi filosofiche, sociologiche, psicologiche, religiose e forti implicazioni per il futuro. Ne cito solo alcuni: l'accoglienza dell'Altro, non solo come fratello ma come parte di Sé; il prendersi cura della persona e del pianeta, di cui l'uomo è temporaneamente custode e non proprietario; i richiami ai diritti fondamentali di ogni persona fondati sul suo essere tale e poi i diritti sociali al lavoro, alla giustizia e alla verità. Fa riflettere come tale messaggio venga da un Papa che si esprime anche in campo politico con una critica del sovranismo, del rischio di razzismo e dei limiti del liberalismo, di cui coglie il prezzo sociale pesante che si sostanzia nelle povertà, nell'esclusione degli ultimi e nelle «vite di scarto».

Tante questioni vengono poste all'attenzione: la giustizia, l'inevitabilità del conflitto, la memoria della Shoà, il perdono senza dimenticanza, l'importanza dei movimenti, il rapporto tra locale (dove sono radici e identità) e globale. In tempi di giustizialismo scrive parole chiare anche su ergastolo e pena di morte: «L'altro non va mai rinchiuso in ciò che ha potuto dire o fare, ma va considerato per la promessa che porta in sé» (FT, 228).

Il Papa parla del complesso rapporto con la politica, ritenuta comunque essenziale, non tanto in chiave militante, ma come parte del servizio e della testimonianza religiosa. Viene da chiedersi come mai sulle questioni sociali si esprima il Papa, riempiendo un vuoto, con una chiarezza, solidità e determinazione ben maggiori di tutti

gli “uomini pubblici”, le cui immagini appaiono piatte e sbiadite, incapaci di confrontarsi su questi temi ma in grado di svalutarli come “buonismo”, svuotarli di senso e vanificarli nella dimenticanza. Ne deriva “l’ovvietà del bene” nelle sue declinazioni e manipolazioni (“non ti soccorro per il tuo bene”, ovvero abbandono come scelta, come “direttiva”) che lo avvicinano alla “banalità del male”.

Persone che odono ma non ascoltano, che guardano ma non vedono e non osservano, una società che il Papa vuole risvegliare dal sonno della ragione e dagli effetti di trovarsi di fronte “all’Uomo ferito” perché lo si incontri come il buon samaritano. Il San Martino che offre il mantello non in una prospettiva di mera assistenza bensì di emancipazione e rivoluzione dei valori. Siamo tutti stranieri anche a noi stessi e tutti migranti nel senso di temporanei ed erranti, quindi tutti abbiamo bisogno di accogliere, proteggere, promuovere e integrare.

## L’UOMO CHE SI PRENDE CURA

“L’Uomo che si prende cura” contestualmente di sé, dell’Altro e del pianeta, viene dopo “l’Uomo Colpevole”, gravato dal peccato, dalla forza del Padre, della legge e del Super-Io; dopo “l’Uomo Ansioso”, smarrito davanti al mondo che cambia; dopo “l’Uomo Narcisista”, egocentrico e individualista, per arrivare all’“Uomo Psicopatico” amorale, insensibile all’Altro, capace di pervertire, di modificare il senso delle parole e dei gesti. E mai sopita è la suggestione del “Super Uomo” alle prese con i limiti e la morte di Dio, nel nome del quale talora si uccide ancora. Una prospettiva che non rigetta la scienza e la tecnologia ma le coniuga con l’Etica, la cui morte diviene in sé un grave pericolo.

In questi tratti così diversi si sostanziano le tante ferite dell’uomo, da quelle inevitabili a quelle che la vita riserva negli incontri con l’Altro, a partire dalla prima relazione di cura. È il tema della Madre che resta nell’ombra, delle sintonie, degli stili di attaccamento ed educativi, ma anche del rapporto con il femminile, citato ma forse non ancora centrale. È un discorso paterno ed esortativo che fa proprie le sensibilità, la tenerezza, la gentilezza, l’*agathosy-*



*ne* (ricerca del bene), i progetti creativi visti in ambito sociale come espressione delle precedenti fasi di sviluppo e di vita familiare. Da queste nascono riflessioni sul rapporto tra madre e figli, tra fratelli, sul ruolo del padre e sul passaggio tra le generazioni, che forse ci possono aiutare a capire la complessa e contraddittoria natura della persona nel suo essere sociale.

Gli «artigiani di pace» (FT, 225) e i «poeti sociali» (FT, 169) portano all'attenzione di tutti come vi siano funzioni da svolgere nel dare comunanza, pensieri e parole a vissuti altrimenti inespressi o mediati solo dalle nuove tecnologie. Il loro porre a tutti una realtà allargata non fa venire meno la forza dell'incontro, l'incarnazione dei processi, i bisogni della persona.

## LA QUERCIA FRANCESCO

La forza del testo e la sua bellezza sono veramente un dono prezioso, un bene comune e fanno di Papa Francesco un punto di riferimento, una Quercia nel deserto delle solitudini giustapposte e assemblate, dell'assenza di futuro e nella Babele di internet dove proliferano anche i virus.

È questa la prospettiva di “amore universale” che chiama tutti, anche coloro che sbagliano: «Tra le più importanti cause della crisi del mondo moderno vi siano una coscienza umana anestetizzata e l'allontanamento dai valori religiosi, nonché il predominio dell'individualismo e delle filosofie materialistiche che divinizzano l'uomo e mettono i valori mondani e materiali al posto dei principi supremi e trascendenti» (FT, 275). «Se non esiste una verità trascendente, obbedendo alla quale l'uomo acquista la sua piena identità, allora non esiste nessun principio sicuro che garantisca giusti rapporti fra gli uomini» (FT, 273).

Alla luce di questo viene da constatare come purtroppo la religione non ha protetto gli uomini dalle grandi catastrofi della storia. Quindi oltre alla fede (fiducia), speranza e carità, virtù di tutti gli uomini, anche in una laica visione umana divengono essenziali per la costruzione di un nuovo Patto sociale in grado di far prevalere il bene sul male.



## Non dire fratelli se sono sorelle

di Rita Torti

*Fratelli tutti*: e dove sono le sorelle? Il titolo dell'imminente enciclica di papa Bergoglio, reso noto qualche settimana prima del 3 ottobre, aveva da subito suscitato questa domanda, posta anche in forma pubblica da molte donne<sup>1</sup> e alcuni uomini: perché se dico fratelli può darsi che io intenda anche sorelle, ma può darsi anche di no. La preoccupazione, fondata sul carattere al contempo rivelativo e performativo del linguaggio, riguardava sia l'adeguatezza della rappresentazione (le sorelle esistono e sono tutt'altro che inattive, quindi non nominarle significa tradire la realtà), sia le possibili conseguenze negative dell'omissione: la brutta abitudine di usare il maschile come falso neutro è infatti tutt'altro che innocente, e lo spazio lasciato scoperto dall'ambiguità delle parole può essere facilmente colonizzato.

Su un piano assai meno profondo si poneva la replica del direttore editoriale del dicastero per la comunicazione della Santa Sede: «Trattandosi di una citazione di san Francesco [...], il papa non l'ha ovviamente modificata. Ma sarebbe assurdo pensare che il titolo, nella sua formulazione, contenga una qualsivoglia intenzione di escludere dai destinatari più della metà degli esseri umani, cioè le donne»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Si veda ad esempio la lettera aperta rivolta a Francesco dal *Catholic women's council* (<https://bit.ly/2ZZRtT2>).

<sup>2</sup> Così Andrea Tornielli su *Vatican News*, 16 settembre 2020. In realtà, originariamente la sesta *Admonitio* era rivolta da Francesco ai suoi frati (*fratres*, appunto); in seguito – come ha precisato Niklaus Kuster – essa confluisce in una raccolta di insegnamenti destinati a tutte le persone al servizio di Dio, uomini e

Una volta uscito il testo, però, si è visto che subito dopo le due parole riprese dalle fonti francescane le sorelle in realtà ci sono, e ben evidenti: «“Fratelli tutti”, scriveva san Francesco d’Assisi per rivolgersi a tutti i fratelli e le sorelle e proporre loro una forma di vita dal sapore di Vangelo» (FT, 1). Viene quindi da chiedersi come mai alle persone che hanno curato la redazione dell’enciclica non si venuto spontaneo fare un’operazione semplicissima e incruenta, e cioè modificare l’ordine delle parti della frase. Immaginiamo: «A tutti i fratelli e le sorelle si rivolgeva san Francesco d’Assisi per proporre una forma di vita dal sapore evangelico».

Forse non è venuto in mente perché questo esserci e al tempo stesso non esserci delle sorelle accanto ai fratelli non è limitato all’incipit dell’enciclica, ma attraversa tutto il testo.

## ESCLUSE E FERITE

Ci sono certamente le donne fra le vittime delle «forme di ingiustizia, nutrite da visioni antropologiche riduttive e da un modello economico fondato sul profitto» di cui il papa elenca le numerose declinazioni; in aggiunta, ribadendo che è inaccettabile che una persona abbia meno diritti per il fatto di essere donna (FT, 121), Francesco denuncia esplicitamente: «L’organizzazione delle società in tutto il mondo è ancora lontana dal rispecchiare con chiarezza che le donne hanno esattamente la stessa dignità e identici diritti degli uomini. A parole si affermano certe cose, ma le decisioni e la

---

donne. Per questo, afferma lo studioso cappuccino, «la traduzione letterale della frase latina non riflette il pieno significato che il testo intende esprimere nella sua forma finale [...]. L’“omnes fratres” o “fratelli tutti” dell’enciclica va tradotto [...] in modo tale che tutti i cristiani, uomini e donne, si sentano coinvolti»: Niklaus Kuster, “Fratres omnes – fratelli e sorelle tutti”, in *Vatican News*, 22 settembre 2020 (<https://bit.ly/3b3n3pz>).

Che il titolo “Fratelli tutti”, invariato anche nelle versioni in altre lingue, non sia adeguato a questo scopo lo mostrano proprio le traduzioni: in lingua inglese, ad esempio, si trovano molti articoli anche di agenzie cattoliche che riproducono la forma maschile dell’italiano titolando *All Brothers*. Da segnalare, all’opposto, l’ottima soluzione adottata da alcune realtà anch’esse cattoliche: «Pope Francis gives us a new encyclical letter entitled: *Fratelli tutti* (*All Brothers and Sisters*)».

realtà gridano un altro messaggio. È un fatto che doppiamente povere sono le donne che soffrono situazioni di esclusione, maltrattamento e violenza, perché spesso si trovano con minori possibilità di difendere i loro diritti» (FT, 23).

In seguito, quando parla della verità dovuta alle vittime come condizione necessaria per ogni cammino di incontro e riconciliazione, il papa porta tre esempi. Nei primi due non è difficile scorgere le donne: le madri di Plaza de Mayo ci si presentano immediatamente agli occhi della mente quando leggiamo che «verità è raccontare alle famiglie distrutte dal dolore quello che è successo ai loro parenti scomparsi»; e infinite madri aspettano di sapere «cosa è successo ai minori reclutati dagli operatori di violenza». Nel terzo la menzione è esplicita e specifica: «Verità è riconoscere il dolore delle donne vittime di violenza e di abusi» (FT, 227).

## INNOMINATE COSTRUTTRICI DI PACE

Ma le donne non sono solo vittime. L'orizzonte di amicizia sociale che Francesco disegna come l'unico in grado di salvare l'umanità dall'autodistruzione è innervato di posture, reti, forme di relazione che spesso, nella realtà, vedono le donne come protagoniste. Sappiamo che sono in primo luogo le "sorelle", in modi diversi a seconda dei contesti, a prendersi cura delle persone in situazione di fragilità e a praticare l'artigianato della pace, le relazioni di prossimità, le opere solidali. Così come infinite sono le pratiche di sororità in cui il desiderio di incontrarsi e capirsi nelle reciproche differenze è il più efficace antidoto alla paura e la sponda più affidabile contro il dilagare dei fondamentalismi.

Ancora, la fioritura dell'essere è il senso profondo del lavoro delle teologhe femministe in ogni parte del mondo, e sono le filosofe ad aver sviluppato un pensiero che assume in modo radicale, inclusivo e liberante la vulnerabilità di ogni essere umano (Judith Butler) e del creato. Quando poi Francesco al n. 241 afferma che è doveroso disarmare l'oppressore e togliergli il potere che usa per violare l'altrui dignità (e anche la propria), è impossibile non pensare a tutte le donne che proprio per questo hanno disobbedito

e disobbediscono a chi – anche nella Chiesa – le vuole destinate alla sottomissione e alla sopportazione. Esse agiscono esattamente come dice Francesco: per giustizia e non per vendetta. E a noi sembra di udire la voce che risuona nella *Cassandra* di Christa Wolf: «fra uccidere e morire c'è una terza via: vivere».

## UN SILENZIO ANTI-RETORICO

Tutte queste sorelle sorreggono il mondo, eppure il papa non ne nomina nessuna che gli sia stata di ispirazione e non rimanda ad alcun loro scritto. È una mancanza pesante, che ferisce. Un silenzio che va interrogato e smosso, perché scaturisce da quel “dolo androcentrico” di cui è innervato il complesso della nostra cultura e della nostra storia.

Al tempo stesso, l'esperienza ci dice che ben di rado gli uomini di Chiesa sanno muoversi con passi opportuni nei campi della differenza sessuale e del genere; nelle loro mani, il riconoscimento del valore delle donne si trasforma immediatamente in delega etica: attribuiscono alle donne una “genialità ontologica” nelle virtù necessarie all'umanizzazione della società e le caricano della responsabilità di migliorare il mondo mentre gli uomini lo governano. In *Fratelli tutti* questo ci è fortunatamente risparmiato. Non ci sono distinzioni nella consegna, e questo è importante per due motivi.

Il primo è che, tolta di mezzo la retorica angelicante, possiamo indagare in modo non moralistico un fenomeno ben noto: tra coloro che “fanno muro” contro i poveri vedendoli come una minaccia al proprio benessere ci sono in prima linea anche molte donne. Madri fortunate che cacciano dalle mense scolastiche i bambini di madri meno fortunate, leonesse da tastiera che pubblicano commenti immondi ogni volta che un barcone affonda nel Mediterraneo, professioniste della politica che mobilitano razzismi e sovranismi e via dicendo.

Il secondo motivo per cui questo silenzio di Francesco – probabilmente al di là delle sue intenzioni – ha anche un risvolto positivo è che se l'umanizzazione non è delegata alle donne, gli uomini sono chiamati in causa in prima persona.

## E VOI, FRATELLI?

Qui si apre un capitolo di enorme portata, perché a ben vedere ciò verso cui l'enciclica orienta la persona umana, il tipo di soggettività a cui la sollecita, è esattamente opposto alla costruzione del maschile così come la conosciamo nella nostra cultura. Un maschile che fin dal legame primario, quello con il femminile, ha mostrato di non saper gestire la relazione se non in termini di dominio, costruendo "l'altra" (Simone de Beauvoir) e distanzian-dosene gerarchicamente; che ha fatto dell'impassibilità la suprema virtù e considerato empatia, gentilezza e cura come infermità dell'essere, forse utili alla sopravvivenza della specie, ma certo non di competenza degli esseri superiori; che ha cercato ossessivamente la postura eretta, in perfetto e autosufficiente equilibrio, dimenticando che la vita si genera e rigenera nell'*inclinazione* (Adriana Cavarero).

E invece, proprio due figure maschili capaci di inclinazione sono prese a modello in questa enciclica. C'è il samaritano della parabola evangelica (FT, cap. II), chinato sull'uomo lasciato a terra dai briganti a curargli le ferite: la «compassione» che lo muove è letteralmente, nel verbo greco, un movimento delle viscere, che richiamano le viscere materne attribuite a Dio nel Primo Testamento; un verbo usato altrove, nei Vangeli, solo in riferimento a figure maschili: più volte Gesù, una volta il padre misericordioso della famosa parabola del figlio prodigo. E poi Francesco d'Assisi, che «si liberò da ogni desiderio di dominio sugli altri» (FT, 4). Quel Francesco, aggiungiamo, che esortava i frati a trattarsi reciprocamente come farebbe una madre, cioè al di fuori di dinamiche gerarchiche e di potere sia nell'esercitare l'autorità che nel praticare la cura.

Se si pongono in ascolto serio dell'enciclica, i "fratelli" hanno quindi molto da interrogarsi sulla propria soggettività e sul modo in cui essa ha plasmato processi e strutture sociali tanto incompatibili con la dimensione universale dell'«amore fraterno». Ma finché non ci si percepisce come parziali è assai difficile essere capaci di questa universalità, perché si fa coincidere il proprio io con il tutto. Occorre che un altro "io", con la sua presenza e consistenza

autonoma, ci dia la misura reale del nostro spazio e ci tolga dal centro.

È per questo – ritorniamo alle parole e alla loro impronta sui pensieri – che non bisogna sottintenderle, le sorelle. Bisogna nominarle.



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

di Aluisi Tosolini

### LA PACE NELLA *FRATELLI TUTTI*

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”» (FT, 3).

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» (FT, 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» (FT, 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 legiti-

tima – almeno in parte –, qualcosa che si possa rivalutare, anche quando possa essersi sbagliato o aver agito male (FT, 228);

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

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

g) non basta una architettura di pace ma occorrono anche artigiani di pace (FT, 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 (FT, 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 l'offesa subita e la risposta armata<sup>1</sup>.

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 (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 Novanta 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

---

<sup>1</sup> Tommaso D'Aquino, *Summa Theologica II<sup>a</sup>-IIae* q. 40 a. 1 s. c. [https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,\\_Thomas\\_Aquinas,\\_Summa\\_Theologiae\\_\(p\\_Centi\\_Curante\).\\_.IT.pdf](https://www.documentacatholicaomnia.eu/03d/1225-1274,_Thomas_Aquinas,_Summa_Theologiae_(p_Centi_Curante)._.IT.pdf) pag 3476.

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»<sup>2</sup>.

## UNA CASA PER LA FAMIGLIA DELLE NAZIONI

Il richiamo alla famiglia di nazioni ci riporta alla *Fratelli tutti*. Se la *Pacem in Terris* congela l'antropologia hobbesiana dell'*homo homini lupus* rimettendo al centro quel bene comune che porta alla dichiarazione di "irrazionalità" della guerra totale della *Gaudium 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» (FT, 4).

---

<sup>2</sup> Giovanni Paolo II, *Messaggio all'Assemblea Generale delle Nazioni Unite per la celebrazione del 50° di fondazione*, New York 5 ottobre 1995 ([http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1995/october/documents/hf\\_jp-ii\\_spe\\_05101995\\_address-to-uno.html](http://www.vatican.va/content/john-paul-ii/it/speeches/1995/october/documents/hf_jp-ii_spe_05101995_address-to-uno.html)).

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”» (FT, 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» (FT, 26).



## *Le monde est à nous: l'uguaglianza* secondo Papa Francesco

di Samuele Trasforini

### L'ESSERE SULLA STESSA BARCA COME PRINCIPIO DI UGUAGLIANZA

Nell'enciclica *Fratelli tutti*, Papa Francesco affronta – fra gli altri – il tema dell'uguaglianza fra gli uomini come conseguenza di una reale presa di coscienza, in quanto risultato di una fraternità consapevolmente coltivata. Nel fare ciò, pone in evidenza le contraddizioni del nostro stare nel mondo, muovendo aspre critiche a un sistema socioeconomico – di cui siamo al contempo attori e spettatori – che promuove ingiustizia e disuguaglianze in ogni parte del mondo.

Papa Francesco, proponendo l'immagine della barca su cui ogni essere umano incondizionatamente viaggia, porta alla luce la dimensione globale e universale dell'umanità, su cui il tema dell'uguaglianza si fonda: «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).

Già nel 1985 Hans Jonas parlava degli uomini come tutti su di un'unica barca: «Nel mondo di domani la disponibilità ad aiutare non si dovrà esercitare da uomo a uomo e dallo stato nei confronti dei suoi cittadini, ma anche da nazione a nazione, dove anziché la nobiltà d'animo [...] sarà il comprensibile interesse di tutti i passeggeri di una stessa barca a divenire ragione sufficiente e, speriamo, anche motivazione efficace»<sup>1</sup>. Affrontando il tema di ciò che una

---

<sup>1</sup> H. Jonas, *Tecnica, medicina ed etica. Prassi del principio responsabilità*, Einaudi, Torino, 1997, p. 44.

società può o non può permettersi, Jonas sosteneva fra l'altro che essa non può permettersi il dilagare incontrollato di un'epidemia.

L'attuale crisi pandemica, nella quale ci troviamo a dover scegliere tra la vita di centinaia di migliaia di persone, per l'intero pianeta, e l'andamento dei mercati, è il segno di quanto le nostre società siano trascinate in una crisi senza precedenti, perlomeno dal dopoguerra a oggi. Non bisogna certo dimenticare che gli effetti distruttivi del capitalismo globale emergevano prima (sfruttamento, terrorismo, guerre, immigrazione, ecc.) e continueranno a emergere in futuro (cambiamenti climatici). Tuttavia, è innegabile che la condizione in cui tutti ora ci troviamo rappresenta qualcosa di straordinariamente unico nella storia delle società post-moderne.

Slavoj Žižek nel 2020, in relazione alla pandemia imperversante, ha sottolineato l'ambiguità dell'immagine della "stessa barca": «La prima cosa a balzare agli occhi è che, in contrasto con il luogo comune "siamo tutti sulla stessa barca", sono esplose le divisioni di classe»<sup>2</sup>.

Quanto scrive Papa Francesco non contrasta tuttavia con ciò che sostiene Žižek giacché egli appare ben consapevole che, se da una parte «siamo tutti sulla stessa barca» significa che l'umanità ha un destino comune, dall'altra ciò non significa affatto che tutti gli uomini sono uguali: «Neppure l'uguaglianza si ottiene definendo in astratto che "tutti gli esseri umani sono uguali"» (FT, 104). Se tutti gli uomini sono uguali in linea di principio, la realtà sociale mostra che tale condizione è molto lontana dall'essere attuale, concreta. La barca su cui viaggiano tutti gli esseri umani è la stessa, tuttavia è divisa in scompartimenti e l'acqua non potrà che riempire prima i piani inferiori; ciò significa che tutti gli esseri umani sono uguali (idealmente) ma alcuni annegheranno prima.

## CHI DOVREBBE GUIDARE QUESTA BARCA?

Papa Francesco, attuando una commistione tra onirico e reale, riconosce i risultati finora ottenuti dall'umanità (a partire dall'Eu-

---

<sup>2</sup> S. Žižek, *Virus*, Ponte alle Grazie, Milano, 2020, p. 123.



ropa) – affermando che «Per decenni è sembrato che il mondo [...] si dirigesse lentamente verso varie forme di integrazione. Per esempio, si è sviluppato il sogno di un'Europa unita, capace di riconoscere radici comuni e di gioire per la diversità che la abita» (FT, 10) – senza al contempo dimenticare la dimensione concreta del presente: «La storia sta dando segni di un ritorno all'indietro. Si accendono conflitti anacronistici che si ritenevano superati, risorgono nazionalismi chiusi, esasperati, risentiti e aggressivi. In vari Paesi un'idea dell'unità del popolo e della nazione [...] crea nuove forme di egoismo e di perdita del senso sociale mascherate da una presunta difesa degli interessi nazionali» (FT, 11).

Se la barca su cui tutti viaggiamo è la stessa, il capitano a cui dovremmo affidare il timone sembrerebbe essere il gruppo costituito dai paesi più sviluppati, per l'influenza economica e politica e per il ruolo culturale che tali stati ricoprono: in questo senso sono richieste alle grandi potenze azioni di «dotazione» nei confronti di chi più ne ha bisogno, ovvero quel genere di azioni che – come scrive Laura Gherardi – «accretiscono, per il destinatario, almeno una capacità materiale o simbolico-identitaria, la sua acquisizione e/o il suo riconoscimento»<sup>3</sup>. Colui che compie un'azione di dotazione dà più di quanto gli viene richiesto dalla situazione stessa, aumentando il potere negoziale e la forza sociale di un individuo o gruppo (un esempio cui si riferisce Laura Gherardi è quello di Adriano Olivetti che per migliorare la condizione dei suoi dipendenti, dal 1933 al 1960, investì ingenti somme di denaro in infrastrutture, servizi sociali e culturali a essi rivolti).

L'onere di questa impresa sembrerebbe spettare ai paesi più sviluppati, essi pure tuttavia attraversati da radicali contraddizioni interne, alle quali Papa Francesco pone molta attenzione, muovendo una critica esplicita alle società neoliberiste in termini di reale universalità dei diritti. Egli scrive, riprendendo precedenti documenti ecclesiali: «Molte volte si constata che, di fatto, i diritti umani non sono uguali per tutti. Il rispetto di tali diritti “è condizione preliminare per lo stesso sviluppo sociale ed economico di un

---

<sup>3</sup> L. Gherardi, *La dotazione. L'azione sociale oltre la giustizia*, Mimesis, Milano, 2018, p. 37.

Paese. Quando la dignità dell'uomo viene rispettata e i suoi diritti vengono riconosciuti e garantiti, fioriscono anche la creatività e l'intraprendenza e la personalità umana può dispiegare le sue molteplici iniziative a favore del bene comune". Ma "osservando con attenzione le nostre società contemporanee, si riscontrano numerose contraddizioni che inducono a chiederci se davvero l'eguale dignità di tutti gli esseri umani, solennemente proclamata 70 anni or sono, sia riconosciuta, rispettata, protetta e promossa in ogni circostanza. Persistono oggi nel mondo numerose forme di ingiustizia, nutrite da visioni antropologiche riduttive e da un modello economico fondato sul profitto, che non esita a sfruttare, a scartare e perfino ad uccidere l'uomo. Mentre una parte dell'umanità vive nell'opulenza, un'altra parte vede la propria dignità disconosciuta, disprezzata o calpestata e i suoi diritti fondamentali ignorati o violati"» (FT, 22)<sup>4</sup>.

Come dice Papa Francesco, prendersi cura del mondo significa prendersi cura di noi stessi, ed è ora necessario costituire un "noi", un "noi" universale che si coglie sulla stessa barca e che ancora purtroppo non esiste. Così, se si considera che la cura di cui parla Papa Francesco è al momento solo ideale e non attuale e se si prende atto della non universalità dei diritti nel mondo povero come nei paesi più sviluppati, è spontaneo chiedersi – relativamente a quei paesi che per primi hanno ottenuto grandi risultati in termini di diritti umani – se possano essi navigare e portare (con azioni di «dotazione») questa barca lontano dall'iceberg (immigrazione, crisi economiche, pandemie, cambiamenti climatici ecc.) contro cui sta andando a collidere. Riprendendo una nota battuta di Žižek, quando vediamo la luce in fondo al tunnel è molto probabilmente il faro del treno che sta per travolgerci giungendo dalla direzione opposta.

---

<sup>4</sup>Le citazioni interne al brano si riferiscono al *Discorso alle Autorità*, Tirana - Albania (21 settembre 2014), in AAS n. 106, 2014, p. 773, e al *Messaggio ai partecipanti alla Conferenza internazionale "I diritti umani nel mondo contemporaneo: conquiste, omissioni, negazioni"* (10 dicembre 2018), in *L'Osservatore Romano*, 10-11 dicembre 2018, p. 8.

## IL PRIMATO DELLA DIGNITÀ UMANA E LA DECADENZA DELLA SOCIETÀ NEOLIBERISTA

Non sono solo i paesi poveri a subire le devastanti conseguenze del capitalismo globale, anche le democrazie più avanzate stanno mostrando gravissimi limiti. È indubbio il fatto che nei paesi più sviluppati la qualità della vita sia più elevata rispetto al resto del mondo, tuttavia è altresì evidente che l'ingiustizia vige anche laddove sembrerebbe non essere così e la distribuzione della ricchezza ne è un chiaro indicatore. Papa Francesco sottolinea tali ingiustizie e muove una forte critica all'ideologia neoliberista, antepo- nendo il primato della dignità umana all'autoriproduzione del capitale: «Il mercato da solo non risolve tutto, benché a volte vogliano farci credere questo dogma di fede neoliberale. Si tratta di un pensiero povero, ripetitivo, che propone sempre le stesse ricette di fronte a qualunque sfida si presenti. Il neoliberismo riproduce sé stesso tale e quale, ricorrendo alla magica teoria del “traboccamento” o del “gocciolamento” – senza nominarla – come unica via per risolvere i problemi sociali. Non ci si accorge che il presunto traboccamento non risolve l'inequità, la quale è fonte di nuove forme di violenza che minacciano il tessuto sociale. [...] La fragilità dei sistemi mondiali di fronte alla pandemia ha evidenziato che non tutto si risolve con la libertà di mercato e che, oltre a riabilitare una politica sana non sottomessa al dettato della finanza, “dobbiamo rimettere la dignità umana al centro e su quel pilastro vanno costruite le strutture sociali alternative di cui abbiamo bisogno”» (FT, 168).

La decadenza, o meglio la caduta della società neoliberista sul fondo delle sue contraddizioni – denunciate da Papa Francesco – è descritta perfettamente dal film francese *L'odio* del 1995, di Mathieu Kassovitz, la cui frase più famosa è «fino a qui tutto bene» in riferimento alla storia di un uomo che cadendo da un palazzo non fa che ripeterselo, consapevole del fatto che la caduta non è il problema ma che lo è invece «l'atterraggio». Ma la scena più emblematica e rivelatrice è quella in cui Saïd, uno dei tre giovani protagonisti, camminando per strada insieme ai suoi due amici – “scarti” della banlieue parigina – nota un cartellone pubblicitario con sopra scritto *«Le monde est à vous»*; vi si avvicina e cancellan-

do con una bomboletta di vernice la ‘v’ aggiunge una ‘n’, rendendo leggibile «*Le monde est à nous*». «*Le monde est à vous*» implica che l’essere il mondo *nostro* – *di tutti* – è garantito da un Grande Altro, e perciò ne segue che nostro – di tutti – non è: «l’inequità e la mancanza di sviluppo umano integrale non permettono che si generi pace» (FT, 235). La lotta alle ingiustizie prodotte dal neoliberismo può originarsi solo da una comprensione del fatto che «“senza uguaglianza di opportunità, le diverse forme di aggressione e di guerra troveranno un terreno fertile che prima o poi provocherà l’esplosione”»<sup>5</sup> (FT, 235); è necessario prendere coscienza della nostra attuale condizione su di una barca che già sta affondando, nella quale però alcuni – tantissimi – affondano prima di altri. E non dobbiamo ripeterci «fino a qui tutto bene», ma «*Le monde est à nous*», e agire di conseguenza – come suggerisce Papa Francesco – prendendoci cura gli uni degli altri.

---

<sup>5</sup> Il riferimento interno al brano si riferisce a *Evangelii gaudium*, 59, in AAS, n. 105, 2013, p. 1044.

## Una riflessione elicoidale

di Matteo Truffelli

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

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

volte da Francesco come modello ideale dell'azione intellettuale e spirituale<sup>1</sup>.

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

## LA FRATERNITÀ COME PUNTO DI PARTENZA, TRAGUARDO E VIA

La prima di queste caratteristiche è che la fraternità, quantomeno nella visione di essa che Francesco sembra far propria, costituisce sempre, al tempo stesso, una condizione costitutiva del nostro essere e un traguardo a cui mirare. Dato originario del nostro stare nel mondo e vocazione da maturare giorno per giorno, radice profonda del nostro esistere e obiettivo di un itinerario che non può mai compiersi del tutto. Ma non solo. La fraternità è anche, e forse più di ogni altra cosa, la via da percorrere per crescere in umanità. È dunque al contempo il punto di partenza, l'orizzonte a cui tendere e la strada con cui avvicinarci a esso. Un percorso fatto dall'esercizio giornaliero di scelte concrete e ripetute, mai scontate, mai acquisite una volta per tutte. Azioni e pensieri che ci educano e a cui occorre educarci. Una forma di lotta contro l'ingiustizia e la possibilità di redenzione che è alla portata di ciascuno. Il modo con cui stare dentro i conflitti del nostro tempo e la via per poterli riconciliare spingendoci oltre essi. Come ha scritto recentemente Edgar Morin – in profonda

---

<sup>1</sup> Francesco ha sottolineato in più occasioni l'importanza di coltivare un «pensiero incompiuto», aperto a ulteriori sviluppi, che preveda il contributo dialogico dei possibili interlocutori. Cfr. ad esempio il suo *Discorso alla comunità della Pontificia Università Gregoriana e ai consociati del Pontificio Istituto Biblico e del Pontificio Istituto Orientale*, 10 aprile 2014.

e, a quanto è dato di sapere, non casuale sintonia con l'enciclica – «la fraternità, mezzo per resistere alla crudeltà del mondo, deve diventare scopo senza smettere di essere mezzo. Lo scopo non può essere un termine, deve diventare il cammino, il nostro cammino, quello dell'avventura umana»<sup>2</sup>. E questo, sottolinea Francesco, vale tanto nello spazio ristretto della prossimità personale quanto in quello globale dei rapporti tra i popoli, e tra gli stati, passando per quello dei legami sociali e dei contrasti tra i cittadini e tra i gruppi di cittadini.

Ecco allora un'altra possibile ragione del continuo passare, nell'enciclica, dalla dimensione della coscienza a quella della politica, dalla sfera delle relazioni interpersonali a quella dei rapporti tra gli stati, dall'universale al particolare e viceversa. Parlare di «fraternità aperta» (FT, 1) significa parlare di un'esperienza che è sempre necessariamente particolare e universale, singolare e collettiva. In ognuna di queste dimensioni «abbiamo bisogno di comunicare, di scoprire le ricchezze di ognuno, di valorizzare ciò che ci unisce e di guardare alle differenze come possibilità di crescita nel rispetto di tutti. È necessario un dialogo paziente e fiducioso, in modo che le persone, le famiglie e le comunità possano trasmettere i valori della propria cultura e accogliere il bene proveniente dalle esperienze altrui» (FT, 134).

## UN LAVORO DA ARTIGIANI

Pensata in questo modo, la fraternità implica sempre un riconoscimento dell'altro che sia anche riconoscenza per il suo esserci. Chiunque abbia fratelli e sorelle, del resto, sa perfettamente che non li si sceglie, ma ce li si trova accanto: ciascuno con il proprio carattere, i propri desideri, i propri bisogni, i propri spigoli. Fraternità è dunque un dono, inscritto nella nostra identità, ma è anche una conquista, o meglio, *una resa*. Per i credenti, in

---

<sup>2</sup> E. Morin, *La fraternità, perché? Resistere alla crudeltà del mondo*, Ave, Roma 2020, p. 56. Sulla consonanza tra Morin e Francesco si veda la densa *Postfazione* di Sergio Manghi presente *ivi*, pp. 57-71.

particolare, una resa alla condizione di figli di un Dio creatore, che è Padre e Madre, «poiché una fraternità priva del riferimento ad un Padre comune, quale suo fondamento ultimo, non riesce a sussistere. Una vera fraternità tra gli uomini suppone ed esige una paternità trascendente»<sup>3</sup>. Solo quando ci riconosciamo figli, in questa prospettiva, possiamo comprendere in radice cosa significa essere fratelli. È la lezione ammonitrice della parabola del padre misericordioso nel capitolo 15 del Vangelo di Luca: ciò che impedisce al fratello maggiore di gioire per il ritorno del “figliol prodigo”, ciò che non gli consente di andare al di là di una concezione aritmetica e utilitaristica della giustizia, ciò che gli impedisce, in una parola, di sentirsi fratello del proprio fratello, è l’incapacità di vedere e accogliere la sovrabbondanza dell’amore gratuito del padre. Ma anche per chi non crede, forse, la conquista della fraternità come modo di essere, di relazionarsi, di pensare l’esistenza e il destino dell’umano si radica in una resa alla presenza dell’altro, mistero che concorre a definire chi siamo e di cosa abbiamo realmente ed essenzialmente bisogno.

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

Si capisce allora che la fraternità è materia da «artigiani» (FT, 228-232). Perché richiede una cura attenta alla specificità di ogni situazione e di ogni persona, di ogni contesto sociale e di ogni storia. Richiede capacità creativa e senso della realtà, per non lasciarsi tentare dalla convinzione di poter applicare modelli

---

<sup>3</sup> Francesco, *Messaggio per la celebrazione della XLIII Giornata mondiale della pace. Fraternità, fondamento e via per la pace*, 8 dicembre 2013.



standard di comportamento, regole uniformi fissate una volta per tutte e valide sempre e in ogni caso. La prospettiva della fraternità non accetta la logica della lavorazione in serie, ma chiede la pazienza del cesello, di chi è sempre pronto a rivedere e ritoccare la propria realizzazione in corso d'opera, progettandola e riprogettandola di nuovo. Perché coltivare la fraternità come via di umanizzazione implica il riconoscimento della unicità di ogni sorella e fratello con cui si entra in rapporto, così come di ogni contesto politico, economico o culturale con cui ci si relaziona.

## VIA PER ABITARE UNA REALTÀ POLIEDRICA

Troviamo qui una chiave utile anche per intendere il senso dell'insistenza con cui Francesco esprime giudizi critici nei confronti di un modello di globalizzazione «che mira consapevolmente a un'uniformità unidimensionale e cerca di eliminare tutte le differenze e le tradizioni in una superficiale ricerca di unità» (FT, 100). La via artigianale della fraternità, pensata e proposta da Francesco, non può condurre all'omologazione. Essa, al contrario, passa necessariamente per l'accoglienza e la valorizzazione della differenza, la custodia e l'ascolto di ogni identità, irriducibilmente singolare, personale o collettiva che sia. E questo implica la disponibilità a farsi carico del conflitto, senza ignorarlo o dissimularlo, senza fuggirne, ma assumendo invece la fatica di «risolverlo e trasformarlo in un anello di collegamento di un nuovo processo» (*Evangelii gaudium*, 227). Un impegno che non accetta semplificazioni, omologazioni e spersonalizzazioni. Abitare il conflitto per generare dentro di esso esperienze di riconciliazione obbliga a tenere in considerazione ogni punto di vista, ogni sfaccettatura, accettando e anzi valorizzando la poliedricità della realtà, poiché «è vero che le differenze generano conflitti, ma l'uniformità genera asfissia» (FT, 191).

È significativo, in questo senso, che la Bibbia racconti che proprio Caino – il primo ad avere spezzato il legame di fraternità – dopo essere stato messo davanti a se stesso e alla propria responsabilità dallo sguardo del Signore, partì per fondare una

città. Una realtà cioè che, per sua natura, è contrassegnata dalla pluralità, dalla differenza, dalla convivenza tra persone che non sperimentano immediatamente il legame che le unisce, e che perciò quel legame lo devono cercare, lo devono rigenerare. È nello spazio creato per la coesistenza tra i diversi, tra coloro che non abitano la stessa casa, che occorre riscoprire e ricostruire il sentimento fraterno come una strada imboccata per scelta, come stile di vita, come via di riconciliazione e di salvezza per la nostra umanità. La fraternità di cui parla Francesco non è quella di chi sta bene solo con i propri fratelli, con coloro che la pensano già alla stessa maniera, hanno gli stessi interessi, credono nello stesso Dio. Non è un legame che si stabilisce tra «soci», ma tra estranei (FT, 101-105). E proprio per questo essa, per quanto apparentemente irrealizzabile e controfattuale, rappresenta l'unica «via d'uscita» che possiamo imboccare «davanti a tanto dolore, a tante ferite» del mondo contemporaneo (FT, 67). L'unica alternativa possibile al drammatico paradosso del nostro tempo, messo in evidenza Benedetto XVI, e che, sottolinea Francesco, la pandemia ha reso ancora più stridente: «“la società sempre più globalizzata ci rende vicini, ma non ci rende fratelli”. Siamo più soli che mai in questo mondo massificato che privilegia gli interessi individuali e indebolisce la dimensione comunitaria dell'esistenza» (FT, 12). È nella fraternità che chiunque – persone, gruppi, società, nazioni – può uscire dalla solitudine della «tristezza individualista» (che in *Evangelii gaudium*, 2, Francesco indicava come «il grande rischio del mondo attuale» e il principale ostacolo alla missione evangelizzatrice della Chiesa) per sentirsi parte della grande famiglia umana. Senza per questo perdersi nell'indifferenziazione di un «universalismo autoritario e astratto» (FT, 100). La fraternità si nutre di diversità, perché riconosce la pluralità come ricchezza. Il mondo che ha in mente Francesco – come già aveva spiegato nella quarta parte della *Evangelii gaudium* – non assomiglia a una sfera, asettica e perfetta, ma a un «poliedro», in cui «le differenze convivono integrandosi, arricchendosi e illuminandosi a vicenda, benché ciò comporti discussioni e diffidenze» (FT, 215).



Le pubblicazioni dell'Associazione Culturale "Luigi Battei"  
possono essere richieste scrivendo a  
[amministrazione@battei.it](mailto:amministrazione@battei.it)



## Gli autori

**Danilo Amadei** è insegnante, educatore, co-fondatore di numerose cooperative sociali, associazioni e fondazioni senza scopo di lucro. Presidente del Centro provinciale per l'integrazione e della Fondazione Trustee per la domiciliarità delle persone con disabilità. Ha pubblicato di recente *Quanto ho imparato insegnando* (Erickson, 2018).

**Giancarlo Anello** è professore di “Intercultura e pluralismo istituzionale” all'Università di Parma e Fellow per l'anno 2021 del King Abdullah bin Abdulaziz International Centre for Interreligious and Intercultural Dialogue (KAICIID) di Vienna. Ha pubblicato di recente *L'uomo abitato da Dio. Chassidismo e giustizia* (Il Melangolo, 2020).

**Alessandro Bosi**, già professore di “Sociologia generale” presso l'Università di Parma, è membro nello stesso Ateneo del Centro Interdipartimentale di Ricerca Sociale. Ha fondato e dirige le seguenti collane editoriali: *Leggerescrivere* (Unicopli, Milano), *Pensare la città, Scuola e Scrittura* (Battei, Parma). Fa parte del Direttivo dell'Associazione culturale “Luigi Battei”.

**Teresina Caffi** è nata a Pradalunga (Bergamo) nel 1950 ed è entrata fra le missionarie saveriane a Parma nel 1971. In questi anni, vive per sei mesi l'anno nell'est della Repubblica Democratica del Congo, dove insegna materie bibliche.

**Umberto Cocconi** è presbitero presso la parrocchia di San Tommaso in Parma, incaricato della Pastorale Universitaria della Diocesi di Parma. Appassionato ricercatore di storia ecclesiastica e locale, ha scritto diversi volumi, fra cui *La lebbra dell'anima. Gherardino Sagalello e il movimento degli Apostolici a Parma* (MUP, 2018).

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

**Franco Ferrari** è caporedattore della rivista *Missione Oggi*. Dopo una lunga attività come maestro e Direttore didattico, è stato per un decennio coordinatore editoriale di Cittadella Editrice. Fondatore e animatore dell’Associazione Viandanti ([www.viandanti.org](http://www.viandanti.org)), ha pubblicato *Famiglia. Due Sinodi e un’esortazione* (Nerbini, 2016) e *Francesco il papa della riforma* (Paoline, 2020).

**Francesco Gianola Bazzini** è Consigliere del Centro Interdipartimentale Ricerca Sociale dell’Università di Parma. Studioso di Religioni, Eresie e di Islam politico moderno, ha svolto diversi seminari nei corsi di “Sociologia della globalizzazione” e “Antropologia e istituzioni dell’Islam” dell’Università di Parma.

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

**Marco Ingrosso**, già professore di “Sociologia Generale” presso l’Università di Ferrara, è stato nominato “Eminente Studioso” dallo stesso Ateneo, dove mantiene l’insegnamento di “Sociologia della Salute”, campo che ha contribuito ad avviare in Italia. Fa parte del Direttivo dell’Associazione culturale “Luigi Battei”.

**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. Si occupa di ecologia politica, giustizia climatica e trasformazioni del lavoro, con particolare riferimento alle piattaforme digitali.

**Sergio Manghi**, già professore di “Sociologia dei processi culturali e comunicativi” nell’Università di Parma, è docente di “Sociologia delle emozioni collettive” e membro del Centro Interdipartimentale di Ricerca Sociale nello stesso Ateneo. Cura il blog *// terzo incluso* nel quotidiano “La Repubblica-Parma”. Fa parte del Direttivo dell’Associazione culturale “Luigi Battei”.

**Carla Mantelli** è insegnante di Religione Cattolica al Liceo delle Scienze Umane “Albertina Sanvitale” di Parma e curatrice del blog nel sito [www.insegnarereligione.it](http://www.insegnarereligione.it). È stata eletta per due mandati al Consiglio Comunale di Parma.

**Chiara Marchetti**, sociologa, dal 2014 lavora nell’ambito della progettazione e della ricerca nel campo dell’asilo per l’Associazione CIAC onlus di Parma. È una delle fondatrici di Escapes. Laboratorio di studi critici sulle migrazioni forzate, e conduce attività di ricerca sui temi delle migrazioni internazionali e dei rifugiati.

**Luciano Mazzoni Benoni** è studioso di antropologia e teologia delle religioni, pubblicista e autore. Dirige le collane *Problemi della noosfera - Meditazioni cristocosmiche* (ed. Il Segno dei Gabriel) e *Argonauti nella noosfera* (ed. Athenaeum). Libero docente, impegnato nel movimento ecumenico e nel dialogo interreligioso.

**Pietro Pellegrini** è medico specialista in psichiatra e psicoterapeuta. Dal 2012 Direttore del Dipartimento Assistenziale Integrato Salute Mentale Dipendenze Patologiche dell’AUSL di Parma. Autore di *Per una psichiatria senza Ospedale Psichiatrico Giudiziario* (2015), *Liberarsi dalla necessità degli ospedali psichiatrici giudiziari* (2017), *Soggetto, Persona, Cittadino. Il Budget di Salute. Esperienze in Emilia Romagna* (2019).

**Rita Torti**, socia del Coordinamento teologhe italiane, si occupa di studi di genere ed è autrice fra l’altro delle monografie: *Mamma, perché Dio è maschio? Educazione e differenza di genere* (Effatà, Cantalupa, 2013) e *Mite è la forza. Celestina Bottego: la Sjørén’na di San Lazzaro Parmense, fondatrice delle Missionarie di Maria-Saveriane* (Emi, Verona, 2020).

**Aluisi Tosolini** è Dirigente del Liceo Attilio Bertolucci di Parma. Ha insegnato “Didattica” all’Università Cattolica di Piacenza e all’Università di Parma. Coordinatore della rete nazionale dei Licei Musicali e Coreutici. Già componente della Commissione Ministeriale per l’educazione interculturale, coordina la Rete Nazionale Scuole per la Pace. È tra i fondatori del movimento Avanguardie Educative-Indire.

**Samuele Trasforini** studente di Filosofia presso l’Università di Parma e laureato in Studi Filosofici con una tesi in Filosofia del Linguaggio. È redattore del blog *Prospettiva* dell’Associazione culturale “Luigi Battei”.

**Matteo Truffelli**, professore di Storia delle Dottrine politiche presso l’Università di Parma, è Presidente nazionale dell’Azione Cattolica Italiana dal maggio 2014. È autore di tre volumi sul magistero di Papa Francesco (tutti con Editrice Ave, Roma): *Credenti inquieti. Laici associati nella Chiesa dell’Evangelii gaudium* (2016); *La P maiuscola. Fare politica sotto le parti* (2018); *Una nuova frontiera. Sentieri per una Chiesa in uscita* (2020).



## INDICE

|                                                                                                     |   |    |
|-----------------------------------------------------------------------------------------------------|---|----|
| Un dialogo civico con la <i>Fratelli tutti</i><br>di Marco Ingrosso e Sergio Manghi .....           | » | 5  |
| La <i>Fratelli tutti</i> nella nostra vita quotidiana<br>di Danilo Amadei .....                     | » | 9  |
| Fraternità e religioni<br>di Giancarlo Anello .....                                                 | » | 15 |
| L'agire educativo nel sistema della vita<br>di Alessandro Bosi .....                                | » | 21 |
| La destinazione universale dei beni in <i>Fratelli tutti</i><br>di Teresina Caffi .....             | » | 27 |
| Custodi del proprio fratello/sorella<br>di Umberto Cocconi .....                                    | » | 33 |
| La destinazione politica dell'amore<br>di Marco Deriu .....                                         | » | 39 |
| Il magistero plurale di Francesco<br>di Franco Ferrari .....                                        | » | 45 |
| Cristianesimo e Islam, la complementarità possibile<br>di Francesco Gianola Bazzini .....           | » | 51 |
| Il "sogno di una cosa" e la cultura dell'incontro<br>di Maria Inglese .....                         | » | 57 |
| La fraternità necessaria e il bivio della cura<br>di Marco Ingrosso .....                           | » | 63 |
| Pandemia, ecologia politica e solidarietà nella <i>Fratelli tutti</i><br>di Emanuele Leonardi ..... | » | 69 |

|                                                                                           |       |
|-------------------------------------------------------------------------------------------|-------|
| Fraternità e politica                                                                     |       |
| di Sergio Manghi .....                                                                    | » 75  |
| Trascendenza e fraserorità                                                                |       |
| di Carla Mantelli .....                                                                   | » 83  |
| Riconoscere l'altro, superando disuguaglianze e identitarismi                             |       |
| di Chiara Marchetti.....                                                                  | » 87  |
| <i>Fratelli tutti</i> : di dialogo si vive                                                |       |
| di Luciano Mazzoni Benoni.....                                                            | » 93  |
| L'Uomo che cura                                                                           |       |
| di Pietro Pellegrini.....                                                                 | » 97  |
| Non dire fratelli se sono sorelle                                                         |       |
| di Rita Torti .....                                                                       | » 101 |
| Artigiani di pace. <i>Fratelli tutti</i> e la costruzione della fraternità<br>fra nazioni |       |
| di Aluisi Tosolini .....                                                                  | » 107 |
| <i>Le monde est à nous</i> : l'uguaglianza secondo Papa Francesco                         |       |
| di Samuele Trasforini .....                                                               | » 113 |
| Una riflessione elicoidale                                                                |       |
| di Matteo Truffelli .....                                                                 | » 119 |
| Gli autori .....                                                                          | » 127 |

## COLOPHON

Venti intellettuali di Parma  
hanno discusso su *Prospettiva*,  
il blog dell'Associazione Culturale "Luigi Battei",  
l'enciclica di Papa Francesco sulla *Fratelli tutti*.  
I testi rielaborati sono qui raccolti in un volume  
ad inaugurare la collana editoriale  
Quaderni di Prospettiva  
diretta da Marco Ingrosso  
dove saranno approfonditi  
i più significativi fra i temi  
nei quali siamo quotidianamente coinvolti.

*Antonio Battei*

Grafica, impaginazione e stampa  
a cura di *Antonio Battei*©

PARMA - 2021 - ITALIA

*Luigi Battei*

● ASSOCIAZIONE CULTURALE ●

Grafiche Step editrice, Parma  
[www.grafichestep.com](http://www.grafichestep.com)

ISBN 978-88-7898-225-3

Finito di stampare nel mese di luglio 2021  
da Grafiche Step, Parma