

L'**A**ncora
nell'**U**nità
di **S**alute

AUS

4 LUGLIO
AGOSTO 2022
ANNO XLIV



L'Ancora nell'Unità di Salute

Rivista Medico-Psico-Sociologico-Pastorale
a carattere professionale scientifico

ANNO XLIV - N. 4 Luglio - Agosto 2022

Sped. abb. Post. - Comma 20/c, Art. 2, Legge 662/96 - Filiale di Roma

Fondatore: Mons. Luigi Novarese

Direttore responsabile: Filippo Di Giacomo

Legale rappresentante: Giovan Giuseppe Torre

Redazione: Mauro Anselmo,
Angela Petitti, Mara Strazzacappa

Comitato editoriale: Maurizio Chiodi,
Felice Di Giandomenico,
Rosa Manganiello, Luciano Sandrin

Segretario di redazione: Carmine Di Pinto

Progetto grafico: Nevio De Zolt

Hanno collaborato: Mauro Anselmo, Leonardo
Nunzio Di Taranto, Palmiro Di Campuccio, Felice Di
Giandomenico, Vincenzo M. Farano, Angela Petitti,
Marneo Serenelli, Antonio Zizza

Direzione e Amministrazione:

Via dei Bresciani, 2 - 00186 ROMA
aus@luiginovarese.org - www.luiginovarese.org

Redazione e Ufficio Abbonamenti:

Via di Monte del Gallo, 105/111 - 00165 ROMA
Tel. 06.39674243 - Fax 06.39637828
editoria@luiginovarese.org - www.luiginovarese.org

*Autorizzazione del Tribunale di Roma n. 419
Periodico iscritto al ROC n. 30549*

Il materiale inviato non viene restituito e la pubblicazione
degli articoli non prevede nessuna forma di retribuzione

I dati forniti dai sottoscrittori degli abbonamenti vengono utilizzati esclusivamente
per l'invio della pubblicazione e non vengono ceduti a terzi per alcun motivo

PER RICEVERE LA RIVISTA

conto corrente postale **718007** intestato a
Associazione Silenziosi Operai della Croce - Centro Volontari della Sofferenza
Via dei Bresciani, 2 - 00186 Roma

Per l'Italia.....	€ 35
Sostenitore	€ 50
Per l'Estero.....	€ 50
In formato PDF	€ 20
Un numero	€ 8

Mancini Edizioni s.r.l. - Via Tasso, 96 - 00185 Roma
Tel. 06.45.44.83.02 - 06.93.49.60.56 - E-mail: info@mancinedizioni.com

Finito di stampare: Settembre 2022

L'Ancora nell'Unità di Salute

Scienza e fede
a servizio della persona

L'Ancora nell'Unità di Salute: tre aree di interesse per favorire, nell'ambito sociosanitario e pastorale, la piena dignità della persona sofferente. L'area umanistica coglie, nell'ampio spettro delle scienze, le comprensioni più idonee a promuovere l'apostolato specifico della persona ammalata, disabile o comunque sofferente. Più specifiche dell'orizzonte apostolico dei Silenziosi Operai della Croce (Associazione internazionale proprietaria della rivista), le aree teologica e associativa. L'azione diretta e responsabile delle persone disabili o ammalate, una precisa responsabilità pastorale come soggetti attivi nella società e nella Chiesa, sono gli intenti che la rivista si propone. Fondata dal 1978 da mons. Luigi Novarese, iniziatore dell'apostolato per la promozione integrale della persona sofferente, la rivista accoglie contributi a carattere scientifico, collocandoli all'interno di percorsi multidisciplinari. Punto di convergenza per ogni studio è comunque dare luce e profondità alla dignità di ogni umana esistenza e al valore di salvezza che essa riveste in virtù dell'incarnazione di Dio, in Cristo Gesù.

Editoriale

Angela Petitti **292** Autonomi ma non autosufficienti

Area Teologica

Vincenzo M. Farano **295** Se il grano di frumento non muore
Leonardo Nunzio Di Taranto **307** Dalla Chiesa del figlio prodigo
alla Chiesa del buon samaritano

Area Associativa

Mauro Anselmo **312** Il paziente non è la sua malattia. La medicina
umanistica del beato Luigi Novarese

Area Umanistica

Felice Di Giandomenico **320** Alcune riflessioni su affettività,
sessualità e disabilità
Antonio Zizza **328** Luigi Sturzo. L'azione spirituale, sociale e
politica di un sacerdote al servizio della carità
Palmiro Di Campuccio **341** Riflessioni sulla spiritualità
Marneo Serenelli **350** Una nuova istituzione totale sui generis:
la nave quarantena
a cura della Redazione **360** Aspetti teorici della condotta aggressiva

Testimonianza

Francesca Consolini **371** L'itinerario spirituale di Cecilia Maria Cremonesi
(*Seconda parte*)

In Libreria

a cura della Redazione **380** Il partito degli influencer
381 Contro la guerra. Il coraggio di costruire la pace
382 Tenerezza
383 Il grande libro della morte
384 Le sfide del Covid-19 alla Biotica

Autonomi ma non autosufficienti

Angela Petitti, Responsabile per l'apostolato del Centro Volontari della Sofferenza

“Le persone che credono di avere il potere di esercitare un certo grado di controllo sulla propria vita sono più sane, efficaci e di maggior successo rispetto a coloro che non credono nella loro capacità di apportare cambiamenti nelle loro vite” (Albert Bandura).

Conosciuto e apprezzato per i suoi importanti studi sull'apprendimento umano, Albert Bandura è molto vicino all'idea novaresiana di “soggetto attivo”, nella definizione dello psicologo “agente attivo”. Nelle due espressioni c'è la comprensione di una persona che assume su di sé il proprio destino e mette in atto azioni responsabili verso se stesso, verso gli altri, la società, l'ambiente in cui trascorre la propria esistenza.

Già nel 1968 Luigi Novarese scriveva: “Perché voler costantemente umiliare i sofferenti, negando loro la possibilità di seguire e sviluppare le iniziative che essi stabiliscono di attuare? Non si comprende che con simili idee si continua a seguire una vecchia ideologia, finora sostenuta, ma del resto grazie a Dio quasi sorpassata, secondo cui l'ammalato è unicamente oggetto di carità, persona che deve ricevere, che non deve essere impegnata a fondo, che va lasciata tranquilla, ignorando che, mentre tale idea paternalistica offende, fa doppiamente sentire a chi soffre il disagio del dolore, togliendogli anche ciò che di più bello egli può ancora avere nella sua vita di sofferente, e cioè l'azione apostolica? Le opere di misericordia svolte anche verso i sofferenti non intaccano affatto le reali possibilità soggettive in piano naturale e soprannaturale che egli detiene. Nel Centro Volontari della Sofferenza, l'idea base fondamentale è che l'ammalato venga considerato quale soggetto di attività, soggetto di azione, soggetto delle iniziative che deliberatamente vuole, soggetto che si adopera per raggiungere quanto stabilito in piano ideale ed in piano materiale”.

L'insistenza sulla parola “soggetto” indica il forte convincimento che an-

che in situazioni molto limitanti la persona umana ha un margine di azione possibile. Poco o tanto, in questo caso, non indicano la quantità di potere che si ha in mano; piuttosto il senso di responsabilità personale verso se stessi e verso il mondo. Per questo motivo il fondatore del CVS ritiene che il senso di responsabilità cresce nell'incontro credente con Cristo che ha dato se stesso per la salvezza dell'umanità.

Ma anche considerazioni laiche vanno ad accrescere una riflessione al servizio della maturazione umana mai slegata da quella spirituale. Per questo può essere utile una rilettura di quelle che Bandura definisce "capacità agentiche":

- Anticipazione (anticipare gli eventi, cogliere segnali deboli, prevedere scenari futuri)
- Autoriflessione (riflettere sugli eventi, sul proprio comportamento imparando da successi e insuccessi)
- Autoregolazione (assegnarsi obiettivi, monitorare il proprio comportamento in relazione ad essi, gestire i propri stati emozionali)
- Apprendimento vicario (imparare tramite osservazione di propri simili, cogliendo le loro strategie di successo e adattandole a sé).

Rileggendo queste capacità dal punto di vista novaresiano possiamo cogliere degli spunti interessanti per la vita personale mai del tutto slegata da quella degli altri.

Anticipazione. Parliamo di attenzione all'ambiente in cui si vive, ai bisogni degli altri, a ciò che più è carente ma anche naturalmente ai propri limiti e debolezze e a come farvi fronte per offrire futuro. Ricordiamo per esempio la presenza di Maria a Cana: in mezzo alla festa, lei è attenta a ciò che manca e "prevede" il modo più opportuno per intervenire. Da un punto di vista di azione sociale, l'anticipazione potrebbe essere al servizio delle dinamiche inclusive.

Autoriflessione. Si tratta di ciò che Luigi Novarese chiama una "costante" nella vita di Maria: lei sempre riflette sugli eventi verso i quali sente di poter offrire il proprio contributo personale perché si compia la volontà di Dio. L'autoriflessione è una capacità molto importante per evitare la superficialità e la banalizzazione della vita. Riguarda soprattutto l'interiorità, l'attitudine a fare domande e a cercare risposte, ma ha certamente benefici vitali per determinare le proprie azioni in modo proattivo.

Autoregolazione. Novarese considera questa attitudine tra le più importanti perché permette alla persona di avere “la propria vita costantemente nelle proprie mani”. Per migliorare e approfondire la capacità di autodistruzione, nella quale c’è più gioia e dalla quale si impara a crescere interiormente e nella capacità relazionale.

Apprendimento vicario. Ci si offre come modelli e allo stesso tempo si impara dagli altri in una crescita associativa di valori utili alla vita e alla fede. Atteggiamento essenziale per vivere e crescere nella fraternità, nell’amicizia e nell’appartenenza associativa.

Le capacità agentiche si basano sulla positiva interpretazione del concetto di *auto nomos*. Non il convincimento di poter essere legge a se stesso, in una autosufficienza illusa e destinata a fallire, ma nella capacità di saper fare, di saper pensare e agire in una libertà che tiene conto di se stessi e mai reca danno ad altri.

In fondo è il coraggio di portare a compimento il proprio destino senza “sterili compatimenti e ridimensionamenti. Soltanto operando in questa luce il sofferente acquista la sua completa maturità e la sua più grande socialità” (Luigi Novarese).

Se il grano di frumento non muore

Vincenzo M. Farano, vescovo

Quella che è legge fisica nella vita del grano e di ogni seme, è divenuta, dopo la Redenzione, norma inderogabile nel cammino della perfezione e nella conquista apostolica delle anime. L'annunciò solennemente Gesù, qualche giorno prima della sua passione: «In verità vi dico: se il grano di frumento, cadendo nel terreno, non muore, rimane sterile: se invece marcisce, porta molto frutto» (Gv 12, 24).

La vita germoglia se qualcosa scompare. Lo stelo s'innalza se il seme marcisce e si fa canale e fonte di nutrimento. Se vuoi dunque avanzare nella tua intimità con Dio; se vuoi fare dei passi concreti nel cammino della perfezione; se vuoi realmente collaborare nel Corpo Mistico a portare anime alla vita, devi aprire le porte alla sofferenza, devi accogliere con gratitudine profonda e con amore purissimo il tuo marcire, il consumarsi di qualcosa dentro di te.

Nel buio dell'anima

Il Signore fa sempre così con le anime. All'inizio fa sentire tanto entusiasmo, tanto slancio, tanto godimento. È una pedagogia piena di profonda sapienza e di Amore infinito. Al principio fa come con i piccoli: attira con i dolci, con le gioie interiori e le consolazioni spirituali. Ma poi tratta da grandi..., specialmente se si è fedeli. E viene il buio, l'aridità, la fatica di continuare e il dubbio di essere fuori strada. Sappi riconoscere il metodo di Dio. Se il tuo vuoto interiore, se la tua aridità non dipende da uno stato di colpa, rimani tranquillo. Sappi accettare il freddo dell'anima, sappi far marcire ciò che è gusto spirituale e desiderio di consolazione, e cammina con sicurezza. È il periodo più fecondo della tua intimità con Dio.

Nel superamento dei difetti

L'ascesi cristiana è una lotta continua. Una battaglia continua contro le sfumature del proprio «io» che si insinua in tutte le pieghe dell'anima e ricompare quasi puntualmente ogni qualvolta ti pare di averlo definitivamente eliminato. Il residuo del peccato originale, l'azione lesiva delle nostre colpe personali anche se perdonate, gli ostacoli del di fuori, creano come una crosta nella nostra personalità: e si fatica ad eliminarla. Non è una ginnastica agevole superare i propri difetti, lottare contro il proprio «io». Costa molto e fa sanguinare. Ecco: bisogna che ci sia, dentro, un marcire. Perciò quando fai fatica a superare te stesso, non pensare che sia meno meritorio il tuo lavoro di perfezione. Tu, allora, cammini meglio di quando ti pare di andare in fretta. È allora che in te il grano marcisce, e la vita ti cresce, di dentro, vera e rigogliosa.

Nel dono alle anime

Per la comunione di vita che lega le nostre anime nel Corpo Mistico, il soffrire di un membro in grazia diviene linfa di vita per gli altri membri in bisogno.

«Le anime si istruiscono con la parola – confessava prima di morire l'abate Chevrier – ma si salvano con la sofferenza. E l'indimenticabile Don Edoardo Poppe, parlando di apostolato, scriveva: «Lavorare è bene, pregare è meglio, ma la miglior cosa è soffrire».

È il marcire del grano, sotto il terreno del silenzio e del nascondimento, che fa germogliare spighe mature di anime.

Non è necessario aspirare a grandi sofferenze, anzi... «È un abuso – scrive san Francesco di Sales – desiderare il martirio e non avere il coraggio di sopportare un'ingiuria». Sono le piccole croci di ogni giorno, offerte per amore, che intessono una rete nascosta e vitale nel sottosuolo delle anime.

Fa tuo, per le anime, il proposito del P. De Foucauld: «Voglio andare incontro alle piccole cose con l'entusiasmo con cui andrei incontro al martirio».

Testimoni della risurrezione

Siamo con gli apostoli i testimoni della risurrezione, coloro che hanno ricevuto dentro di sé il Mistero Pasquale del Cristo, il dono di Gesù risorto, lo hanno approfondito ed assimilato in una verace profonda trasformazione personale e lo trasmettono poi agli altri fratelli attraverso una viva, permanente, apostolica comunicazione del dono.

Lasciarsi permeare dalla luce del Risorto

La nostra fragilità, la nostra incostanza, il nostro orgoglio con tutte le sue sfumature costituiscono evidentemente ombre. Ed ogni ombra è ostacolo alla luce. Se resta, non passa la luce. Non c'è risurrezione per te, se le tue ombre rimangono. Devi permettere alla luce sfolgorante di Gesù Risorto, nel suo Mistero Pasquale, di far cadere in te queste ombre. Quali sono le tue opacità più oscure? Ecco su queste devi far cadere vivida e penetrante la luce della risurrezione.

Camminare fra gli uomini come un risorto

La tua vita finora è stata impostata forse soltanto su basi umane. Un uomo che vive fra gli uomini. Ecco, si tratta di cambiare i valori: un risorto che vive fra gli uomini. I rapporti sono diversi. Non si possono più stabilire le relazioni con gli altri su reti di egoismo, di alimento del proprio tornaconto, di antipatie, di risentimenti per torti ricevuti, di appagamento dei propri istinti.

I tuoi rapporti con gli altri devono ricopiare gli atteggiamenti di Gesù nei quaranta giorni fra la risurrezione e l'ascensione. Fare perciò della propria vita, ed in particolare di ogni giornata, una permanente conversazione con Dio.

Comunicare ai fratelli la luce del Risorto

Non fermarti a gioire per te della risurrezione di Gesù. Porta il dono di questa luce e questa gioia ai fratelli. Tutti sono in attesa di Lui, anche quelli che non lo videro, anche quelli che gridano esplicitamente il contrario. Tal-

volta basta una parola, un sorriso, un silenzio, imo sguardo per ricollegare il filo spezzato tra un 'anima e Dio. E attorno a te tanti sono in attesa di questo tuo gesto.

Non rimandare. Senza fare affidamento sulle tue possibilità, ma fidandoti unicamente della Madonna. Anzi, inserendoti nella sua azione di Mediatrix, porta presto alle anime la luce del Risorto.

Come pani azimi

Pane azimo vuol dire pane non lievitato, non fermentato: come quello che si usa nelle ostie per la Santissima Eucarestia. Secondo le prescrizioni mosaiche, durante le feste pasquali in ogni casa ebraica bisognava distruggere, la sera prima, ogni residuo di pane comune e cibarsi, per quei giorni, di pane confezionato senza lievito. Ciò per ricordare il grande prodigio operato da Dio verso il popolo eletto nella liberazione dalla schiavitù egiziana quando, nella fretta per l'uscita dall'Egitto e il «passaggio» verso la terra promessa (Pasqua vuol dire passaggio), gli ebrei si cibano di pane preparato senza fermento.

A questa immagine, a questa prescrizione si riferiscono le parole di fuoco che san Paolo ha nella Lettera ai Corinti e che la Liturgia ci presenta come programma d'impegno nel Mistero Pasquale: «Eliminate il vecchio fermento, affinché siate una nuova pasta, come pani azimi. Perché il nostro Agnello pasquale, Cristo, è stato immolato. Celebriamo dunque la Pasqua non nel vecchio fermento, non nel fermento della malizia e dell'iniquità, ma negli azimi della purità e della verità» (1 Cor 5, 7-8).

Dobbiamo attuare in noi il Mistero Pasquale del Cristo distruggendo ogni residuo di pane fermentato. Dobbiamo eliminare dall'anima ogni fermento di malizia e di iniquità e divenire pani azimi di purezza e di sincerità. Eliminare i fermenti delle nostre passioni e trasformarci in perni azimi, degni di essere presentati in offerta al Padre, insieme con l'Agnello che viene immolato.

Morendo ogni giorno a noi stessi

Non si può, però, avere la pretesa di «eliminare il vecchio fermento» in un batter di ciglio, in un momento di entusiasmo. Per diventare pani azimi

è necessario un lavoro interiore profondo, costante, impegnativo. È necessario «morire ogni giorno a se stessi»: è il «quotidie morior» di san Paolo, che è la tremenda e, nello stesso tempo, stupenda realtà della nostra ascesi cristiana.

La santità consiste nel conformarsi perfettamente ai lineamenti del Cristo. Quelli che Iddio ha predestinati alla santità, li vuole conformi all'immagine del Figlio suo: «Conformes imagini Filii sui». Acquistare i lineamenti di Gesù. E questo comporta una continua morte a se stesso. Per divenire simili a Lui, ogni giorno deve morire qualcosa di noi, deve cadere un frammento del nostro «io», delle nostre sovrastrutture, delle nostre complicazioni, dei nostri egoismi, delle nostre viltà.

L'eliminazione del vecchio fermento esige un programma interiore che impegna tutta la nostra personalità e per tutta la nostra vita. È un lavoro faticoso, che non dà respiro, ma che non facciamo da soli. È un lavoro che noi «facciamo a metà», anzi anche meno, perché il rinnovato mistero della morte e della risurrezione del Cristo, immette dentro di noi una forza che è da Dio, la forza della grazia. Da noi si chiede disponibilità a morire, apertura al lento martirio del nostro io, destinato a scomparire per far posto a Lui.

I segni degl'incontri con Lei

Sappi trovare momenti d'intimità con la Madonna. Ogni incontro con Lei è un dono di crescita.

In ogni incontro con gli uomini, la Madonna lasciava sempre qualcosa che rimaneva. Andò da Elisabetta e vi lasciò i primi grandi doni della sua azione mediatrice nell'ordine soprannaturale: la santificazione del Battista e la visione profetica della cugina. Andò a Cana e vi lasciò il primo miracolo operato da Gesù nell'ordine fisico. Si fermò nel Cenacolo per dieci giorni e gli apostoli ricevettero il dono dello Spirito Santo.

Sete dell'intimità con Dio

Fin dalla sua concezione la Vergine fu immersa in Dio con la pienezza di grazia del suo privilegio d'Immacolata. Il suo «fiat» dell'Annunciazione

le portò poi, per la grazia della maternità divina, l'intimità con Dio la più avanzata che si possa immaginare dopo quella ipostatica della natura umana e divina del Verbo Incarnato. Con il «fiat» dell'Incarnazione, Lei si fuse con la SS. Trinità. E fu un'intimità che si accrebbe successivamente ad ogni istante della sua vita, ad ogni battito del suo cuore.

Intimità resa incandescente dalla familiarità col Verbo Incarnato e poi dalla partecipazione al sacrificio del Golgota, dalla discesa dello Spirito Santo, fino all'ultimo battito del suo cuore nell'attimo della sua Assunzione al Cielo.

Chiedi alla Vergine di lasciarti, come dono del suo passaggio, un «frammento della sua intimità con Dio». Ne devono rimanere i segni permanenti. Ti lasci la Vergine, nell'anima, il bisogno insopprimibile di vivere sempre in grazia, una sete sconfinata di Lui, che prescinda dalle tenebre e dalle aridità, che non ti faccia deflettere del tuo programma di vita spirituale anche nei momenti più oscuri del tuo cammino, che ti faccia vedere Dio in tutti e dappertutto.

Una sete d'intimità con Dio, che distrugge la monotonia delle tue giornate, perché ti immette in permanente contatto d'amore con Lui. Un'intimità che trasforma la tua immobilità fisica o morale in un gioioso «stare con Lui», immagine imperfetta ma reale della nostra attività eterna in Paradiso.

Intuizione nella carità

Si possono fare molte opere di carità e non avere l'amore. Sono tremende le parole di san Paolo ai Corinti «Anche se distribuissi tutti i miei beni ai poveri e dessi il mio corpo ad essere bruciato e non avessi la carità, tutto questo non mi giova a nulla» (1 Cor 13, 3).

Dunque: si possono fare grandi opere di carità e non avere Amore. Ci vuole quella carità fatta d'amore, materata di intuizione e di delicatezza. Pensa all'intuizione di carità della Vergine verso la cugina Elisabetta dopo l'accenno, soltanto incidentale, dell'Angelo a Nazareth. Pensa all'intuizione di carità di Maria di fronte al disagio della famiglia degli sposi a Cana.

Ti lasci questo suo dono la Vergine al suo passaggio: l'intuizione nella carità, che ti porti ad essere radar (con cui si percepisce a distanza notevolissima la presenza di aerei o navi), «radar» dei bisogni spirituali e materiali dei fratelli. Anche se non sei richiesto. Anche se sei stato offeso.

Delicatezza di carità che porta a non accorgersi di essere trascurati, a

dimenticare il torto ricevuto, a trattare chi ci dà fastidio e chi ci è di noia, come la persona più cara o più desiderata.

O Maria, quando ci arriverò? È questo il dono di eccezione che io attendo.

Spontanea donazione alla volontà del Padre

Alle otto beatitudini annunciate sulla Montagna, che formano la struttura fondamentale di tutto il Cristianesimo, Gesù aggiunse una solenne beatitudine dopo un duplice accenno alla Madre sua. «Beati quelli che ascoltano la parola di Dio e la mettono in pratica». «Chi fa la volontà del Padre mio, questi è mia madre, mio padre, mio fratello» (Mt 12, 48).

La Madonna ha attinto direttamente dal Figlio suo questo anelito incessante: «Fare la volontà del Padre». Ogni altra via fuori di questa direzione ci allontana dalla mèta. «Fare ciò che Dio vuole, è volere ciò che Dio fa», era la grande massima di sant'Alfonso. Ed è qui il segreto della nostra santificazione. C'è chi aspira a cose altissime e... rimane nel sogno. Si desiderano cose irreali e si trascura il concreto, quello che Dio ha costruito nel nostro cammino.

Chiedi alla Vergine quest'ultimo dono: fare con amore la volontà del Padre, nella monotonia dei tuoi doveri di stato.

Conservava nel cuore ogni parola

«Maria autem conservabat omnia verba haec conferens in corde suo» (Lc 2, 19). Maria raccoglieva nel suo Cuore, in continua e profonda meditazione, ogni parola uscita dalle labbra del Figlio, ogni gesto che Egli compiva. La Vergine conosceva il valore unitivo del silenzio. «Tibi silentium laus» dice il Salmista (Salmo 64, 1). La lode più grande che possa essere elevata al Signore è il silenzio. La Madonna era un'anima veramente silenziosa. Ma non di un silenzio inerte, fatto di quietismo, di assenteismo, di disinteresse, di superficialità. Il suo era, al contrario, un silenzio meditativo, operativo, generoso, pregno di ardente ricerca della volontà di Dio, assetato dell'Amore di Lui e del dono di sé alle anime. Con Maria e per mezzo di Maria, circondati di questo silenzio.

Silenzio meditativo

Abbi la sete di Maria: conserva nel cuore ogni parola di Dio, ogni suo gesto per giungere nella sua profondità e scoprire l'Amore infinito che Egli ha per te.

Un silenzio di penetrazione. Se non ti abituerai a questa «ginnastica della meditazione», sei condannato ad essere un'anima superficiale. Se non lo desideri, non hai ancora fatto il primo passo verso la perfezione. Impara da Maria a leggere in profondità nel «Libro di Dio». Quello che Egli ha scritto direttamente o indi-rettamente: direttamente nel Vangelo e nei Libri ispirati, indirettamente in ogni pagina che parla di Lui e del suo amore.

Quello che ha scritto nell'incanto della natura, che di Lui ci parla con commovente eloquenza. Non hai provato anche tu profonda vibrazione nell'anima dinanzi allo scenario di cime immacolate svettanti nel cielo o delle immense distese del mare? nelle armonie di colori di un tramonto di maggio o nel canto delle sorgenti o delle onde del mare? negli stupendi vestiti dei fiori o nella multiforme melodia degli uccelli? Chiedi a Maria di saper entrare in silenzio di adorazione nell'immensa cappella del creato. Il libro che Egli scrive ogni giorno dinanzi al tuo cammino, nell'intreccio delle cause seconde. Ormai lo sai: nulla avviene per caso attorno a te. Tutto è disposto da Lui e per il tuo bene. Sappi riconoscere in ogni avvenimento un gesto di Lui che ti ama. Anche quando a prima vista ti appare il contrario. Se farai silenzio e mediterai, come Maria, con purezza di cuore e sete d'amore, avrai la luce. Tutto si chiarirà e ti verrà tanta pace nell'anima.

Silenzio operativo

Il silenzio di Maria era un silenzio denso di vitalità di dinamismo. Un silenzio che accentuava il fuoco che Le era dentro, l'intensità di grazia che aveva ricevuto nella sua concezione immacolata.

La vita spirituale non è quietismo. «Sono venuto a portare la guerra» (Lc 12, 51) dice Gesù. Mettersi sulla scia di Lui è mettersi sul cammino della fatica, della lotta, dell'eroismo.

«Siate perfetti come il Padre che è nei cieli» (Mt 5, 48): non c'è più un punto limite, un confine...

«Chi vuol venire dietro di me rinneghi se stesso» (Mt 16, 24): non è un gioco da dilettanti. È tremendo. Sono programmi che bruciano, ideali che rompono la quiete. Orientarsi nell'Amore di Lui con la potenza di un vulcano. L'immobilità del corpo o la monotonia di una vita che ci obbliga a giornate sempre uguali, non sono un ostacolo a questa freschezza di vitalità, a questo dinamismo dell'Amore. Si può rimanere chiusi fra quattro mura e muoversi più di un pilota di aviogetti, agire più di un condottiero che esplora i continenti. Silenzio di fuori, ma fuoco di dentro. Fuoco che desta dal sonno. Fuoco che brucia ogni viltà, ogni compromesso, ogni rinvio di fatica. Come il rovetto del Sinai. Fuoco che arde e non si consuma, perché alimentato dalla grazia.

Impara da Maria a far cadere in te ogni misura nel dono dell'Amore, nella lotta per il superamento del tuo «io». Devi giungere fino ad eliminare ogni limite: quel «pressappoco» o quel «fino a un certo punto» che finora ha caratterizzato la tua mediocrità.

Silenzio generoso

Il silenzio di Maria era il raccoglimento di una anima che anela a versare nelle altre anime quanto attinge da Dio. Col suo silenzio Maria accentuava la sua funzione di essere «canale dei doni di Dio agli uomini». Fare silenzio di sé, per non «sentire» che gli altri, le richieste espresse o inesprese dei fratelli. Mettersi completamente a servizio degli altri. Non soltanto atti singoli, non soltanto gesti staccati, ma vibrazione continua, atteggiamento costante.

Dimenticarsi fino a perdersi di vista, fino a scomparire dall'orizzonte della propria esistenza, per non occuparsi che degli altri, dei fratelli.

Il silenzio che diventa olio nella lampada della carità, alimento dell'amore. È troppo arduo?... Sì, ma dà gioia, porta al compimento dell'unione, alla consumazione dell'unità con Lui. E poi... c'è la Madonna che aiuta. E Lei può tanto.

Il dono della fedeltà

«Virgo fidelis» noi La invochiamo nelle litanie. E veramente la Vergine

fu sempre perfettamente fedele ai doni ricevuti, alle aspettative di Dio, alla sua missione nel piano della Redenzione.

Costituita nella pienezza della grazia fin dal primo istante del suo concepimento immacolato, Ella corrispose in ogni momento della sua vita alle richieste di Dio, aumentando sempre di più il suo grado di santità. L'offerta di sé a Dio col voto di verginità, l'assenso al messaggio dell'Angelo dopo le indispensabili richieste di delucidazioni, la partecipazione silenziosa, nascosta, ma intensamente attiva alla vita pubblica di Gesù, l'unione intima col Figlio come Corredentrica sul Golgota... sono le varie tappe ascensionali dell'adesione perfetta di Maria alla sua missione di Madre di Dio e di Corredentrica del genere umano. Chiedi alla Vergine il dono della fedeltà, impetrando da Lei la coerenza nell'operare, il continuo ritorno dopo le sconfitte, l'adesione completa alla volontà di Dio.

Coerenza di vita

La fedeltà esige una piena coerenza fra le proprie convinzioni e il proprio operare. Tutta la vita di Gesù si può racchiudere in questa parola degli Atti degli Apostoli: «Cominciò ad operare e ad insegnare» (At 1, 1). Egli portava agli uomini una legge nuova: il precetto dell'Amore e il codice delle Beatitudini, il valore nuovo della povertà e della mitezza, la preziosità del dolore e della purezza, il valore santificante della persecuzione. Ma non si limitò ad esporre la sua dottrina nella enunciazione sia pur convincente di una parola che affascina: volle mostrare attuato in Sé quello che porgeva alle folle. Tutto è coerenza in Lui, armonia perfetta tra l'interno e l'esterno, fra l'operare e l'insegnare, fra tessere e l'apparire.

Purtroppo una delle nostre caratteristiche più incancellabili è quella perenne contraddizione che portiamo dentro di noi e che determina una continua divergenza fra le nostre persuasioni e la nostra condotta. Chiedi alla Vergine di poter annullare in te questa contraddizione, di attutire queste divergenze. Devi divenire più sensibile alla voce della coscienza, che in nome di Dio ti parla di dentro, ed essere sempre pronto ad attuare quanto ti chiede. Attingi dalla Vergine fedelissima la forza per distruggere le tue discontinuità, per eliminare gli alti e bassi a cui spesso vai soggetto, il «ritmo del pendolo» che caratterizza la tua generosità con Dio. Porta nel tuo

operare una linearità continua, senza compromessi con l'ambiente, senza concessioni, anche parziali o temporanee, al tuo io.

Bada a costruire di dentro, dinanzi allo sguardo di Dio, senza preoccuparti delle apparenze. Si è come Dio ci vede, non come possono giudicare gli uomini. Fa tuo questo programma: «Voglio essere, più che apparire; fare, più che dire».

Continuo ritorno

Hai mai pensato perché in auto, anche su una strada sempre dritta, è necessario avere le mani continuamente sul volante? Chi non sa guidare lo giudicherebbe superfluo. E invece è indispensabile. L'auto tende sempre ad uscire fuori della sua rotta: con lo sterzo la si obbliga a rimanere nella rotta operando continui ritorni.

Così è nella nostra vita spirituale. Le conseguenze del peccato originale, i nostri peccati passati, la nostra permanente fragilità ci portano sempre ad uscire di strada. Ci mettiamo tutta la buona volontà, tutto il nostro impegno, eppure...

Non è così in te? Ebbene, non devi scoraggiarti. Chiedi alla Madonna il dono di un continuo ritorno dopo ogni caduta. Ogni volta che ti rialzi dopo una mancanza, esprimendo il tuo dolore e rinnovando la tua fiducia in Lui, dai immenso conforto al Suo Cuore e tanta gloria al Padre.

L'abbattimento viene dall'orgoglio. Chi ama davvero, si addolora quando cade, si umilia... ma si rimette in cammino. Una volta, due, cinque, sempre...

Adesione alla volontà di Dio

La Vergine aveva attinto dal Figlio l'anelito di fare sempre la volontà del Padre: «Sono disceso dal cielo – aveva detto Gesù – non per fare la mia volontà, ma la volontà di Colui che mi ha mandato» (Gv 6, 38). Anche per Maria, come per Gesù, era cibo fare la volontà del Padre (Gv 4, 34).

A Nazareth come a Betlemme, in Egitto come nella Giudea, a Gerusalemme come al Golgota. Sempre pronta a rimanere o a partire, a mettersi in ombra o a farsi accanto al Figlio.

Fedeltà vuol dire adesione completa alla volontà di Dio. Anche quando è monotona, anche quando contrasta con i nostri desideri. Dobbiamo essere sempre nell'atteggiamento che la Madonna chiese ai servi nelle nozze di Cana: «Fate quello che vi dirà» (Gv 2, 1). La nostra sola preoccupazione è di conoscere la sua Volontà, ascoltare la sua parola. Quello che ci chiede, faremo: anche se ci pare inspiegabile, a prima vista illogico. Le conseguenze non saranno dissimili da quelle di Cana: nell'interno dell'anima, più che in un prodigio di fuori.

Dalla Chiesa del figlio prodigo alla Chiesa del buon samaritano

I due volti complementari della pastorale della salute della comunità cristiana

Leonardo Nunzio Di Taranto, frate cappuccino

Tra le numerose parabole usate dal Maestro di Galilea, spiccano quella del figlio prodigo (cfr. Lc 15, 11-32) e quella del buon samaritano (cfr. Lc 10, 29-37), che possono essere qualificate come parabole del Padre misericordioso e “prodigo” nell’amore, e parabola del samaritano compassionevole che si è fatto prossimo all’uomo stramazzato per terra e mezzo morto. Ambedue si trovano nel Vangelo di Luca, l’evangelista che dà spazio ai peccatori ed esalta l’amore tenero di Dio Padre che non si stanca mai di perdonare.

Questo racconto fa parte di una terna di parabole sullo stesso tema: la pecora perduta, la moneta perduta e il figlio perduto, tutte e tre molto conosciute, ma la terza è la più nota.

La parabola del figlio prodigo è stata chiamata dagli esegeti anche la parabola dei due fratelli, la parabola del figlio perduto e del figlio fedele, la parabola del Padre – Madre della misericordia senza limiti.

Nonostante il fascino e l’accoglienza generale che gli vengono riservati, l’intervento di Gesù in queste parabole trova anche resistenze interiori dinanzi alla logica irrazionale o “ingiusta” che viene riservata ai due fratelli dal Rabbino di Nazareth. Nella logica umana, il fratello minore che si allontana da casa dovrebbe essere prima rimproverato per quello che ha fatto: egli ha preteso dal padre la parte di eredità che gli spettava, è partito subito da casa, ha sperperato le sostanze paterne “divorate con le prostitute”, è tornato alla dimora paterna perché aveva fame e non sapeva come “riempire lo stomaco”.

Il fratello maggiore, secondo la concezione della giustizia retributiva, non sbagliava di una virgola la lettura della vita avventurosa di suo fratello, che non solo non lo chiama con tale nome, ma ne rimarca semplicemente la figliolanza col padre (“questo tuo figlio”). Egli si sente – secondo le sue parole polemiche verso il genitore – solo un “dipendente” di famiglia, che deve ubbidire, lavorare ed essere ligio ai comandi paterni. Ha bisogno di cambiare prospettiva nei confronti col padre, con se stesso e col fratello minore.

Da parte sua, il padre rivolgendosi a lui, recupera l'appellativo di “figlio” riservato anche a lui come fratello maggiore e poi gli spiega che il rapporto con lui si gioca nella relazione dell'amore, della comunione, della condivisione, della partecipazione alla vita gioiosa della famiglia. Soprattutto lo invita a capire che “Figlio, tu sei sempre con me”, che “tutto ciò che è mio è tuo”, che “bisognava fare festa e rallegrarsi, perché questo tuo fratello era morto ed è tornato in vita, era perduto ed è stato ritrovato”.

La parabola del buon samaritano

Gesù racconta la parabola del buon samaritano su sollecitazione di un dottore della Legge, che prima gli aveva chiesto: “Che devo fare per ereditare la vita eterna?” e, dopo la risposta del Maestro: “Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente, e il tuo prossimo come te stesso”, aveva aggiunto volendosi giustificare: “E chi è mio prossimo?”.

Gesù inventa una delle sue più belle parabole, una delle più note, la più universale; ha superato i limiti dell'ambito religioso e della Chiesa per diventare il modello di tutti coloro che aiutano gli altri con generosità, senza pregiudizi e superando i confini limitati del semplice aiuto. Oggi il “buon samaritano” è colui o colei che sa aiutare l'uomo nel bisogno, senza aggettivi di appartenenza sociale, politica e religiosa.

Però non dobbiamo dimenticare il contesto in cui interviene ed agisce il samaritano compassionevole. Alcune sottolineature esaltano maggiormente la sua levatura morale e spirituale.

Anzitutto è necessario evidenziare che egli interviene dopo il passaggio sia del sacerdote che del levita, personaggi religiosi che svolgevano un servizio presso il Tempio di Gerusalemme a nome di tutto il popolo di Israele.

Inoltre è da ricordare che il sacerdote “per caso” passava sulla medesima strada percorsa dal malcapitato, incappato nelle mani dei briganti che lo lasciano mezzo morto; ugualmente è per caso la presenza del levita che “vede e passa oltre” dinanzi alla scena di sangue. Invece il samaritano, “era in viaggio” e perciò aveva scopi ben precisi. Nonostante questo, osa fermarsi. I suoi “meriti” si moltiplicano, se consideriamo che tra un abitante della Samaria e un ebreo non correva buon sangue, anzi i due popoli erano nemici e si odiavano!

Leggendo con attenzione la parabola di Gesù, meditando sul testo, ci si accorge che il samaritano mette in pratica un *decalogo* dell’aiuto esemplare del prossimo:

- vedere: “passandogli accanto, lo vide”;
- avere compassione: “ne ebbe compassione”;
- avvicinarsi: “gli si fece vicino”;
- fasciare le ferite: “gli fasciò le ferite”;
- versare olio e vino: “versandovi olio e vino”;
- caricare sulla cavalcatura: “poi lo caricò sulla sua cavalcatura”;
- portare all’albergo: “lo portò in un albergo”;
- prendersi cura: “e si prese cura di lui”;
- tirare fuori due denari: “Il giorno seguente, tirò fuori due denari”;
- coinvolgere l’albergatore: “e li diede all’albergatore, dicendo: Abbi cura di lui”.

Non mi fermo sulla singola azione compiuta dal samaritano, perché è bene e fruttuoso che ciascun lettore di questo brano evangelico faccia le sue considerazioni e ne tragga le dovute conclusioni.

Essa può diventare un testo da leggere, da rileggere tante volte, da meditare e soprattutto da attualizzare nella propria vita di credente e nella Chiesa dei nostri tempi; in tal modo diventa uno specchio per confrontarsi su quanto Gesù desidera dai suoi discepoli e dalla sua comunità.

I destinatari delle due parabole, di ieri e di oggi

Se notiamo con attenzione i contesti dei due racconti, scopriamo che i primi destinatari delle parabole sono le autorità religiose di Israele. Infatti in quella del “Figlio prodigo” Luca ricorda che da una parte ci sono “i pub-

blicani e i peccatori che si avvicinano a Gesù per ascoltarlo”, mentre i farisei e gli scribi sono accanto a Gesù “per mormorare contro di Lui”.

Anche nella parabola del buon samaritano l'interlocutore di Gesù è un dottore della Legge, che “si alzò per metterlo alla prova” (quindi il colloquio si svolge presumibilmente all'interno di una sinagoga) ma, nonostante l'intenzione non sincera e ambigua, la sua domanda appare legittima, perché i dieci Comandamenti dell'Alleanza erano stati suddivisi dal Talmud in 613 precetti, dei quali 248 erano norme positive e 365 divieti. Gesù nella sua risposta li riduce ad uno solo aperto su tre orizzonti: “Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente, e il prossimo tuo come te stesso”. I tre “amori” del cristiano costituiscono il primo e il più importante comandamento (cfr. Mt 22, 34-40; Mc 12, 28-31).

Apparentemente nel testo non vi è alcun cenno polemico verso i rappresentanti religiosi, ma in profondità Gesù stigmatizza e condanna i capi religiosi del popolo eletto che pongono sulle spalle della gente pesanti fardelli, mentre loro non li toccano neppure con un dito!

La novità delle due parabole consiste nella centralità dell'amore di Dio nella nuova legge inaugurata da Gesù: nell'una è proposta la misericordia del Padre; nella seconda la misericordia di Gesù “buon samaritano dell'umanità”.

Una Chiesa che accoglie e una Chiesa in uscita

Non possiamo esimerci in questa breve riflessione dalla considerazione che anche i cristiani e la Chiesa dei nostri giorni sono (siamo!) i diretti interessati dei due progetti di vita di Gesù. Nella prima parabola possiamo leggere il modello della Chiesa accogliente e dalle porte sempre aperte, che fa entrare chiunque desideri farne parte; nella seconda appare chiaro il modello della Chiesa in uscita, sempre disposta a cercare la pecora perduta.

La Chiesa dalle porte aperte è la comunità cristiana che accoglie tutti i “feriti” che credono nel Dio di Gesù Cristo, che hanno bisogno di una casa dove trovarsi bene e dove tutti sono e si sentono fratelli e sorelle. È la comunità che è capace di fare festa per la gloria di Dio e per la liberazione e la salvezza di ogni uomo e di ogni donna.

La Chiesa in uscita è la comunità cristiana, che non si ferma nel sacro

perimetro del luogo dove si celebrano le meraviglie di Dio e non sosta nelle sacrestie, ma si mette alla ricerca dell'uomo per incontrarlo e ascoltarlo, per dialogare con tutti coloro che desiderano vedere il volto di Dio incarnato nell'uomo e il volto dell'uomo illuminato dal Vangelo di Gesù.

Una Chiesa “prodiga di amore” e una Chiesa samaritana.

I due modelli di Chiesa, ambedue evangelici, sono i due modelli di papa Francesco, dei vescovi, dei presbiteri e dei laici e laiche, che insieme rivelano il mosaico della tenerezza di Dio e il volto a colori della comunità ecclesiale. Sono i modelli della pastorale della salute!

La Chiesa prodiga di amore si realizza in pienezza proprio nell'ambito della pastorale della salute, cioè nei luoghi dove la sofferenza interroga la bontà di Dio e dove la comunità cristiana ha la missione di “sanare le ferite” e salvare l'uomo nella sua integralità.

Il paziente non è la sua malattia. La medicina umanistica del beato Luigi Novarese

Mauro Anselmo, giornalista

■ Domenica 17 luglio u.s. alla Cascina Serniola a Casale Monferrato, dove il beato Luigi Novarese è nato il 29 luglio 1914, è stata celebrata la sua memoria liturgica alla presenza del vescovo Gianni Sacchi. La vita, l'opera e l'insegnamento del beato sono stati ricordati dal giornalista moncalvese Mauro Anselmo, autore della biografia "Luigi Novarese Lo spirito che cura il corpo" (Edizioni CVS). Si riporta di seguito la relazione tenuta dal giornalista Anselmo.

Vorrei dare inizio a questa conversazione ricordando due fatti. Uno legato al presente, l'altro a un evento importante avvenuto a Oropa 70 anni fa.

A fare da punto di riferimento a questi fatti è la persona e la storia del beato Novarese.

Il primo fatto si riferisce ad un episodio che mi riguarda personalmente. Nel marzo scorso, primavera 2022, è andata in onda su Raiuno la seconda stagione di una *fiction* televisiva che qualcuno di voi ha sicuramente seguito perché ha avuto uno straordinario successo di pubblico. Il titolo era *Doc nelle tue mani*. Una *fiction* ambientata in un grande ospedale di Milano, protagonista un medico in contatto ogni giorno con la sofferenza degli ammalati.

Non mi piacciono le *fiction* televisive. Però in questo caso persone amiche e anche mia moglie avevano insistito: "Guarda almeno un episodio, cosa ti costa!". Per evitare ulteriori discussioni mi sono seduto davanti al televisore. Ho anche segnato la data, 3 marzo 2022.

A questo punto mi direte: che cosa c'entra un fiction televisiva con il beato Novarese? Una delle scene dell'episodio andato in onda quella sera ha colpito la mia attenzione. Viene ricoverato in ospedale un giovane irrequieto, violento. La diagnosi è complicata. È un malato aggressivo, pieno di rancore, che odia il padre e non vuole essere curato.

Nell'ambulatorio ci sono tre persone: il ragazzo, il medico e la direttrice sanitaria dell'ospedale. Il medico, protagonista della fiction, cerca di entrare in empatia con il ragazzo per capire quali sono i motivi del suo odio. Gli fa domande sul suo vissuto, lo invita ad aprirsi e raccontare il suo odio per il mondo.

A un certo punto la direttrice sanitaria interrompe il medico e alzando la voce grida: "Questo è un ospedale, qui ci occupiamo di casi clinici, non di problemi personali!". Al che il medico, in modo altrettanto duro replica: "Sono i problemi personali a diventare casi clinici!"

Una risposta che non mi aspettavo. Che cosa vuole dire il medico? Che il paziente non è la sua malattia. Non basta l'anatomia a svelare l'uomo. Il paziente non è soltanto un'entità biologica: è una persona con nome e cognome, con la sua storia personale, la sua visione della realtà, le sue paure, il desiderio di essere capito, curato con umanità e, certo, anche amato.

La risposta secca che il medico dà alla direttrice sanitaria dell'ospedale ("Sono i problemi personali a diventare casi clinici!") è uno dei capisaldi della cosiddetta "medicina umanistica", un nuovo modo di essere di una scienza medica che si pone al servizio dei pazienti, di cui Novarese è stato uno dei profeti nell'Italia degli anni Cinquanta.

Novarese dice ai medici: il malato non è il numero del suo letto. Il nome del malato non deve sparire dietro al nome della malattia: ho in reparto due polmoniti e un femore. Un bravo dottore non è chi si crede capace di guarire tutto, ma colui che è capace di infondere speranza. È un bravo medico colui che, donando al malato la propria disponibilità all'ascolto, fa sentire il malato meno solo e riaccende in lui l'interesse per la vita.

È un bravo medico colui che non riduce la complessità dell'essere umano al solo corpo, ma cura il malato senza trascurare la sua soggettività mentale, psichica e spirituale.

Come poteva Novarese, sostenere, negli anni Cinquanta, in largo anticipo sui tempi, questa visione psicosomatica dell'uomo? Novarese nasce a

Casale il 29 luglio 1914. Ma una cosa va sempre ricordata. Prima di diventare prete Novarese è stato gravemente malato. Ha conosciuto la malattia sulla sua pelle, in carne viva. Tubercolosi ossea all'età di nove anni, patologia per la quale nella prima metà del secolo scorso non esisteva il vaccino. Guarisce per grazia divina fra lo stupore dei dottori.

Vuole fare il medico per curare gli ammalati. Ma poi cambia idea: decide di fare il prete. Perché? Perché pensa di essere più utile agli ammalati come sacerdote che come medico. Una provocazione inaudita da parte di un sacerdote che vive nel Novecento, il secolo dei grandi successi della medicina.

Perché Novarese cambia idea? Che cosa lo spinge al sacerdozio?

Due sono le risposte. La prima risposta. Lo ha spinto l'esperienza di ammalato che ha girato ospedali, sanatori, cliniche provando sulla sua pelle le insufficienze dell'assistenza medica del suo tempo.

La seconda risposta. Lo ha spinto l'esperienza interiore e la consapevolezza che Novarese ha acquisito proprio negli anni della tubercolosi ossea.

Nel periodo più tormentato della malattia, Luigi, persona di grande fede, percorre un cammino interiore nel quale impara a incontrare dentro di sé il Cristo medico e mistico secondo l'insegnamento di san Paolo: *“Non sono io che vivo, è il Cristo che vive in me”* (Gal 2,20).

“Esaminate voi stessi se siete nella fede – scrive san Paolo nella Seconda Lettera ai Corinzi – mettetevi alla prova”. Non riconoscete che Gesù Cristo abita in voi?” (2 Cor 13, 5).

Quale Cristo? Il Risorto. Potente, consolatore, accompagnatore e sostegno dell'ammalato nella fasi più buie di ogni malattia. La fede non è superstizione come ritiene gran parte della medicina di quel tempo. La fede può diventare una risorsa importante per il malato. È l'incontro interiore con il Risorto, che trasforma l'angoscia in fiducia e speranza, la rassegnazione del malato in impegno nel reagire alla malattia.

Novarese è stato il primo a prendersi cura seriamente della vita interiore del malato. Il primo a tenere nella massima considerazione il modo con il quale l'ammalato pensa e vive interiormente la malattia. Per questo abbiamo intitolato l'incontro di oggi “Novarese, medico dello spirito”.

E ora facciamo un passo indietro. Torniamo a 70 anni fa al santuario di Oropa. La data: 9-16 settembre 1952. Settant'anni sono un anniversario importante.

Novarese ha 38 anni. È un sacerdote che lavora presso la Segreteria di Stato della Santa Sede, la Curia romana. Novarese decide di realizzare i primi corsi di Esercizi spirituali per malati e disabili.

Quarantotto ammalati, molti dei quali in barella, quasi del tutto immobili accettano l'invito del sacerdote e raggiungono Oropa da ogni parte d'Italia.

In tutta la storia della Chiesa non si era mai vista un'iniziativa del genere. Ci sono ambienti della Curia romana che lo criticano. Ma il Papa, Pio XII e il Sostituto della segreteria di Stato vaticana, Giovanni Battista Montini, il futuro papa Paolo VI, approvano l'iniziativa e hanno fiducia in lui.

Se il corpo è impedito dalla malattia, lo spirito è libero. Il tuo destino, fratello ammalato, non è il letto di ospedale e nemmeno la carrozzina alla quale ti ha inchiodato la poliomielite, un incidente, o un'altra malattia. Il tuo destino è l'infinito. Se tu impari a fare esperienza, dentro di te, dell'incontro con il Cristo risorto, tu porti molto frutto.

A Oropa il sacerdote di Casale si mette in gioco.

“Ma che cosa vuole questo Novarese? – dicono alcuni cardinaloni della Curia romana – vuole predicare gli Esercizi spirituali ai disabili in carrozzina: ma se non sanno nemmeno pregare!”.

Quale obiettivo si propone il sacerdote?

Novarese conosce la sua missione. Quale è il suo compito. Novarese è l'esploratore della risorse dello spirito nei limiti del corpo sofferente. Vuole capire se l'esperienza spirituale che ha vissuto dentro di sé durante la malattia può essere trasmessa agli altri ammalati. Vuole rendersi conto fino in fondo se il suo incontro interiore con Gesù Cristo – che lo ha guarito – può diventare anche per gli altri ammalati un incontro, una consolazione, un'energia, un cambiamento della vita: se la potenza della resurrezione può diventare, per gli ammalati, la medicina salvifica che non si compra in farmacia.

Il sacerdote predica i suoi primi Esercizi spirituali. Ma attenzione, Novarese non è uno qualunque. Forse a Casale, a quei tempi, è considerato un religioso come tanti altri. Ma a Roma no. È di certo uno dei sacerdoti più ascoltati e stimati da Pio XII. Il Papa.

Nell'ottobre 1957 porterà davanti al Pontefice settemila malati in barella e in carrozzella, nel più grande raduno di infermi che si ricordi presso la Santa Sede.

Pio XII e Montini conoscono i suoi progetti, il suo amore per i malati, hanno perfino concesso a lui, prete, nella Roma del pre-Concilio, di avere al suo fianco una donna consacrata a Maria, sorella Elvira Myriam Psorulla, che lo accompagna nella fondazione delle due più importanti associazioni: il Centro Volontari della Sofferenza (1947) e i Silenziosi Operai della Croce (nel 1950).

A 38 anni Novarese è un fondatore, una guida spirituale, un innovatore geniale che intreccia teologia della sofferenza e assistenza medica, spiritualità e medicina. Ha tutta la preparazione e la competenza per offrire ai malati un nuovo cammino di libertà nella sofferenza.

Novarese si intende di sofferenza. I medici lo avevano dato per morto. Quando veniva accompagnato dalla mamma, Teresa Sassone, nei vari ospedali, i dottori dicevano: Signora, non c'è nessuna cura per la tubercolosi, la smetta di buttar via i soldi, questo ragazzo muore, lo lasci morire in pace.

Si alzava al mattino con questa condanna che gli pendeva sul capo. “Tu muori”. Non era facile vivere così. Lui era nel sanatorio “Santa Corona” di Pietra Ligure fra centinaia di altri ammalati di tubercolosi. Gente rassegnata, chiusa nel dolore e nel risentimento contro Dio e il mondo.

Pregava. Glielo aveva insegnato la mamma. Affidati totalmente a Gesù e alla Madonna. Sarà sempre forte la presenza Mariana nella sua spiritualità.

Pregava e, nello stesso tempo, scopriva qualcosa di nuovo. Imparava a fare esperienza, dentro di sé, di quell'aspetto della spiritualità che definisce come “il silenzio interiore”. Avrebbe descritto, molti anni dopo, questo cammino nelle *Meditazioni spirituali*. Avrebbe definito il “silenzio interiore” come un vuoto del proprio io, un vuoto di pensieri inutili, di distrazioni, di desideri umani “per lasciare posto al Dio carità”. Era la strada che avevano percorso i grandi mistici carmelitani del Cinquecento, santa Teresa d'Avila e san Giovanni della Croce.

Questa era la via indicata dagli Esercizi spirituali di sant'Ignazio di Loyola, il fondatore dei gesuiti, che Novarese predicava a Oropa.

Funzionava questo metodo? O non funzionava?

Gli Esercizi a Oropa durano sei giorni. Dopo i primi due-tre giorni si presenta da lui una delegazione di disabili e ammalati. Il loro portavoce è

un disabile, Quintilio Barberini: “Monsignore c’è un problema – dice – c’è qualcosa che non va: noi ce la mettiamo tutta ma è il posto che non va bene: troppe scale ripide, corridoi stretti, come facciamo con le barelle e le carrozzine? Vogliamo un Casa di Esercizi spirituali che sia nostra, fatta apposta per noi”.

I malati sono decisi, pronti a tutto. Nessuna rassegnazione, nessuna malinconia. Novarese nota subito il cambiamento. Del resto, non ha spiegato che il Signore chiama anche loro, come ha chiamato Pietro, Andrea, Giacomo, Giovanni, a diventare suoi apostoli? Non li ha chiamati a essere evangelizzatori del mondo, suoi testimoni e imitatori? È così che nasce il progetto per la costruzione della Casa di Esercizi spirituali *Cuore Immacolato di Maria* a Re, nella Valle Vigezzo al confine svizzero.

L’avventura della costruzione della Casa inizia con le 9.200 lire donate dagli ammalati. Si concluderà nel 1960 dopo con la spesa di un miliardo e quattrocento milioni di vecchie lire.

Che cosa insegna Novarese agli ammalati del Centro Volontari della Sofferenza, dall’inaugurazione della Casa di Esercizi spirituali fino al 1984, data in cui si è conclusa la sua avventura terrena?

Novarese insegna che i malati possono essere volontariamente e liberamente testimoni del dolore come lo è stato Gesù. Sulla croce Gesù ha trasfigurato la sofferenza trasformandola in amore per i fratelli e per la salvezza dell’umanità. È così che la dimensione del dolore esce dalla sua inutilità per acquistare un senso e un valore. Ed è così che la sofferenza vissuta come l’ha vissuta Gesù, diventa fonte di bene per gli altri.

Nella primavera 2011 partecipo a uno del pellegrinaggi in treno, a Lourdes organizzati dal CVS di Brescia. Manca mezz’ora alla partenza. Vicino a uno dei vagoni un gruppo di giovani circondano un malato in carrozzella che risponde alle domande di un giornalista. Questo malato si chiama Paolo Marchiori; abita in provincia di Brescia. Parla lentamente, il capo reclinato sul poggiatesta della carrozzina, tutti lo ascoltano con attenzione: è una persona pacata e dolce, capace di sorridere nonostante la grave malattia: la SLA, infermità degenerativa inguaribile. Mi fermo ad ascoltare. Passa un giovane che lo saluta: “Ciao Paolo, come va?” Paolo interrompe l’intervista e gli risponde con poche parole: “Il corpo sempre peggio, lo spirito sempre più in alto”.

Lo ritrovo l'11 maggio 2013 alla cerimonia di beatificazione di Novarese, a Roma. Basilica di san Paolo fuori le mura. Cinquemila fedeli. Al mattino c'è stata la messa. Al pomeriggio davanti alla basilica, fra canti musica e momenti teatrali, alcuni ammalati portano la loro testimonianza.

Paolo Marchiori chiede la parola. Prendo penna e taccuino e lo ascolto. Un ragazzo spinge la carrozzina nello spazio apposito. Un altro ragazzo sistema il microfono. Paolo è stanco e parla a fatica. “Vi do una buona notizia – dice –. Noi ammalati siamo anche felici perché ci sentiamo utili e ci sentiamo utili e vivi perché partecipiamo al progetto divino di salvezza nel quale è stato assegnato a noi, proprio a noi, ammalati, un compito importantissimo. Io ho uno scopo. La mia sofferenza ha uno scopo. Io offro la mia sofferenza per la salvezza delle anime”.

Paolo Marchiori oggi ha 59 anni. Da quando ne aveva 44 convive con la Sla, la sclerosi laterale amiotrofica. Non riesce più a parlare, utilizza un comunicatore oculare, una tecnologia sofisticata per scrivere, leggere, mandare messaggi. Ogni volta che l'ho incontrato ho ricavato da lui pensieri preziosi. Lo ritengo un eccellente maestro di spiritualità e un santo. Mi auguro che le sue parole, le intuizioni, le riflessioni, siano pubblicate come testimonianza preziosa di un eroico figlio di Novarese.

Che significato ha oggi, per i nostri tempi, l'insegnamento del beato Novarese? Sono tempi difficili: un'epidemia devastante, una guerra di aggressione nel cuore dell'Europa.

Ma questi sono anche tempi di sofferenza per milioni di persone, segnate da quelle che potremmo definire le “nuove malattie dello spirito”. Sono le nuove dipendenze. Dipendenza dagli stupefacenti, dall'alcol, dagli psicofarmaci, dipendenza dal gioco d'azzardo, dall'uso patologico di internet, dal sesso, dai social network. Milioni di nuovi malati ogni anno.

Novarese ha insegnato alla medicina che il malato va curato nella sua totalità di soggetto formato da corpo e spirito. È nella sfera interiore che il malato elabora il pensiero di sé stesso e del mondo.

Quanti di questi “nuovi ammalati” sono stati consapevoli di avere una vita interiore? Quante persone si sono ammalate per non avere trovato una guida che le allontanasse dalle ossessioni che dominano la nostra società: denaro, successo, il culto dell'io, la sopraffazione dell'altro. Quanti giovani hanno bruciato la loro vita per non avere saputo erigere una barriera da-

vanti ai veleni che si impadroniscono dei pensieri e del cuore delle creature, lasciando dietro di sé un vuoto d'amore e disperazione?

Riportiamo Gesù – direbbe Novarese – nella vita interiore delle persone e soprattutto dei giovani. Torniamo a prenderci cura della loro formazione. È Gesù che ci fa capire chi siamo e il significato del nostro stare al mondo. Lui è la barriera. La barriera dell'Amore e del Bene che tiene lontani i troppi veleni che aggrediscono l'anima e finiscono per far ammalare anche il corpo.

Se il Risorto è con noi, di chi avremo paura?

Alcune riflessioni su affettività, sessualità e disabilità

Felice Di Giandomenico, psicologo

La tematica “disabilità e sessualità” mette in relazione i mondi della diversità e della sfera sessuale, entrambi quasi sempre negati poiché vissuti come pericolosi, colpevolizzanti, scarsamente controllabili. Nel clima culturale dominante, l'accostamento di questi due temi rischia di diventare una miscela esplosiva, in quanto può assumere una valenza doppiamente trasgressiva.

Per comprendere il discorso delle problematiche inerenti la sfera affettivo-sessuale nella disabilità, bisogna innanzitutto fare una prima grande distinzione. Spesso si parla di disabilità in maniera onnicomprensiva e questo costituisce un grave errore metodologico. La disabilità rappresenta un campo enorme, all'interno del quale esistono tutta una serie di variabili e tutta una serie di mondi da esplorare. Una prima distinzione che va operata è sicuramente quella tra disabilità fisica e disabilità psichica e ovviamente queste due diverse tipologie comportano questioni del tutto diverse. Nel caso del disabile fisico siamo di fronte ad una “incapacità di fare”, mentre nel caso del disabile psichico si tratta di una “incapacità nella responsabilità di fare”. È chiaro che dentro questi due grandi gruppi ci sono tante altre distinzioni da fare a seconda del grado di disabilità. Esiste infatti una serie di sottocategorie e disagi e ciascuno di questi interferisce in maniera diversa nell'ambito della sfera sessuale.

Nell'immaginario collettivo la sessualità è vista come prerogativa dell'adulto bello, sano, affermato socialmente, mentre è invece tendenzialmente negata a tutti quei soggetti che non rispondono a questi requisiti, come ad esempio gli anziani e appunto i disabili.

La tendenza diffusa ad associare la sessualità alla bellezza e all'avvenen-

za porta le persone disabili a vivere la loro situazione in modo ancora più complesso ed esasperato.

Tali persone avvertono non di rado l'impossibilità di essere attraenti perché il corpo – tradizionalmente percepito come luogo di piacere – è invece associato a qualcosa di negativo, da non ostentare. Tutto ciò fa sì che si sentano meno attraenti e poco seducenti.

Spesso, nelle persone con disabilità, la dimensione della sessualità sembra non sia legittimata, o addirittura sia completamente negata. Per superare questo limite esistono due modelli di intervento: il modello medico e il modello sociale. Il primo lavora essenzialmente sul singolo individuo portatore di disabilità, aiutandolo a raggiungere la migliore autonomia possibile; il secondo, invece, affermatosi in Inghilterra a partire dagli anni '70, si basa su un approccio che interpreta la disabilità come un prodotto sociale, ponendo l'accento su come abbattere la condizione di svantaggio, superando così i limiti che la condizione di disabilità impone. Secondo il modello sociale è opportuno che, soprattutto le istituzioni, forniscano gli strumenti per ridurre i disagi, intesi soprattutto come svantaggio sociale. Molto è stato fatto in questa direzione ma molto si deve ancora fare, soprattutto nel campo della sessualità.

Evitare per quanto possibile il mondo virtuale

Sarebbe opportuno spronare le persone disabili a cercare nuovi modi di incontrarsi, che non siano solo quelli messi a disposizione da Internet, chat, social network e comunità virtuali. È necessario rivalutare profondamente gli incontri reali, in presenza. Internet e la virtualità producono solo in apparenza un'inclusione sociale, perché si ha la sensazione di conoscere moltissime persone con cui poter scambiare opinioni, idee e emozioni. Ma in realtà questo atteggiamento impone un isolamento estremo e dannoso dal punto di vista emotivo: si tende a stare a casa, senza vedere mai nessuno, fissi su un monitor o su uno smartphone. Una sana relazione umana è fatta di parole, sguardi, gesti, atteggiamenti, emozioni; soltanto tramite questi è innescabile un legame affettivo ed è possibile intraprendere un discorso profondo su una possibile espressione della sessualità.

Il passaggio tra conoscenza e affetto di solito risulta lento e difficile da conquistare, ma il legame tra affettività e sessualità, seppur molto sottile, diventa bello da scoprire di volta in volta, a mano a mano che ci si conosce.

No quindi a chat, forum e nemmeno SMS e WhatsApp; i presupposti per realizzare le giuste premesse si situano in una cultura di integrazione e di socializzazione, attraverso cui i diversamente abili si sentano pienamente coinvolti nella società. Bisogna fare in modo che le persone disagiate vengano rese più autonome: negli spostamenti, nella comunicazione, nell'affrontare il rapporto con il prossimo. La tecnologia può dare il suo impulso, ma da sola non basta. Ci vuole la partecipazione di tutti, maggiore sensibilità e attenzione ma anche maggiore umiltà da parte dei disabili, che troppo spesso si riservano il ruolo delle vittime; questo atteggiamento li spinge a pensare che tutto sia loro dovuto. È vero, molti problemi della quotidianità "devono vederseli risolvere", ma la stima, la simpatia e l'affetto possono essere conquistate con maggior vigore e forza, proprio come succede a tutte le altre persone che faticano molto per instaurare dei rapporti affettivi sinceri. La fatica nel creare le relazioni accomuna disabili e non e abbatte la barriera costruita dai pregiudizi.

Il contesto sociale, culturale e educativo nella formazione dell'identità sessuale nel disabile

In generale alle persone disabili non viene garantita una giusta informazione ed educazione alla sessualità. Nelle famiglie poi c'è ancora una grande difficoltà nell'affrontare il discorso perché nell'immaginario collettivo i disabili vengono percepiti come fasce deboli della popolazione.

Spesso non si pensa che queste persone possano avere una propria individualità, una propria autonomia; di conseguenza per i disabili risulta più arduo avere accesso alle informazioni che riguardano la sfera sessuale. In questo senso per le donne disabili la situazione è più complicata. Nell'immaginario collettivo si pensa che una donna possa prescindere dall'appagamento sessuale, viceversa per l'uomo è maggiormente riconosciuta la possibilità dell'istinto e delle pulsioni sessuali. In presenza di un disagio possono verificarsi reazioni molteplici: si può avere un atteggiamento di fuga, un atteggiamento di attacco (ovvero una esasperazione dell'aspetto seduttivo in tutte le relazioni interpersonali) o, ancora, un atteggiamento di ritiro per cui la sessualità è vissuta come dimensione solitaria, da non rappresentare all'esterno. Indubbiamente il contesto culturale ha un impatto molto forte e determinante nella percezione della sessualità.

La nostra identità dipende sicuramente dall'ambiente in cui siamo inseriti e dai feedback che riceviamo dall'esterno. Questo discorso vale anche per la sessualità. È molto importante che non sia negata la possibilità di confronto, che non siano ostacolate le occasioni per relazionarsi con l'altro sesso.

In questo senso quali possono essere le iniziative da attivare e potenziare per offrire un sostegno alle famiglie, tenendo conto che spesso non sanno come gestire i bisogni sessuali dei figli disabili, soprattutto nel periodo particolarmente critico dell'adolescenza? Spesso non sono preparate e temono di affrontare il tema della sessualità. Tale tema è invece un comportamento appreso e come tale va insegnato.

È ovvio che per affrontare il discorso della sessualità con una persona disabile psichica esistono degli strumenti più appropriati rispetto ad altri, ma non bisogna certo non riconoscerla e non spiegarla.

È da relativamente pochi anni che i ragazzi disabili vengono inseriti nelle classi con i compagni normodotati, prima si parlava di "classi speciali" (o peggio differenziali) e questo ha determinato un ulteriore impoverimento delle informazioni e delle occasioni di confronto.

In una ricerca condotta alcuni anni fa da Stefano Federici docente dell'Università "Sapienza" di Roma, all'interno di alcune scuole della capitale, emerse che, di fronte alle manifestazioni di tipo sessuale dei ragazzi disabili, un atteggiamento abbastanza diffuso degli operatori era o di indifferenza o di repressione. Sarebbe invece opportuno che gli operatori frequentino dei corsi specifici in materia di sessualità. Purtroppo ad oggi non è prevista una condizione che contempli un'educazione sessuale nella disabilità a livello istituzionale.

Disabilità fisica e i limiti funzionali del corpo

In questo caso, andrebbe fatto un discorso a sé per ogni tipologia di disabilità fisica.

In generale si può affermare che alcuni deficit fisici possono comportare delle alterazioni ad alcuni processi collegati all'attività sessuale. Nel caso di una donna questo potrebbe generare una difficoltà funzionale e, di conseguenza, ridurre le possibilità di portare a termine un'attività sessuale soddisfacente. Nel caso di un uomo, al contrario, si potrebbero verificare altri tipi di disfunzione.

Pur nella sua complessità il processo dello stimolo sessuale avviene secondo un meccanismo abbastanza semplice: ci sono degli stimoli tattili che riguardano gli organi genitali che, attraverso l'arco riflesso, risalgono al cervello che a sua volta li rielabora come situazioni eccitanti (si entra nella fase del desiderio) e poi li ritrasmette agli organi genitali. Se in questa comunicazione vi è un trauma è inevitabile che essa si arresti.

Può essere che la lesione non sia così estesa da interrompere totalmente la comunicazione, ma può alterarla in qualche modo. Comunque esistono dei rimedi che consentono che, anche in caso di oggettive difficoltà sessuali connesse alla sfera fisiologica si possano avere rapporti sessuali appaganti. È bene chiarire comunque che tutto dipende dal tipo e dal grado di disabilità.

Del resto anche la sordità rientra nella categoria della disabilità fisica, ma logicamente ha una ripercussione diversa sulla sfera sessuale rispetto ad una lesione del midollo spinale.

Bisogna poi anche distinguere vari casi a seconda del momento in cui si rileva la disabilità: può trattarsi di una condizione presente fin dalla nascita, può avvenire nel momento dell'adolescenza, può presentarsi prima della costituzione della coppia oppure dopo.

Queste quattro situazioni generano effetti molto diversi tra loro e ciascuna di esse prevede una serie di specifiche problematiche associate.

Per quanto riguarda la disabilità psichica è opportuno distinguere se si tratta di disagio lieve o disagio grave tenendo sempre presente che vanno adattati gli strumenti educativi. Tanto più grave è la disabilità, tanto più gli strumenti saranno semplici. Sostanzialmente deve essere smentito il concetto che la sessualità non vada insegnata.

La Classificazione Internazionale del Funzionamento, della Disabilità e della Salute

Nell'ICF (Classificazione Internazionale del Funzionamento, della Disabilità e della Salute), documento preparato nel 2002 dall'OMS (Organizzazione Mondiale della Sanità), i termini disabilità ed handicap sono stati sostituiti da attività e partecipazione sociale ed è stato maggiormente evidenziato il ruolo della complessa interazione dei fattori contestuali, ambientali e personali, in base al modello *bio-psico-sociale*, sulla condizione di salute della persona.

Questo sistema si associa con il concetto di “*diversa abilità*”, che ribalta la percezione della persona disabile, rendendola più positiva, valorizzandone cioè le capacità e le potenzialità, dando meno peso a deficit e abilità mancanti. L'ICF è un sistema di classificazione che propone un cambiamento culturale radicale; infatti consente di fornire e organizzare le informazioni riguardanti il funzionamento di tutti gli individui, rappresentandolo come il risultato di una interazione complessa e dinamica tra la condizione di salute e i fattori contestuali (personali e ambientali).

È cioè uno strumento che prospetta un'ottica in cui vi è un continuum tra salute e disabilità, poiché qualunque persona, in qualsiasi momento della vita, in relazione all'azione di fattori contestuali sfavorevoli può perdere la condizione di salute e acquisire quella di disabilità.

Gli aspetti descritti di funzionamento dell'individuo (attività e partecipazione sociale) racchiudono quindi sia una prospettiva individuale che di integrazione sociale. In relazione alla “*diversa abilità*”, inoltre, proprio in funzione della necessità di incrementare i livelli di partecipazione sociale e di migliorare la qualità della vita, i fattori ambientali, i contesti di inserimento, dovrebbero essere configurati, modificati e organizzati al fine di fornire maggiori opportunità e di poter rispondere ai bisogni educativi speciali, riducendo quindi la discrepanza tra le richieste dell'ambiente e le prestazioni dell'individuo disabile.

Federici, alla luce del suddetto modello *bio-psico-sociale*, adopera il termine “*sessualità alterabili*” per riferirsi al ruolo degli stereotipi sociali, che *alterano* l'immagine del corpo e lo sviluppo dell'identità sessuale della persona disabile.

Federici asserisce che “l'identità sessuale degli individui con disabilità si costruisce in un percorso non facile di affermazione di sé e della propria “*disability identity*” e di confronto con l'immagine riflessa e introiettata della propria corporeità e del ruolo sociale”.

Rilievi conclusivi

Quello della sessualità in generale, e dei disabili in particolare, è un argomento con cui ci si confronta sempre con difficoltà e, non di rado, con un certo imbarazzo. A chi pensa che siano poche le alternative per i disabili e che in fondo sia inutile cercarle, sarebbe opportuno far sapere

quanto invece tutto può diventare più facile (anche la disabilità) quando si ha la certezza di avere accanto una persona con cui si condividono l'affetto, la tenerezza e l'amore. Non si riflette su come questa certezza possa spingere a rafforzare la propria identità, ad essere più forti, ad acquisire sicurezza e stima nei confronti di se stessi, a superare le paure e compiere azioni che non si aveva il coraggio di affrontare senza uno stimolo forte. Anche soltanto l'atto di prendere un treno da soli, oppure di stare al telefono con il proprio partner, azioni che per una persona senza disabilità non rappresentano alcuna difficoltà, per i diversamente abili sono uno stimolo, una conquista verso la cosiddetta normalità.

C'è poi da sottolineare che i termini affettività e sessualità sono intimamente connessi e non vanno assolutamente confusi o correlati con quello di mera genitalità, ossia una riduzione della sfera sessuale ad un puro atto carnale volto al cosiddetto piacere venereo.

Durante un incontro con un gruppo di giovani della diocesi di Grenoble-Vienne il 17 settembre 2018 riguardo la sessualità papa Francesco ebbe a dire: "La sessualità, il sesso, è un dono di Dio. Niente tabù. È un dono di Dio, un dono che il Signore ci dà. Ha due scopi: amarsi e generare vita. È una passione, è l'amore appassionato. Il vero amore è appassionato. L'amore fra un uomo e una donna, quando è appassionato, ti porta a dare la vita per sempre. Sempre. E a darla con il corpo e l'anima. [...]. È vero che le nostre debolezze, le nostre cadute spirituali, ci portano a usare la sessualità al di fuori di questa strada tanto bella, dell'amore tra l'uomo e la donna. Ma sono cadute, come tutti i peccati. La bugia, l'ira, la gola... Sono peccati: peccati capitali. Ma questa non è la sessualità dell'amore: è la sessualità "cosificata", staccata dall'amore e usata per divertimento.

È interessante come la sessualità sia il punto più bello della creazione, nel senso che l'uomo e la donna sono stati creati a immagine e somiglianza di Dio, e la sessualità è la più attaccata dalla mondanità, dallo spirito del male. [...] E poi volevo dirvi: una volta un anziano – molto anziano, con la moglie anziana – mi ha detto: "Noi ci amiamo tanto, tanto e a volte ci abbracciamo. Noi non possiamo fare l'amore alla nostra età, ma ci abbracciamo, ci baciamo... Questa è la sessualità vera. Mai staccarla dal posto tanto bello dell'amore. Bisogna parlare così della sessualità. *Ça va?*"

E ciò che vale per le persone anziane, vale ancor di più per le persone disabili; l'importante è non scindere mai la sessualità dall'affettività.

Per approfondire

S. FEDERICI, *Metodi e tecniche dell'educazione sessuale nei portatori di handicap in Italia. Indagine fenomenologica e progetto d'intervento*. [Sex education methods and techniques for individuals with disabilities in Italy. A phenomenological survey and an application plan]. *Life Span and Disability*, 4(1), 33-57, 2001.

S. FEDERICI, *Politiche di un desiderio inespresso: Modelli di disabilità e educazione sessuale*. [Policy of an untold desire: Models of disability and sexual education]. *FinestrAperta* (7-8), 20-21, 2007.

V. MARIANI, *Disabilità intellettiva. Educazione affettiva e sessuale*, Paoline Editoriale Libri, 2021.

M.C. PESCI, "La sessualità e i compiti di sviluppo: un percorso difficile per il bambino disabile e la sua famiglia", in F. Formica (a cura di) *Trattato di neurologia riabilitativa*, Cuzzolin, Napoli, 2003.

F. ROVATTI, *Sessualità e disabilità intellettiva*, Erickson, 2016.

F. VEGLIA, *Handicap e sessualità: il silenzio, la voce, la carezza. Dal riconoscimento di un diritto al primo centro comunale di ascolto e consulenza*, FrancoAngeli, 2004.

Luigi Sturzo. L'azione spirituale, sociale e politica di un sacerdote al servizio della carità

Antonio Zizza, Ricercatore presso il C.U.C in Storia delle Dottrine Politiche

■ Luigi Sturzo, accogliendo l'invito di Leone XIII ad uscire fuori dalle sacrestie, ripropone – ancora oggi – un autentico modello di carità, bene comune e fraternità nella politica.

L'autore, dopo aver richiamato alcuni tratti biografici della vocazione sacerdotale e sociale del prete calatino, mette in risalto l'importanza del messaggio evangelico all'interno della vita pubblica e di come il contributo dei cattolici si sia rivelato particolarmente profetico fra le comunità delle genti.

All'interno dell'enciclica *Fratelli Tutti*, papa Francesco – presentandoci la politica come forma di carità¹, per mezzo di un premuroso richiamo al servizio che essa può e deve offrire nei confronti delle sofferenze e delle fragilità umane – definisce l'uomo politico come un «realizzatore», un «costruttore di grandi obiettivi», una persona dotata di «uno sguardo ampio, realistico e pragmatico, anche al di là del proprio Paese»².

Essere dei «costruttori» della carità pubblica, avere a cuore il bene comune, prendersi cura della persona umana quale *imago Dei* è una vera e propria «chiamata» al servizio dell'umanità.

¹ La politica, come ebbe da dire Pio XI, è una delle più alte forme di carità, seconda solo alla religione. Cfr. PAPA PIO XI, «Udienza ai Dirigenti della Federazione Universitaria Cattolica», 18 dicembre 1927, a cura di D. Bertetto, *Discorsi di Pio XI*, I, 1922-1928, Società Editrice Internazionale, Torino 1985, p. 745.

² PAPA FRANCESCO, *Fratelli Tutti. Lettera Enciclica sulla fraternità e l'amicizia sociale*, 188, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2020, pp. 149-150.

Nel secolo scorso abbiamo avuto diversi esempi di apostolato che hanno fatto della politica una delle più alte forme di carità. Mi riferisco a don Luigi Sturzo, Giorgio La Pira, Giuseppe Dossetti, Alcide De Gasperi, Aldo Moro e a tanti altri che, seppur nell'indifferenza dell'eco pubblico, hanno contribuito ad introdurre l'amore verso il prossimo nella politica³.

Oggi giorno – in un clima segnato dai conflitti internazionali, dall'aumentare di nuove forme di povertà, da una tragica crisi del pensiero politico attento alle esigenze della «povera gente»⁴ – avvertiamo l'urgenza, per citare Sturzo, di una vera e propria «crociata d'amore»⁵ nella vita sociale, economica e amministrativa; abbiamo bisogno cioè che la carità entri nuovamente nella vita pubblica e ne diventi stella polare.

In questo studio, testimoniando alcuni tratti del servo di Dio don Luigi Sturzo, il mio obiettivo è quello di presentare un modello di cristiano, ancor prima che di presbitero e di uomo politico, al servizio della *civitas*. Sono fortemente convinto che il sacerdote calatino – basando il suo pensiero e le sue azioni nel Vangelo – abbia realizzato pienamente la propria missione: quella di fare della cosa pubblica un atto di amore per il bene superiore della persona umana.

Introduzione

Non di rado la politica viene intesa come l'arte di amministrare il potere pubblico, circoscritta ad una determinata classe dirigente e, soprattutto, al di fuori della moralità, della solidarietà, dell'amore al prossimo, dell'attenzione ai deboli e ai sofferenti. Utilizzando le parole di don Sturzo, è come se la società umana si fosse separata dal Vangelo, dando origine così ad una specie di dualismo fra «etica e politica»⁶.

³ Per un quadro chiaro sull'influenza dei cattolici nella politica, si rimanda a R. GUMINA, *Cattolici e politica. Temi, figure e percorsi del Novecento italiano*, Editrice Ave, Roma 2019. M. BUSCEMI, *Da Toniolo a Sturzo. scenario storico e progetto politico dei cattolici in Italia*, Ecria Srl, Roma 2020. Riguardo all'attenzione ai poveri da parte di Giorgio La Pira si veda A. ZIZZA, «I poveri li avete sempre con voi» (Mc 14, 7). L'interpretazione di un «santo» fra i poveri, Giorgio La Pira», in *L'Ancora nell'Unità di Salute*, 2 (2022), pp. 140-152.

⁴ Questa espressione era spesso usata dal venerabile Giorgio La Pira, al quale rimando una delle sue opere più belle a riguardo, in G. LA PIRA, *L'attesa della povera gente*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1978.

⁵ L. STURZO, «Crociata d'amore», *Il Cittadino di Brescia*, Brescia, 30 agosto 1925, in ID., *La Vera Vita. Sociologia del Soprannaturale*, Articoli di carattere spirituale (1925-1943), Rubbettino, Soveria Mannelli 2005, p. 249.

⁶ *Ibidem*, p. 247

Il Vangelo, invece, penetra nella vita degli uomini e ne indica un dolce sentiero di santità. La politica odierna, proprio sul modello del pensiero cattolico del Novecento, come appunto quello di don Sturzo, ha bisogno di essere quotidianamente imbevuta della Parola di Dio. Oggi, come allora, avvertiamo la «necessità di meglio approfondire il problema della conciliazione dell'amore del gruppo sociale, con l'amore del prossimo quale insegnato e comandato da Gesù Cristo»⁷.

In tal senso, il fare una sana politica, esige un impegno concreto da parte di uomini e donne di buona volontà e con la capacità di trasformare il loro pensiero, guidato dal soffio dello Spirito, in azioni e le loro azioni in atti di amore a servizio dei nostri fratelli e sorelle bisognose. Se ne riscopre il valore più alto della politica, una politica fatta sì di carità, ma anche di incontro, riflessione e, soprattutto, azione⁸.

L'esempio di Luigi Sturzo è profetico a riguardo. Egli ha saputo cogliere l'invito di Leone XIII ad uscire fuori dalla sacrestia e ad impegnarsi responsabilmente in campo sociale, senza mai stancarsi di annunciare la Buona Notizia.

Sturzo era un ministro ordinato e prima ancora un cristiano che avvertiva l'urgenza di «creare» e «ricreare» l'atmosfera evangelica, fondata sulla Legge dell'amore, all'interno della vita pubblica. Sono molto belle le parole utilizzare dal nostro, durante il periodo di fondazione del Partito Popolare Italiano (PPI), per descrivere la sua vocazione sociale, all'interno di una chiamata che è prima di tutto presbiterale. «Non avevo mai chiesto nulla, non cercavo nulla, ero rimasto semplice prete: per consacrarmi all'azione cattolica sociale e municipale avevo rinunciato alla cattedra di filosofia; dopo venticinque anni, ecco che abbandonavo anche l'azione cattolica per dedicarmi esclusivamente alla politica. Ne vidi i pericoli e piansi. Accettavo la nuova carica di capo del partito popolare con la amarezza nel cuore, ma come un apostolato, come un sacrificio. E perché no? Era una eccezione (specialmente in Italia) che un prete facesse della politica; ce n'erano stati altri in taluni paesi d'Europa»⁹.

⁷ ID., «L'amore del prossimo e l'amore del gruppo sociale», L'illustrazione Vaticana, 1-15 aprile 1936, in ID., *La Vera Vita*, p. 281.

⁸ Cfr. PAPA FRANCESCO, *Udienza ai Membri della Fraternità Politica Chemin Neuf*, 16.02.2022.

⁹ L. STURZO, *Politica e morale (1938), Coscienza e politica (1953)*, Zanichelli, Bologna 1972, pp. 106-107.

Il nostro non aspirava al governo di una città o, di lì a poco, a diventare il fondatore di un partito cattolico in Italia: semplicemente, da pastore, si mise in ascolto della voce del Signore che lo chiamava nel deserto e con umiltà pronunciò il proprio “Eccomi”. L’attività politico-sociale divenne così una vera e propria vocazione al servizio della persona umana e del bene comune.

Breve tratto biografico di don Luigi Sturzo

L’apostolato di Sturzo fu assai frenetico, ricco di eventi, spostamenti, azione ma anche di pensiero, Eucarestia, meditazione e preghiera. In questo studio, per evidenti ragioni, non posso che limitarmi a dei cenni piuttosto fugaci¹⁰.

Luigi Sturzo nacque a Caltagirone, una cittadina di poco meno di trentamila abitanti in provincia di Catania, il 26 novembre 1871, appartenente ad una famiglia dell’aristocrazia terriera. L’elemento distintivo di casa Sturzo, oltre al rango sociale, era senz’altro la fede e la prossimità alla “povera gente”: non è un caso che analogamente al nostro che intraprese la via dell’ordine sacro, si ricorda suo fratello e consigliere spirituale Mario Sturzo¹¹, che fu per quasi quarant’anni vescovo di Piazza Armerina, come pure sua sorella suor Giuseppina (al secolo Remigia), che seguì la vocazione religiosa nel monastero delle Figlie della Carità di San Vincenzo de’ Paoli, assieme alle altre due sorelle, Margherita ed Emanuela che – seppur nella vita laicale – scelsero di donarsi interamente a Dio.

La stessa formazione, per quanto non fosse ancora evidente una “chiamata” al sacerdozio, si indirizzò verso i seminari¹²: prima ad Acireale, poi a Noto e infine a Caltagirone.

¹⁰ Per una più ampia trattazione biografica di Luigi Sturzo, si rimanda a G. DE ROSA, *Luigi Sturzo*, UTET, Torino 1977; ID. *Sturzo mi disse*, Morcelliana, Brescia 1982; F. PIVA - F. MALGERI, *Vita di Luigi Sturzo*, Edizioni Cinque Lune, Roma 2001. Per alcune testimonianze riguardo la sua vocazione sociale, consiglio la lettura di E. GUCCIONE, *Il giovane Luigi Sturzo e la sfida etico-sociale. testimonianze inedite (1891-1904)*, Salvatore Sciascia Editore, Caltanissetta-Roma 2019.

¹¹ Circa il rapporto fra Mario e Luigi Sturzo si rimanda al carteggio raccolto in quattro volumi dall’Istituto Luigi Sturzo, in L. STURZO - M. STURZO, *Carteggio*, I-IV, a cura di G. DE ROSA, Edizioni di storia e letteratura, Roma 1985.

¹² Occorre comprendere che nel secolo Ottocento, fino alla seconda metà del Novecento, era piuttosto comune, specialmente fra le famiglie aristocratiche, far studiare i propri figli presso scuole ecclesastiche, come seminari o istituti religiosi. La cultura cattolica di quel tempo, era fortemente impregnata nel tessuto sociale, in quanto ritenuta “essenziale” per l’educazione integrale delle future generazioni.

Malgrado gli insegnamenti sociali della Chiesa di Leone XIII (soprattutto con la *Rerum Novarum*) cominciassero ad essere temi di dibattito quotidiano nelle aule dei seminari e, nonostante nella Sicilia dei primi anni '90 del secolo Ottocento la questione agricola e sociale dei lavoratori fosse piuttosto avvertita, Sturzo si vedeva immerso dagli studi classici e filosofici, con una certa propensione al *munus docendi*. Subito dopo l'ordinazione presbiterale, avvenuta il 19 maggio 1894, difatti si recò nella "città santa d'Occidente" per studiare la filosofia e la teologia presso l'Università Gregoriana.

Giunto a Roma per diventare un pensatore "dotto", si ritrovò ad essere un apostolo sociale. A Roma venne in contatto con gli ambienti leoniani, oltre ad esponenti del pensiero cattolico sociale come Giuseppe Toniolo, Romolo Murri, Mons. Salvatore Talamo, Filippo Meda e tanti altri.

In particolar modo, le cospicue partecipazioni alle conferenze di cultura sociale del professore trevigiano furono profetiche per il giovane prete calatino. Il Toniolo che maggiormente gli interessava – scrivono Piva e Malgeri nella biografia sturziana – «era quello dell'analisi sociale, dei rapporti di classe, dei problemi agricoli, delle cooperative, del mutualismo e dei contratti agrari»¹³.

Gli incontri con l'ispiratore principale delle settimane sociali dei cattolici italiani, permisero al nostro di avvicinarsi intellettualmente, prima che pastoralmente, alla questione sociale della sua tanto amata città natale, con gli annessi problemi legati al sistema feudale che continuavano ad interessare un po' tutto il Mezzogiorno¹⁴.

Durante l'esperienza romana, vi fu un altro evento che si rivelò decisivo a forgiare la vocazione del giovane prete siciliano: l'incontro con la miseria del ghetto nel quartiere popolare. Era il sabato santo del 1895 quando durante la benedizione delle case, venne a contatto con le povertà più esasperate di una società già di per sé difficile; fu l'incontro con "la povera gente", come avrebbe detto La Pira, a trasformare per sempre don Luigi Sturzo.

Rientrato a Caltagirone, dopo aver conseguito gli studi nel 1898, si

¹³ F. PIVA - F. MALGERI, *Vita di Luigi Sturzo*, p. 46.

¹⁴ Sono interessanti i primi scambi epistolari fra Sturzo e Toniolo, ben sintetizzati in E. GUCCIONE, *Il giovane Luigi Sturzo*, pp. 128-134.

dedicò ad un'intensa e premurosa attività sociale, mediante delle "opere segno" a tutela dei contadini, degli artigiani, dei piccoli produttori locali, degli operai, senza escludere tutte quelle persone che parevano essere perennemente "condannate" alla povertà.

Da studioso dei fenomeni come la povertà, le migrazioni e la solidarietà avvertì il dovere, più che l'urgenza, di testimoniare un don Luigi Sturzo protettore degli ultimi e delle masse. Il popolo – condivideva in un suo discorso – «è pur sempre il depositario di una spiritualità confusa ma profonda, non intaccata dal materialismo borghese e dallo scetticismo dei piccoli intellettuali cittadini»¹⁵. Egli aveva molto chiaro che nella gente comune – fatta di sofferenti, ammalati, lavoratori sottopagati, disoccupati, migranti, indifesi – si mostra Dio.

Con gli ultimi anni del secolo Ottocento comincia così, da Caltagirone, una fitta e premurosa attività pastorale, prima ancora che sociale, a favore dei deboli¹⁶, sino a condurlo, nel 1905, a vincere le elezioni municipali e ad essere – di lì a poco – uno degli esponenti più influenti nel pensiero cattolico, con un'eco dapprima nazionale e ben presto anche internazionale. L'incarico di prosindaco venne ricoperto fino al 1920, sommati a molte altre attività, come la vicepresidenza all'associazione dei comuni italiani o il segretariato nella Giunta dell'Azione Cattolica.

Il culmine dell'attività socio-politica di Sturzo si ebbe tuttavia nel 1919 quando, il 18 gennaio, dall'albergo Santa Chiara di Roma, egli annunciava "l'Appello ai Liberi e Forti", atto costitutivo del PPI¹⁷. Le numerose idee sul municipalismo e sul regionalismo, sulla centralità della persona umana, sui corpi intermedi, sulla libera autonomia e sul libero mercato, sulla concorrenza e, più in generale, sul "sogno" di ri-costruire un nuovo ordine

¹⁵ L. STURZO, «Discorso inaugurale della sezione giovani S. Filippo Neri», in F. PIVA - F. MALGERI, *Vita di Luigi Sturzo*, p. 45.

¹⁶ Le attività sociali di don Luigi Sturzo furono molteplici che non possono certamente essere racchiuse in questo breve contributo. Semplicemente, rimandando a studi più accurati, mi limito a citarne alcune, come la fondazione di un comitato diocesano (dapprima parrocchiale e poi interparrocchiale), la nascita di casse rurali per combattere l'usura e cooperative agricole per mettere insieme i contadini, le associazioni operaie e – non da ultimo – il giornale intitolato "La Croce di Costantino", con l'obiettivo di diffondere il messaggio sociale cattolico contenuto nella *Rerum Novarum* di Leone XIII.

¹⁷ Riguardo tutta l'esperienza del PPI si veda G. DE ROSA, *Il Partito Popolare Italiano*, Laterza, Bari 1979.

sociale, fondato sull'insegnamento del Vangelo, ebbero un eco nazionale; tanto che nel giro di poco tempo, dopo che Sturzo denunciò pubblicamente il fascismo mussoliniano e i pericoli imminenti di uno Stato accentratore e ben presto totalitario, su "caloroso invito" dell'allora Segretario di Stato Vaticano, il cardinal Pietro Gasparri, fu costretto prima a dimettersi dalla guida del partito e subito dopo ad abbandonare l'Italia per esiliare a Londra, passando per Parigi, fino ad arrivare negli Stati Uniti d'America.

Ventidue anni dopo, terminata la guerra, Sturzo tornò in patria dall'esilio, portando con sé l'amarezza nel cuore ma con un immenso patrimonio intellettuale da voler trasmettere¹⁸. Il *leader* popolare – mosso ormai da un maturo pensiero socio-politico, senza mai aderire esplicitamente ad alcun partito – si diede alla stesura di numerosi articoli sulla stampa nazionale e internazionale, «trovando, giorno dopo giorno, un tema su cui impostare un discorso, esprimere un giudizio, condurre una polemica»¹⁹.

Dopo cinque anni dalla nomina di Senatore a vita, voluta dal Presidente della Repubblica Luigi Einaudi nel 1952, Sturzo morì assistito dalle suore canossiane l'8 agosto 1959, lasciando ai posteri un immenso patrimonio di spiritualità, pensiero e azione sociale.

Il Vangelo come motore delle azioni sociali e politiche

Per comprendere il pensiero e la testimonianza di don Luigi Sturzo bisogna per prima cosa aver chiaro che tutta la sua attività era finalizzata alla Gloria di Dio. Egli, in una delle opere più affascinanti a riguardo, definisce la gloria «come unico inno di conoscenza nell'amore e di amore nella conoscenza, in cui tutto è ricapitolato e tutto esiste e nulla può esistere che non sia e non si riconduca all'inno di "*Gloria a Dio negli altissimi cieli*"»²⁰.

Il *leader* calatino era ben consapevole che l'uomo, dopo essere caduto nella condizione di peccato, da solo non può più fare nulla: praticare la solidarietà ai più bisognosi, occuparsi della *polis* e della *civitas*, avere a cuore l'educazione delle future generazioni, così come compiere qualsiasi altra attività, non è mai sufficiente per essere pienamente felici; ed ecco che si

¹⁸ Bisogna ricordare che la più ricca produzione sturziana di pensiero in ambito politico e sociologico, oltre che spirituale, si ebbe proprio nel periodo dell'esilio.

¹⁹ F. PIVA - F. MALGERI, *Vita di Luigi Sturzo*, p. 406.

²⁰ L. STURZO, *La Vera Vita*, p. 128.

pone a *conditio sine qua non* l'intervento di Dio, per mezzo del Suo Figlio Primogenito. In altre parole, «l'uomo non può adeguarsi a Dio con le sue forze, non vale il suo sacrificio, non valgono le sue offerte per colmare l'abisso che lo separa da Dio; non è possibile che l'umanità decaduta arrivi a purificarsi da sé né a offrire a Dio i suoi meriti per ottenere una purificazione. Perché né l'uomo in quanto creatura, né l'uomo decaduto della primitiva giustificazione può dare a Dio la gloria che gli compete, se non è messo in grado da Dio stesso di partecipare all'inno di gloria che si celebra *ab aeterno* nell'intima vita di Dio»²¹.

Luigi Sturzo ci insegna che essere degli esperti di politologia, tecnici amministrativi e professori della cosa pubblica o l'essere degli studiosi della sociologia e della filosofia, non è sufficiente a farci amare il prossimo, a permettere una reale esperienza di Verità. Non è la legge, la ragione, la tradizione o il solo buon comportamento ad affiliarci a Dio, ma la Grazia. Il Vangelo diventa così il motore delle nostre azioni, da quelle più banali, a quelle più alte come il prendersi cura dell'altro.

Tutte le cose «hanno da Dio l'essere, e se sono, è la volontà di Dio che si realizza in loro; e come sono, è la mente di Dio che ne ha regolato il modo; e di quel che sono, è il raggio divino che splende in esse»²². Senza entrare nel campo della teologia morale, il prete di Caltagirone ci conferma che ogni azione buona che compiamo trova in Dio il suo raggio ispiratore.

In tale prospettiva, tutta la sua attività – per mezzo delle associazioni cattoliche, delle casse rurali, dell'editoria divulgativa, dell'amministrazione municipale e del PPI – deve essere sempre letta in riferimento all'uomo come creatura finalizzata al Sommo Bene, al Creatore.

Giunti a tal punto, mi sembra doveroso introdurre un altro elemento: quello della fede. Per lasciarsi ispirare nelle proprie scelte quotidiane, siano esse economiche, giuridiche, sociali o politiche, occorre comprendere – oltre al fatto che «il pensiero divino è il riflesso di tutto il creato»²³ – che la fede è un requisito fondamentale per spiegare l'intervento di Dio nella storia e, consequenzialmente, l'agire nella società. La fede, si legge nella

²¹ *Ibidem*, pp. 118-119.

²² *Ibidem*, p. 111.

²³ *Ibidem*, p. 112.

Vera Vita, «ci apre i tesori dei misteri divini e ci solleva alla conoscenza più intima di Dio, penetrando nel santuario della Trinità»²⁴.

A riguardo, per quanto oggi possa sembrare strano, anche nella politica, è bene capire che l'uomo è un essere razionale e personale proiettato alla natura soprannaturale. È come se, per dirla col sacerdote calatino, vi siano due vite in ciascuno di noi (quella naturale e quella soprannaturale), mai contrapposte fra di loro, poiché «la seconda eleva la prima a sé, ne coordina i valori e i fini, la sintetizza nella sua propria forma»²⁵.

Ogni scelta decisionale deve sempre essere proiettata al superiore bene della persona umana in prospettiva “creaturale”. Questo ne comporta la cura attenta ai nostri fratelli più bisognosi. Tutta l'apostolato dell'esule siciliano si è svolto in tale prospettiva: nei diversi ruoli sociali ed istituzionali che ha ricoperto, dal presiedere la piccola associazione parrocchiale di lavoratori all'essere un senatore della Repubblica Italiana, egli non ha mai fatto altro che annunciare il Vangelo.

Luigi Sturzo perciò va considerato anzitutto come un “missionario” della *civitas*. Fra i numerosi testi e raccolte autografe che ho avuto modo di leggere nel corso di questi ultimi anni, non mi è mai capitato di incontrare in egli un semplice «cristianello annacquato» che si diletta nell'arte della politica: ho sempre percepito in lui un discepolo di Gesù, con lo sguardo fisso alle esigenze concrete della buona gente.

È bene capire che la vocazione del nostro – prima che sociale, politica e filosofica – è anzitutto evangelica. In più circostanze Sturzo, parlando della sua vita, ha sempre detto che egli era dapprima un prete e poi un politico con una particolare propensione per il sociale. A riguardo, trovo molto belle le parole di J. Maritain quando descrive don Luigi come un: «Sacerdote innanzitutto, egli non aveva difficoltà a mantenere infatti, in mezzo alle agitazioni politiche, il suo ministero sacerdotale e la sua vita interiore. In lui l'attività temporale e la vita spirituale erano tanto più perfettamente distinte in quanto intimamente unite, nell'amore e nel servizio di Cristo»²⁶.

In tutta la sua attività, così come nell'immenso patrimonio documentale

²⁴ *Ibidem*, p. 114.

²⁵ *Ibidem*, p. 24.

²⁶ J. MARITAIN, «*Hommage a Don Sturzo*», in F. DELLA ROCCA, *Itinerari sturziani*, Politica popolare, Napoli 1959, p. 10.

che abbiamo ereditato, non è mai mancata una sola pagina che non avesse un rimando alle Scritture; del resto, secondo Sturzo, tutta la Bibbia – e in particolar modo il Nuovo Testamento – «è da considerare come una sorta di grande codice della nostra cultura»²⁷.

La carità nella vita pubblica

Don Sturzo abbandonò la vita accademica per moralizzare la vita politica; quest'ultima intesa come una “casa comune” che si edifica sulla roccia, ossia su sani principi²⁸.

Il contesto in cui si trova ad operare il prete calatino, per certi versi, è simile a quello che viviamo oggi nelle comunità internazionali. L'egoismo, l'odio contro i propri simili, il disprezzo della vita altrui, la vendetta, la sete smisurata di potere e la consequenziale divinizzazione, il controllo sulle grandi masse, sono da sempre considerati i “mali” peggiori di ogni epoca storica, tanto un secolo fa, quanto oggi. Tutto questo genera una “catena” di ingiustizie e, come si verifica di solito, a pagare maggiormente le conseguenze è “la povera gente”.

Il diritto, in tal senso, può essere un primo passo per “armonizzare” i rapporti interpersonali, oltre che fra i gruppi sociali o addirittura fra gli Stati; ma non è sufficiente per avere una società sana. Un diritto isolato dalla carità non è un vero diritto, poiché esso da solo non potrà essere mai capace di contrastare le ingiustizie. Il diritto, così come la giustizia, e potrei aggiungere la politica, deve essere continuamente avvolto dal manto della carità. Bisogna comprendere che «se la giustizia non è concepita come amore del prossimo, e non è completata dallo stesso sentimento di amore, anch'essa non è né vera né intimamente giustizia, nel senso morale e cristiano della parola»²⁹.

Di fronte all'esigenza di non cadere in false ideologie e all'urgenza di

²⁷ M. NARO, «Riforma e revisione di vita: la spiritualità civica di Luigi Sturzo», in *Il municipalismo di Luigi Sturzo. Alle origini delle autonomie*, a cura di N. ANTONIETTI - M. NARO, Società editrice il Mulino, Bologna 2019, p. 144.

²⁸ «A poco a poco durante i miei studi l'esperienza mi convinceva che ogni educazione morale della vita pubblica deve appoggiarsi su una solida concezione della politica; agire diversamente è costruire sulla roccia». L. STURZO, *Politica e morale*, p. 98.

²⁹ L. STURZO, «La carità nella vita pubblica», *El matí*, Barcellona, 19 settembre 1933, in ID., *La Vera Vita*, 265.

annunciare la carità nella *polis*, Sturzo si domanda – e ci domanda – «quale è il dovere dei veri cristiani che non vogliono adorare altro Dio che il vero e unico Dio?»³⁰ In che modo i battezzati possono contribuire al progresso materiale e spirituale della società?

Rispondere a questi quesiti è più semplice di quanto si possa immaginare. I cristiani hanno il dovere di portare la Buona Notizia – e dunque la carità – all'interno delle relazioni sociali, maggiormente se la propria attività riguarda il bene comune.

Portare il Vangelo nella vita pubblica significa prendersi cura delle fragilità, contribuire allo sviluppo integrale della persona, abbattere le barriere discriminatorie, difendere la vita, promuovere la pace e il disarmo internazionale, eliminare la disoccupazione e il disagio sociale, favorire il libero mercato e tutto ciò di cui la *civitas* ha bisogno.

In tal senso la responsabilità politica dei cristiani assume i connotati di un impegno concreto «che deve potere convogliare verso di sé gli sforzi di una vita tutta tessuta di preghiera, di meditazione, di prudenza, di forza, di giustizia e di carità»³¹. Adoperarsi responsabilmente in politica vuol dire – come ci insegna Sturzo – fare la volontà di Dio, praticando l'amore incondizionato verso il prossimo.

Attuare la carità nella politica, perciò, richiede una lunga strada. Nel percorrerla due stelle polari sono importanti: l'attenzione continua alla persona umana e la propensione al bene comune. L'una non esclude l'altra: entrambe si completano.

Quanto alla persona umana, imperativo categorico è considerarla sempre il centro e il fine ultimo dell'attività politica. Nel pensiero sturziano – che in sostanza riprende quello della filosofia cristiana – la persona è un ente spirituale, sensibile, individuale, sociale e principalmente in perenne sviluppo. L'individuo si dice “umano” per avere una natura che è prima di tutto spirituale e razionale: per simili ragioni un luminare del pensiero cattolico del Novecento, Giorgio La Pira, nel domandarsi quale fosse il valore della persona umana, dice che le creature occupano il vertice della scala ge-

³⁰ ID., *Politica e morale*, p. 100.

³¹ F. SAVINO, «Il bene comune, fine ultimo della politica», in ID., *Spiritualità e politica. Aldo Moro, Giorgio La Pira, Giuseppe Dossetti*, ED INSIEME, Terlizzi (Ba) 2017, p. 159.

rarchica degli esseri; perciò sono destinate ad essere più “immediatamente” a Dio³². Ne deriva che la persona non può mai considerarsi un mezzo: essa è antropologicamente il fine di qualunque cosa. Non vi è entità, gruppo politico o bene che sia superiore a quello dell’essere creati spiritualmente ad *imago Dei*.

Quanto al bene comune, invece, voglio subito premettere che è un campo assai complesso e artificioso per questo studio, che anche una semplice definizione rischia di essere riduttiva rispetto all’alto valore che ne comporta. Mi limito perciò solamente a dire che avere a cuore il bene comune, inteso come bene di tutti e di ciascuno, significa agire responsabilmente nelle azioni sociali e politiche, nella piena realizzazione e, aggiungo libertà, della persona umana. Don Sturzo ci insegna che portare il bene comune nella politica, altro non è che realizzare il “finalismo” delle creature, inteso come «il diritto “all’autocompimento” che si traduce nel riconoscimento di quei diritti che rendono possibile la realizzazione della persona umana, mediante la formazione di nuclei sociali nei quali si articola il pluralismo delle esperienze storico-esistenziali che esprimono la libertà e la responsabilità di ciascuna singola persona»³³.

Da ultimo, prima di passare alle conclusioni di questo studio, mi preme un’osservazione. Far indossare alla politica l’*habitus* della carità e, più nello specifico, avere a cuore la persona umana, i bisogni della “povera gente” e il bene comune, non significa limitare la carità a semplici azioni benefiche finalizzate ad arginare, solo temporaneamente, oltre che illusoriamente, le attese del popolo. L’amore del prossimo ha un valore molto più alto e profondo; esso «comporta “un’epifania di essere”: l’altro si rivela nella sua originaria bellezza, prezioso agli occhi di Dio, come creatura costituita con un’inalienabile dignità, al di là di ogni apparenza fisica o morale, di ogni appartenenza sociale o culturale. Questa epifania di essere comporta una rinnovata dinamica relazionale: l’amore rivolto all’altro per ciò che è in sé stesso ci spinge a cercare il meglio per la sua vita, ossia una realizzazione umana piena, uno sviluppo umano integrale»³⁴. Ne deriva che la fratellan-

³² Cfr. G. LA PIRA, *Il valore della persona umana*, Edizioni Polistampa, Firenze 2009, p. 118.

³³ F. FELICE, *I limiti del popolo. Democrazia e autorità politica nel pensiero di Luigi Sturzo*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2019, p. 169.

³⁴ M. CZERNY - C. BARONE, «La Sacra Scrittura e l’impegno sociale della Chiesa», in *La Civiltà Cat-*

za umana, o meglio l'amore incondizionato verso il prossimo, non può realizzarsi se non per mezzo del cristianesimo.

Conclusioni

La carità nella politica da parte dei cattolici non è qualcosa di scontato: essa necessita di essere prima di tutto indirizzata, testimoniata e insegnata³⁵. In altri termini, educare all'amore del prossimo nella vita pubblica non è un'azione secondaria e separata dal vivere sociale: questa è intessuta nella natura di ogni cristiano, il quale – mantenendo l'integrità evangelica – «non può restar isolato od estraneo alla vita dello stato moderno»³⁶. Il cattolico che si disinteressa della cosa pubblica, continua don Sturzo, «assume gravi responsabilità davanti a Dio e al prossimo» in quanto «lascerebbe la cosa pubblica nelle mani di coloro che o non sono cattolici o non sentono l'imperativo della morale cristiana»³⁷.

Il nostro ne è stato un autentico testimone di quella che lui definiva come «una crociata d'amore», soprattutto nella comunità politica. Egli fu cristiano, uomo di fede innamorato di Cristo e della sua Chiesa, sacerdote zelante e politico profondamente spirituale.

Presentando la figura del Servo di Dio don Luigi Sturzo, il mio obiettivo è stato quello di annunciare la testimonianza di un apostolo che ha sempre servito con semplicità il prossimo, il bene comune e la cosa pubblica. Il *leader* calatino può essere visto dunque come uno sprone ulteriore per i cattolici dei nostri giorni: egli ci insegna che non dobbiamo abituarci all'idea della guerra, all'aumentare delle povertà, alla quasi assenza di carità nella vita pubblica. L'impegno politico assume i connotati di un atto responsabile, immerso nell'umiltà e nella santità.

tolica, 173 (2022), 4126, p. 322.

³⁵ «Gli uomini vogliono sempre trovare un rimedio immediato ad un male presente o di cui temono l'imminenza, donde deriva che simpatizzano naturalmente con i colpi di forza, mentre sdegnano e disprezzano con lo stesso vigore l'organizzazione, l'educazione, la persuasione sul terreno civile e politico, perché son mezzi a lunga, molto lunga scadenza: il colpo di forza, quando riesce, dà l'impressione del successo e della sicurezza» L. STURZO, *Politica e morale*, p. 104.

³⁶ *Ibidem*, p. 114.

³⁷ *Ib.*

Riflessioni sulla spiritualità

Palmiro Di Campuccio

In un approccio olistico alla realtà, in cui si tende ad una comprensione globale dell'esistenza e dell'essere umano, la dimensione spirituale non può essere trascurata. La spiritualità rappresenta un nucleo fondamentale non solo per l'uomo inteso come binomio individuo/anima, ma per le società tutte, non esistendone una che non abbia sviluppato qualche forma di religione.

Comprendere l'uomo significa comprenderlo globalmente, non solo nella sua realtà "oggettiva", ma anche nel suo spirito, nei suoi valori. È necessaria quindi una codifica degli elementi essenziali per costruire un sistema che consenta di imparare a conoscere la realtà in modo unitario, sia nei suoi lati scientifici e materiali che nelle sue dimensioni psichiche e spirituali.

Nelle suddivisioni che costituiscono questo campo, attraverso lo studio di alcuni grandi miti primordiali, di archetipi, di particolari vie spirituali e dell'insegnamento di grandi maestri spirituali, è possibile comprendere le basi originarie dell'evoluzione umana e le logiche più semplici e profonde del sentimento religioso universale. Assumendo come già acquisiti i fondamenti delle religioni occidentali, si tenderà ad integrare questi prerequisiti con una serie di nozioni e riflessioni sulle culture religiose orientali.

Introduzione generale alla spiritualità: gli elementi del gioco della conoscenza olistica

Nel complesso panorama della nuova cultura globale emergente la spiritualità assume un ruolo centrale, di primaria importanza, di estrema vitalità e dai contorni indefinibili.

La comprensione dei miti universali e le radici della spiritualità è da considerarsi essenziale per una conoscenza unitaria e globale. In essi vengono trattati gli elementi concettuali fondamentali della spiritualità umana

che possono considerarsi le colonne della cultura olistica. Questi concetti rappresentano delle chiavi di lettura che consentono di entrare nella logica della conoscenza olistica, i sostegni di un tempio del sapere dove scienza, arte e spiritualità finalmente possono ritrovare la loro unità, dove è possibile comprendere la bellezza e il mistero dell'esistenza.

Ogni colonna è un elemento che rappresenta un archetipo della coscienza globale (solo in parte sovrapponibile all'inconscio collettivo di Carl Gustav Jung) e quindi una struttura fondamentale della cultura universale. È necessario ad ogni modo analizzare alcune relazioni tra le colonne e il *modello Cyber*¹ che si pone come elemento unificante o sintetico tra esse.

Questa che viene proposta è una prima codifica degli elementi essenziali per costruire un sistema che consenta di imparare a conoscere la realtà in modo unitario, sia nei suoi lati scientifici e materiali che nelle sue dimensioni psichiche e spirituali. Un sistema fondato su principi umani e creativi che potrebbe essere insegnato in tutte le scuole del mondo come base per una cultura planetaria, olistica e sistemica.

L'inizio di un sapere in cui l'essere umano è in armonia con se stesso, con gli altri e con l'intera natura vivente. Le colonne in questione sono pilastri centrali, senza di essi non può esistere una concezione olistica, una comprensione globale dell'esistenza e dell'essere umano.

Alcune di esse, come il modello del Tao o il modello di Atman, hanno dimostrato di poter praticamente sostenere per millenni la struttura concettuale di una civiltà. In questo delicato momento storico la complessità è diventata l'elemento indispensabile per una conoscenza unitaria: ciò presuppone la conoscenza simultanea di una serie di colonne e di elementi portanti, monoliti filosofici e scientifici, per un'articolata e multidimensionale conoscenza del tutto.

In questa sede si presentano solo le colonne più significative e lontane dalla consueta logica occidentale, trascurandone purtroppo molte altre.

¹ Il *modello Cyber* è il primo modello olistico di coscienza, che utilizza una concezione informatica e permette di leggere ogni processo biochimico, biologico, neurofisiologico e mentale in termini nuovi e altamente significativi rispetto alla visione dicotomica tradizionale. La teoria dei Cyber è il primo tentativo di integrare fluidamente le moderne concezioni scientifiche neuro-cibernetiche con le antiche tradizioni filosofiche e spirituali, creando un ponte per una comprensione unitaria della vita e dell'essere umano su questo pianeta e della sua continua evoluzione.

Il modello Cyber può fornire gli elementi concettuali per poter comprendere la complessità multidimensionale dell'esistenza senza perderne il senso di unità. Unità e complessità sono i due poli da unire: una visione unitaria nasce dall'integrazione tra il pensiero razionale-analitico, che frammenta l'esistente nei suoi componenti costitutivi, e il pensiero analogico-intuitivo che rivela l'unità intrinseca tra le parti.

L'esperienza religiosa nelle fedi tradizionali

Parlare di esperienza religiosa è come voler tentare di descrivere l'oceano nella sua immensità, analizzando una per una la quantità enorme di gocce che lo compongono.

Perché in realtà ogni individuo ha la sua propria, specifica, originale e irripetibile esperienza religiosa; e ciò vale non solo, ovviamente, per i credenti, ma persino per gli indifferenti e gli atei. Ogni singolo essere infatti, non può esimersi dal dare, nel corso della vita, in positivo o in negativo, una propria personale risposta a quello che forse è il più coinvolgente tra i vari problemi esistenziali.

Da più parti si è cercato di definire criteri di classificazione in grado di sistematizzare per quanto possibile i vari approcci a tale esperienza, proponendo tipologie e parametri di riferimento, per lo più di tipo antropologico e psicologico.

A questo proposito va detto che, confrontando tra loro le varie religioni (parliamo qui di quelle maggiori e tradizionali), risultano numerosi motivi tanto di assonanza, quanto di dissonanza. Come premessa generale si può osservare che ogni religione presenta un consistente fondo di incomunicabilità per chi non la pratica; in altre parole non è possibile trasmetterne il significato più nascosto e pregnante a mezzo del concetto, parlato o scritto, se manca un'esperienza diretta².

Una realtà in perenne movimento

Un'altra osservazione preliminare riguarda il fatto che nessuna religione può considerarsi un dato di fatto, un tutto delimitato: proprio perché è

² W. JÄGER, *L'essenza della vita. Il risveglio della consapevolezza nel cammino spirituale*, La Parola, 2007.

basata sull'esperienza umana, che continuamente si arricchisce e si rinnova, ognuna di esse appare come un'avventura senza fine dello Spirito. Esiste un fondo tipico e originario dell'uomo, che passa attraverso tutte le religioni e annoda significative convergenze nella profondità degli individui, intorno a problemi sempre identici, perfino nel modo in cui sono espressi. Vi sono domande che si ripropongono ad ogni generazione e in ogni latitudine, che vengono codificate nei valori espressi dalle varie fedi e che confermano come, per la storia dell'umanità, non esistano culture né società che non rechino l'impronta visibile o addirittura preminente di una fede.

Esperienze multiformi

Da quello che è possibile definire una costante umana, una costante psicologica, scaturisce un insieme di esperienze culturali e religiose, una varietà espressiva, che si manifesta in simbologie e forme differenti, a loro volta matrici di differenti stili di vita, alla cui definizione peraltro non sono estranei parametri come l'età, la condizione sociale e il sesso.

Le varie forme dell'esperienza religiosa (tanto per citare il titolo di una importante opera di William James)³ sono sottolineate da antropologi, psicologi, storici, filosofi, i quali ne evidenziano di volta in volta caratteri peculiari. Schleiermacher⁴ ad esempio evidenzia il sentimento dell'infinito, Mircea Eliade⁵ la percezione della teofania (manifestazione sensibile della divinità, riferita anche a visioni estatiche e sogni), Gordon Allport⁶ il bisogno di senso e di unità, Van der Leew⁷ e Otto⁸ l'esperienza tremenda e fascinosa del sacro. Con l'arbitrarietà delle classificazioni, è possibile raggruppare tutte queste varietà in due grandi gruppi, relativamente simili. Il primo gruppo è costituito da tradizioni religiose centrate su una tensione verso l'autoliberazione e il raggiungimento di una Realtà ultima, di tipo cosmico, che solo impropriamente può essere chiamata Dio.

³ W. JAMES, *Le varie forme dell'esperienza religiosa*, Morcelliana, 2009.

⁴ F.D. SCHLEIERMACHER, *Opere scelte, La dottrina della fede*: Vol. 3\1, Paideia, 1981.

⁵ M. ELIADE, *Trattato di storia delle religioni*, Bollati Boringhieri, 2008.

⁶ G. ALLPORT, *L'individuo e la sua religione*, La Scuola, 2017.

⁷ G. VAN DER LEEUW, *Fenomenologia della religione*, Bollati Boringhieri, 2017.

⁸ R. OTTO, *Il sacro. Sull'irrazionale nell'idea del divino e il suo rapporto con il razionale*, Morcelliana, 2011.

Religioni cosmiche

L'Induismo è impegnato nella ricerca spirituale della Sanatana dharma, (legge eterna della vita): “Fa’ che io passi dal non essere all’essere, dalle tenebre alla luce, dalla morte all’immortalità” è scritto nelle Upanishad⁹. Per questa religione ciò che conta è la fuga dall’illusione delle apparenze sensibili del mondo dell’io effimero, per connettersi intimamente con la realtà vera, identificandosi e dissolvendosi in essa e spezzando il vincolo che lega l’individuo all’esistenza inappagante e impermanente attraverso il ciclo incessante delle rinascite.

Il Buddismo, che pure ha mutuato dall’Induismo un’ampia porzione della propria cultura, segue un altro itinerario spirituale. Esso rifugge dalla metafisica, non è attratto dalla ricerca di una realtà ultima, ma è sospinto da un interesse pratico circa il modo di liberarsi dal vivere umano e quindi dal dolore, per raggiungere il Nirvana, ossia l’estinzione definitiva dell’io.

La religiosità cinese è dominata dal Taoismo, l’esperienza religiosa in questo caso si esprime soprattutto nella docilità di lasciarsi inserire nella Realtà ultima, identificata con il Tao (Via)¹⁰.

Lo Shinto giapponese si manifesta soprattutto nel rapporto con la grande madre Natura, come intuizione, percezione mistico estetica del divino (kami), attraverso la contemplazione di ogni forma dell’essere, quale manifestazione del mistero.

Religioni del Dio-persona

Il secondo gruppo è quello delle tradizioni religiose basate sul convincimento che Dio, supremo essere personale, è intervenuto con una propria finalità nella storia dell’uomo, o direttamente, o più spesso tramite figure da lui elette. La conseguenza di questa concezione generale conduce a un ribaltamento della natura dell’atto religioso, che si configura soprattutto come risposta all’intervento storico di Dio. Così l’Ebraismo propone una vita religiosa basata sui tre pilastri della conoscenza (da’at), della fede (‘emuna) e della fiducia (bittakhon). Gli ebrei esprimono concretamente il loro rapporto con Dio nell’osservanza delle norme indicate nella Torah, la Legge

⁹ GAUDAPĀDA, *Upanisad. Testo sanscrito a fronte*, Bompiani, 2010.

¹⁰ LAO TZU, *Tao te Ching*, Mondadori, 2009.

che si pretende data attraverso Mosé sul Sinai¹¹.

Analogamente l'Islamismo poggia la propria religiosità su tre fondamentali: la Shari'a (Legge, che esprime la volontà di Allah), la Tariga (Via) e l'Islam (Sottomissione totale alla volontà divina, in un quadro generale che non distingue tra sfera religiosa e civile)¹².

Al secondo gruppo appartiene anche il Cristianesimo, che condivide con l'Ebraismo (dal quale deriva) e con l'Islamismo (che storicamente lo segue e ne rappresenta, secondo alcuni, una eresia) la fede e la sottomissione alla volontà di Dio, espressa mediante una legge. Rispetto alle altre due grandi "religioni del Libro", il Cristianesimo però si differenzia sostanzialmente per la fede proclamata nel fatto che Dio avrebbe comunicato se stesso all'umanità per mezzo di Gesù, il Cristo, e dello Spirito Santo, presenza costante e vivente di Dio in mezzo agli uomini.

L'esperienza religiosa del cristiano si configura così in una comunione diretta e interattiva con Dio, fa di lui un "nato di nuovo", non più servo ma figlio di Dio", cui è richiesta una collaborazione creativa. (*"E voi, chi dite che io sia?"*, Matteo 16, 15).

Individualismo religioso e differenze culturali

Ogni individuo ha una sua propria, singolare esperienza religiosa; e ciò è vero anche quando egli si colloca all'interno di una di quelle grandi "agenzie di significati" che sono le religioni istituzionali dell'umanità.

Nel vissuto quotidiano ognuno si costruisce una propria religione personale, quasi sempre frutto di un'elaborazione sincretistica, che assomma formulazioni, credenze, suggestioni, riti, manifestazioni di varia provenienza, da quelli più nobili e spiritualmente elevati, fino a quelli più volgarmente commerciali (ad esempio, visioni di tipo new age, certi tipi di divinazione e di occultismo); e tutto ciò viene amalgamato e tenuto insieme da una specie di tessuto connettivo, costituito dalle proprie riflessioni e dalle proprie irripetibili esperienze del sacro.

Non v'è dubbio peraltro che queste originali espressioni di autonomia e di creatività si pongono, nella maggioranza dei casi, all'interno di filoni

¹¹ C. CHALIER, *Leggere la Torà*, Giuntina, 2017.

¹² A. Bausani, *L'Islam. Una religione, un'etica, una prassi politica*, Garzanti, 1999.

culturali ben precisi e che questi finiscono per condizionare in maniera determinata l'evolversi della vita religiosa di ogni individuo.

L'oscura notte dell'anima della specie

Come entrare in contatto con il dolore invece di mascherarlo? Come ridare forza alla gente? Molti sembrano vivere in una condizione che si manifesta come indolenza, la quale in realtà non è altro che la copertura della disperazione. La gente sente che se esprime la disperazione non ne verrà niente di costruttivo ma sarà ancora più arrabbiata e più frustrata.

Necessitano strade che orientino sapientemente la dimensione del dolore, nonché la rabbia che ne scaturisce, convertendole in creatività e trasformazione.

Ancora una volta, ecco che il rituale potrebbe venire in aiuto.

Nella Bibbia c'è il Libro delle Lamentazioni, che sta lì chiuso nelle pagine scritte. Ma l'essere umano sa lamentarsi? Ci sono persone che esprimono il loro dolore per le ferite del pianeta, per le proprie ferite, per il bambino ferito che è in ogni adulto? Senza l'espressione del dolore molto spesso il bambino ferito cresce e diventa un adulto disadattato.

Si parla tanto di porre fine all'era dell'abuso, l'abuso dei popoli indigeni, delle donne, dei bambini, delle foreste e delle acque. È necessario svegliarsi e porre fine a questa catena distruttiva.

A livello spirituale, i segni della speranza dell'era contemporanea sono disseminati nella grande angoscia presente in tutti. Può sembrare paradossale ma Bede Griffiths, il monaco benedettino inglese che è vissuto per 50 anni in India, scrive in uno dei suoi libri che la disperazione, il senso di angoscia, è uno yoga, una strada verso il divino. Afferma inoltre che molta gente non sperimenta Dio nella propria vita sino a che non arriva al fondo della disperazione, come è stato anche sperimentato nell'esperienza degli Alcolisti Anonimi con gli alcolisti stessi.

In un certo senso, come specie, a livello collettivo si è tutti coinvolti nell'oscura notte dell'anima. La sola differenza è se lo si ammette o no, se si è consapevoli o no.

L'oscura notte dell'anima è un momento molto creativo. È un momento decisivo. È come essere in una prigione in cui prendi la decisione o di diventare più violento o di lasciarti andare e accettare. In prigione non ci

sono maschere, non c'è alcuna classe media con i suoi riti in maschera e lo stesso è per l'esperienza dell'oscura notte dell'anima¹³.

Nella tradizione della Creazione si parla della Via Negativa, l'oscurità, che precede l'apertura alla Via Creativa. Qui la chiave cessa di essere la maschera.

Meister Eckhart¹⁴ afferma che Dio è la negazione della negazione! Se è possibile negare la negazione in atto, allora qualcosa di meraviglioso appare con la promessa e la speranza e la forza di una nuova vita. In questo processo sono tutti coinvolti come specie e non come individui, o comunità o gruppi.

L'essenza della vita spirituale: vedere nel non-vedere

Nella sua opera "La vita di Mosè"¹⁵, il Padre della Chiesa Gregorio di Nissa vissuto nel 300 dopo Cristo, in due paragrafi sintetizza magistralmente l'essenza di un percorso spirituale in grado di giungere a "vedere" Dio. Viene considerata la figura di Mosè come esempio illuminato:

«Che cosa vuol dire che Mosè è entrato nelle tenebre e qui ha visto Dio? Infatti l'episodio, ora qui raccontato, sembra in qualche modo contrastare con la prima apparizione divina, in quanto allora la divinità era apparsa nella luce, ora invece nelle tenebre. Ma non dobbiamo pensare che questo sia in contrasto con la coerenza della nostra interpretazione spirituale. Infatti, con questo, il racconto ci insegna che la conoscenza della religione inizialmente è luce per chi l'apprende; perciò quanto è contrario alla religione riteniamo che sia tenebra, e ci si allontana dalle tenebre venendo a partecipare della luce. Ma la mente, procedendo e giungendo con attenzione sempre più intensa e completa alla conoscenza della dottrina delle vere realtà, quanto più si avvicina a questa conoscenza, tanto più avverte l'inconoscibilità della natura divina¹⁶.

Infatti, dopo aver lasciato tutto ciò che è apparenza, non solo quanto coglie la sensazione ma anche quanto crede di vedere l'intelligenza, va sempre più addentro, finché con l'intensa ricerca intellettuale penetra in ciò ch'è invisibile e incomprendibile, e qui vede Dio. In questo è infatti la vera conoscenza di ciò che ricerchiamo, in questo vedere nel non vedere, perché ciò che cerchiamo

¹³ Cfr. SAN GIOVANNI DELLA CROCE, *Notte oscura*, Città Nuova, 2006.

¹⁴ Cfr. MEISTER ECKHART, *La nobiltà dello spirito*, SE Editore, 2016.

¹⁵ GREGORIO DI NISSA, *La vita di Mosè*. Testo originale a fronte, Mondadori, 1984.

¹⁶ *Ibid.*, paragrafo 162.

*supera ogni conoscenza, circondato da ogni parte dall'incomprensibilità come da tenebre*¹⁷.

In sostanza, per essere in grado di *vedere nel non-vedere*, è necessario staccarsi dal proprio ego, lasciandosi andare in questo transito nelle tenebre come aspetto propedeutico per giungere alla visione stessa di Dio ed alla pace interiore che da questa scaturisce.

Quasi un passaggio obbligato questo incedere nell'oscurità, dove l'anima brancola incerta in un itinerario interiore non di rado impervio, carico di insidie, di tentazioni, un cedere passivo alla disperazione rinunciando a priori a compiere quello sforzo che consiste innanzi tutto nello svuotarsi dalle tante sovrastrutture che condizionano e vincolano l'io alle convenzioni mondane.

Anche il Buddha ha detto: “*Quando la mente osserva la mente, il non vedere è vero vedere*”. In questo caso il *non-vedere* è l'entrare in sintonia con se stessi: quando si volge l'attenzione verso gli oggetti percepiti, è necessario che la mente percettiva riconosca se stessa, la sua stessa natura.

Quando si tratta di esercitarsi al modo di vedere, allora è certamente vero che la speranza e il timore, l'accettazione e il rifiuto, devono essere abbandonati.

Non c'è obiettività finché non si sospende l'impulso ad accettare e rifiutare. Sono soltanto due forme di attaccamento e sono entrambe pensieri concettuali. Per agire, per mettere in atto la condotta, si deve accettare e rifiutare; non esiste altra soluzione. Le persone comuni sono influenzate dal pensiero. La radice delle azioni negative è il pensiero. I pensieri di un essere senziente non sono spirituali; sono soltanto rabbia, desiderio e ottusità.

Scriveva Isacco di Ninive: Quando è il tempo della battaglia e dell'oscurità, anche se siamo distratti, indugiamo nella preghiera e nella genuflessione a terra. Quando invece [si tratta] non dell'urgenza della battaglia e della tenebra fonda, ma del vagare [proprio] della consuetudine con pensieri casuali, la parte riservata alla lettura superi l'indugio nella preghiera. Mescoliamole dunque l'una con l'altra: riceviamo medicamento dal Libro e avviciniamoci alla preghiera¹⁸.

¹⁷ *Ibid.*, paragrafo 163.

¹⁸ ISACCO DI NINIVE, *Discorsi spirituali e altri opuscoli*, Edizioni Qiqajon, 2000.

Una nuova istituzione totale sui generis: la nave quarantena

Marneo Serenelli, Psicologo psicoterapeuta libero professionista,
Federazione Psicologi per i Popoli

■ Sessanta anni fa E. Goffman pubblicava la prima versione del libro *Asylums*, dove elaborava il concetto di istituzione totale. Da allora, varie istituzioni totali hanno subito trasformazioni, ma anche oggi risultano utili le analisi di allora, dato che i rischi per la salute mentale connessi alla vita da reclusi possono ancora presentarsi. L'articolo, con tali premesse, prova ad analizzare l'istituzione "navi quarantena", creata nel 2020 dal governo italiano per ospitare i migranti in arrivo nel nostro paese, al fine di tenere sotto controllo il pericolo di diffusione del virus SARS-CoV-2 da parte loro nel territorio italiano. L'esperimento è stato oggetto di critiche, anche aspre, che hanno coinvolto la Croce Rossa Italiana, a cui è stato appaltato il servizio sanitario a bordo, dove si crea temporaneamente una situazione di convivenza coatta che ha caratteristiche analoghe a quelle di istituzioni totali analizzate in passato.

Come ci fa notare Nick Bouras in una sua riflessione del 2014, il testo di Erving Goffman, *Asylums*, fu pubblicato per la prima volta nel 1961 e una versione rivisitata uscì nel 2007. Seppure tale testo sia il frutto di un'indagine focalizzata sul grande ospedale psichiatrico St. Elizabeth di Washington DC, la relativa, illuminante, analisi delle interazioni che in esso avvenivano continua ad attrarre l'interesse della psichiatria e di altre scienze umane anche ai giorni nostri.

In questa sede, a noi interessa soprattutto il primo dei quattro saggi contenuti nel libro, quello sulle "istituzioni totali": dobbiamo proprio a Goffman l'elaborazione del relativo concetto, ormai di uso comune fra i tecnici del settore, e non solo, tanto che anche nell'enciclopedia Treccani ne

viene riportata la definizione: “Luoghi di residenza e di lavoro di gruppi di persone che condividono una situazione comune e trascorrono parte della loro vita in un regime chiuso, la cui caratteristica totalizzante si esprimerebbe con l’impedimento allo scambio sociale e ai rapporti con il mondo esterno”. Lo stesso Goffman, pur precisando che alcuni tipi di istituzioni agiscono con un potere inglobante – seppur discontinuo – più penetrante di altre, descrive cinque tipologie generali di istituzioni totali presenti nel mondo occidentale:

- le istituzioni nate a tutela di incapaci non pericolosi (istituti per ciechi, sordomuti, disabili, anziani, orfani, indigenti);
- le istituzioni ideate e costruite per recludere chi rappresenta un pericolo non intenzionale per la società (ospedali psichiatrici, sanatori);
- le istituzioni finalizzate a recludere chi rappresenta un pericolo intenzionale per la società (carceri, campi di prigionieri di guerra);
- le istituzioni create per lo svolgimento di un’attività funzionale continua (navi, collegi, piantagioni, grandi fattorie);
- le istituzioni che richiedono il distacco volontario dal mondo (conventi, monasteri).

All’epoca della prima pubblicazione di *Asylums*, oltre sessant’anni fa, i flussi migratori con ingressi non regolari erano di portata limitata, per cui non si fecero cenni ai centri per migranti. Le navi quarantena istituite dal governo italiano nel 2020 per contenere la pandemia di covid-19, come vedremo di seguito, rappresentano un’ulteriore novità, che potremmo considerare una speciale combinazione della seconda e della terza categoria di istituzioni totali; comunque, se si prendono in considerazione le navi in generale come istituzioni chiuse fagocitanti le identità personali che in passato comportavano isolamento e convivenze piuttosto prolungati, troviamo facilmente degli esempi, a partire dalle navi militari, per finire anche con quelle civili a lunga percorrenza.¹

¹ Anche la nostra letteratura ce ne ha dato esempi; per esempio, il romanzo *Novecento* di Alessandro Baricco.

La combinazione alchemica di due situazioni contingenti: i flussi migratori verso l'Europa e la pandemia del covid-19

Dopo che, nel 2015, si è raggiunto il record di oltre un milione di ingressi nelle coste mediterranee europee, l'Unione europea ha rivisto i meccanismi per il contenimento dei flussi migratori. Uno di essi è l'agenzia Frontex che, creata nel 2004, è poi stata ampliata e potenziata nel 2016 fino a diventare l'Agenzia europea della guardia di frontiera e costiera. Sono inoltre stati creati accordi specifici, per esempio quelli con singoli stati terzi: nel marzo 2016 con il cosiddetto "accordo" tra Unione europea e Turchia, è serrato in modo definitivo il canale lungo la rotta balcanica, e il viaggio verso l'Europa torna pericoloso e costoso, anche in termini di vite (RiVolti ai Balcani, 2021, p. 10).

L'Italia, per la sua posizione geografica, si trova da qualche decennio in prima linea nella gestione degli arrivi in Europa per le cosiddette "migrazioni forzate". Il nostro paese, quanto ai servizi/centri di accoglienza per i migranti in arrivo (o anche solo di passaggio), si è inventato diverse soluzioni, modificandole a più riprese anche in conseguenza dell'avvicinarsi della parte politica al potere. Nei casi peggiori si è ricorso a centri che di fatto erano reclusori obbligati, i quali facilmente ricordano istituzioni totali del passato. Ma le pandemie cambiano la storia.

La storia ci insegna che la mobilità umana ha costituito spesso un fattore rilevante nella diffusione di epidemie, le quali, a loro volta, possono contribuire a produrre effetti sotto il profilo demografico, sociale, politico e culturale (Fondazione ISMU, 2020, p. 10).

Nel Rapporto annuale 2021 dell'Istat troviamo che i permessi di soggiorno rilasciati a stranieri nel 2020 sono diminuiti del 43, 8% rispetto all'anno precedente, con riferimento a tutte le tipologie considerate (lavoro, famiglia, asilo e protezione internazionale, studio e "altro"; p. 98). Cercando di chiarire le motivazioni di tale variazione, il rapporto afferma che sull'andamento degli ingressi dei cittadini non comunitari ha pesato, oltre al blocco delle frontiere, anche il rallentamento della gestione delle pratiche amministrative. Quanto ai numeri della popolazione straniera residente, il 31° Dossier statistico immigrazione fa notare che nel 2020 si è registrato il calo più rilevante da 20 anni a questa parte, con una diminuzione complessiva di 26.422 unità (-0, 5%). Secondo i dati co-

municati dall'UNHCR, gli arrivi di migranti in Italia via mare nel 2020 sono stati 34.133. Nei primi mesi del 2021, migliorata la situazione dei contagi della pandemia di covid-19 e nel contempo aggravatesi le condizioni economiche – anche a causa della stessa pandemia – di alcuni paesi (per esempio, la Tunisia) e quelle politiche di altri (per esempio, l'Afghanistan), i flussi di migranti sono aumentati nuovamente, tanto che, solo fino al 29 novembre, per il 2021 l'UNHCR registrava già 62.465 ingressi nel nostro paese.²

La decisione del governo italiano di istituire la navi quarantena

Con decreto interministeriale dell'aprile 2020, per il periodo dell'emergenza dichiarata per la pandemia del covid-19, i porti italiani sono stati dichiarati non più soddisfacenti le condizioni di *place of safety* (porto sicuro). Nello stesso mese, il capo del Dipartimento per le Libertà Civili e l'Immigrazione del Ministero dell'Interno è stato dichiarato soggetto attuatore per assicurare il rispetto delle misure di isolamento fiduciario e di quarantena anche nei riguardi delle persone soccorse in mare e di quelle entrate nel territorio nazionale con sbarchi autonomi. Il decreto del Capo Dipartimento n. 1287 del 20 aprile prevede in particolare che con riferimento alle persone soccorse in mare il soggetto attuatore possa “utilizzare navi per lo svolgimento della sorveglianza sanitaria”; in particolare, là dove nei territori regionali non siano disponibili aree o strutture da adibire alla sorveglianza, “il soggetto attuatore provvede alla sistemazione dei migranti ai fini dell'isolamento fiduciario e di quarantena anche sulle predette navi”. L'8 maggio 2020 viene dunque sottoscritta fra il soggetto attuatore e l'Associazione Croce Rossa Italiana una convenzione per la realizzazione delle misure atte a garantire isolamento e quarantena “a bordo di imbarcazione dedicata”; nel contempo si è proceduto al reperimento delle navi e fino a ora gli appalti sono stati affidati a Grandi Navi Veloci (GNV). “La scelta nasce dall'esigenza di garantire anche le comunità locali, perché le navi quarantena servono appunto per tenere 14 giorni³ fermi i migranti [...] proteggendo

² Il sito dell'UNHCR aggiorna tale tipologia di dati con una certa frequenza.

³ Per essere precisi, successivamente il periodo minimo per la quarantena è stato ridotto a dieci giorni.

le comunità locali che erano ovviamente in preoccupazione visto che siamo in epoca di pandemia” e “con una garanzia maggiore” rispetto a eventuali soluzioni in terraferma, precisa il Ministro dell’Interno Luciana Lamorgese a una giornalista (si veda la breve video-intervista pubblicata online l’8 settembre 2020 su Youtube e riportata nel sito istituzionale del Ministero dell’Interno)⁴. La scelta appare politicamente oculata, viste anche le accuse di certe parti sovraniste che lamentavano il contrasto tra il rigore imposto agli italiani e il “lassismo” perdurante alle frontiere. C’è però chi, facendo una lettura pragmatica che va al di là delle finalità dichiarate, sostiene che “le navi quarantena sono pensate per i rimpatri veloci dei tunisini e per i fogli di via per le persone che vengono dal Nord Africa” dato che “con le navi hanno il tempo di schedare tunisini, egiziani, algerini e marocchini per rimpatriarli direttamente allo sbarco o dopo un breve periodo nei CPR” (testimonianza raccolta da Valerio Nicolosi e pubblicata in Micromega il 23 Novembre 2021).

Aspetti della nave quarantena che sono comuni a quelli di altre istituzioni totali

Gli ospiti devono obbligatoriamente vivere internati per il tempo necessario al superamento della quarantena prevista dalle norme sanitarie. Il loro isolamento dall’esterno è, a livello fisico, particolarmente elevato, in quanto non possono scendere dalla nave, né possono ricevere visite. Da un punto di vista più ampiamente sociale, però, l’isolamento non può definirsi totale, in quanto chi più e chi meno, tramite la tecnologia della comunicazione (telefono, internet ecc.), attraverso strumenti propri o messi a disposizione da altri, gli ospiti possono avere interazioni con persone che si trovano all’esterno. A livello immaginifico, comunque, l’isolamento dal mondo sociale esterno per chi vive su una nave è maggiore che nel caso di altre istituzioni totali, perché la nave è circondata dal mare e gli attracchi sono solo occasionali. Come tante altre istituzioni totali, anche questa è divisa in reparti. La specificità della situazione pandemica ha generato il criterio fondamentale, che ha portato alla creazione di reparti gialli, per

⁴ Altre informazioni sono state fornite dal Ministro in occasione del *question time* alla Camera dei Deputati il 15 luglio 2020.

persone in quarantena mai risultate positive; reparto rosso, per persone positive ai test; zone riservate al personale.

I reparti, fisicamente, sono stati determinati dalla struttura della nave, creata per altri scopi. Ogni reparto si dipana lungo un corridoio, ai cui lati ci sono le cabine dove sono alloggiati gli ospiti. Alla fine del corridoio c'è il punto di contatto con il personale, dove avvengono da un lato le richieste e dall'altro le offerte. Sul punto di contatto avviene la consegna dei cibi e dei capi di vestiario, nonché il contatto per colloqui con personale sanitario e con altri operatori. L'ospite non può di norma superare la barriera della fine del corridoio; agli ospiti dei reparti gialli, in certe occasioni, viene concessa un'autorizzazione per arrivare fino a spazi semi-aperti o, se possibile, aperti. Quindi lo spazio fisico per i movimenti è molto limitato e, a un certo livello, claustrofobico; c'è anche da tener conto che le cabine hanno sì l'aria condizionata, ma nessuna finestra (oblò) apribile. Per quanto il personale si possa ingegnare a razionalizzare operazioni fondamentali quali la costituzione di raggruppamenti/suddivisioni degli ospiti per corridoio, mettendo insieme persone che possano convivere al meglio tra loro (gruppi familiari, gruppi per nazionalità, gruppo di giovani uomini, gruppo di persone arrivate con una infezione come la scabbia ecc.), far quadrare perfettamente il cerchio è un'operazione impossibile, tanto che le situazioni di promiscuità nei corridoi della nave possono generare problemi quali conflitti interni, episodi più o meno conclamati di prostituzione ecc., che non sempre possono essere conosciuti dagli operatori e/o comunque tenuti sotto controllo. Oggi però, rispetto al passato, la tecnologia fornisce ulteriori strumenti per i controlli da parte dell'organizzazione. Per esempio, visto che la distribuzione dei pasti agli ospiti (che avviene su vassoi da portarsi in cabina) potrebbe essere caotica anche perché tutti devono afferrare alla fine del proprio corridoio, nel relativo piccolo spazio, e qualcuno potrebbe chiedere il vassoio anche per altri o approfittare per averne un secondo per sé, o addirittura qualcuno potrebbe non ricevere o rifiutare il suo pasto, ci si è anche organizzati per procedere con la scansione del codice a barre che ciascun ospite ha nel suo badge: dallo schermo del PC l'operatore può subito controllare la panoramica di chi ha già preso il suo vassoio e di chi ancora non lo ha fatto. Come in tante istituzioni totali – forse qui più che in altre – il personale condivide un internamento totale. Condivide almeno in parte anche la personaliz-

zazione (divise, uso di mascherine protettive ecc.). È inoltre suddiviso in categorie riconoscibili dalla divisa e/o dal badge (personale della GNV, personale della C.R.I., personale della security, team dei meccanici-riparatori); tuttavia, solo agli ospiti viene attribuito un numero identificativo (ID) che viene utilizzato in svariate occorrenze. All'interno della nave, la convivenza di tutti è comunque 24 ore su 24, e la vita quotidiana cerca di riprodurre tutto ciò che di basilare esiste al di fuori per gli esseri umani: per mangiare (i pasti sono preparati dalla cucina di bordo), per dormire (si utilizzano le cabine per i pernottamenti dei viaggiatori-turisti per i quali le navi furono costruite), per la salute (il servizio sanitario è completamente delegato alla C.R.I.), per l'igiene (servizio di lavanderia interno, regolamenti specifici per la prevenzione della diffusione della pandemia ecc.), per vestire (gli ospiti sprovvisti vengono riforniti di capi di vestiario immagazzinato, il personale ha la divisa fornita dal rispettivo datore di lavoro), per il tempo libero ("pausa sigaretta" per gli ospiti adulti, materiale di cancelleria per i disegni dei bambini, servizio bar alcohol-free per il personale ecc.). La vita a bordo impone quindi le sue restrizioni, che generano reazioni psichiche di vario genere. Sappiamo ormai che più le istituzioni totali sono chiuse e spersonalizzanti e più chi vive al loro interno rischia di "scoppiare". Sono note le conseguenze deleterie sui portatori di disturbi psichici nel caso in cui si trovino in una situazione di forte costrizione-contenimento, come sono un ricordo non molto lontano i problemi insorti per alcune reclute del servizio militare obbligatorio che, appunto, "scoppiavano". L'esposizione ai rischi per il benessere psichico della permanenza a bordo è tanto maggiore quanto maggiore ne è la durata; se gli ospiti migranti hanno tempi necessariamente limitati dai protocolli per la quarantena, per il suo personale la C.R.I. dimostra di aver compreso l'utilità di limitare la durata di ciascun incarico. Non a caso, la C.R.I., con il relativo contratto, vincola gli psicologi in servizio a bordo non solo all'assistenza alla vittime di tortura e abuso, ma anche al supporto ai membri del team nella gestione dello stress derivante dal vissuto della missione. Oggi possiamo contare su progressi nelle scienze politiche, sanitarie e sociali e abbiamo anche una terminologia più evoluta, come quella mutuata dalla psicologia clinica e delle emergenze. Quanto al cambiamento delle istituzioni totali, sono stati fatti molti progressi, dalla loro modifica volta a ridurre gli effetti negativi fino alla loro eliminazione

(quale fu quella degli ospedali psichiatrici, guidata da Franco Basaglia, che propose un modello alternativo per i servizi di salute mentale). Ma i rischi di ritorno al passato appaiono ancora dietro l'angolo. Di fatto, possiamo anche usare nuove terminologie, ormai diffuse (crisi di panico, burn out ecc.), quando ci riferiamo alle analoghe conseguenze delle costrizioni vissute in istituzioni totali, a suo tempo evidenziate da Goffman; ci possiamo dunque capire meglio, forse, ma ciò che conta è non ricorrere a psicologismi sterili, bensì realizzare un approccio psicosociale nella gestione delle situazioni emergenziali, come da qualche parte si sta anche tentando di fare attraverso scelte oculate (alcune delle quali citate nel presente articolo). Difficile evitare, dunque, di porsi – e ri-porsi – alcune domande di base: era davvero necessario creare navi quarantena? Come gestirle pe non creare danni alle persone, soprattutto alle più fragili? Vengono rispettati i diritti dei migranti?

“Non sparate sulla Croce Rossa”

Riprendiamo un vecchio modo di dire, nato per riferirsi al personale dei soccorsi sanitari durante eventi bellici che necessita di operare inserendosi nel fuoco fra i contendenti. La Croce Rossa Italiana si è messa in prima linea sia nella gestione di centri di “accoglienza” per migranti entrati nel territorio italiano senza gli usuali permessi, sia nella lotta alla pandemia generata dal virus Sars-Cov-2. Il tutto nel solco di una lunga storia dell'associazione, molto interconnessa con varie istituzioni statali, a partire da quelle deputate alla difesa e alla sicurezza per arrivare a quelle dei servizi: è stata infatti decretata l'“ausiliarità ai pubblici poteri” della C.R.I., per scopi di interesse pubblico. Le critiche alla C.R.I. sono piovute da più fronti, come era prevedibile, in quanto la gestione dei centri per gli immigrati e, più recentemente, degli interventi sanitari contro il covid costituisce un compito arduo⁵

⁵ Un elemento di rilievo riguarda la selezione del personale per emergenze che si protraggono: come si fa ad assicurarsi l'opera di personale qualificato, quando agli operatori si chiede un servizio esclusivo che ha una durata tale da essere difficilmente conciliabile con gli altri incarichi attivi sul territorio? Quanto si può contare sui volontari? Per i professionisti, bisogna attingere a parte del personale in servizio in pianta stabile con la C.R.I. o reclutare personale che per qualche motivo non è in attività in modo continuativo; il campo delle possibilità è ristretto, anche in considerazione della necessità di assicurare il necessario turnover.

e non sono mancate delle falle⁶. Si è andati dalle critiche gratuite (non suffragate da dati e analisi corretti e/o accentuate/rielaborate dai media col fine principale di colpire i fruitori con degli scoop), a quelle generaliste (che accomunano in uno stesso calderone servizi gestiti in maniera disomogenea anche da altri), a quelle più circostanziate, frutto di indagini serie e indipendenti. Una costante trasparenza⁷ da parte della C.R.I. – come di tutti i gestori dei servizi – potrebbe essere utile a dirimere le questioni rimanendo aderenti ai fatti. Anche degli operatori che hanno svolto il proprio servizio per la C.R.I. sulle navi hanno vissuto le problematiche derivate dalla commistione fra politiche di controllo restrittivo implementate dallo stato e intervento umanitario a carattere universale. Chi si occupa di cooperazione internazionale lo chiama il dilemma umanitario: curare è sempre un imperativo categorico, ma in certi contesti la presenza degli operatori umanitari rischia di avallare scelte improprie. Di contro, non esserci vuol dire lasciare le persone senza un supporto necessario. “Dov’è l’indipendenza dell’aiuto umanitario?” si domanda dunque Eleonora Cavilli (2020). Analizzando la specificità della situazione emerge comunque che l’intervento umanitario in mare (rescue) è svolto innanzitutto da imbarcazioni indipendenti, che raccolgono naufraghi e/o altri migranti che rischiano la vita nel tentare attraversamenti. Le navi quarantena, che in buona parte accolgono persone che sbarcano dalle suddette imbarcazioni, sono dichiaratamente innanzitutto un presidio sanitario per proteggere gli italiani, come precisato dal governo. Quindi, si presuppone che i servizi statali per la protezione umanitaria vera e propria degli stranieri che vengono a cercare rifugio in Italia comincino dopo la quarantena, laddove ai migranti si dia la possibilità di richiedere tale protezione esplicitamente e si garantisca il rispetto del diritto internazionale, caso per caso, senza i respingimenti per gruppi o per nazionalità. La C.R.I. di fatto si è trovata stretta fra due fuochi. Le critiche motivate e costruttive vanno prese in considerazione, comunque. E in parte è

⁶ A suo tempo, uscì un testo (Rovelli, 2006) che denunciava in generale il sistema dei centri di accoglienza per gli immigrati e riportava circostanziate testimonianze su disfunzioni specifiche nella gestione; tale critica si riferiva ovviamente alla situazione dell’epoca; ora molto è cambiato.

⁷ Da parte dei gestori, una maggiore diffusione di documenti non meramente propagandistici, anche massmediali, potrebbe aiutare l’opinione pubblica. Nel nostro caso, un interessante esempio è rappresentato da un video girato per/con la C.R.I. all’inizio del servizio delle navi quarantena (27.04.20).

stato fatto, per esempio implementando il servizio di assistenza psicologica a bordo⁸, che inizialmente era stato considerato carente. Quanto alla qualità delle modifiche e ai meccanismi di garanzia, l'asticella non può però essere mai abbassata, ai vari livelli, da quello della regolamentazione normativa a quello della scelta di personale adeguatamente qualificato, con un focus particolare sulla necessità del continuo rispetto dei protocolli sanitari indicati per la quarantena (il che non è certo un'operazione semplice quando si opera in risposta alle miniemergenze che si susseguono per gli arrivi nei vari punti delle coste italiane). Non possiamo non riflettere sul fatto che, fra le organizzazioni e gli operatori, qualcuno deve pure "sporcarsi le mani" impegnandosi in prima persona; fermarsi a dire "no, non ci sto" dall'esterno, non risolve i problemi. Sulle navi, inoltre, il personale della Croce Rossa si trova a operare spalla a spalla h24 con personale di tutt'altra provenienza (GNV, servizi appaltati per pulizie, riparazioni, sicurezza ecc.) e gli eventuali contrasti di vario genere vanno gestiti sul momento. Una convivenza anomala che difficilmente può essere predisposta con azzeramento dei rischi. Che l'istituzione navi quarantena faccia acqua non può del resto sorprendere, dato che anche altre istituzioni ben più stabilizzate non riescono ad adempiere del tutto adeguatamente alle loro funzioni. Nello specifico, va tenuto nel debito conto che ogni gestione di un'emergenza può facilmente includere errori, visto che le procedure decisionali sono necessariamente più rapide e di conseguenza meno rispettose del fluire standardizzato della democrazia, spesso lento. Inoltre vanno fatte le debite distinzioni fra le scelte del potere politico e l'operatività degli enti delegati alla gestione (non solo gli enti locali, che sarebbero il fulcro dell'attuale SAI, il Sistema di Accoglienza e Integrazione, dato che essi appaltano la realizzazione dei servizi ad associazioni e a entità varie più o meno non profit e non sempre riescono a gestire al meglio i controlli). Un atteggiamento analitico che non si fermi alla superficie può dare i suoi frutti per migliorare i servizi di accoglienza dei migranti, e i servizi sanitari per contenere la pandemia iniziata nel 2020 ai vari livelli.

⁸ Gli psicologi in servizio sulle diverse navi possono anche contare su una supervisione, che ha come fulcro un incontro di gruppo che si tiene settimanalmente online.

Aspetti teorici della condotta aggressiva

a cura della Redazione

■ Per comprendere la definizione di condotta aggressiva, elaborata dagli studiosi della scuola comportamentista è indispensabile partire dal contributo teorico di Burrhus Frederic Skinner che, nei corso degli anni '30, ha esaminato le forme di condizionamento del comportamento formulando in particolare la concezione del rinforzo sia positivo sia negativo.

Sebbene gli studi di Skinner negli anni '30 riguardassero in particolare il comportamento di animali, quali ratti e colombi, i suoi modelli interpretativi del comportamento hanno rappresentato un punto privilegiato di riferimento per le teorie sull'aggressività formulate alla fine degli anni '30 e negli anni '40. Per quanto riguarda invece in particolare la natura della condotta aggressiva, Skinner ha ripreso ed approfondito la sua analisi principalmente nello scritto *Contingences of reinforcement. A theoretical analysis* [1969].

Sostanzialmente Skinner opera una distinzione tra aggressività filogenetica ed ontogenetica. Questi due aspetti dell'aggressività si rivelano molto spesso abbinati tra loro e quindi difficilmente percepibili, anche se la loro origine è qualitativamente diversa: “Il fatto che contingenze filogenetiche abbiano contribuito alla disponibilità ad essere rinforzate da manifestazioni ontogenetiche del male fatto, rende particolarmente confusa la relazione intercorrente tra i due tipi di circostanze.

Vale però la pena di individuare le variabili effettive, laddove si fa uno sforzo rivolto sia a rafforzare che ad indebolire il comportamento aggressivo”¹. In ambito animale, l'aggressività filogenetica deriva dalla lotta

¹ B.F. SKINNER, *Cinquanta anni di comportamentismo: un'analisi teorica della contingenza di rinforzo* / Burrhus F. Skinner, tr. it. di F.P. Colucci e B. Venturini, Istituto Librario Interna-

per la sopravvivenza e in essa rientrano la difesa dei propri cuccioli da parte della madre o la competizione sessuale tra i maschi.

Scrivono Skinner: “Stimoli dolorosi sono associati con la lotta, indipendentemente dalle contingenze specifiche in dipendenza delle quali la lotta serve alla sopravvivenza, ed hanno liberato un comportamento aggressivo in una grande varietà di occasioni. Per ragioni analoghe, sono efficaci anche il controllo fisico e l’assenza di un rinforzo caratteristico (“frustrazione”). Il comportamento aggressivo di origine filogenetica è accompagnato da risposte autonome che contribuiscono alla sopravvivenza, almeno finché appoggiano un’attività vigorosa. Queste risposte sono gran parte di ciò che si sente nell’aggressività. Le distinzioni tra gelosia, rabbia, collera, odio, ecc. suggeriscono contingenze filogenetiche”². Spesso però l’aggressività si manifesta attraverso comportamenti acquisiti non ereditari. Per esempio il “far del male agli altri” può agire da rinforzo suscitando un tipo di comportamento aggressivo non determinato da variabili filogenetiche: “Quando vogliamo ferire qualcuno insultandolo, maledicendolo, o dandogli delle cattive notizie, la topografia del nostro comportamento è determinata da contingenze organizzate da una comunità verbale”³.

In entrambi i casi (origine filogenetica o ontogenetica) l’aggressività è sempre spiegabile in funzione degli stimoli e dei rinforzi: “... l’aggressività non è mai senza senso se ciò significa senza causa; quando sembra priva di senso vuol dire che abbiamo semplicemente trascurato o le variabili presenti o la storia del rinforzo”⁴.

Già Ivan Petrovič Pavlov aveva incluso l’aggressività fra i cosiddetti riflessi assoluti insieme a quello alimentare, sessuale e di gioco. Tuttavia Pavlov aveva anche ipotizzato una subordinazione dell’istinto aggressivo a quello alimentare che era ritenuto quello dominante e ciò sembrava confermato dai suoi noti esperimenti, nei quali le reazioni aggressive si attenuavano o estinguevano quando veniva provocato il riflesso alimentare⁵.

zionale, Milano, 1972.

² *Ibidem*, p. 251.

³ *Ibidem*.

⁴ *Ibidem*.

⁵ I.P. PAVLOV, *I riflessi condizionati*, Bollati Boringhieri, 2011.

Resta chiaro comunque che per Skinner un comportamento aggressivo presuppone sempre uno stimolo che produce una risposta, la cui forma è determinata in misura rilevante dall'incidenza del rinforzo.

Skinner dissente in modo sprezzante da coloro che attribuiscono i comportamenti aggressivi ad un istinto di morte. Freud e i freudiani ortodossi sono accusati da Skinner di ricercare "cause fittizie" del comportamento aggressivo, trascurando così le variabili effettive. Egli si oppone alla tesi di una pulsione di morte presente in tutti gli organismi viventi, perché non è osservabile un rapporto tra tale pulsione e il principio fondamentale della tendenza biologica alla sopravvivenza.

Skinner rigetta non solo la teoria freudiana, ma anche ogni credenza secondo la quale l'uomo è aggressivo per natura, ritenendola solo una comoda giustificazione dell'inettitudine dell'uomo a creare un mondo migliore. Infatti Skinner, come tutti i comportamentisti, crede nella forza dell'educazione, in questo profondamente influenzato da Watson, e quindi convinto che i comportamenti aggressivi possono essere notevolmente ridotti e controllati agendo sull'ambiente, mentre l'ipotesi istintivista finisce, a suo parere, per svolgere oggettivamente una funzione di comodo alibi per eludere l'impegno individuale e sociale.

L'ipotesi frustration-aggression

L'impianto teorico enunciato da Skinner viene ampiamente ripreso da John Dollard, che accetta e sviluppa l'interpretazione skinneriana dell'aggressività, includendola però in un progetto di lavoro, attuato da un gruppo di psicologi comportamentisti dell'università di Yale, che si sono proposti la verifica sperimentale dei principali concetti psicoanalitici.

Per Dollard gli studi suoi e dei suoi collaboratori⁶ e soprattutto i vari esperimenti effettuati all'università di Yale, hanno pienamente confermato la tesi fondamentale sull'origine dell'aggressività, così riassunta: "Un comportamento aggressivo presuppone sempre uno stato di frustrazione e, inversamente, l'esistenza di una frustrazione conduce sempre a qualche forma di aggressività".

⁶ J. DOLLARD et al., *Frustration and Aggression*, H. Milford, Oxford University Press, 1939. Traduzione italiana *Frustrazione e aggressività*, Giunti Editore.

Secondo Dollard l'intensità dell'istigazione all'aggressività muta in proporzione diretta alla quantità della frustrazione; a sua volta quest'ultima varia in funzione dell'intensità dell'istigazione alla risposta frustrata, del grado di interferenza con la risposta frustrata e del numero delle risposte frustrate. Il legame con la prima variabile è quello più evidente, poiché è facile osservare una proporzione diretta tra la quantità di frustrazione e l'intensità del desiderio: così sottrarre il cibo ad un cane affamato causa una reazione più violenta che non la sottrazione del cibo ad un cane sazio.

Per quanto concerne la seconda variabile, per Dollard è plausibile che più incida l'interferenza rispetto all'attività volta al raggiungimento del fine, più aumenti la frustrazione: così un giocatore di golf è meno probabile che si metta ad inveire per una interferenza leggera che lo distraiga in un momento cruciale della partita, che non per una distrazione più forte, la quale rappresenta un'interferenza molto maggiore.

Per quanto riguarda la terza variabile, Dollard ritiene che molte piccole frustrazioni si sommino producendo una risposta di intensità maggiore di quanto ci si aspetterebbe normalmente dalla situazione frustrante che sembra essere l'antecedente immediato dell'aggressività. Pur ritenendo che il fattore temporale sia di grande importanza, Dollard ammette che: "Non disponiamo però di dati che indichino esattamente per quanto tempo dopo la cessazione della frustrazione primaria persista l'istigazione secondaria all'aggressività"⁷.

Per mantenere la validità in ogni situazione del rapporto biunivoca tra frustrazione e aggressività Dollard ritiene essenziale stabilire una distinzione tra aggressività palese e non-palese (implicita), poiché è evidente che non tutte le frustrazioni producano l'aggressività palese. Fra le due classi di atti aggressivi non esiste una rigida separazione: "Non riteniamo che questi due termini [palese e non-palese] si riferiscano a categorie diverse di comportamento aggressivo, ma semplicemente a casi estremi di un continuum di fenomeni"⁸.

Ciò che determina la manifestazione non palese dell'aggressività, cioè il suo grado di inibizione è, per Dollard, la previsione della punizione. Egli ritiene che l'intensità di inibizione di un atto di aggressività varia in

⁷ *Ibidem.*

⁸ *Ibidem.*

proporzione diretta alla quantità di punizione prevista come conseguenza di quell'atto. Dollard esamina varie forme di dislocazione (displacement) dell'aggressività.

La dislocazione si può realizzare sia modificando il soggetto verso cui l'aggressività è diretta, sia sostituendo la forma (modalità) di aggressività (umorismo, irrisione, soddisfazioni immaginarie...). Anche l'auto-aggressività è una forma dislocata di aggressività inibita nella sua forma diretta: "Gli psicanalisti dispongono di prove che indicherebbero che non soltanto le autoaccuse, ma anche le lesioni fisiche e persino i sintomi nevrotici possono essere espressioni di aggressività rivolta contro se stessi"⁹. L'impostazione di Dollard e collaboratori nello studio dell'aggressività emersa dal citato testo del 1939, presuppone evidentemente un modello pulsionale di funzionamento dell'apparato psichico.

Va comunque tenuto in considerazione che per Dollard ogni atto aggressivo inibito costituisce una nuova frustrazione e quindi un aumento dell'istigazione all'aggressività e inversamente "il manifestarsi di un qualsiasi atto aggressivo riduce l'istigazione all'aggressività stessa. Nella terminologia psicoanalitica tale liberazione viene chiamata catarsi". La teoria di Dollard sull'aggressività ha costituito un modello di riferimento costante per l'indagine che successivamente si è sviluppata e, per Gian Vittorio Caprara, ancora oggi conserva un indubbio valore euristico, indipendentemente dai numerosi processi di revisione critica che in oltre trent'anni ne hanno aggredito e praticamente modificato il contenuto"¹⁰.

Le radici dell'aggressività

Lo psicologo sociale statunitense Leonard Berkowitz riconosce l'importanza dell'ipotesi frustrazione-aggressività avanzata da Dollard, sia per la grande quantità di studi e di ricerche a cui ha dato origine, sia per il suo valore euristico, anche se non si sente di condividerla integralmente. Innanzi tutto egli definisce l'aggressività come "il comportamento la cui risposta obiettivo è infliggere lesioni a qualche oggetto o persona"¹¹.

⁹ *Ibidem.*

¹⁰ G.V. CAPRARA, *L'aggressività umana*, Bulzoni, 1985.

¹¹ L. BERKOWITZ, *Roots of Aggression. A Re-examination of the Frustration-aggression Hypothesis*, Atherton, New York, 1969.

Dollard era convinto che una frustrazione aumenta la probabilità che un organismo minacciato metta in atto comportamenti aggressivi e che questa relazione valga sia per molte specie di animali, sia per l'uomo. Tuttavia la teoria di Dollard risulta a volte troppo semplicistica. Al contrario, egli ritiene che un senso di frustrazione non sempre porta a una qualche forma di aggressività e il verificarsi di un comportamento aggressivo non presuppone necessariamente l'esistenza della frustrazione secondo l'ottica di Berkowitz.

In tal modo la relazione biunivoca tra frustrazione ed aggressività avanzata da Dollard e che era già stata parzialmente criticata da Sears e Miller, viene in Berkowitz sottoposta a revisione in tutta la sua portata. In realtà l'ipotesi che l'aggressività non presuppone sempre una frustrazione, come anche Berkowitz riconosce esplicitamente, era già stata avanzata in uno studio di A. Bandura, D. Ross e S. Ross [1961] pubblicato sul "Journal of Abnormal and Social Psychology", anche se è Berkowitz stesso a sviluppare ampiamente le conclusioni.

Secondo Berkowitz è necessario approfondire il rapporto che lega frustrazione ed aggressione: le frustrazioni provocano uno stato emotivo di ira e rabbia che accresce la probabilità del verificarsi della risposta aggressiva. Inoltre gli stimoli esterni, che agiscono in associazione con lo stimolo istigatore della rabbia, concorrono anch'essi nel determinare la risposta aggressiva. Per Berkowitz, Dollard e gli altri psicologi di Yale hanno utilizzato il concetto di frustrazione in modo non rigoroso.

Egli invece distingue tra la semplice deprivazione e la frustrazione vera e propria che avviene quando una sequenza comportamentale finalizzata viene interrotta da un evento esterno ostile.

Berkowitz sottolinea maggiormente, rispetto agli psicologi di Yale, il ruolo delle esperienze passate: è convinto che esistono delle abitudini aggressive apprese e suscettibili di manifestarsi alla presenza di stimoli adatti non necessariamente frustranti e ciò è per Berkowitz una conferma che la frustrazione non è la sola causa del comportamento aggressivo.

Ne consegue che la ricerca delle cause dell'aggressività diviene molto più complessa poiché alcune variabili riguardanti gli aspetti cognitivi della mentalità attuale ed i molteplici stimoli che facilitano e inibiscono la reazione aggressiva (che erano state in larga parte trascurate nelle analisi degli studiosi di Yale) acquisiscono invece un'importanza centrale. Ciò assume

particolare rilievo anche per quanto concerne le possibili azioni sociali volte alla riduzione ed ai depotenziamento dei comportamenti aggressivi.

Berkowitz, dopo aver mostrato come la condotta aggressiva non derivi necessariamente da una frustrazione, approfondisce lo studio del rapporto frustrazione-aggressività, anche determinando i casi in cui la frustrazione non genera comportamento aggressivo. Si possono essenzialmente distinguere tre possibilità: o si è in presenza di una forte inibizione che induce il soggetto a evitare un comportamento aggressivo manifesto, o l'individuo ha appreso ad attuare una reazione non aggressiva in quel tipo di situazione, oppure l'obiettivo, il cui raggiungimento è stato frustrato, non assume per il soggetto una rilevanza tale da motivare il comportamento aggressivo.

Secondo Berkowitz le prime due possibilità erano già state individuate da Miller nel 1941, mentre la terza era stata trascurata. Il rapporto tra frustrazione e aggressività è studiato da Berkowitz non solo dal punto di vista della contestata necessità del rapporto tra causa ed effetto, ma anche in relazione alla sua origine, che può essere istintiva o determinata dall'apprendimento.

Sulla base di questa convinzione egli ha compiuto alcune indagini per evidenziare l'importanza che determinati indicatori o "segnali-stimolo" esistenti nella realtà che circonda l'individuo svolgono nel determinare o facilitare la messa in atto di condotte aggressive, in ciò riferendosi ai principi del condizionamento operante. Egli ritenne infatti che, se da un lato è possibile ipotizzare che l'uomo sia geneticamente programmato ad agire con manifestazioni aggressive all'esperienza del dolore, dall'altro è egualmente possibile ipotizzare che nell'uomo vi sia una congenita predisposizione secondo la quale la frustrazione rappresenta un incitamento all'aggressione. Una simile posizione sembra avvicinare agli istintivisti, ma in realtà Berkowitz sottolinea la grande importanza dell'esperienza e dei fattori esterni che vengono a mediare, con lo stato emotivo del soggetto, l'attuazione effettiva della risposta aggressiva.

Tra le critiche a Dollard, particolarmente interessante risulta quella inerente il concetto di catarsi. Dollard sosteneva che l'attività aggressiva riduce necessariamente il bisogno di aggressività. Analogamente, nota Berkowitz, vi è chi sostiene una teoria, liberamente tratta dalle idee di Aristotele, sulla funzione catartica della tragedia, contenuta nella "Poetica", secondo la

quale la violenza sostitutiva, o quella a cui si assiste, svuota le riserve di ostilità accumulate e allevia tensioni che altrimenti potrebbero manifestarsi in comportamenti violenti.

Queste interpretazioni secondo Berkowitz sono fondamentalmente errate: non solo l'attività aggressiva non scarica necessariamente l'istigazione alla condotta aggressiva, ma anzi può rinforzare il bisogno aggressivo; e così la rappresentazione di azioni violente, solitamente diffuse dai mezzi di comunicazione di massa, può allentare le inibizioni e determinare la convinzione che gli atti aggressivi siano tollerati e non puniti: ne deriva così un rinforzo del comportamento aggressivo. Tuttavia, e questa è per Berkowitz una scoperta incoraggiante, assistere a scene di violenza non autorizza automaticamente l'azione violenta: può diminuire, ma anche accrescere le inibizioni, a seconda di come lo spettatore interpreta ciò che vede (a seconda che l'azione violenta sia percepita come giusta o ingiusta, se suscita o meno raccapriccio, etc.).

Le valutazioni complessive sulle analisi di Berkowitz circa l'aggressività, appaiono alquanto differenziate: pur se concordano nel ritenere la sua opera un significativo momento di passaggio verso nuovi studi ed esperimenti tendenti a sottolineare, nell'ambito delle cause dell'aggressività, gli aspetti cognitivi della mentalità individuale.

La "Social Learning Theory", teoria dell'apprendimento sociale

Nel 1973 Albert Bandura pubblica l'opera *Aggression: a social learning analysis*¹² che rappresenta un'articolata e organica sintesi di vari studi sull'aggressività condotti da Bandura stesso e da altri collaboratori, quali D. Ross, S. Ross, FI. Walters e altri, a partire dall'inizio degli anni '60.

Quest'opera, che dedica anche particolare attenzione alla ricostruzione delle precedenti teorie, può essere considerata come un riepilogo del dibattito teorico fra gli psicologi americani, nonché il punto di partenza per un ampliamento degli studi sull'aggressività verso direzioni che erano state largamente inesplorate nei decenni precedenti.

Bandura definisce aggressività come un comportamento che provoca

¹² A.BANDURA, *Aggression: a Social Learning Analysis*, Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, New Jersey, 1973.

lesioni personali e distruzione di beni. La lesione può essere psicologica (sotto forma di svalutazione o degrado) oltre che fisica

Tuttavia in una *teoria dell'apprendimento sociale* l'aggressività deve essere trattata come un evento complesso che include sia i comportamenti che producono danni ed effetti distruttivi, sia i processi di "etichettatura sociale". A questo proposito Bandura afferma che nello studio dell'aggressività non si può assolutamente prescindere dalla valutazione dell'intenzione; l'intenzione attribuita agli attori altera il modo in cui l'azione è valutata: se gli atti sono giudicati involontari allora il comportamento non è considerato aggressivo. Oppure un'azione potrebbe essere interpretata come aggressiva, indipendentemente dal fatto che qualche danno sia stato inflitto, se l'osservatore presume che la persona voleva intenzionalmente colpire qualcuno pur senza riuscirci. Né deve preoccupare il fatto che l'intenzione non sia immediatamente osservabile.

Bandura contesta anche a Berkowitz la distinzione tra aggressività strumentale (finalizzata al raggiungimento di altri obiettivi oltre a quello della sofferenza della vittima) ed aggressività ostile. Tali distinzioni rischiano di rendere indeterminato l'oggetto che si sta studiando e, se attuate rigorosamente, portano a considerare solo una parte dei molteplici fenomeni che costituiscono realmente la condotta aggressiva.

La differenza fondamentale nella definizione del campo di studi sull'aggressività sembra determinata dall'inclusione di chi valuta e considera l'atto come aggressivo: la condotta aggressiva è caratterizzata da un comportamento dannoso e distruttivo che viene socialmente definito aggressivo sulla base di una varietà di fattori da valutare prima di valutare l'esecutore.

Secondo Bandura tutte le teorie sull'aggressività si possono raggruppare in tre filoni: il primo è quello delle teorie istintiviste, secondo le quali, in ultima analisi, l'uomo è per sua stessa natura aggressivo; in tutte queste interpretazioni si ipotizza l'esistenza di un meccanismo biologico innato che produce un comportamento aggressivo. Questo vale sia nel caso dell'istinto di morte della psicoanalisi freudiana, sia nell'istinto della lotta che l'etologo Konrad Lorenz, estrapolandolo dall'osservazione etologica, attribuisce all'uomo.

Per Bandura queste interpretazioni non trovano alcun riscontro positivo nei dati della ricerca; nessuno ha mai prodotto alcuna prova a favore dell'e-

sistenza di un istinto aggressivo innato nell'uomo. Egli ritiene che la fama di queste concezioni possa essere spiegata con l'implicita assoluzione che esse offrono alla crudeltà dell'uomo, scaricandolo dalle sue responsabilità di fronte ad una forza biologica impersonale. Il secondo filone si basa sulla teoria di Dollard, sul nesso frustrazione-aggressività. Questa interpretazione ha avuto molta fortuna, ma per Bandura i relativi riscontri sperimentali sono molto dubbi.

Non solo, ma per Bandura la stessa nozione di frustrazione, utilizzata da Dollard, risulta inadeguata. La frustrazione deve venire considerata semplicemente come un rinvio prolungato per un tempo determinato o indeterminato (omissione) del rinforzo ad un comportamento in atto.

La dilazione del rinforzo (cioè il mancato raggiungimento di uno scopo) può sorgere o dall'esistenza di barriere poste dall'ambiente, fisico o sociale, o dalla presenza di limiti di natura personale (fisiologici o psicologici): quindi anche le paure e i conflitti, così come i rinforzi negativi, possono essere fonti di frustrazioni.

È interessante notare come Bandura affermi che le conseguenze delle due teorie siano piuttosto simili nonostante la diversità delle premesse, in quanto anche l'interpretazione di Dollard, data l'impossibilità di eliminare del tutto la frustrazione nell'esperienza umana, implica che la condotta aggressiva sia destinata a rimanere una componente ineliminabile della convivenza sociale. Tutte queste ipotesi implicitamente assumono un modello "idraulico" secondo il quale l'energia aggressiva si accumula nell'individuo e non può non scaricarsi; se così stessero le cose, l'unica possibilità di evitare scoppi incontrollati di aggressività consisterebbe nell'introdurre valvole di sicurezza che permettano uno sfogo della stessa in modi e forme socialmente accettabili e poco dannosi.

Per Bandura esiste invece una teoria alternativa: è necessario prendere atto che la frustrazione non produce automaticamente una reazione violenta, ma essa genera uno stato di eccitazione emotiva che si può risolvere in diversi modi. Chiaramente egli non nega che la frustrazione possa, in certe condizioni, favorire la comparsa di risposte violente. L'organismo in condizioni di frustrazione subisce una modificazione rispetto alle condizioni abituali e lo stress a cui è sottoposto può far sì che i comportamenti di forte intensità, precedentemente appresi, siano attivati per fronteggiare

il pericolo rappresentato dalla situazione frustrante. La frustrazione può cioè provocare un aumento temporaneo della motivazione e indurre così a risposte vigorose o aggressive.

Per comprendere la condotta aggressiva non è possibile limitarsi ad ipotizzare un mero meccanismo di causa-effetto, ma si deve chiarire innanzi tutto come si creano i modelli di comportamento aggressivo, quali sono le condizioni che lo facilitano e quali sono le variabili che nei singoli casi svolgono un ruolo significativo.

L'itinerario spirituale di Cecilia Maria Cremonesi

(Seconda parte)

Francesca Consolini, postulatrice Cause di beatificazione e canonizzazione

La sofferenza fisica, bruciante, continua, senza pause che le recassero un qualche sollievo, afflisse Cecilia giorno dopo giorno, per lunghi anni.

Il suo letto era anche il suo Calvario, su di esso, pur nell'immobilità, lei portava la sua croce. Era vera icona di Gesù sofferente. La sofferenza però non coartava il suo cuore, la sua mente, la sua volontà; non intepidiva il suo amore, non indeboliva la sua fede. La prima parte è stata pubblicata nell'*Ancora nell'Unità di Salute* n. 3/2022, pp. 277-282.

In una trasmissione radiofonica nell'estate del 1958 Cecilia sentì parlare dei Volontari della Sofferenza e della consacrazione che i malati italiani avrebbero fatto a Lourdes il 2 agosto di quell'anno. Questa consacrazione abbracciava anche chi non sarebbe stato fisicamente presente. Cecilia, che non conosceva mons. Novarese, fece scrivere dalla sorella Bice al Centro Volontari della Sofferenza di Roma chiedendo di essere annoverata tra gli ammalati presenti spiritualmente a Lourdes: «E con gioia per l'amore di Gesù mi offro vittima per i peccatori. Ciò sarà, ciò deve essere, non perché confido nelle mie forze che son debolezze, ma perché conto sulla onnipotenza della grazia di Gesù accompagnata dall'aiuto di Maria».

Queste parole, come quelle scritte da Pietra Ligure all'amica Anna l'11 maggio 1953, fanno comprendere come Cecilia vivesse già il carisma impresso da mons. Novarese ai Volontari della Sofferenza. Ancor prima di far parte dell'Associazione, Cecilia si era consacrata alla Madonna secondo la formula di S. Luigi Grignon de Montfort. Lo aveva fatto nel 1953 a Pietra Ligure, mentre era ospite dalle Ancelle della Carità, come ricorda suor Carmela Zuffetti: «Amava teneramente la Madonna. Conosciuta la devozione insegnata da S. Luigi Grignon de Montfort, la volle praticare. Si preparò

con impegno ad emettere l'atto di consacrazione per essere tutta di Gesù per le mani di Maria».

Per Cecilia, Maria Santissima era la via che porta a Gesù: «O Maria, offri di nuovo il tuo Gesù a Dio Padre; ma con lui offri anche il mio povero cuore affinché oggi e sempre sia un'ostia viva grata a Dio».

Dal 1958 non poteva quasi più muoversi dal letto; la sua preghiera era il Rosario, che recitava più volte al giorno. Viveva già in tutto come una Volontaria della Sofferenza, ma le fu di grande conforto sapere di non essere sola, di far parte di una famiglia di anime che pregavano e offrivano per il medesimo ideale.

Il 21 dicembre 1960 mons. Novarese la accolse fra i Volontari della Sofferenza; da quel momento visse unita alla «grande famiglia dei sofferenti», come le scrisse il Fondatore. A Crema non c'era il gruppo dei Volontari e Cecilia non incontrò mai di persona né mons. Novarese, né i sacerdoti membri dell'Associazione e nemmeno qualcuno che ne facesse parte. Il suo collegamento con il Centro era la rivista *L'Ancora*. La sorella le leggeva gli articoli e con le pagine del periodico alimentava la sua spiritualità e si sentiva unita a una folta schiera di fratelli sofferenti.

Da lontano e nel silenzio partecipava alle iniziative del Centro: contribuì con quanto poteva offrire alla costruzione della Casa di Re, ma soprattutto offrì tutta se stessa per la buona riuscita di ogni progetto. Mons. Novarese le scrisse il 27 dicembre 1961: «Le sono veramente riconoscente per gli auguri che mi sono giunti particolarmente graditi perché accompagnati dalla preghiera e dall'offerta della sua sofferenza. Ogni giorno la trovi sempre al suo posto di attività e di offerta per propagandare il messaggio della Vergine santa e per cooperare alla salvezza di tante anime».

Cecilia aveva bene impressi nella mente e nel cuore i messaggi della Madonna a Fatima e a Lourdes: fare sacrifici per salvare le anime. Nel 1962 scriveva a Stefana, la nipote di padre Volpi: «La Madonna vuole le nostre preghiere, la nostra sofferenza; ricordi i messaggi di Lourdes e di Fatima? Noi ammalati non siamo inutili. I sani hanno bisogno di noi, di fratelli sconosciuti che pregano e soffrono per loro».

Avrebbe desiderato, se fosse stata sana, farsi suora fra le Ancelle della Carità; questo era il solo suo rammarico. Il direttore spirituale però la rassicurò: nel suo essere Volontaria della Sofferenza stava tutta la sua consacra-

zione a Dio, come se avesse emesso i voti.

Fedele alla sua missione di Volontaria della Sofferenza, «per chi soffriva Cecilia? Per salvare le anime e per i sacerdoti», ricorda la cugina che le fu vicina fino all'ultimo.

«La croce è la chiave di tutti i misteri»

Sono parole di Cecilia, già inferma e ormai incamminata verso la donazione totale di se stessa a Dio. Accettare tutto unendosi a Cristo e ai suoi patimenti era diventare strumenti di redenzione. Scrisse: «Signore, accetto, dono tutto a te; è la fortezza del cristiano, è la fede vivissima, è amore, è lui che ci rende forti, che ci sostiene con la sua grazia, che conforta e lenisce, che accoglie le lacrime e riversa un bene nelle anime. È così che i nostri corpi provati diventano strumenti di redenzione, perché soffriamo con le stesse intenzioni di Gesù. E in tanta dolcezza si apre nell'anima una grande fortezza. Spunta, come un fiore rosso, l'amore, quell'amore che è donazione di sé».

L'ansia apostolica per la salvezza delle anime era ormai la ragione della sua vita e aveva un respiro universale, senza confini; ogni preghiera, ma soprattutto ogni sofferenza, diventava offerta per quanti fossero nel dubbio, lontani da Dio, e per quelli che si rivolgevano a lei.

Scriva il suo medico: «Non volle calmanti perché voleva soffrire per sé e per quanti avevano bisogno della sua sofferenza, voleva soffrire anche lei un poco di quanto aveva sofferto Colui che le dava la fortuna e la forza nel privilegio di soffrire».

Era ben consapevole che di giorno in giorno si sarebbe aggravata, ma questo non la rattristava: «Soffro sempre più – scriveva all'amica Stefana – ma Gesù mi è sempre al fianco con la sua luce per illuminare la sofferenza e realizzarla per il bene di tante anime».

Prosegue la relazione del dottor Zuffetti: «Diagnosi tremenda come fatto conclusivo ma molto crudele nell'andamento clinico di tali affezioni che comportano un bagaglio di sofferenze che, se sopportate con serenità, sconfinano nell'eroismo. E tale fu per Cecilia. Sempre serena e sorridente, meno nei momenti in cui il dolore era più forte della sua sopportazione. In quei momenti voleva essere sola, senza la compagnia neppure dei familiari, nella sua stanza, che voleva buia, con i suoi pensieri, con i suoi dolori e con

Colui che le dava tanta forza nel sopportarli e tanta compagnia che bastava da solo. Non volle calmanti per non sottrarsi ad impegni assunti. Non volle mai essere triste per non rattristare gli altri». A volte il dolore pareva avere il sopravvento e allora pregava: «Mio Dio, sono debole; perdonatemi; mi rifugio in Voi perché vi amo tanto. Perdonate alle anime, perché vi amo, mio Dio. Soffro tutto per Voi». Cecilia si sentiva profondamente unita al sacrificio di Gesù che il sacerdote rinnova sull'altare; questo era il pensiero che le dava forza e la spingeva ad andare avanti. Lo scriveva a Stefana nel 1962: «Tutto quanto manda Gesù, anche il dolore più grande, è sempre per il nostro maggior bene. Chissà cosa vuole Gesù da noi... Vuole il nostro amore, la donazione completa di noi stessi. Sempre avanti dunque, sempre pronte a tutto... E tuttavia voglio con te ringraziare la Madonna che vuole servirsi di noi come mezzo di salvezza e di speranza per sollevare questo mondo di peccati dalla terra al Cielo. Se qualche volta il sacrificio, il dolore ti sembra troppo pesante ricorda che in ogni attimo, in un punto vicino o lontano nel mondo, si sta offrendo sull'altare il Cristo. Unisciti a lui nel suo sacrificio e ti sarà più leggero. Con lui vicino nulla è impossibile».

Le giornate di Cecilia trascorrevano nella preghiera e nell'ascolto; molte persone, come vedremo, venivano da lei a cercare conforto e consiglio. Soprattutto passava molte ore nella preghiera personale; non aveva a disposizione tutti i sussidi che spesso noi riteniamo indispensabili per metterci in rapporto con Dio. In tanti anni di infermità poté assistere alla messa una sola volta, il 27 agosto 1963, quando padre Volpi la celebrò nella sua camera con il permesso del vicario generale; riceveva l'Eucaristia e si confessava affidandosi alla disponibilità dei sacerdoti; non poteva ascoltare una predica, partecipare ad un corso di Esercizi spirituali; era pressoché impossibile per lei leggere la parola di Dio o un libro di devozione in autonomia e doveva ricorrere per questo all'aiuto di qualche anima buona. Negli anni Sessanta non esistevano programmi televisivi o radiofonici religiosi, oggi frequenti, che consentissero a un malato di seguire la messa, pregare e ascoltare la parola del sacerdote. C'era, e credo fosse l'unico, il programma trasmesso da Radio Vaticana ogni venerdì alle 17, condotto da mons. Luigi Novarese. Aveva per titolo «Il quarto d'ora della serenità» ed era iniziato il 7 ottobre 1949. Eppure Cecilia, e come lei altri ammalati, ha raggiunto livelli altissimi di unione con Dio; per lei il segreto passava per la croce:

«Gesù va in cerca di anime che sappiano nulla negare di quanto chiederà loro. Vedo che Gesù ci vuole con lui sul Calvario, sappiamo dire sempre il nostro generoso *fiat* per poter così essere, nelle mani del Signore, strumenti di salvezza per tante anime».

Ma perché abbracciare la croce? È vero, si diventa cooperatori nella salvezza delle anime, ma non è forse un limite, un castigo che tarpa le naturali e legittime aspirazioni dell'uomo? Cecilia non la vede così: «Lui ha tanta bontà nel lasciare vedere qualche volta la missione benefica del dolore nella vita di quaggiù. Ciò che è la prova più grande del suo amore verso le creature è la croce».

Certamente sono pensieri di un'anima rivolta al Cielo, che aspira alla meta finale, all'abbraccio con il Signore; sono frutto di fede e speranza eroiche: «Preghiamo e soffriamo perché il premio che ci attende in Cielo è assai più grande dei nostri patimenti... Tutto passa, solo il bene ci accompagna alla santità». È una vita sprecata? Inutile? No, ascoltando Cecilia potremmo dire che lei ha vissuto davvero: «Soffro sempre, ma con amore e prego sempre Iddio che accresca questo mio filiale abbandono in lui, a tutto ciò che crede e piace. È tanto buono il Signore! Occorre essergli riconoscenti, mettendo sempre più e sempre meglio la mia vita al suo servizio per il bene delle anime a lui tanto care». È una vita triste? Chiusa nella solitudine e nell'abbandono, Cecilia risponde così: «Vorrei sorridere sempre davanti al peggio, essere fedele fino all'ultimo».

Nello spirito del Carmelo

Cecilia visse anche alcuni aspetti importanti della spiritualità carmelitana; si era iscritta alla Confraternita della Madonna del Carmine a Loano, dove soggiornava per salute, il 16 maggio 1958. Essendo una giovane di Azione Cattolica, e praticante, è logico che fra le sue letture vi fosse la vita di S. Teresa di Gesù Bambino, lettura che veniva assai raccomandata alle ragazze; lei stessa dice di aver letto la "Storia di un'anima". Nel 1925 Teresa di Lisieux era stata canonizzata e la storia della sua vita e la dottrina della "Piccola via" erano divenute le letture più apprezzate e diffuse in ambito cattolico. Leggeva e si faceva leggere tutto quello che nelle varie riviste si scriveva su quella giovane monaca che era diventata la Patrona delle missioni.

Cecilia ne assimilò in pieno la dottrina. Tutte e due, Teresa e Cecilia, vissero un unico programma: «Soffrire amando, amare soffrendo».

Cecilia vive lo spirito del Carmelo sotto due aspetti: la missionarietà della preghiera e dell'offerta a favore dei missionari e dei sacerdoti; e la devozione a Gesù Bambino che è una devozione tipicamente carmelitana.

Santa Teresina aveva scritto: «Vorrei essere missionaria, non soltanto per qualche anno, vorrei esserlo stata fin dalla creazione del mondo, ed esserlo fino alla consumazione dei secoli».

La missionarietà di Teresa riecheggia in quella di Cecilia che certo ha appreso da lei: «Quello che venivo a fare al Carmelo – scriveva Teresa – lo dichiarai ai piedi di Gesù Ostia, nell'esame che precedette la mia professione: sono venuta per salvare le anime, e specialmente per pregare per i sacerdoti». Questo, per Teresa, vuol dire una cosa sola: «Amare Gesù e farlo amare». Fra i sacerdoti i suoi prediletti furono i missionari; fu infatti sorella spirituale di due missionari per i quali offriva tutte le sue rinunce, la preghiera e i sacrifici; anche in questo modo salvava le anime.

Cecilia la seguì in questa strada di preghiera e di offerta. Ascoltiamola:

«I missionari ammalati, le suore missionarie ammalate, tanti poveri infedeli ammalati non sono assistiti come sono assistita io ammalata e circondata da tante premure affettuose; loro invece, i missionari, sono forse per terra in una misera capanna, senza assistenza e senza un conforto. Poveri missionari! Povere anime senza Gesù! Sì, Gesù, soffrire, fammi soffrire per i missionari, solleva le loro pene. Ti offro, Signore Dio, la mia vita, la mia povera sofferenza».

Nel 1959, a Pietra Ligure, Cecilia conobbe il gesuita padre Giovanni Maria Gardenal e decise che nella sua offerta quotidiana del dolore un posto privilegiato lo avrebbero avuto i sacerdoti e i missionari. Nel 1960 padre Gardenal partì per il Brasile; fra lui e Cecilia vi fu uno scambio epistolare; le lettere che Cecilia gli scrisse non sono state conservate, ma dalle lettere che scriveva lui a Cecilia apprendiamo con quanta generosità lei sostenesse il suo apostolato.

«Spero che voglia soffrire ed offrire al S. Cuore anche per me e per il mio apostolato tanti preziosi sofferimenti, unendoli a quelli di Gesù e della Mamma del Cielo» (6 aprile 1961); «Con tutto il cuore la prego di essere la mia sorellina missionaria con la sofferenza. Le sono gratissimo per questa

sua missione divina a bene della mia anima» (8 novembre 1961). E ancora il 31 ottobre 1963: «Gesù, che è amico di chi soffre, fu pure tanto contento di dar prova di come gradisca le sofferenze che Cecilia offre nel silenzio della sua cameretta per le anime e in particolare per il suo povero missionario del Brasile». Simili espressioni ricorrono quasi in ogni lettera. La conoscenza *de visu* – come dice lo stesso missionario – fu «di passaggio», ma «mi fece un'impressione profondissima nel vedere quanto soffriva e con quanta eroica pazienza soffriva per amore del Signore. Essa offriva tanti patimenti anche per me come se fossi un suo vero fratello spirituale» (5 ottobre 1967).

Proseguendo nel presentare lo spirito missionario di Cecilia derivante dalla sua comunione con santa Teresina, ricordiamo la sua amicizia con padre Giovanni Maria Angius, che era missionario saveriano; conosceva personalmente Cecilia e ogni volta che rientrava a Crema non mancava di recarsi da lei che abitava nel medesimo caseggiato della sua famiglia. Quando Cecilia morì, come tanti altri che l'avevano conosciuta, ne visitava la cameretta che fino al 2008 era ancora allestita nell'oratorio della parrocchia di S. Benedetto a Crema. Qui, sul libro dei visitatori, il 22 novembre 1971 scrisse: «Ho conosciuto personalmente la Sig.na Cecilia Cremonesi tanti anni fa, quando venivo a trovare, durante le vacanze, la mia povera mamma che allora abitava qui vicino. Ho potuto notare e sentire la altissima spiritualità e santità alla quale era giunta attraverso la sofferenza accettata con generosa serenità. Restare vicino alla Cecilia, anche per pochi istanti, significava respirare aria di Cielo. Ascoltare la sua parola significava ottenere luce e conforto per ogni difficoltà; conoscerla era come diventarne subito amico e per conseguenza ottenere i favori che la sua preghiera e soprattutto la sua sofferenza sapeva impetrare dal Signore. Ho lavorato sette anni nella mia Missione del Brasile e durante tutto questo tempo la Cecilia mi ha sempre aiutato in tutte le difficoltà. Oggi, nell'imminenza di ripartire per la stessa Missione, sono venuto nella sua casa per ricaricarmi spiritualmente e sono sicuro che lei ora dal Cielo continuerà a pregare per me».

Il 25 gennaio 1958 tramite la sorella Bice, Cecilia scrisse ai Missionari del S. Cuore per adottare un aspirante missionario, offrendo non solo il contributo in denaro, ma soprattutto la preghiera e la sofferenza. Da quel momento il suo impegno per i missionari si fece ancora più intenso: «Il Signore mi dà la gioia di amare e di soffrire per le missioni e i missionari».

Il direttore spirituale di Cecilia, padre Volpi, era stata mandato a Roma ad erigere una nuova chiesa e parrocchia in una difficile zona della periferia; era come se fosse in missione soprattutto perché la gente era alquanto fredda nei confronti della pratica religiosa. Lui affidò tutto a Cecilia: la conversione di «molti parrocchiani che sono lontani da Dio e non pensano affatto alle loro anime». Nelle lettere si evidenzia la grande stima che sotto il profilo spirituale padre Volpi aveva di lei; le affidava la sua parrocchia, e le scriveva di “invidiarla” per la sua corresponsione alla volontà di Dio. Si diceva sicuro che il Signore avrebbe ascoltato le sue preghiere: «Le raccomando di tenere presente le mie opere per il bene di queste opere. Ho fiducia che il Signore ascolterà le sue preghiere che escono da un cuore amante dell’apostolato delle anime».

Dopo le molte difficoltà iniziali, il lavoro apostolico di padre Volpi cominciava a dare frutto; lui ne attribuì il merito alla «nostra cara Cecilia perché la tua sofferenza fruttava in questo luogo di missione. Sei missionaria. Una missionaria che non si vede e che non vede neppure i frutti che dà, ma che ne sparge a piene mani e in continuazione».

A Italia Sajani, una dama dell’UNITALSI, che andava spesso a trovarla, Cecilia confidò che passava le notti «pregando e soffrendo. Pregava e soffriva in modo particolare per i sacerdoti e per le missioni».

Non certo a caso, padre Luigi Maccalli, nativo di Madignano come Cecilia, nella sua lunga prigionia subita recentemente in terra di missione, si ricordò di lei: «Chiedevo che dal Cielo i miei genitori, con Cecilia Cremonesi, volontaria della sofferenza e sepolta nel cimitero di Madignano, e p. Alfredo Cremonesi e con lui tutti i missionari che ho conosciuto e mi hanno formato: Pregate per me!».

Un altro aspetto tipicamente carmelitano di Cecilia è la devozione a Gesù Bambino. È questa una devozione sentitissima nel Carmelo, basti pensare a S. Teresa di Gesù, la santa riformatrice del Carmelo e alla devozione al Bambino di Praga diffusa dai Carmelitani in tutto il mondo. Ma Cecilia si era probabilmente avvicinata a questa devozione tramite Teresa di Lisieux, leggendo la sua storia. Il 16 maggio 1958 si era iscritta alla Confraternita della Madonna del Carmine nella chiesa del Carmelo di Loano, retta dai Padri Carmelitani non lontano da Pietra Ligure.

Nella sua camera aveva un Gesù bambino (ancora conservato); lei prega-

va guardandolo e metteva sotto di lui dei bigliettini con le richieste di grazie che in molti le facevano pervenire. Cecilia viveva questa devozione come la visse la piccola santa, Teresa di Gesù Bambino.

L'incarnazione del Figlio di Dio è l'inizio della passione; nel Bambino c'è già il crocifisso; non è dunque sentimentalismo amare Gesù Bambino, soffermarsi in preghiera davanti a Lui; non è una devozione da ingenui, ma espressione di grande fede. Nel giorno della sua professione, Teresa volle aggiungere al suo nome quello di Gesù Bambino e del Volto santo, per una particolare devozione alla passione del Signore che vedeva iniziata nell'Incarnazione. Anche per Cecilia fu così; amò tantissimo il suo Bambino, amò tantissimo il crocifisso; entrambi le ricordavano l'amore di Gesù per gli uomini.

La sorella Bice ricorda che soprattutto negli ultimi tre mesi di vita, quando il dolore si fece più acuto, teneva sempre stretto il crocifisso: «Lo pregava sempre, in silenzio nella sua cameretta. Sono certa che chiedeva sempre generosamente al crocifisso di renderla degna di offrire la sua sofferenza come fece Gesù sul Golgota». Cecilia stessa scriveva: «Devo tanto ringraziare il Signore perché in mezzo alle mie tante sofferenze Gesù mi ha fatto questo grande dono di vederlo e sentirlo a me vicino per aiutarmi a soffrire sempre più con amore. Salire sulla croce e distendere le braccia. Qual valore ha la vita, se non per darla?». Al suo parroco, che raccolse molte sue confidenze, Cecilia, sul finire della vita, diceva: «Voglio l'amore di morire con Cristo crocifisso; ella si sentì come inondata di luce d'un amore nuovo, più grande, più forte per Cristo crocifisso, tanto che da quel momento il dolore fu l'unica sorgente del suo amore».

Il parroco la ascoltava in silenzio, senza riuscire – come confessò poi – a comprenderne la profondità; Cecilia gli diceva: «Senza dolore sarei senza amore e senza amore non saprei vivere».

Chiedeva al sacerdote di parlarle del crocifisso, dell'amore di Gesù per gli uomini e lui allora le leggeva la passione di Gesù secondo Giovanni e scrisse poi: «Attenta e devota ascoltava e meditava e i suoi occhi si riempivano di lacrime». Gli diceva Cecilia: «Quando, come Gesù potrò pronunciare il mio *Consummatum est*, allora avrò dato tutto. Il dolore di Cristo sulla croce è il suo amore per noi. Ci ha amati fino alla morte di croce».

Il partito degli influencer



S. Feltri, *Il partito degli influencer. Perché il potere dei social network è una sfida alla democrazia*, Einaudi, Torino, 2022, pp. 208, € 18.

Tra i neologismi creati *ad hoc* in questi ultimi anni troviamo quello di *influencer*, un termine che sta ad indicare la capacità di una persona di influenzare (o addirittura suggestionare) la collettività attraverso l'uso dei social network o della rete in genere.

Il giornalista Stefano Feltri direttore del quotidiano *Domani*, delinea in questo saggio un quadro alquanto preciso di ciò che significa – oggi – essere *influencer*, e come crearsi un pubblico virtuale attraverso il quale monitorare il proprio successo in rete tramite i *like* e le visualizzazioni di ciò che viene proposto. Come afferma l'autore: “Le opinioni espresse sui social sono in vendita. Tutti noi possiamo diventare *influencer*, costruirci un pubblico, e poi mettere all'asta la nostra reputazione e la nostra influenza in quella che è ormai la di-

mensione prevalente della nostra vita”.

Resta però il problema che, come ogni strumento, anche l'uso dei social dovrebbe essere responsabile, teso ad informare in modo serio laddove questa sia l'intenzione primaria e non giocare a fare il fenomeno svendendo fake news, o elargendo opinioni che lasciano il tempo che trovano.

Feltri ben evidenzia, inoltre, che ormai si vive in un mondo privo di regole almeno per quanto riguarda i social. La nostra vita digitale è passata molto rapidamente dalla fase del web a quella dei social: non esistono più utenti relativamente passivi che scrivono una stringa di testo per leggere un sito web, ma sono tutti consumatori e produttori di contenuti da condividere in rete in un'apparente condizione di parità. C'è un pubblico e quel pubblico ha un valore che si può monetizzare.

Contro la guerra. Il coraggio di costruire la pace

Sin dall'inizio del conflitto tra Russia e Ucraina – il 24 febbraio 2022 – la voce di papa Francesco si è elevata alta per promuovere la cultura del dialogo come unica vera arma per fronteggiare le umane controversie che dilagano, non di rado, in crudeli e orripilanti guerre fratricide.

Un collage di discorsi e scritti di papa Bergoglio che invitano ad una seria e attenta riflessione su quanto sta accadendo quasi nel cuore del vecchio continente.

Con questo libro, il Pontefice ribadisce il fatto che la pace è molto più della semplice assenza di guerra. La pace è un modo di essere dell'anima, deve vivere nel mondo interiore di ogni persona, nel cuore di ogni persona, altrimenti resta un concetto astratto, suscettibile di essere strumentalizzato o ideologizzato in modo patetico e inopportuno.

Ovviamente leggendo il testo non si può non notare l'enorme sofferenza di papa Francesco riguardo le vittime innocenti di questo assurdo conflitto, scoppiato ai confini dell'Europa laddove si pensava che, dopo il secondo conflitto mondiale, la guerra non rimaneva altro che un brutto ricordo.

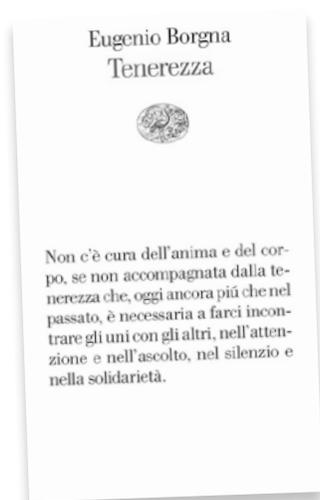
Ma, anche in questo caso, non si possono ignorare le guerre attualmente presenti nel mondo, che non sono poche e che mietono vittime innocenti quotidianamente.

Secondo papa Francesco sono la smania di potere, gli interessi economici, il mercato delle armi, "l'ostentazione degli arsenali bellici" i veri generatori dei conflitti militari, i veri demolitori di quel futuro di pace e concordia tra i popoli tanto atteso ma così tanto difficile da sperare.



Papa Francesco, *Contro la guerra. Il coraggio di costruire la pace*, Solferino – Libreria Editrice Vaticana, 2022, Roma, pp. 192, € 16.50.

Tenerezza



Quest'ultima fatica dello psichiatra e saggista Eugenio Borgna resta fedele agli altri saggi di questo prolifico autore, dove la dimensione umana permea quella medica – psichiatrica in particolare –.

Tra le emozioni che dovrebbero entrare in gioco nel rapporto tra aiutante e aiutato, secondo Borgna la tenerezza è la più fragile e la più sottile delle emozioni, una sorta di cera che cambia la sua forma sulla scia di quello che accade in ciascuna persona, e fuori da essa.

La tenerezza può animare il modo di vivere e di curare, fa percepire l'altro come persona e non come cosa, aiuta a immedesimarsi nella vita interiore degli altri e a farne riaffiorare le

attese e le speranze. Essa si esprime attraverso il linguaggio delle parole e con quello del "corpo vivente": uno sguardo, un sorriso, una lacrima, una stretta di mano, una carezza, un abbraccio, ne convalidano i modi di essere.

La tenerezza ha un suo fragile tempo interiore, quello di un presente, non mai chiuso in sé, ma aperto al passato, alla memoria e al futuro, alla attesa e alla speranza. Un tempo che è quello dell'attendere e dell'indugiare, del silenzio e dell'attenzione. Non è facile definirla, sconfinata nella gentilezza, nella delicatezza, nella timidezza, nella dolcezza, nella mitezza, e anche nella fragilità, e ha qualcosa in comune con le une e con le altre.

Insomma tenerezza come emozione in grado di entrare con delicatezza nella sfera interiore dell'altro cercando di cogliere quegli aspetti che la contaminano generando malesseri e, non di rado, avversione nei confronti della vita stessa.

Un testo utilissimo per chi ha a che fare con persone problematiche dal punto di vista psichico, che insegna a leggere "dentro", ponendo in secondo piano orpelli tecnici che spesso snaturano una relazione di aiuto degna di questo nome.

E. Borgna, *Tenerezza*, Einaudi, Torino, pp. 2022, pp. 71, € 12.

Il grande libro della morte

Questo interessante saggio di Ines Testoni offre ulteriori spunti di riflessioni su un tema da sempre affrontato in maniera ambivalente, tabuizzata, dove i dati di fatto tendono spesso ad essere manipolati al fine di edulcorare una realtà che, tuttavia, si prospetta monolitica in ogni latitudine del pianeta.

Nel saggio si evidenzia la consapevolezza – ormai divenuta quasi assiomatica – che la morte in se stessa viene regolarmente rimossa da gran parte della collettività e trattata in modo sistematico solo da alcuni addetti ai lavori. Viene in particolare esaminato come sono mutati gli atteggiamenti sia collettivi che individuali nei confronti della morte vista come naturale traguardo finale della vita in epoca medioevale per poi trasformarsi nei secoli in un vero e proprio tabù, così come è nell'era moderna.

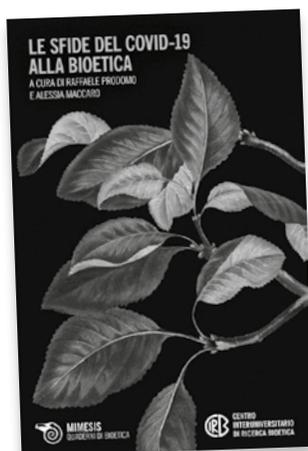
Nell'antichità il riflettere sulla morte era prassi del tutto normale; forse anche perché non esisteva l'attuale delirio di alcune società biomediche che portano avanti ricerche per rinnovare in qualche modo il cervello *post mortem*, riportando in vita coloro che hanno passato il guado.

Interessante scoprire gli influssi della morte sull'arte figurativa, sul cinema e sulle attuali serie televisive arrivando sino ad oggi, in cui si vive in un periodo dominato dalla scienza e dalla tecnica che stimola a ripensare l'essere umano in quanto tale laddove nascono le cosiddette "figure ibride" come i cyborg e il movimento del transumanesimo dove si spalancano le porte a possibili quanto utopiche forme di limitata eternità.



I. Testoni, *Il grande libro della morte. Miti e riti dalla preistoria ai cyborg*, Il Saggiatore, Milano, 2021, pp. 351, € 25.

Le sfide del Covid-19 alla Bioetica



(Dall'Introduzione al volume)
R. Prodromo, A. Maccaro, (a cura di), *Le sfide del Covid-19 alla Bioetica*, Mimesis Edizioni, 2022, pp. 262, € 24.

La raccolta di saggi che compongono il presente volume collettaneo è frutto dell'enorme impatto avuto dall'evento pandemico su una riflessione bioetica che sembrava affetta da una decadenza autoreferenziale ormai inarrestabile, rappresentando un valido esempio di quell'approccio interdisciplinare alle questioni bioetiche proposto dalla cultura della complessità, cui fa riferimento larga parte degli autori partecipanti al volume. Le riflessioni nascono da un ciclo di seminari, condotto nel 2021 congiuntamente dall'Istituto Italiano di Bioetica e dal Centro Interuniversitario di Ricerca Bioetica, e rappresentano pertanto la summa di una riflessione diacronica e pluriprospectica sulla pandemia, che indubitabilmente lascerà il segno anche nel nostro futuro.

Il presente lavoro, nasce durante la seconda ondata della pandemia da Covid-19 dallo scambio iniziale di un piccolo gruppo di membri dell'Istituto Italiano di Bioetica (IIB) della sezione Campana che nota come l'impetuoso tsunami di pubblicazioni legate in un modo o nell'altro alla pandemia lasci ancora molto spazio a riflessioni interdisciplinari. In particolare, sollecita la riflessione l'esigenza di ascoltare anche i più giovani e di creare uno spazio di confronto tra esperti maturi ed esordienti sui temi di così dirimente attualità. Si realizza così la proposta progettuale di un ciclo di seminari, inizialmente intitolato "La bioetica interpreta la pandemia" e poi "Le sfide del Covid-19 alla bioetica" che, configurandosi come dialogo tra interpreti esperti e giovani ricercatori di diversa provenienza disciplinare, proponesse una prospettiva di arricchimento e crescita esperienziale e teoretica dalle sfumature plurime. [...]

Il libro è diviso in sezioni tematiche: questioni bioetiche, questioni biogiuridiche e questioni religioso-culturali.