

IN PIAZZA A BRACCIA APERTE

FESTIVAL FRANCESCANO
Reggio Emilia, 25-27 settembre 2009



a cura di
DINO DOZZI



Pazzini Editore

IL CUSTODE DELLA FRATERNITÀ

Da Francesco un nuovo stile di relazionalità

di **Giovanni Salonia**

Frate cappuccino, psicologo e psicoterapeuta

La domanda di fondo: "Come vivere insieme?"

Una delle sfide più intriganti e drammatiche della post-modernità è certamente quella di riscrivere le regole - o, meglio, la grammatica - del vivere insieme, dei rapporti tra l'io e il tu, l'io e il noi, l'individuo e la comunità. Nell'occidente geografico e culturale negli ultimi sessant'anni il pronome maggiormente usato, nelle relazioni interpersonali, è certamente l'*io*, mentre in secoli precedenti (linea diacronica) o in altri contesti geopolitici attuali (linea sincronica) è prevalente il *noi*. È ovvio che l'uso del pronome è realtà e metafora che evidenzia l'importanza che, a livello culturale, viene data o alla soggettività (individuo) o alla comunità (bene comune). Alla base dei grandi cambiamenti antropologici che viviamo, credo ci sia questa tras migrazione dal "mondo-noi" (che definisco per l'appunto: Modello Relazionale di Base "Noi") al "mondo-io" (Modello Relazionale di Base "Io"): la società da coesa, monolitica, unita da grandi (meta)narrazioni (Lyotard) si è trasformata in complessa, frantumata, ... liquida (secondo le ultime descrizioni di Baumann).

I sociologi (si pensi anche a Beck, Giddens, F. Cassano, A. Melucci) descrivono con analisi puntuali tali nuovi assetti sociali che interessano sia il macrosocismo (nazioni e popoli) che il microsocismo (famiglia, associazioni). L'emergere dell'interesse per il singolo - e spesso il suo consequenziale protagonismo - mentre da una parte focalizza la necessità

di rispettare e valorizzare ogni soggettività, dall'altra incontra difficoltà concrete sui modi in cui articolare una convivenza tra individui che si percepiscono comunque protagonisti. Non si tratta - come a volte viene sostenuto in modo sbrigativo - della "morte del prossimo" (Zoja, Mancini), ma del non saper rispondere alla domanda che è nel cuore della postmodernità: come vivere insieme? Come conciliare la propria realizzazione con quella dell'altro? Il filosofo J.L. Nancy, nel recente festival della filosofia (2009), ha dato come tema e titolo alla sua relazione la preposizione: *Avec (con)*. Come si fa a stare-con? Già anni or sono R. Esposito aveva scritto un libro - "Communitas" - nel quale asseriva che la comunità oggi è "impossibile e necessaria".

L'interesse per questo tema (la relazionalità), infatti, è diventato sempre più trasversale. Anche le teorie evolutive che studiano lo sviluppo della persona si sono mosse verso la competenza relazionale (Gestalt Therapy) come meta della crescita (si pensi, in modo particolare, al *narrative-self* di D. Stern). E la psicologia clinica dà ormai come dato acquisito che la malattia psichica non va reificata come fosse una caratteristica peculiare del soggetto, ma va compresa come sofferenza/difficoltà relazionale: nasce, infatti, dentro una relazione, si esprime nelle relazioni, viene curata nella relazione terapeutica. A questo punto emergono domande precise che esigono risposte convincenti: perché è accaduto e accade la frantumazione del noi? Quali sono oggi le difficoltà del vivere insieme? Quali percorsi individuare in questa fatica del riscrivere la grammatica della relazione? Molte analisi sociologiche rimangono a livello descrittivo, mentre le letture filosofiche sembrano indicare nello sviluppo intrinseco del pensiero questo smarrimento del centro (morte della metafisica?). A me sembra stimolante la prospettiva di psicologia sociale che chiamo *Modello relazionale di base* nel quale, integrando e superando il modello di personalità di base (Kardner), vengono integrate teorie di psicoterapia fenomenologico-relazionale (in particolare la Gestalt Therapy) con alcune intuizioni della sociologia relazionale (ad es. Donati).

Iniziamo dal chiederci perché e quando i legami si allentano. Se analizziamo i modi in cui gli umani si organizzano, ci accorgiamo che esistono due situazioni nelle quali viene spontaneo usare il “noi” (e quindi si preferisce l’appartenenza) e non l’“io”: quando la comunità vive e percepisce un pericolo comune incombente (guerre e fame) e quando si vive una fase di innamoramento tipico dello *statu nascenti* (coppia, madre-figlio, nascita di movimenti). In questi contesti l’uso del “noi” è scontato (è chiaro, infatti, che si tratti di un “noi” che possiamo configurare come “da bisogno” e che tende alla fusione o confluenza). Quando nel novembre del 2001 mi recai a New York fui colpito dai tanti cartelloni posti sulle macchine che recavano la scritta: *We unit stand*. La paura esplosa con l’attentato dell’11 settembre aveva risvegliato anche nella nazione più decisamente abituata ad un individualistico “io” il senso dell’appartenenza. Già il poeta Kavafis, tempo fa, aveva ricordato l’importanza di un nemico per la coesione interna: “E ora, che sarà di noi senza Barbari? Loro erano una soluzione”.

Con altre sfumature ma con la stessa intensità, anche negli inizi di una nuova realtà associativa (nello specifico: la vita che nasce, l’innamoramento, l’emergere di nuovi movimenti) riscontriamo un senso profondo del “noi”, e cioè un’appartenenza spontanea e fisiologica che fa vedere il mondo con gli stessi occhi dell’altro (il bambino vuole la conferma della madre, l’innamorato non gusta il tramonto senza l’innamorata, il membro di un gruppo pensa secondo il pensiero del capo carismatico). Quando termina la percezione di un pericolo comune o quando si evolve la fase dell’inizio “fusionale”, i soggetti sposteranno l’attenzione verso se stessi e la propria soggettività, diventerà così centrale il bisogno di differenziarsi dall’altro e dal gruppo, di esprimere se stessi, di auto realizzarsi. In questa nuova fase il “noi” (che trova la sua codificazione nelle istituzioni) perde progressivamente interesse e ci si focalizza sull’“io” e sui temi connessi con la soggettività (libertà, creatività, potere, partecipazione, autonomia anche morale, ecc.).

“Vivere insieme” non verrà più avvertito come un dovere scontato o un compito interessante, ma sarà sottoposto alla priorità dell’autorealizzazione. Le relazioni subiranno una fragilità e liquidità poiché i legami che non rispondono più al bisogno di crescita della persona verranno modificati o sciolti. Processo, questo, favorito anche dal fatto che l’autonomia economica e culturale ha liberato dal legame come bisogno. Il che non deve far pensare - come dicevamo - alla morte o al disinteresse per i legami e per l’altro, ma alla triste consapevolezza (qualcuno ha parlato infatti di “passioni tristi”) della difficoltà di conciliare la spontaneità della soggettività con la spontaneità della relazione.

Come è stato scritto (Fay), anche l’attuale moltiplicarsi di convivenze e di divorzi sta a dimostrare che oggi, nella postmodernità, non è scomparso il desiderio di una convivenza genuina e nutriente (anzi, sembra che alla base del fallimento dei legami ci sia un alzarsi delle attese rispetto ad essi). Ritorna l’affermazione di Esposito: la *communitas*, anche quando è sperimentata come impossibile, è desiderata come necessaria. In una prospettiva non pessimista o puritana, la liquidità dei legami deve essere vista come tentativo mai sopito di ricerca (per prove ed errori) di modelli di vivere-con che coniughino soggettività e relazioni, individuo e comunità, bene privato e bene comune. Finite le grandi narrazioni che univano, ci si chiede se possono le piccole narrazioni - quelle di ognuno e di ogni giorno - diventare luogo d’incontro, di interesse reciproco e di crescita reciproca. In questi tentativi di riscrivere la grammatica dei legami affettivi, siamo tutti coinvolti in prima persona e, in particolare, lo è chi riveste un compito di “*taking care*”.

La sapienza del vivere insieme

Da sempre una verifica attendibile della validità di un modello antropologico è costituita dalla testimonianza di “compagni di viaggio” che confermano che, nella loro esistenza, quel determinato modello di vita si è rivelato valido a lungo termine.

Un compagno di viaggio che ha vissuto e insegnato un modello di vivere-insieme inedito, capace di coniugare la creatività del singolo e la condivisione di vita in comunità è stato certamente Francesco d'Assisi. Il suo modello di *avec* (da lui chiamata *fraternitas*) - anche se derivato direttamente dal Vangelo, e soltanto dal Vangelo! (Miccoli) - ha un fascino per tutti coloro che cercano modelli validi di umanità. Come è stato a ragione rilevato (Martini, Ratzinger), Francesco d'Assisi ha mostrato fino in fondo il volto umano del Vangelo. Guardare al suo stile di vita non significa - è ovvio - compiere l'impossibile operazione di mettere a confronto due periodi storici così distanti (otto secoli), si tratta piuttosto di cogliere, dentro non poche interessanti e impressionanti convergenze tra i due periodi, un modello di vita relazionale (*forma vitae* - direbbe Francesco) che garantisce pienezza e realizzazione al singolo e alla comunità.

Proviamo ad abbozzare alcune piste del modello relazionale vissuto e proposto da Francesco d'Assisi.

Iniziamo proprio dalla rivoluzione semantica che si realizza nel modello di vivere-insieme di Francesco. Ai suoi tempi, il senso più diffuso di *communitas* risiedeva nell'etimologia: tutti uniti per lo stesso compito (*cum-munus*) o tutti uniti dentro le stesse mura (*cum-moenia*). Con Francesco non si sta uniti per assolvere un compito, ma lo stare uniti è il compito: il *cum-munus* diventa *munus-cum*. Vivere le relazioni in modo evangelico è il compito del vivere insieme. In altre parole, si passa dalla *communitas* (che ha un'inevitabile struttura verticistica apicale) alla *fraternitas* (che privilegia la struttura orizzontale: le mura che ci uniscono sono le reti del reciproco amarsi e ubbidirsi). Rinunciando - secondo le parole evangeliche ("E non chiamate nessuno padre tra voi" Mt 23,9) - all'idea di una paternità sulla terra, Francesco coglie nel cristianesimo la valenza inevitabile e primaria della fraternità (prima Lettera di san Pietro). Non si tratta di un gioco adolescenziale (come alcune immagini del film di Zeffirelli potrebbero indurre a pensare) o di una rivoluzione globale a costo zero

(contro i padri), ma di un serio e interessante impegno di crescita umana e cristiana che riconosce la paternità di Dio (o della vita) e la fraternità dei compagni di viaggio. Essere fratelli diventa così il punto di arrivo di ogni maturazione perché sottolinea da una parte la consapevolezza che nessuno può, a livello costitutivo, dipendere dall'altro o dominare l'altro e, dall'altra, che si è soli nella propria unicità di creature e nessuno può salvarci dal limite della sofferenza e della morte. Un figlio di Francesco, Duns Scoto, esclamerà "*Ad personam requiritur ultima solitudo*": perché si sia persone bisogna accettare la solitudine radicale. Essere fratelli significa assumere questa doppia valenza dell'unicità (solitudine, creatività e limite) e rapportarsi all'altro senza paura e senza orgoglio.

Ma come si fa ad essere pienamente se stessi e a vivere con altri altrettanto unici? La storia degli umani ci ricorda che non è facile rispondere a livello concreto a questa domanda. L'uomo da sempre sogna la fraternità, ma le modalità con cui l'ha realizzata sono state spesso fallimentari. La parola "fratello", ricca di sogni e di speranze (è bello essere tutti "fratelli"), si è deteriorata e corrotta caricandosi di valenze settarie [(“solo noi siamo fratelli” (G. Ruggieri)]. Certamente significativa è stata l'esperienza storica della Rivoluzione Francese che, per l'appunto, fu contrassegnata dalle tre parole magiche: *fraternité, liberté, égalité*. Tre parole che vorrebbero riassumere i sogni dell'umanità ma che fallirono sia nella realizzazione concreta - le derive fratricide della rivoluzione francese erano prevedibili sin dalla violenta farsa della presa della Bastiglia (basta leggere Max Gallo) - sia nella concettualizzazione teorica, dato che i termini "uguaglianza" e "libertà", se non chiariti, innescano o continue lotte per la libertà che si sconfiggono fra loro o infinite rivincite (fare tutti gli uomini uguali diventa impossibile nella misura in cui significa abolire le inevitabili differenze e ingiustizie proprie della vita).

Soffermiamoci su questo punto. La vita è e sarà sempre, per molti aspetti, ingiusta: si nasce con diverse potenzia-

lità (non solo ricchi e poveri, ma anche con maggiori o minori capacità, con salute piena o malferma, ecc). Non è rincorrendo l'utopia di un'uguaglianza che diventi livellamento di opportunità che si può raggiungere la fraternità: anzi, questa logica porta alla morte della fraternità perché fomenta rivalità e rivincite. La libertà, poi, non può assumere valore primario perché nessuno può avere libertà assoluta e si scontrerà sempre con la libertà dell'altro, per cui innescherà conflitti di confini di libertà (se rivendico la mia libertà e solamente la mia libertà imbocco la strada della separazione). In altre parole, la richiesta legittima di fraternità non può coniugarsi con due parole ambigue come "libertà" ed "uguaglianza".

Francesco, consapevole che la "fraternità" deve essere garantita da altri atteggiamenti, aveva indicato altre due "sorelle" alla fraternità: la povertà e l'ecclesialità, intendendo così affermare che la vera fraternità deve essere "inclusiva" (aperta anche al più lontano, all'ultimo più ultimo: frati minori) e deve essere "obbediente", e cioè deve riconoscere che si può essere fratelli se si accetta di essere figli di uno stesso Dio (non esistono figli di un "dio minore"). Tutte le volte che gli uomini litigano per il loro Dio o lo negano, finiscono per dichiararsi essi stessi dei e non più fratelli (il dialogo interreligioso ha lo scopo di evitare la "lotta tra gli dei"). Francesco disegna così il perimetro di una genuina società orizzontale (di fratelli): aperta al lebbroso, al fratello vicino, a Cristo come incarnazione di Dio.

In questa dimensione Francesco riscrive la condizione umana nelle sue molteplici declinazioni (proprietà, successo, potere, amore). Si è fratelli nella misura in cui ogni giorno si cammina lungo le strade nelle quali viene continuamente superata la pretesa di superiorità e di esclusività e la voglia di appropriarsi del potere e della proprietà. Anche nel momento sublime, quando Francesco abbraccia il lebbroso (che lui ricorda come *incipit* nel *Testamento*: FF 110), non accade il miracolo della potenza guaritrice di Francesco, ma accade un miracolo ancora più grande: egli è guarito dal narcisismo e si converte alla fraternità,

tà, diventa fratello! Quando, alla fine della sua vita, i suoi frati andranno per strade differenti da quelle che il Signore aveva indicato a lui (conflitto, questo, tra ispirazione e istituzione), Francesco non imbocca la strada legittima del comando (padre e fondatore) ma quella di fratello e ad essi si riconsegna riconoscendosi sempre come tale, anzi come fratello "piccolo". Ripropone l'ispirazione ma non come sua, non come proprietario ma come fratello che condivide. Solo dal gradino di minore ("a capo scoperto", dice F. Cassano), è possibile un andare verso il fratello che crei reciprocità. Ripensiamo come nell'omelia all'inizio del suo servizio petrino Benedetto XVI ricordò che sono i crocifissi che salvano nella storia e non i crocifissori. Non si tratta di una fraternità rinunciataria (liberando le "sorelle" tortore catturate, Francesco raccomanda loro di non farsi più catturare perché sono state create per essere libere, FF 1853), ma di una fraternità di dono: non si lotta per la primogenitura ma si condivide la comune figliolanza nelle irriducibili diversificazioni fraterne. Quando provinciali e delegato pontificio insistono perché Francesco accolga la regola di Benedetto e di Agostino e rinunci a scrivere la sua, egli non fa un passo indietro: si può amare ed essere in disaccordo - come ci ricorda, in modo geniale, nella terza parte della terza ammonizione. «Se poi il superiore comanda al suddito qualcosa contro la sua coscienza, pur non obbedendogli, tuttavia non lo abbandoni; e se per questo dovrà sostenere persecuzioni da alcuni, li ami di più» (FF 150). La libertà di ognuno è sacra, ma per coniugarsi con la fraternità deve essere la libertà di figlio (ubbidiente) e di fratello (che si pone in posizione *down* e rimane nell'amore).

Queste esperienze di fraternità di Francesco, che si configurano come chiavi di lettura e ispirazioni per elaborare una nuova grammatica del vivere insieme in una società che vive in modo fiero ma anche drammatico - transizione dall'uomo colpevole all'uomo tragico (*from guilty man to tragic man* di Kohut) - la riscoperta della soggettività e della consequenziale dimensione orizzontale dei rapporti

intimi e di quelli politici (Friedman, Giddens), si declinano in precise intuizioni sulle modalità del vivere insieme. Accenniamo ad alcune.

Il “cum” di Francesco

Nella postmodernità, come abbiamo detto, è intensa e irrisolvibile (così sembra!) la tensione tra la ricerca e il rifiuto del noi. L'unico “noi” accettato è quello inevitabile nelle situazioni di pericolo di vita (sala chirurgica, aereo e simili) o nei gruppi fondamentalisti, che però si configurano nella postmodernità come possibili scelte del soggetto (e non un dato condiviso da tutti). Francesco ci indica alcune prospettive che permettono di comprendere e di vivere in modo pieno il “cum”. Il “noi” che propone non è il “noi” fusionale che emerge nel pericolo o nell'innamoramento e porta con sé l'esclusione degli altri - noi come “diversi” o “contro loro” - ma un noi inclusivo aperto a tutti i fratelli. Fin quando i noi che costruiremo saranno “settari” non si realizzerà l'utopia evangelica di Francesco. Segno di un genuino noi fraterno è non solo il riconoscimento del fratello lontano ma anche di quello vicino. Mi piace citare la descrizione che Francesco fa del frate perfetto. Una descrizione che non assolutizza e non squalifica nessun frate: “Sarebbe buon frate minore colui che riunisse in sé: la fede di Bernardo, la semplicità e purezza di Leone, la cortesia di Angelo, l'aspetto attraente e il buon senso di Masseo...” (cf. *FF* 1782). Mi ha colpito la versione artistica di questa intuizione nel diario del grande pittore Munch quando scrive che mettendo i suoi quadri assieme ne derivava una bellezza nuova che non oscura ma evidenzia la bellezza di ogni quadro.

È impressionante inoltre come Francesco abbia intuito anche quel principio di circolarità evidenziato secoli dopo a livello comunicativo e clinico da Watzlawick e riconosciuto oggi come basilare per la terapia familiare e per ogni modello di mediazione. È il passaggio dalla logica causale (“Se io mi comporto così è perché tu hai fatto

quest'altro”) alla logica circolare (“Cosa faccio io per cui tu attui questo comportamento?”). Esiste, cioè, una circolarità tra il mio e il tuo comportamento: “la punteggiatura delle sequenze è arbitraria”.

Faccio riferimento in particolare al racconto del lupo di Gubbio (sia stato un lupo o un brigante ha poco rilevanza). Il titolo del racconto (“Del santissimo miracolo che fece frate Francesco quando convertì il lupo di Gubbio”, *FF* 1852) parla in modo unilaterale di un Francesco che ammansisce il lupo, ma oggi possiamo comprenderlo meglio dei contemporanei: scorrendo la narrazione è chiaro come egli, da ottimo mediatore, opera in realtà un cambiamento circolare. Mentre infatti riconosce che è male che il lupo mangi le persone, chiede agli eugubini di sfamarlo, cosicché non abbia bisogno di procurarsi altro cibo. La conversione non sarà così solo del lupo (come dice il titolo), ma anche degli eugubini. Il principio della circolarità applicato alle relazioni interpersonali e a quelle tra i popoli apre prospettive nuove e realmente efficaci nella ricomposizione dei conflitti.

Anche sulla *leadership* Francesco ha insegnamenti che ci sorprendono per la loro attualità. Innanzitutto compito del superiore è quello di migliorare il clima relazionale tra i frati: deve ascoltare ogni frate, anche l'ultimo arrivato, deve stimolare la libera iniziativa dei frati (biglietto a frate Leone) evitando sia la tentazione del controllo che quella dell'attaccarsi alla carica come conferma del proprio valore. E se il frate sbaglia e non ha coraggio di chiedere perdono al superiore, che questi gli chieda se vuole essere perdonato e che lo faccia con occhi che trasmettano misericordia. Dove poi i suggerimenti di Francesco raggiungono la genialità è quando egli chiede al superiore di “non volere che il suo frate diventi migliore” (*FF* 234). Suggerimento, questo, così rivoluzionario che venne spesso da molti redattori cancellato e ricondotto al normale e banale “cerca di volere che diventi migliore”. Ancora una volta Francesco non fu compreso dai contemporanei. Oggi le scienze umane ci hanno rivelato con chiarezza come

sia facile illudersi quando richiediamo il miglioramento dell'altro e non ci rendiamo conto che lo facciamo per un nostro interesse. Ai miei allievi futuri psicoterapeuti dico sempre che il volere troppo che il paziente guarisca rivela un nostro bisogno di conferma o di successo: l'altro cresce solo quando è lasciato libero anche di non crescere. E Francesco questo l'aveva intuito.

L'accoglienza dell'altro è radicale e al di sopra di ogni giudizio: "Si guardino tutti i frati dal turbarsi o dall'adirarsi per il peccato di un altro" (FF 18). La sua empatia supera e include il riconoscimento dei vissuti dell'altro perché si fa carico del suo dolore e intuisce il suo bisogno più profondo. Ad un lebbroso che bestemmiava perché adirato contro Dio e sempre scontento di qualsiasi cura riceveva, Francesco dice: "Poiché tu non ti contenti degli altri, ti curerò io". E lo lava con tutti gli accorgimenti che il lebbroso gli chiede e, mentre lo lava, non solo guarisce il corpo di lui, ma anche l'anima (FF 1857). Empatia, infatti, non significa trovare la "verità", ma cogliere la soggettività: aiutare una persona ad essere se estesa. È la capacità di capire dove si trova l'altro: cogliere i suoi vissuti, ascoltarli e accoglierli.

Francesco comprende l'importanza della corporeità: la dolcezza che gli deriva dalla sua conversione inondò non solo l'anima ma - incredibilmente - anche il suo corpo; alla fine della vita chiede dei dolci a Frate Jacopa come a legare in un unico cantico di ringraziamento al Padre il pane e il corpo, l'amicizia e la grazia. Ma Francesco chiama il corpo "fratello", una definizione che, nella sua semplicità, ci permette di coniugare nella corporeità l'orizzonte della proprietà e dell'estraneità.

Nel contesto odierno si è sviluppata una grande enfasi sul corpo, arrivando spesso ad esclamare: "io non ho il corpo, io sono il corpo". Frasi ad effetto che dicono del cammino compiuto per riappropriarsi della corporeità, ma rischiano di creare equivoci. M. Proust scriverà che, quando ci ammaliamo, il corpo è il nostro peggiore nemico. La realtà complessa del corpo, infatti, se da una

parte ci appartiene (come luogo da abitare: corpo vissuto) dall'altra è regolata da leggi proprie a volte pesanti ma che condividiamo con qualsiasi altro essere umano, come a rimandarci ad un "Padre" comune. Chiamare il corpo fratello significa ricordarci che il corpo non è nostra proprietà ma è un dono della vita (di Dio), e dalla vita (da Dio) ha ricevuto un *ordo corporis* che va rispettato se si vuole gustare la pienezza della soggettività.

E torna ancora la riflessione di Esposito: nel contesto postmoderno la *communitas* rimane "necessaria" - come sogno del cuore e come possibilità di futuro - ma "impossibile" da realizzare a causa dell'eccessiva enfasi sulla soggettività, sui diritti e sugli interessi.

L'inconsistenza del vivere assieme è stata descritta come liquidità che scorre e non rende solido nessun sentimento. Il canto di Francesco e dei suoi frati può offrire una strada per l'oggi e per il prossimo futuro della condizione umana: ripartire dalla fraternità. È stato dimostrato che il principio della fraternità risponde al desiderio dell'io più profondo, crea ordine negli affetti, rende vivibile (anche a livello economico, afferma Stefano Zamagni) il presente e apre prospettive valide per il futuro. Francesco ci offre una risposta all'antica domanda di Caino a Jahvè rimasta inevasa ("Sono forse io il custode di mio fratello?" Gen 4,9): "Sì, sei tu il custode di tuo fratello; solo custodendo tuo fratello custodirai te stesso e il mondo nel quale vivi tu e vivranno i tuoi figli".

A laude di Gesù Cristo. Amen