

# CATECHETICA EDUCAZIONE

**«Nessuno escluso!»**

**Lavorare con le persone con disabilità in prospettiva inclusiva**

Serafino Corti

- ▶ **L'uomo e l'animo "gentile" della natura**

Roberto Franchini

- ▶ **Formare all'inclusione**

Guido Benzi

- ▶ **L'inclusione nella Bibbia**

Marcello Semeraro

- ▶ **Il "noi ecclesiale": una prospettiva includente**

Veronica Donatello

- ▶ **L'inclusione nei percorsi di educazione alla fede. Le indicazioni del Magistero ecclesiale**

Ubaldo Montisci

- ▶ **L'inclusione nell'enciclica "Fratelli tutti"**

Francesca Migliazzo

- ▶ **L'inclusione delle persone con disabilità. Prospettive giuridiche**

Carmine Arice

- ▶ **L'inclusione nelle strutture per persone con disabilità**

Luigi D'Errico

- ▶ **La Parrocchia: la casa di quanti sanno di essere fragili**

**ANNO VI - NUMERO 1 - APRILE 2021**

**RIVISTA «ONLINE» DELL'«ISTITUTO DI CATECHETICA»**

[[www.rivistadipedagogiareligiosa.it](http://www.rivistadipedagogiareligiosa.it)]

Facoltà di Scienze dell'Educazione – Università Pontificia Salesiana (Roma)





# **CATECHETICA ED EDUCAZIONE**

**Rivista «online» dell'«Istituto di Catechetica»  
Facoltà di Scienze dell'Educazione  
Università Pontificia Salesiana di Roma**

Catechetica ed Educazione è una testata telematica,  
iscritta al Tribunale di Roma (registrazione n. 151/16  
dicembre 2020), che persegue finalità culturali  
in ambito pedagogico-catechetico

**Anno VI  
Numero 1 – Aprile 2021**

---

[[www.rivistadipedagogiareligiosa.it](http://www.rivistadipedagogiareligiosa.it)]



# CATECHETICA ED EDUCAZIONE

**Istituto di Catechetica**  
Facoltà di Scienze dell'Educazione  
Università Pontificia Salesiana di Roma

[www.rivistadipedagogiareligiosa.it](http://www.rivistadipedagogiareligiosa.it)

## DIREZIONE

«Catechetica ed Educazione»  
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1  
00139 – Roma

## ► CONSIGLIO DI REDAZIONE

Ubaldo Montisci (*Coordinatore*)  
Antony Christy Lourdunathan  
Corrado Pastore  
Giuseppe Ruta  
Francisco José Enríquez Zulaica

## ► COMITATO DI REDAZIONE

Giuseppe Biancardi	Miguel López Varela
Cesare Bissoli	Elena Massimi
Cettina Cacciato	Luciano Meddi
Cristina Carnevale	Ubaldo Montisci
Gustavo Cavagnari	José Luis Moral
Sergio Cicatelli	Rinaldo Paganelli
Salvatore Currò	Corrado Pastore
Giancarlo Corsi	Maria Paola Piccini
Antonio Dellagiulia	Roberto Rezzaghi
Cyril de Souza	Antonino Romano
Veronica Donatello	Rosangela Siboldi
Teresa Doni	Salvatore Soreca
Dariusz Grządziel	Giampaolo Usai
Albertine Ilunga	Jerome Vallabaraj

**DIRETTORE RESPONSABILE** ◀  
Renato Butera

**GRAFICA** ◀  
Antony Christy Lourdunathan

**WEB EDITOR** ◀  
Angela Maluccio



Editrice «LAS»  
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1  
00139 Roma



## ndice

**«Nessuno escluso!»** Lavorare con  
le persone con disabilità in prospettiva inclusiva

Editoriale.....	05
•Serafino Corti	
L'uomo e l'animo "gentile" della natura.....	07
•Roberto Franchini	
Formare all'inclusione.....	21
•Guido Benzi	
L'inclusione nella Bibbia.....	35
•Marcello Semeraro	
Il "noi ecclesiale": una prospettiva includente.....	47
•Veronica Donatello	
L'inclusione nei percorsi di educazione alla fede. Le indicazioni del Magistero ecclesiale.....	63
•Ubaldo Montisci	
L'inclusione nell'enciclica "Fratelli tutti".....	81
•Francesca Migliazzo	
L'inclusione delle persone con disabilità. Prospettive giuridiche.....	93
•Carmine Arice	
L'inclusione nelle strutture per persone con disabilità.....	101
•Luigi D'Errico	
La Parrocchia: la casa di quanti sanno di essere fragili.....	111



**cer**

catechetica, educazione e religione

Istituto di Catechetica  
Università Pontificia Salesiana

# Catechisti oggi in Italia

Indagine *Mixed Mode* a 50 anni dal "Documento Base"



LAS - ROMA

## **«Nessuno escluso!». Lavorare con le persone con disabilità in prospettiva inclusiva»**

Il presente numero di «Catechetica ed educazione» porta l'attenzione sulle persone con disabilità (PcD). L'Istituto di Catechetica da decenni promuove la riflessione accademica sulle problematiche e le implicazioni educative e pastorali che si riferiscono a quest'universo variegato e complesso,<sup>1</sup> ma è la prima volta che la tematica è presa in considerazione nelle pagine del nostro periodico. Si è scelto di riflettere, in particolare, sulla "Inclusione", una parola-chiave per chi vuole avvicinarsi oggi al mondo della disabilità.

Di fatto, soprattutto a partire dalla seconda metà del secolo scorso, è molto cambiato nel panorama socioculturale italiano il modo di considerare le PcD, specie quelle affette da disturbi del neurosviluppo, e di rapportarsi con esse. Si è assistito pure – in parallelo – all'evoluzione delle impostazioni pedagogiche nei loro confronti: in particolare, si sono prese le distanze da quella che può essere considerata un'ottica solo *compensativa*, che si limita a "dare risposte" inerenti all'inserimento e all'integrazione delle PcD senza giungere però a modificare l'ambiente, e si sono attivati progressivamente dei processi *inclusivi*. Le comunità cristiane, a loro volta, dimostrano una sempre più palpabile attenzione al multiforme mondo delle fragilità e gli stessi insegnamenti dei Pontefici manifestano la rinnovata sensibilità verso questa tipologia di persone.

La tematica è assai complessa e il dibattito vivace. «Catechetica ed educazione» vuole offrire il suo apporto raccogliendo una serie di contributi di tipo antropologico, pedagogico, giuridico, teologico-pastorale e catechetico, accanto a esperienze e testimonianze di persone impegnate nel quotidiano a fianco delle PcD.

Aprire la rassegna lo studio dello psicologo *Serafino Corti*. Trasformare una natura spesso "matrigna" in una "gentile" (dalla radice latina *gens-gentis*) è il compito della specie umana, che è costitutivamente relazionale. Alla luce di questo presupposto, l'autore prende in esame dapprima le diverse forme di cura, i sostegni, che rendono possibile il miglioramento della qualità di vita delle PcD; si sofferma poi a descrivere i diversi modelli ("custodialistico", "assistenziale e paternalistico", modello della "normalizzazione" e quello "basato sui costrutti della qualità di vita") che hanno caratterizzato l'approccio alla disabilità nell'ultimo secolo, per giungere alla conclusione che solo attraverso l'esperienza del "coltivare e custodire" l'altro si può realizzare un mondo realmente "gentile".

Strettamente collegato al precedente, il contributo del pedagogo *Roberto Franchini* prende le mosse dal riconoscimento del cambio di paradigma verificatosi negli ultimi decenni nei confronti delle PcD, un mutamento profondo che vede il passaggio da un approccio puramente clinico e funzionale a uno esistenziale e personale. Il cambiamento, tutt'ora in atto, ha profonde ripercussioni pure sulla visione pastorale delle PcD e l'autore fornisce delle indicazioni concrete per la formazione di una mentalità inclusiva nelle comunità cristiane, chiamate a far nascere progettualità di promozione umana e spirituale che vadano oltre le semplici pratiche di iniziazione cristiana.

Una serie di studi affronta il tema dell'inclusione dal punto di vista biblico-teologico e pastorale-catechetico. Il biblista *Guido Benzi* analizza il modo in cui la Scrittura nella sua forma dà un messaggio di "inclusione". Dall'esame dei testi della *Genesi* e del brano capitale di *Is 6,9-11* emerge la

---

<sup>1</sup> Si veda U. MONTISCI, *L'evoluzione della "Specializzazione in Catechetica" all'UPS*, in ISTITUTO DI CATECHETICA, *Studiare catechetica oggi. La proposta dell'Università Pontificia Salesiana*, a cura di J.L. Moral, LAS, Roma 2018, 215-284: 234.



consapevolezza che l'intera Bibbia cristiana, nella sua unità di Antico e Nuovo Testamento, è compresa in una "grande inclusione": la dimensione creaturale, connotata dal "limite" come scommessa di libertà e rifiutata dalla coppia primigenia, viene riaffermata come salvezza per tutti i credenti dal "limite" assunto liberamente da Gesù di Nazareth sulla croce.

Il Card. *Marcello Semeraro*, a sua volta, si sofferma sul tema del "Noi ecclesiale", espressione che possiede una valenza fortemente inclusiva. L'autore precisa l'apporto originale offerto da diversi autori (R. Guardini, Y. Congar, J.-M. R. Tillard e H. Mühlen) nel precisare alcuni aspetti rilevanti e complementari della formula, che ha avuto poi nel Vaticano II un momento decisivo di elaborazione. Al giorno d'oggi, il "Noi ecclesiale" trova degli spazi privilegiati di esercizio concreto nella professione del Simbolo, nella celebrazione liturgica, nella pratica della sinodalità, nella prassi della carità.

In prospettiva pastorale si collocano quindi i contributi dei catecheti *Veronica Donatello* e *Ubaldo Montisci*. Il primo articolo affronta il tema dell'inclusione delle PcD alla luce dei documenti del Magistero ecclesiale universale dopo il Concilio Vaticano II: attraverso la raccolta delle principali indicazioni offerte ai fedeli dagli ultimi Pontefici e dai testi specificamente catechistici, si esamina con sensibilità pedagogico-pastorale l'evoluzione dei principali concetti implicati e i passi di un processo pastorale inclusivo. Il secondo articolo si concentra invece sulla recente Enciclica di Papa Francesco: «Fratelli tutti», che contiene non numerose ma significative considerazioni e indicazioni operative sul tema dell'inclusione.

Segue una serie di apporti di riflessione che interessano più direttamente il lavoro diretto con le PcD. Anzitutto, l'intervento di *Francesca Migliazzo*, avvocato, mira ad approfondire alcuni risvolti giuridici dell'impegno a favore delle PcD. Riconoscere l'altro come "persona", a prescindere dalla condizione in cui lo stesso si trova, garantirne il diritto all'inclusione e alla piena ed effettiva partecipazione sono passi preziosi e necessari da muovere sul cammino della dignità umana: questi obiettivi sono parte essenziale della «Costituzione» italiana ed elementi centrali di alcune Leggi, illustrate con precisione nell'articolo. In conclusione, si rivela possibile e vera solo quella democrazia che non tollera esclusioni.

L'articolo successivo tocca il tema delle strutture di accoglienza delle PcD, un argomento di grande attualità, oggetto di dibattito sociale, politico ed ecclesiale, con risvolti antropologici e addentellati economici (*Recovery fund*). L'articolaista, *Carmine Arice*, forte dell'esperienza diretta maturata sul campo, espone in modo documentato il proprio punto di vista ed esprime in modo equilibrato valutazioni sulle diverse prospettive presenti nell'affrontare la tematica. Egli giunge alla conclusione che occorre affrontare con rigore la questione della progettazione personalizzata, riconoscendo di volta in volta quale sia il bisogno prevalente della persona facendo attenzione a indicatori della qualità di vita, mediante la versatilità di strumenti che aiutino a comprendere come potenziare a un tempo il benessere, l'inclusione e l'indipendenza delle persone con disabilità.

Chiude la serie il contributo di *Luigi D'Errico*, parroco romano impegnato quotidianamente a fianco delle PcD. Il suo lavoro ha avuto recentemente un significativo riconoscimento pubblico da parte del Presidente della Repubblica italiana. A lui è stato chiesto non uno studio teorico, ma una testimonianza del proprio vissuto. Ne è scaturita una riflessione a voce alta, insieme esperienziale e sapienziale, da cui traspare tutta la passione educativa e la carica empatica di un credente che ha scelto di investire tutte le energie nello stare accanto a coloro che nella società appaiono più fragili e corrono il rischio dell'esclusione.

Ci piace chiudere il nostro *Editoriale* con le parole di Papa Benedetto XVI, il quale ricordava che «la misura dell'umanità si determina essenzialmente nel rapporto con la sofferenza e col sofferente. [...] Una società che non riesce ad accettare i sofferenti e non è capace di contribuire mediante la compassione a far sì che la sofferenza venga condivisa e portata anche interiormente è una società crudele e disumana».<sup>2</sup>

**I MEMBRI DELL'ISTITUTO DI CATECHETICA**  
catechetica@unisal.it

---

<sup>2</sup> BENEDICTUS XVI, *Litterae Encyclicae Spe Salvi*, 30 novembre 2007, n. 38, in «Acta Apostolicae Sedis» 99 (2007) 12, 985-1027: 1016.



## L'uomo e l'animo "gentile" della natura

Serafino Corti\*

### ► SOMMARIO

*Le forme e le modalità con cui siamo in grado di sostenere il progetto di vita delle persone con disabilità (PcD) sono un indicatore diretto della qualità della nostra società e della capacità, e volontà, di preservare e perseguire il valore della persona. Nell'articolo, partendo da questa constatazione, saranno analizzate le diverse concettualizzazioni e rappresentazioni della PcD, susseguitesi negli ultimi cento anni, cercando di comprendere come queste non solo hanno determinato la definizione e l'erogazione dei sostegni ma possono essere l'occasione per acquisire consapevolezza del ruolo centrale del valore delle persone, per un pieno sviluppo sia delle PcD che della società tutta.*

### ► PAROLE CHIAVE

*Autismo; Disabilità intellettiva; Persona con disabilità; Progetto di vita; Qualità di vita, Sostegni.*

**\*Serafino Corti:** Psicologo, Direttore del Dipartimento delle Disabilità, Fondazione Sospiro ONLUS (Cremona); Docente di Psicologia delle Disabilità all'Università Cattolica del Sacro Cuore (sede di Brescia); Vice-Presidente SIDIN (Società Italiana Disturbi del Neurosviluppo); Membro del Panel di esperti per la definizione delle linee guida per la diagnosi e il trattamento delle persone con autismo dell'Istituto Superiore di Sanità (Roma).

Come possono perseguire il proprio progetto di vita,<sup>1</sup> come possono realizzarsi come uomo e come donna anche le PcD intellettive e con autismo?<sup>2</sup> Questa è una delle domande più frequenti e più importanti che continuamente viene posta a noi clinici e che dobbiamo avvertire come società civile.<sup>3</sup>

È ormai universalmente riconosciuta la necessità, e più ancora l'urgenza, di garantire pure alle persone con autismo e disabilità intellettiva le medesime opportunità di crescita, realizzazione personale, autodeterminazione e inclusione sociale, che vengono offerte anche alle persone a sviluppo tipico. Tutti noi sappiamo bene che realizzare il proprio progetto di vita è davvero difficile, spesso è un'impresa epica sia per le difficoltà da affrontare per conoscere e focalizzare bene quali siano le priorità e i valori che vogliamo perseguire, sia perché spesso non siamo certi di avere sufficienti abilità per riuscire a trovare uno spazio nel mondo così come lo desidereremmo. A questo si aggiunge l'esperienza frequente di un contesto umano, relazionale e sociale spesso ingeneroso e severo, talvolta addirittura ingiusto e ostile a offrire opportunità utili a una crescita e una realizzazione del sé.

Adattarsi a un determinato contesto, sopravvivere all'ambiente e riuscire a viverci è sempre stata una delle sfide fondamentali nella storia della vita. Bene lo spiega Charles Darwin nella sua teoria dell'evoluzione delle specie animali e vegetali per selezione naturale.<sup>4</sup> La vita tenta, in ogni modo, di sopravvivere al contesto in cui si trova, mentre la natura seleziona solo "i migliori" della specie perché questi possano progredire, riprodursi e far evolvere ulteriormente la specie stessa. La natura sceglie i più forti, quindi, ed esclude, lascia al proprio destino chi da solo, esclusivamente con i propri mezzi, non può riuscire a sopravvivere.<sup>5</sup>

La natura, da questo punto di vista, è davvero cruda, cinica, spietata, selezionatrice, egoista, incurante del destino del singolo. La natura appare "matrigna", per usare il termine coniato da Giacomo Leopardi.<sup>6</sup> In una natura di questo genere sembra quasi che non ci sia posto per le disabilità. Se pensiamo alle tante difficoltà che possono avere le PcD intellettive ed autismo, proprio in relazione al loro funzionamento cognitivo, relazionale e comunicativo comprendiamo bene come sia difficile per esse avere uno spazio proprio nel mondo. Analizzando i criteri clinici utilizzati per la formulazione di diagnosi per questa specifica popolazione, scopriamo infatti che è proprio la capacità di adattamento ai contesti che risulta l'elemento centrale e cruciale per la definizione di disabilità. Ad esempio, nella diagnosi della disabilità

<sup>1</sup> Cfr. AIRIM, *Linee guida per la definizione degli Standard di Qualità per la costruzione del Progetto di vita per le persone con disabilità intellettiva*, Vannini, Brescia 2010.

<sup>2</sup> Cfr. R. CAVAGNOLA et alii, *Neurodevelopmental disorders and development of project of life in a lifespan perspective: between habilitation and quality of life*, in «Annali dell'Istituto Superiore di Sanità» 56 (2020) 2, 230-240.

<sup>3</sup> Cfr. S. CORTI - M. BERTELLI, *La persona con disabilità e il suo progetto di vita*, in «Welfare Oggi» (2014) 4, 73-80.

<sup>4</sup> Cfr. C. DARWIN, *L'origine delle specie*, Feltrinelli, Milano 2019 [1<sup>a</sup> ed. 1859; tr. it. Zanichelli, Modena 1864].

<sup>5</sup> Non si è mai visto infatti un branco di lupi o di iene riservare un poco di cibo derivante dalla caccia giornaliera per un membro del proprio gruppo che non riesce più a procurarselo da solo. Se questo membro del gruppo si azzoppa, acquisisce una disabilità motoria, è nato con una disabilità sensoriale o con altre disabilità ancor più invalidanti, rimane alla mercé del tempo, non viene accudito, viene escluso dal branco, e infine lascia alla natura il suo posto, affinché altri possano prendere lo spazio e il tempo che esso occupava.

<sup>6</sup> G. LEOPARDI, *Dialogo della Natura e di un Islandese*, in *Operette Morali*, <<http://laspada.altervista.org/wp-content/uploads/2018/05/Dialogo-della-Natura.pdf>> (15.02.201).

intellettiva si parla precisamente di «significative limitazioni del comportamento adattivo»<sup>7</sup> nelle sue componenti concettuali, sociali e pratiche. Così come nell'autismo si parla di «deficit persistenti della comunicazione sociale e dell'interazione sociale»,<sup>8</sup> che riducono significativamente la capacità dell'individuo di adattarsi ai contesti ordinari e tipici delle persone.

Una lettura affrettata e superficiale di questi fenomeni parrebbe portarci a pensare che non sia davvero possibile rispondere positivamente alla domanda iniziale di questo scritto. Pare quasi che la natura, negli ultimi tre miliardi e quattrocento milioni di anni, si sia allenata a perfezionare le proprie caratteristiche di entità selezionatrice della vita, con lo scopo precipuo di escludere e marginalizzare le disabilità.

Tuttavia circa centomila anni fa sulla Terra prende spazio una nuova forma di vita, totalmente diversa da tutte quelle presenti fino a quel momento. Alla natura viene fatto il dono di una nuova specie: unica, straordinaria, di una qualità diversa da tutte le precedenti, che trasformerà l'essenza stessa della natura. Compare l'essere umano. Grazie alla comparsa del genere umano la natura cambia definitivamente la propria struttura, acquisisce una nuova caratteristica: diviene cioè anche "gentile".

## 1. La natura "gentile" dell'uomo e della donna

Con l'arrivo dell'uomo la natura è diventata "gentile" nel senso che ha saputo far spazio a un modo nuovo di curare e dar valore alla vita. Il genere umano è infatti l'unica specie capace di prendersi cura dell'individuo e della sua singolarità in modo totale. L'umanità è cioè consapevole che la cura di quella vita, la sua unicità, contiene un valore così grande ed inestimabile che non può essere perduto.<sup>9</sup>

Utilizzo il termine "gentile" perché la sua radice latina "*gens-gentis*" mostra, a mio avviso, in modo chiaro una delle caratteristiche distintive della nostra specie: noi siamo unici nella natura perché abbiamo bisogno della gente, di circondarci di persone per esercitare questa stessa gentilezza che ci appartiene e caratterizza. Sentiamo infatti in noi il desiderio prorompente – la necessità – di stare con la gente, di sentirci gente, di occuparci e di sostenere l'altro, la famiglia, il gruppo, la comunità.<sup>10</sup> Quando ci capita, come nelle complesse esperienze del lockdown,<sup>11</sup> di non poter vivere con gli altri e di non poter fare comunità, di non poter incontrare la gente, ci sentiamo diversi, svuotati, privati di un diritto esistenziale senza il quale la nostra vita pare avere un valore sminuito.

La natura, con l'arrivo dell'essere umano, diventa quindi "gentile" perché l'uomo, la donna, hanno inventato e agito attraverso forme diverse di sostegno per permettere a tutti, anche alle PcD, non solo di sopravvivere, ma di vivere nel pieno senso della parola, ossia realizzarsi, far parte della gente, della comunità e della società.

Se è vero che un gruppo di lupi o una colonia di formiche non si organizzano per occuparsi dell'ultimo, è invece vero che le persone hanno inventato molte forme per curarsi di tutti, per essere di sostegno a ciascuno. La storia dell'umanità ci ha mostrato, soprattutto

<sup>7</sup> AMERICAN PSYCHIATRIC ASSOCIATION, *Manuale diagnostico e statistico dei disturbi mentali (DSM-5)*, Raffaello Cortina, Milano 2013, 38.

<sup>8</sup> *Ibidem*, 57.

<sup>9</sup> Va anche riconosciuto che l'essere umano, al di là della distinzione, svolge pure una funzione di custodia e "gentilezza" nei confronti degli animali e vegetali. Lo studio e il sostegno attraverso la botanica, la veterinaria, ecc., ad esempio, confermano l'esistenza di tale attenzione.

<sup>10</sup> In tal senso, è significativo l'appello dell'attuale Pontefice, rivolto a ogni uomo e donna di buona volontà, a sviluppare questo tratto umanizzante; cfr. FRANCESCO, Lettera Enciclica *Fratelli tutti*, 3 ottobre 2020, LEV, Città del Vaticano 2020, nn. 222-224.

<sup>11</sup> Cfr. N. PANOCCHIA et alii, *COVID-19 pandemic, the scarcity of medical resources, community-centered medicine and discrimination against persons with disabilities*, in «Journal of Medical Ethics. Blog» (7 Aprile 2021).

nell'ultimo secolo, molti esempi di queste forme nuove di cura della vita che hanno reso gentile la natura, forme di cura che noi chiamiamo *sostegni*.<sup>12</sup>

Esistono quindi molte forme diverse di sostegni.<sup>13</sup> Proviamo a vederne alcune:

- **Sostegno Umano.** Il primo, certamente il più antico, e a mio parere il più importante tra tutti i sostegni, si chiama sostegno umano. Nella storia dell'umanità noi ci siamo presi cura dell'altro fornendo il nostro supporto, regalando il nostro tempo, i nostri pensieri, le nostre braccia e le nostre mani per fare ciò di cui la PcD aveva bisogno. La famiglia è stata, ed è ancora, il luogo privilegiato, ma non unico, di questa forma straordinaria di sostegno. Mamma e papà, fratelli e sorelle, zii e zie da sempre si sono messi a servizio di chi da solo non riusciva ad adattarsi all'ambiente e necessitava di un supporto fisico, materiale e relazionale per sopravvivere, entrare in relazione con gli altri e dare il proprio contributo al mondo. La caratteristica di invisibilità e silenziosità del sostegno umano possono farci sottostimare il suo valore e la sua rilevanza. Eppure non avremmo mai potuto avere, e certamente non potremmo avere in futuro, una comunità e una società che desse prova della presenza dell'animo "gentile" della natura, senza la presenza di persone che si rendessero sostegni attivi, che decidessero di servire le PcD, perché queste potessero promuoversi e realizzarsi come uomini e cittadini del mondo.
- **Sostegno materiale.** Altre forme di sostegni molto note, certamente più visibili, sono i sostegni materiali. Le persone possono muoversi con maggiore autonomia, mangiare in modo più indipendente e così via grazie alla creazione *ad hoc* di sostegni di tipo materiale, come le carrozzine, la protesica o la protesizzazione degli oggetti e degli ambienti, per modellarli e renderli più accessibili alla PcD. Poiché la disabilità è la risultante data da complesse interazioni tra la persona, con la sua salute e le sue caratteristiche di funzionamento, e il contesto, con le sue opportunità e barriere, noi possiamo ridurre o azzerare la disabilità modificando e migliorando il funzionamento personale della PcD e/o modulando e modificando il suo contesto e le sue barriere, sia che esse siano fisiche, come negli esempi citati per quanto riguarda i sostegni materiali, sia che queste siano normative, relazionali, mentali<sup>14</sup> o di altro genere.
- **Sostegno normativo.** Un'altra forma di sostegno, molto più recente, che ha radicalmente modificato la qualità della vita delle PcD, è il sostegno normativo. Negli ultimi decenni, infatti, sono state stese delle specifiche norme per garantire alle PcD il diritto di accedere alla vita e alle opportunità della comunità e della società.<sup>15</sup> In questa forma particolare di sostegno l'animo "gentile" della natura ha, quindi, promulgato leggi e regole vincolanti per la società perché questa si conformasse ai diritti e ai bisogni di sostegno delle PcD. Gli effetti positivi di queste norme sono state innumerevoli e lo diventeranno ancora di più nel prossimo futuro. Ad esempio oggi possiamo parlare di una scuola "inclusiva" proprio perché nel 1977<sup>16</sup> i sostegni normativi hanno superato il modello delle scuole speciali e introdotto questo nuovo modello. Allo stesso modo sta mutando, anche se ancora troppo lentamente, sia l'esperienza lavorativa, grazie alla legge n. 68 del 1999 (legge sull'inclusione lavorativa) sia la possibilità di una vita indipendente, grazie alla legge n.134 del 2015 (legge del "Dopo di noi").

<sup>12</sup> Cfr. J.R. THOMPSON et alii, *Conceptualizing supports and the support needs of people with intellectual disabilities*, in «Intellectual and Developmental Disabilities» 47 (2009) 2, 135–146.

<sup>13</sup> Cfr. C. FRANCESCUTTI et alii, *Disabilità: servizi per l'abitare e sostegni per l'inclusione. Manuale applicativo della Norma UNI 11010:2016*, Maggioli, Sant'Arcangelo di Romagna 2016.

<sup>14</sup> Cfr. ORGANIZZAZIONE MONDIALE DELLA SANITÀ, *International Classification of Functioning*, Erickson, Trento 2002.

<sup>15</sup> Cfr. *Convenzione delle Nazioni Unite sui diritti delle persone con disabilità*, <[https://www.esteri.it/mae/resource/doc/2016/07/c\\_01\\_convenzione\\_onu\\_ita.pda](https://www.esteri.it/mae/resource/doc/2016/07/c_01_convenzione_onu_ita.pda)>

<sup>16</sup> Legge 4 agosto 1977, n. 517.



- **Sostegno economico.** Nel 2007, durante un'intervista televisiva, l'allora ministro delle finanze dell'Italia, Tommaso Padoa-Schioppa, disse: «Le tasse sono una cosa bellissima». <sup>17</sup> Questa affermazione provocò reazioni furenti, critiche e attacchi personali al ministro che tentava, a mio parere, di spiegare che proprio il pagamento delle tasse era una sublime dimostrazione della capacità dell'uomo di trasformare una natura matrigna ed egoista in natura "gentile". Pensandoci a fondo, infatti, noi finanziamo, tramite le tasse, molti sostegni economici, come ad esempio i *bonus* fiscali per le PcD, la pensione di invalidità, la borsa di accompagnamento, gli insegnanti di sostegno o gli operatori del sistema sanitario. In fin dei conti agiamo, in modo purtroppo inconsapevole, proprio come un branco di lupi non farebbe mai: rinunciamo a parte della nostra "caccia" per donarla a chi da solo non potrebbe procurarsela. Non lo facciamo per bontà, infatti non scegliamo individualmente se donare o meno la nostra "preda", ma per dovere, perché è giusto. La società, noi tutti quindi, ha preso consapevolezza del fatto che non possiamo non prenderci cura dei fratelli della nostra specie, perché il loro valore è incommensurabile e siamo altresì convinti che tutti devono avere la possibilità di sopravvivere e vivere una vita dignitosa.
- **Sostegno professionale e tecnologico.** L'umanità, soprattutto negli ultimi decenni, ha ulteriormente "ingentilito" la natura attraverso la creazione di nuovi sostegni come quelli professionali e tecnologici. Pensiamo, ad esempio, alle tante discipline che si dedicano alla ricerca e all'intervento clinico e pedagogico per individuare strategie e procedure per migliorare la qualità dell'inclusione scolastica o dei trattamenti riabilitativi: la neuropsichiatria infantile, la psichiatria degli adulti, la pedagogia speciale o le aree della psicologia e della riabilitazione dedicata ai disturbi del NeuroSviluppo. È possibile fare una riflessione simile anche per i sostegni tecnologici. Ad esempio, la qualità della vita, <sup>18</sup> specialmente nei domini relativi all'autodeterminazione, <sup>19</sup> alle relazioni interpersonali e all'inclusione sociale, è migliorata significativamente grazie all'avvento delle sintesi vocali, dei lettori ottici e più in generale dei programmi e della tecnologia informatica che permettono il superamento delle barriere comunicative tra la PcD e il contesto nel quale si trova.
- **Servizi.** I servizi, infine, rappresentano la forma più evoluta dei sostegni. <sup>20</sup> Questi sono l'utilizzo complesso e coordinato dei sostegni poco sopra menzionati (sostegni umani, tecnologici, normativi, professionali, economici), organizzati e focalizzati per rispondere ai bisogni di sostegno e ai diritti della PcD. Sono la forma più avanzata del tentativo che l'uomo sta mettendo in atto per rappresentare al meglio l'animo "gentile" della natura. Infatti, dove solitamente non sono presenti servizi per la PcD, in qualsiasi forma, questa rimane spesso esclusa dalla società e trova, al più, risposta ai soli bisogni primari.

## 2. Valori, sistemi di credenze e qualità dei sostegni

Il dono della presenza dell'uomo nella natura ha trasformato la natura stessa, l'ha resa "gentile" e generatrice di "gentilezza". Rileggendo il lungo elenco delle tante forme di

<sup>17</sup> Intervista televisiva "In mezz'ora" di Lucia Annunziata sui Rai3 a Tommaso Padoa-Schioppa del 7 Ottobre 2007.

<sup>18</sup> Cfr. R. SCHALOCK - M.A. VERDUGO, *Manuale di qualità di vita. Modelli e pratiche d'intervento*, Vannini, Brescia 2006.

<sup>19</sup> Cfr. M.L. WEHMEYER - B.H. ABERY, *Self-Determination and Choice*, in «Intellectual and Developmental Disabilities» 51 (2013) 5, 399-417.

<sup>20</sup> R. SCHALOCK et alii, *Intellectual Disability: Definition, Classification, and Systems of Supports*, American Association on Intellectual and Developmental Disabilities, Washington, DC, <sup>11</sup>2009.

sostegni inventate dall'uomo per includere e riconoscere il vero e pieno valore della persona, a prescindere dalla qualità del suo funzionamento intellettuale, relazionale, sensoriale o motorio, potremmo avere l'impressione che qualcosa non torni. Se da un lato, infatti, è vero che tutti i sostegni elencati esistono, ed è altrettanto vero che la loro forza si è dispiegata con intensità negli ultimi secoli di storia, creando opportunità e qualità di vita, dall'altro lato abbiamo tutti un'esperienza diretta o indiretta che le cose spesso vanno in tutt'altro verso. Sono cioè visibili altrettante occasioni e situazioni, anche nel recente passato e nel presente, in cui questa "gentilezza" sembra sopraffatta dall'egoismo e dall'avidità dell'uomo. Non si deve essere ciechi agli eventi del mondo. Vediamo bene che nonostante l'uomo abbia inventato tante forme per facilitare l'inclusione e il rispetto dei diritti delle PcD, esistono ancora numerosi esempi che non solo attestano la latitanza di questi sostegni, la loro bassa qualità, ma addirittura il mancato riconoscimento al diritto e al valore della PcD. Allora forse è più giusto dire che il dono della presenza dell'uomo nella natura ha trasformato la natura in un senso diverso: l'ha resa potenzialmente "gentile" e generatrice di "gentilezza". L'uomo e la donna possono essere l'anima "gentile" della natura, possono cioè creare unione e comunione, ma allo stesso tempo possono essere l'anima diabolica della natura, alimentando egoismo, esclusione e divisione.

Al genere umano è quindi affidata una grande responsabilità, che cambia il senso e il verso della vita: possiamo essere promotori di percorsi di sostegno che aiutano le persone a realizzarsi come uomini e donne oppure, al contrario, essere gli elementi ostativi e le barriere a questo percorso di realizzazione esistenziale.

Per rispondere al quesito "Come possono realizzare il proprio futuro le persone con DNS?", dobbiamo quindi necessariamente prima rispondere ad altre domande che ci coinvolgono e ci "compromettono" molto di più; per esempio: "Come possiamo educarci alla gentilezza, alla nostra umanità?"; "Che tipo di persona voglio essere nella relazione con l'altro?"; "Chi è l'altro per me?"; "Che "idea" ho dell'altro?". Cercare in modo franco e libero da pregiudizi le risposte a queste domande, per quanto appaia una sfida decisamente complessa, potrebbe essere un'altra occasione per individuare la "via" che ci incoraggia e conduce a trasformarci nell'anima "gentile" della natura.

"Che idea ho dell'altro?". Le idee, le immagini, le concettualizzazioni, i giudizi, o più frequentemente i pregiudizi,<sup>21</sup> che abbiamo dell'altro condizionano i nostri comportamenti. Questi sono cioè spesso l'esito, la conseguenza di un'interpretazione dei fenomeni per come questi vengono percepiti e analizzati nella nostra mente e dai nostri pensieri. L'idea che ci facciamo dell'altra persona o, più frequentemente, che altri ci veicolano, spesso è la base di partenza che conduce i nostri primi comportamenti di avvicinamento, di allontanamento o di relazione più in generale. Divenire consapevoli quindi dell'idea, dell'immagine, della concettualizzazione che abbiamo dell'altro, e in questo caso della PcD, ci potrebbe aiutare notevolmente a comprendere i nostri comportamenti e, conseguentemente, a interrogarci e mettere in discussione sia questi che i pensieri a essi correlati.

Quello che offro di fare nelle prossime pagine è proprio un esercizio del genere. Provare a capire com'è mutata la concettualizzazione della PcD, indagando il conseguente cambiamento dei comportamenti, dei sostegni, garantiti a queste persone. L'esercizio presentato non intende quindi giudicare il recente passato della nostra civiltà – non sono per nulla persuaso dall'idea che gli uomini e le donne di oggi siano "migliori" o "peggiori" o siano ontologicamente diversi da quelli di cento o duemila anni fa – ma, più semplicemente, proporsi come un'occasione affinché ciascuno di noi possa mettere in discussione la propria visione delle PcD e chiedersi che tipo di sostegno, con quale "gentilezza", desideriamo servire l'altro.

<sup>21</sup> Cfr. H.G. GADAMER, *Verità e metodo*, Bompiani, Milano 2000.

## 2.1. Il fenomeno "custodialistico"

La prima tappa di questo breve percorso inizia nel 1908 quando il professor A. Tredgold scrive il testo sulle conoscenze scientifiche relative alle disabilità, che al tempo venivano definite "Mental deficiency". Il clinico, nella nota introduttiva del testo, riporta una sintetica definizione delle disabilità, la quale "tradisce" l'idea che, al tempo, la maggior parte delle persone aveva nei confronti della popolazione con disabilità: «Una condizione di insufficienza mentale presente dalla nascita, o a un'età precoce, dovuta ad uno sviluppo cerebrale incompleto, in conseguenza del quale la persona colpita è incapace di attendere ai propri compiti, quale membro della società, nella posizione di vita in cui è nato».<sup>22</sup>

La definizione è breve e netta e, agli occhi di oggi, lascia attoniti. Essa si presta a molteplici riflessioni, ma ne proporrò solo due utili a comprendere le possibili correlazioni tra l'idea comunemente diffusa al tempo sulla popolazione con disabilità e i sostegni che a loro erano garantiti:

- *Povertà e dipendenza della PcD dal suo contesto.* In questa descrizione la PcD appare completamente dipendente dal contesto. È del tutto incapace di attendere sia ai propri compiti, come ad esempio lavarsi, vestirsi, cucinare per sé, occuparsi della propria salute, ... sia a quelli che ci si potrebbe aspettare da un cittadino della società, per esempio procurarsi del cibo, lavorare e contribuire alla crescita della società. La persona è così dipendente dal contesto, incapace di occuparsi di sé e di capire cosa accade dentro e intorno a sé, che pare non riesca assolutamente ad adattarsi al contesto e anzi sia necessario sia proteggerla da sé stessa sia vicariarla in tutto.

- *Immutabilità e staticità della PcD.* Anche se in modo meno evidente la definizione fa trasparire una seconda concettualizzazione della PcD altrettanto impattante. La PcD pare essere immutabile, sempre uguale a sé stessa e per certi versi vuota di pensieri ed emozioni. Le è certamente riconosciuto un suo valore, quale membro della nostra specie, ma i suoi limiti cognitivi, adattivi e relazionali paiono essere non solo "incolmabili" ma, soprattutto, immutabili. Mentre alla maggior parte del genere umano è riconosciuta e auspicata la facoltà di mutare nel tempo, di crescere, di cambiare, di "migliorare", ciò pare non essere concesso alle PcD. Non mutando mai non hanno necessità di essere ascoltate e riconosciute nei loro bisogni, prima ancora che nei diritti. Una persona sempre uguale a sé stessa non ha necessità di essere ascoltata, né è essenziale stare in una relazione di apertura con lei, perché sarà sufficiente conoscerla, valutarla, studiarla, capirla una volta per sapere sempre cosa fare per il suo meglio.

Se la maggior parte dei clinici e ricercatori di quel tempo, degli operatori dedicati all'assistenza e dei caregiver dell'epoca avevano questa conoscenza "scientifica" e concettualizzazione della PcD possiamo facilmente immaginare la tipologia e la qualità dei sostegni erogati. Il modello "custodialistico", tipico dei primi anni del Novecento, rispondeva perfettamente alla visione delle PcD poco sopra descritta: contesti di accoglienza totalmente separati dalla società, segreganti, attenti prioritariamente ai bisogni fisici delle persone, quelli primari (cibo, casa e salute). In questi ambienti non era necessaria un'opera di personalizzazione, non veniva chiesto quali fossero i desideri delle PcD e men che meno si immaginava che potessero aspirare a una vita di relazione e inclusione.

Come già scritto, l'intento di questa breve riflessione non è certamente giudicare queste persone dei primi del Novecento per valutare quanto noi siamo migliori o peggiori di loro. L'obiettivo è tutt'altro. È offrire un'occasione per incrementare la nostra consapevolezza affinché ciascuno di noi si possa chiedere: "Chi sono per noi le PcD? Che valore hanno?", perché

<sup>22</sup> A.F. TREGOLD, *Mental deficiency*, Baillere, Tindall & Fox, London <sup>3</sup>1920 [1<sup>th</sup> ed. 1908], 8-9.

da questo nostro “giudizio” dipenderanno molti dei nostri comportamenti e del nostro agire con “gentilezza”.

## 2.2. Il modello “assistenziale e paternalistico”

La seconda tappa di questo percorso giunge pochi anni dopo, nel 1941. In quegli anni, un’importante associazione americana di promozione e sostegno delle PcD, la “American Association on Intellectual and Developmental Disabilities” (AAIDD),<sup>23</sup> nata nel 1876, incarica il professor A. Doll e tutto il suo gruppo di ricerca, di fare il punto sulle disabilità. A Doll è richiesto di aggiornare e divulgare le conoscenze scientifiche sulle disabilità e di indicare i migliori trattamenti, oggi diremmo i migliori sostegni, per il bene di queste persone. A 30 anni dalla definizione fornita da Tredgold, il professor Doll tratteggia una visione delle PcD in parte aggiornata rispetto al passato:

Una condizione di incompetenza (scarsa competenza, *ndt*) sociale che si mantiene in età matura, o che è probabile che si mantenga in età matura, risultante da un arresto dello sviluppo di origine costituzionale (ereditaria o acquisita); fondamentalmente non è possibile curare tale condizione con dei trattamenti, né porvi rimedio attraverso dei training. 1. Scarsa competenza sociale; 2. Subnormalità mentale; 3. Arresto dello sviluppo; 4. Mantenimento in età evolutiva; 5. Origine costituzionale; 6. Incurabile.<sup>24</sup>

Uno degli elementi che colpisce maggiormente la nuova concettualizzazione delle PcD è la sua mutabilità. La PcD ha una condizione di grande svantaggio che, cita il testo, si mantiene in età matura o è probabile si mantenga in età matura.

Questa rilettura sulla “capacità” di crescere, cambiare e mutare non solo le *performance* cognitive e adattive ma anche tutte le altre componenti della persona apre a nuovi e ampi cambiamenti. Una persona in crescita, che cambia e si trasforma, viene osservata con sguardi diversi, più attenti, più approfonditi e, vedremo, più “gentili”. Mettersi in una relazione di apertura e ascolto costante con l’altro crea opportunità di scoperta straordinarie. Questa nuova consapevolezza, scaturita in un periodo storico in cui a causa del conflitto mondiale le disabilità acquisite (principalmente dai traumi di guerra) crescevano a un ritmo esponenziale, così come le richieste dei familiari di una cura e trattamento di qualità, ha fatto scoprire con stupore nuovi elementi caratteristici delle PcD e conseguentemente sono mutati i sostegni e le opportunità offerte a queste ultime.

Questa innovativa “definizione” delle disabilità apre a un nuovo modello di presa in carico che si lascia alle spalle la visione “custodialistica” della cura per muoversi verso un modello definito “assistenziale/paternalistico”. Dagli anni Quaranta, e per i successivi 25-30 anni, la maggior parte dei sostegni si evolveranno verso questa direzione. Sono gli anni in cui è riconosciuto a queste persone un valore nuovo e una qualità superiore. Aver scoperto che anche questa popolazione ha delle aspettative, degli affetti, dei desideri, che riesce a sviluppare al meglio le proprie potenzialità e a trovare un senso di maggior pienezza esistenziale attraverso la relazione con la società, ha trasformato radicalmente questi servizi. Lentamente ma costantemente si sono offerte alle PcD delle opportunità di apprendimento, di socializzazione, di interazione con la comunità, che hanno restituito ai *caregiver* la consapevolezza che davvero queste persone avevano potenzialità e valori umani straordinariamente sottostimati.

Ancora una volta una nuova visione dell’altro, un nuovo modo di fare esperienza diretta con l’altro ha mutato il modo di agire. I direttori più illuminati delle istituzioni che si prendevano cura delle PcD hanno compiuto in molte situazioni cose straordinarie, aprendosi e

<sup>23</sup> <<https://www.aaidd.org/about-aaidd>> (13.02.2021).

<sup>24</sup> E.A. DOLL, *The essential of an inclusive concept of mental deficiency*, in «American Journal of Mental Deficiency» 46 (1941), 214-219.



promuovendo pienamente il valore umano di questa specifica popolazione. La qualità della vita delle PcD è cresciuta significativamente in questi anni e, dove erano presenti delle direzioni o dei *caregiver* attenti e illuminati che si prendevano cura come dei buoni padri di famiglia, le PcD hanno potuto davvero vivere molto meglio.

Purtroppo, per quanto evolutivo rispetto al modello "custodialistico", il modello assistenziale e paternalistico ha il limite di poggiare il suo agire sulla "bontà" e disponibilità dell'uomo e della donna, del direttore o dell'assistente di turno, che possono fare grandi cose, come un buon padre, fornendo sostegni di qualità e testimoniando, talvolta, la presenza di un animo che "ingentilisce la natura". Questo però significa che quando bontà e disponibilità vengono meno, allora la PcD smette di essere il centro dell'altro e i suoi bisogni, prima ancora che i suoi diritti, vengono misconosciuti o addirittura disconosciuti. È una "gentilezza" precaria e zoppicante quella del modello paternalistico, perché si fonda sugli "umori", sulle "opinioni" e sulle "energie" di chi assiste e non ancora sul valore di chi chiede di essere sostenuto.<sup>25</sup>

Proviamo nuovamente a sfuggire alla tentazione del facile giudizio sul modello da poco presentato per provare a chiederci chi sia la PcD per noi oggi e come desideriamo entrare in relazione con lei. Possiamo farci bastare una disponibilità al sostegno basato su una carità umana che talvolta farà esprimere, solo marginalmente, la potenza della "gentilezza" o possiamo osare di più, chiedere di più per noi, per la nostra comunità e per l'altro?

### 2.3. Lo tsunami della "normalizzazione"

Nel modello "assistenziale e paternalistico" osserviamo quindi una asimmetria valoriale che giustamente mal tolleriamo. In questa visione le PcD e le persone a sviluppo tipico non solo hanno un "funzionamento"<sup>26</sup> diverso, ma pare abbiano anche dei valori diversi e, conseguentemente, dei diritti differenti. Il movimento denominato "normalizzazione" fonda la propria critica al modello "assistenziale e paternalistico" e propone una nuova e, per quei tempi, rivoluzionaria concettualizzazione della PcD, proprio partendo dal principio della parità valoriale.<sup>27</sup> Di seguito riportiamo il testo integrale del "Poema della Normalizzazione" del dott. B. Nirje che meglio di tutti è riuscito a spiegare quale doveva essere il cambio di sguardo verso le PcD:

Normalizzazione significa... un ritmo normale del giorno.

Ti alzi dal letto al mattino, anche se hai una gravissima disabilità, ti vesti ed esci per andare a scuola o al lavoro: non resti a casa. Al mattino prevedi quello che farai nella giornata, alla sera ripensi a quello che sei riuscito a fare. Il tuo giorno non è soltanto 24 ore sempre uguali, minuti monotoni, pomeriggi senza fine. Mangi ad ore normali ed in modo normale, non solo con il cucchiaino, se non sei più un bambino, non mangi a letto o in poltrona, ma a tavola, e non ceni presto nel pomeriggio, per la comodità del personale.

Normalizzazione significa... un ritmo normale della settimana.

<sup>25</sup> Se come uomini e donne fossimo davvero sempre capaci di far vivere lo Spirito in ogni nostro atto quotidiano, se fossimo capaci di essere il Padre misericordioso (cfr. *Lc* 15,11-32) che non solo conosce cosa è il Bene per i propri figli, che non solo ha una fiducia paziente verso i propri figli, ma soprattutto è sempre disposto a sacrificare ciò che ha di più importante per il loro bene, il figlio unigenito (cfr. *Gv* 3,16), allora potremmo essere certi dell'efficacia assoluta del modello paternalistico.

<sup>26</sup> Cfr. W.H.E. BUNTINX - R. SCHALOCK. *Models of Disability, Quality of Life, and Individualized Supports: Implications for Professional Practice in Intellectual Disability*, in «Journal of Policy and Practice in Intellectual Disabilities» 7 (2010) 4, 283-294.

<sup>27</sup> Cfr. B. NIRJE, *The normalisation principle and its human management implications*, in R. KUGEL - W. WOLFENBERGER (eds.), *Changing Patterns in Residential Services for the Mentally Retarded*, President's Committee on Mental Retardation, Washington, DC 1969, cap. 7.

Abiti in un posto e vai a lavorare in un altro, in un altro ancora passi il tuo tempo libero. Programmi i divertimenti del fine settimana. E “non vedi l’ora” di tornare a scuola o al lavoro, il lunedì mattina.

Normalizzazione significa... un ritmo normale dell’anno.

Una vacanza per rompere la routine, con il cambiamento delle stagioni che porta con sé cambiamenti nel lavoro, nei cibi, nello sport, nello svago e in tante altre cose della tua vita.

Normalizzazione significa... le esperienze normali di sviluppo nel ciclo di vita. I bambini, e solo i bambini, vanno in colonia. Nell’adolescenza ti curi molto del tuo aspetto, dei tuoi capelli, pensi alla musica e ai ragazzi o alle ragazze. Da adulto lavori e ti senti responsabile. Da vecchio hai i tuoi ricordi da rivivere e la saggezza dell’esperienza.

Normalizzazione significa... avere desideri e fare scelte rispettate dagli altri.

Gli adulti hanno la libertà di decidere dove vogliono vivere, che lavoro preferiscono e che amici frequentare. Se stare in casa a guardare la televisione o andare a un concerto, o a passeggiare in città.

Normalizzazione significa... vivere in un mondo di due sessi diversi.

I bambini e gli adulti hanno relazioni con l’altro sesso, o con lo stesso, da adolescente cerchi di avere il ragazzo o la ragazza, da adulto puoi decidere di sposarti e avere figli.

Normalizzazione significa... il diritto ad una situazione economica normale.

Tutti abbiamo il nostro reddito e le nostre responsabilità, anche se abbiamo la pensione di invalidità, dobbiamo avere i nostri soldi e decidere come spenderli: nel superfluo e nel necessario.

Normalizzazione significa ... vivere in una casa normale in un quartiere normale e non in una grande istituzione, con 100 persone disabili, o anziane. Significa non essere isolato dalla società.<sup>28</sup>

La nuova concettualizzazione delle disabilità è uno *tsunami* che spazza via i precedenti modi di offrire sostegno. Alle persone vengono offerte opportunità nuove che aprono a prospettive di sviluppo e realizzazione personale non per bontà e disponibilità del *caregiver* ma perché è un loro diritto. Con il *Poema della normalizzazione* si sancisce definitivamente che il principio della fratellanza universale riguarda anche le PcD. Le persone possono avere capacità e *performance* differenti nel muoversi, nel percepire, nel pensare, nel lavorare,<sup>29</sup> ma si mantengono sul medesimo piano per quel che riguarda il valore come persona e, conseguentemente, sul piano dell’accesso ai medesimi diritti.

Le ricadute operative di questa nuova visione sono state enormi. I servizi assistenziali e i vecchi modelli paternalistici furono superati; in pochi anni furono promulgate leggi per l’inclusione scolastica, la chiusura delle grandi istituzioni segreganti, l’accesso al lavoro e il diritto alla salute. Nei Paesi occidentali si è assistito allo sviluppo di nuovi e diffusi servizi per le disabilità, che hanno iniziato a offrire alle PcD attività e opportunità tipiche delle persone “normali”. Questo modello è così fortemente entrato nella nostra cultura che anche oggi, a cinquant’anni dalla sua nascita, se chiediamo alle persone non professioniste che cosa dovremmo fare per migliorare la vita delle persone PcD molto probabilmente sentiremmo una risposta del tipo: “Dobbiamo trattarla come le persone normali.”

Il contributo all’“ingentilimento” della natura è stato, ed è tuttora, molto rilevante quando si riesce ad applicare il modello dei diritti e della normalizzazione. Tuttavia anche questa nuova visione della persona ha presto mostrato alcune importanti limitazioni. Offrire un’opportunità o un’esperienza di vita che sia considerata gradita e desiderabile dalla maggior parte degli individui, che rispetti cioè lo *standard* desiderato dalle aspettative di una società,

<sup>28</sup> B. NIRJE, *Poema manifesto: Normalizzazione*, cit. in D. IANES, *La speciale normalità. Strategie di integrazione e inclusione per le disabilità e i bisogni educativi speciali*, Erickson, Gardolo (TN) 2006, 17-18.

<sup>29</sup> Cfr. M.L. WEHMEYER et alii, *The intellectual disability construct and its relation to human functioning*, in «Intellectual and Developmental Disabilities» 46 (2008), 311-318.

non è sufficiente. Come persone ci si sente capiti, realizzati, sereni, felici non quando si provano le esperienze, le opportunità e le relazioni desiderate della maggioranza delle persone ma quando si tenta, ad esempio, di vivere delle situazioni e delle relazioni valutate importanti per sé e si ha la consapevolezza di vivere qualcosa di unico, esclusivo, personale. Si ha quindi la percezione di riuscire a "interpretare" da protagonisti la propria esistenza quando si riesce a comprendere veramente cosa sia più importante per sé, quali siano i valori fondanti la vita e per cui si vuole vivere e si prova, nonostante tutte le contraddizioni e tutti gli accadimenti della vita, a costruire un'esistenza il più possibile coerente a questi valori.

I sostegni basati sul rispetto dei diritti delle persone hanno contribuito enormemente all'incremento del benessere materiale, sociale e psicologico delle PcD, così come hanno permesso nuovamente alla natura di evolvere e "ingentilirsi" come non mai nella storia della vita. Ciò nonostante anche il modello della "normalizzazione" ha mostrato i suoi limiti nel non sapersi calare nella singolarità dell'individuo, ha palesato importanti difficoltà nel personalizzare i sostegni. Proprio a partire da queste difficoltà si è quindi ulteriormente modificata la concettualizzazione relativa alle PcD che ha portato a un nuovo salto di paradigma con l'avvento dei costrutti di qualità di vita.

#### 2.4. Verso una visione basata sui costrutti della qualità di vita

Il salto di paradigma poco sopra accennato prende il suo avvio durante la fine degli anni Ottanta, quando l'Organizzazione Mondiale della Sanità coinvolge una parte rilevante della comunità scientifica internazionale per affrontare il tema della qualità della vita nelle disabilità. Il "World Health Organization's Quality of Life" (WHOQOL) promosse un percorso di *consensus conference* che, tenutosi dal 1995 al 2002, ebbe come esito una concettualizzazione condivisa tra i maggiori esperti del modello di costrutti di qualità della vita. Nel 2002 il Gruppo di lavoro pubblicò un articolo seminariale proprio sul tema "*Conceptualization, Measurement, and Application of Quality of Life for Persons With Intellectual Disabilities: Report of an International Panel of Experts*".<sup>30</sup> In estrema sintesi gli autori identificarono quattro passi fondamentali per sostenere e garantire al meglio la qualità di vita delle PcD intellettiva e autismo nel loro percorso di costruzione del proprio progetto di vita:

##### a) Personalizzazione del sostegno

Il punto cardine di tutto il percorso di progettazione esistenziale sta proprio nel cercare e nell'identificare le aspettative, le preferenze, i desideri e i valori della PcD; renderla cioè protagonista della propria vita mettendola nelle condizioni di agire come principale agente causale delle proprie scelte, operate sulla base dei propri valori. Spesso il percorso di ricerca delle priorità, della vocazione, è un'esperienza di vero e proprio svelamento che genera stupore e meraviglia non solo nelle PcD ma anche nei *caregiver*. Attraverso un percorso di vicinanza e "ascolto", basato su procedure e metodi molto precisi e rigorosi,<sup>31</sup> spesso infatti i famigliari e/o gli operatori scoprono desideri e aspettative delle persone che hanno seguito e servito per anni di cui non erano a conoscenza e di cui non immaginavano la presenza e la profondità.

Questo percorso, chiamato in termini tecnici "Valutazione delle Preferenze e dei valori",<sup>32</sup> deve avvenire per tutte le persone ma in modi molto diversi a seconda delle capacità comunicative, relazionali e cognitive delle PcD. Questa valutazione deve essere quindi

<sup>30</sup> R.L. SCHALOCK et alii, *Conceptualization, Measurement, and Application of Quality of Life for Persons With Intellectual Disabilities: Report of an International Panel of Experts*, in «Mental retardation» 40 (2002), 457-470.

<sup>31</sup> Cfr. S. KANG et alii, *Comparison of the predictive validity and consistency among preference assessment procedures: A review of the literature*, in «Research in Developmental Disabilities» 34 (2013), 1125-1133.

<sup>32</sup> Cfr. R. CAVAGNOLA - S. CORTI - G. MISELLI, *La valutazione delle preferenze e dei valori. Manuale operativo per le persone con Autismo e Disabilità Intellettiva*, Vannini, Brescia in press.

declinata nei principali domini di qualità di vita. Nell'articolo del 2002, poco sopra segnalato, il gruppo di esperti raggiunse un accordo nell'identificare otto domini di qualità di vita:

1. *Benessere fisico*: inteso come il complesso delle azioni svolte a favore della salute della persona compresi gli interventi di prevenzione primaria, secondaria e terziaria;
2. *Benessere materiale*: è riferito a tutte le azioni volte a garantire, migliorare le condizioni materiali di vita della persona, come ad esempio effetti personali, guadagni, privacy, luoghi intimi, decoro personale e quelle dei luoghi di vita, tramite condizioni economiche che consentono di poter effettuare acquisti;
3. *Benessere emotivo*: riguarda il provare emozioni positive circa sé stessi, l'essere contenti, felici e soddisfatti di sé; il godere di contesti di vita non stressanti; il garantire attività in cui la persona riesce a esprimere buone *performance* e a vedere riconosciuti i propri meriti; l'esprimere affetto e fiducia verso le persone presenti nel contesto di vita;
4. *Sviluppo personale*: è l'acquisizione di abilità per avere efficaci e proficue interazioni con i diversi contesti di vita frequentati e implica, quindi, un'esplicita tensione all'insegnamento di abilità; offrire l'opportunità di esercitare le abilità possedute; avere la possibilità di favorire l'accesso alle informazioni desiderate da parte della persona;
5. *Autodeterminazione*: riguarda il poter prendere delle decisioni, operare delle scelte, il vedere rispettate le proprie decisioni ed essere ascoltato rispetto alle proprie scelte e opinioni.
6. *Inclusione sociale*: intesa come la partecipazione all'interno del territorio di appartenenza, con impegni e ruoli assunti all'interno di questo, e l'aiuto ricevuto dalle persone del proprio territorio;
7. *Relazioni interpersonali*: si riferiscono ai rapporti che la PcD ha con la famiglia, gli amici, le persone conosciute e riconosciute significative per lei;
8. *Diritti*: riguardano tutto l'insieme delle richieste che la persona fa e che corrispondono a quello che in quella cultura tipicamente le persone richiedono (per sesso, età, ecc.).

#### **b) Modellamento del contesto**

Dopo aver cercato valori, preferenze e aspettative della PcD e aver fornito tutti i sostegni necessari perché questa possa anche sviluppare al massimo le proprie abilità finalizzate al perseguimento di specifiche mete o obiettivi personali, i ricercatori della qualità di vita indicano, come secondo passo, la necessità di intervenire direttamente sul suo contesto più prossimo, perché questo si modifichi nell'ottica della massima promozione umana della PcD.

Questo secondo passo denuncia l'impossibilità di garantire una sufficiente qualità di vita se ci si focalizza unicamente su un intervento abilitativo, immaginando cioè che la disabilità possa essere superata solo "lavorando sulla PcD". Se si operasse solo questa scelta rischieremo nuovamente di emarginare la PcD e di condannarla a un'infelicità perpetua. Coerentemente con quanto teorizzato dal modello ICF,<sup>33</sup> con questo secondo passo, si indica una seconda priorità d'azione orientata a modificare anche i contesti, con le relative barriere fisiche, materiali, mentali, relazionali ecc., in modo che la PcD possa sperimentare opportunità e vivere relazioni in armonia con le proprie aspettative e valori. Quello indicato è un percorso dinamico e dialogico di modifica e modellamento reciproco tra contesto e PcD.

---

<sup>33</sup> ORGANIZZAZIONE MONDIALE DELLA SANITÀ, *International Classification of Functioning*, Erickson, Trento 2002.



### c) *Modifica del macrosistema normativo*

Il terzo passo, condiviso da tutti i costrutti di qualità di vita, si basa sul presupposto che non è possibile un esercizio reale delle opportunità di sviluppo del potenziale umano, anche e in particolar modo delle PcD, senza prevedere una modifica anche dei sistemi normativi, leggi dello stato e/o delibere di regioni, coerenti con una visione basata sui costrutti della qualità di vita. Deve cioè essere presente una cornice di riferimento, valoriale prima e normativa poi, capace di orientare e permettere la realizzazione del progetto di vita della PcD, fornendo sostegni legislativi ed economici adeguati ai suoi bisogni di sostegno.

### d) *Utilizzo delle evidenze scientifiche come standard per la selezione dei sostegni di miglior qualità*

Infine, tutti i ricercatori che si sono spesi, e tuttora lavorano, per la qualità della vita delle PcD condividono l'esigenza di selezionare e utilizzare, per l'individuazione di sostegni necessari all'attuazione del progetto di vita delle PcD, modalità operative, procedure, trattamenti, interventi, basati sulle prove di efficacia validate e riconosciute.

## Conclusione

Dal 2002 a oggi i modelli di qualità di vita si sono evoluti e hanno affinato la loro capacità di individuarne domini e indicatori. Gli stessi autori che tra il 1995 e il 2002 hanno prodotto il lavoro presentato nel paragrafo precedente hanno a loro volta sviluppato specifici costrutti con differenze anche significative tra loro. Tra i diversi modelli di qualità di vita mi preme segnalare quello elaborato da I. Brown e dai suoi collaboratori,<sup>34</sup> non solo per l'enfasi che pone sulla necessità di valutare sia l'importanza che la soddisfazione attribuita dalla PcD in ogni dominio, ma soprattutto per aver individuato una specifica dimensione che altri costrutti non hanno saputo o voluto valutare: la dimensione dell'essere spirituale.

Nel ripercorrere gli ultimi cento anni pare davvero che la natura si sia fatta docilmente accompagnare dall'opera "ingentilente" dell'uomo. Come spesso accade però le cose sono più complesse di come una rapida lettura faccia apparire. Nell'ultimo secolo, infatti, non sono mancati momenti in cui questo processo di "ingentilimento" della natura ha avuto delle rapide frenate o regressioni. Si pensi, ad esempio, al drammatico arretramento dell'attenzione posta non solo ai diritti ma anche ai bisogni degli individui più fragili, a causa di crisi finanziarie, come accaduto ad esempio nel 2008,<sup>35</sup> in cui le conseguenti difficoltà economiche hanno messo in discussione i servizi e i sostegni alle PcD. Oppure a come a metà del Novecento il genere umano abbia toccato forse uno dei livelli più bassi di questo percorso di trasformazione della natura, involvendosi a tal punto da immaginare, progettare e realizzare operazioni di modifica della natura non per renderla "gentile" ma, usando parole di quel tempo, "libera dalla presenza di vite indegne" così come avvenne nel 1939 nella Germania nazista con il programma Aktion T4.<sup>36</sup>

L'opera di accompagnamento e trasformazione alla "gentilezza" della natura non deve quindi apparire come un percorso né semplice né lineare. Nonostante negli ultimi secoli siamo stati educati, abbiamo fatto esperienza, ci siamo abituati a pensare che il progresso si muova sempre in modo cumulativo,<sup>37</sup> cioè che le nuove conoscenze vadano a superare e migliorare quelle passate in modo lineare, oppure evolva tramite salti di paradigma,<sup>38</sup> dobbiamo

<sup>34</sup> Cfr. I. BROWN - R. RENWICK - D. RAPHAEL, *Quality of Life Instrument Package for adults with developmental disabilities*, Centre for Health Promotion, University of Toronto 1997.

<sup>35</sup> Cfr. P.R. KRUGMAN, *Il ritorno dell'economia della depressione e la crisi del 2008*, Garzanti, Milano 2009.

<sup>36</sup> Cfr. M. PAOLINI, *Ausmerzen. Vite indegne di essere vissute*, Einaudi, Torino 2012.

<sup>37</sup> Cfr. K. POPPER, *Logica della scoperta scientifica. Il carattere autocorrettivo della scienza*, Einaudi, Torino 2010.

<sup>38</sup> Cfr. T. KUHN, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 1979.

ammettere che questo oggettivamente non è avvenuto, e probabilmente non può avvenire, nell'ambito delle ricerche di percorsi che possono educarci alla "gentilezza". Infatti, nel nostro caso non è sufficiente avere delle conoscenze scientifiche che sostengano la necessità di pensare e realizzare sostegni giusti e personalizzati per le PcD perché questo possa avvenire. Perché l'essere umano possa divenire l'animo "gentile" della natura è necessario anche che ciascuno di noi faccia la scoperta del valore della persona attraverso l'esperienza del "coltivare e custodire" l'altro.<sup>39</sup>

Coltivare l'altro significa entrare in contatto diretto con lui o lei, mettersi in gioco con curiosità, passione, costanza e impegno, in prima persona, e aprirsi alla scoperta dell'altro accompagnati dalla fondata speranza di raccogliere, quale frutto, una relazione vera, viva, fresca. L'invito, però, non è solo al coltivare, ma anche al custodire, al riconoscere che l'altro, e la relazione con l'altro, ha un valore così unico che non può essere perso; va quindi protetto, custodito e fatto crescere, sempre rimanendo coscienti e vigili, soprattutto quando siamo tentati di dividerci e separarci da questa scoperta, illusi e sedotti dall'individualità, dall'egoismo, dall'avidità. Perché ha ragione Eugenio Corti quando ci ricorda che "è davvero difficile essere uomini",<sup>40</sup> difficile sì, ma anche bellissimo.

serafino.corti@fondazioneospiro.it

## The Human and the Nature's "Gentle" Soul

### ► ABSTRACT

The ways and means by which we are able to support the life project of people with disabilities are a direct indicator of the quality of our society and of the ability, and willingness, to preserve and pursue the value of persons. In this article, starting from this observation, we analyze the different conceptualizations and representations of persons with disabilities that have followed one another in the last 100 years, trying to understand how these have not only determined the definition and provision of support but can also be an opportunity to become aware of the central role of the value of people for the full development of both people with disabilities and society as a whole.

### ► KEYWORDS

Autism; Intellectual Disability; Persons with Disabilities, Project of Life; Quality of Life, Sustenance.

<sup>39</sup> Si vedano i capitoli di *Gn 2-15*.

<sup>40</sup> E. CORTI, *Il cavallo rosso*, Ares, Milano 2019.

## Formare all'inclusione

Roberto Franchini\*

### ► SOMMARIO

*Come è noto, da molti anni al riguardo delle persone con disabilità (PcD) è in atto un vero e proprio cambiamento di paradigma, che dall'approccio puramente clinico e funzionale conduce all'approccio esistenziale. All'interno di questa nuova visione, le PcD non sono viste soltanto come individui che devono recuperare autonomie e funzioni, attraverso processi educativi e riabilitativi, né tanto meno semplicemente come malati, quanto come uomini e donne che ambiscono a un percorso, mai compiuto, verso la pienezza di vita, e dunque portatori non solo di bisogni assistenziali, ma anche e soprattutto di valori, desideri e priorità da sostenere, nel rispetto della autodeterminazione, e nell'ottica del progetto di vita. Questo cambiamento ha profonde ricadute anche sulla visione pastorale delle PcD all'interno delle comunità ecclesiali, che dal germe dell'iniziazione cristiana sono chiamate a far nascere più ampie progettualità di promozione umana e spirituale.*

### ► PAROLE CHIAVE

*Disabilità; Formazione; Inclusione; Paradigma; Qualità della Vita.*

**\*Roberto Franchini:** è pedagogo, docente di Progettazione delle Attività Educative Speciali presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore, responsabile dell'Area Strategica dell'Opera don Orione in Italia, segretario della Società italiana Disturbi del Neurosviluppo, direttore della rivista «Spiritualità e Qualità di Vita».

Che cosa si intende per cambiamento paradigmatico? Qual è il livello di cambiamento che viene evocato quando a mutare non è semplicemente una teoria o una singola metodologia pratica, ma un intero modo di pensare e di agire in un determinato ambito? Che cosa in effetti sta cambiando?

Alla luce della teoria delle rivoluzioni scientifiche elaborata da Thomas Kuhn (§1), si prendono qui in esame i principali paradigmi che si sono affermati nella seconda metà del secolo scorso in riferimento alla comprensione delle PcD: clinico (§2), riabilitativo (§3), esistenziale (§4), mostrando per ciascuno di essi, in particolare l'ultimo (§5), le implicanze per la pastorale ecclesiale.

## 1. Il cambiamento di paradigma

Per Thomas Kuhn,<sup>1</sup> il termine paradigma indica un insieme coerente di principi che stanno alla base di conquiste scientifiche universalmente riconosciute, le quali, per un certo periodo, forniscono un modello di problemi e soluzioni accettabili a coloro che operano all'interno di un certo campo di azione.

In altre parole, il paradigma è una struttura profonda, formata da credenze e assunti impliciti, che non hanno più bisogno di essere pensati, in quanto dati per ovvi e scontati. Il paradigma si collega a una specifica comunità di pratica, in quanto genera procedimenti metodologici, modalità di comunicazione e di azione a cui si ispira il lavoro di un settore e/o di un gruppo di studiosi in una data epoca. Pertanto, il paradigma si instaura e si rafforza sulla base di condizioni e fattori non scientifici, ma valoriali, sociali e psicologici, prendendo vita nella concretezza di un periodo storico e nella visione del mondo condivisa all'interno di esso.

L'astronomia tolemaica o quella copernicana, la fisica aristotelica o quella newtoniana sono esempi di paradigmi: lo studio di tali paradigmi prepara lo studente a diventare membro della particolare comunità con la quale più tardi dovrà collaborare. La comunità di pensiero e di pratiche, che è il soggetto portatore, posto in rapporto biunivoco con il proprio paradigma di riferimento, è dunque costituita da coloro che condividono un insieme di valori e credenze, hanno in comune criteri di giudizio, problemi, modelli interpretativi, metodi e vie di soluzione per risolvere quei problemi e, cartina di tornasole, concordano sulla necessità che i loro successori siano educati in base agli stessi contenuti e valori.

I paradigmi, naturalmente, non sono immutabili, anche se la loro erosione è più lenta e secolare rispetto al semplice avvicinarsi di singole teorie. Per spiegare i fattori che determinano il cambiamento paradigmatico, segnando le fasi più significative dell'evoluzione scientifica, Kuhn descrive il passaggio tra due fasi, quella della scienza cosiddetta "normale" e quella della scienza straordinaria. La "scienza normale"<sup>2</sup> è quel tipo di attività di pensiero che si sviluppa durante il periodo nel quale la comunità ammette determinate "teorie" e "pratiche" come indiscutibili, accettando di studiare nuove prospettive o di risolvere i problemi alla luce di queste.

<sup>1</sup> Cfr. T. KUHN, *La struttura delle rivoluzioni scientifiche*, Einaudi, Torino 1979.

<sup>2</sup> Cfr. *Ibidem*, 29: «Scienza normale significa una ricerca stabile fondata su uno o più risultati raggiunti dalla scienza del passato, ai quali una particolare comunità scientifica, per un certo periodo di tempo, riconosce la capacità di costituire il fondamento della sua prassi ulteriore».



Pertanto, entro i confini della scienza normale non si è disponibili a mettere sotto la lente i fondamenti sui quali il proprio pensiero, implicitamente, poggia, ma solamente questioni concrete, risolvibili a partire dai presupposti taciti, nell'ambito di un normale operare.

La "scienza normale" non è di per sé un fenomeno negativo, anzi: essa può esistere come esiste la *routine* in qualsiasi attività umana. La fiducia irriflessiva in un paradigma, di fatto, è la cornice entro la quale è possibile dispiegare la capacità umana di elaborare idee e affrontare problemi concreti, dando luogo a una serie di scoperte e di azioni generose, che tuttavia si muovono entro confini dati. In effetti, il progresso dell'uomo per la maggior parte si spiega, secondo Kuhn, tramite l'esistenza della scienza normale: il fatto che gli uomini accettino un paradigma indiscusso permette loro di concentrarsi sistematicamente su aspetti specifici della propria comunità di pratica.

I "paradigmi" offrono agli uomini una visione del mondo (almeno per la piccola parte che questi studiano) nella quale hanno senso le teorie che essi propongono e utilizzano; di conseguenza, il compito della scienza normale si "riduce" allo studio dei problemi concreti che si presentano all'interno di questa concezione del mondo, affilando la propria capacità analitica e motivando la propria operosità.

Nel tempo, tuttavia, il progredire stesso della scienza normale fuoriesce nell'imbattersi in problemi che essa non riuscirà a risolvere. La natura, la portata, la quantità e la gravità dei problemi, o comunque delle questioni irrisolte, finiscono per provocare una crisi, ed è così che si comincia a interrogarsi sulla validità del paradigma accettato pacificamente fino a quel momento. In queste circostanze può trovare spazio la "scienza straordinaria", ossia quell'attività scientifica volta alla ricerca di nuovi fondamenti di pensiero, capaci di risolvere la crisi. Una volta che i valori, le prospettive e i nuovi criteri ispirativi trovano consenso nella comunità, si verificano le cosiddette "rivoluzioni scientifiche", intese come «quegli episodi di sviluppo non cumulativi nei quali un vecchio paradigma viene rimpiazzato, completamente o in parte, da uno nuovo e incompatibile».<sup>3</sup>

La "scienza straordinaria" si verifica dunque solamente in circostanze eccezionali, quando il progresso della scienza normale arriva a un punto nel quale le anomalie sono tali e tante da rendere necessaria l'elaborazione di nuovi assunti, che superino le possibilità di questo paradigma. Qui nasce una fondamentale domanda: come si arriva ad accettare un nuovo paradigma? Su che base gli uomini accettano una nuova visione come punto di partenza della loro riflessione e del loro modo di operare?

Un nuovo paradigma non si accetta sulla base di argomenti specifici: infatti, esso non si muove sul terreno delle argomentazioni e delle conseguenze logiche, ma sul piano, più alto e più avvolgente, di una nuova visione del mondo (o almeno di quel particolare "mondo" che è oggetto di studio). Kuhn parla in questo senso della "incommensurabilità" dei paradigmi: «La competizione tra paradigmi non è il tipo di battaglia che si possa risolvere tramite prove».<sup>4</sup> Per questo tipo di esperienza, differente e più profonda rispetto ad una semplice falsificazione di concetti e teorie, Kuhn usa il termine "conversione": «Il passaggio da un paradigma a un altro è un'esperienza di conversione che non si può forzare».<sup>5</sup>

Certamente possono anche esserci ragioni specifiche che possano indurre ad accettare una nuova visione del mondo (ad esempio, la maggiore capacità di dipanare aporie o di risolvere problemi). Tuttavia, l'elaborazione prima, e l'adesione poi ad un nuovo paradigma non dipende in primo luogo dalla percezione di errori passati, quanto e soprattutto dall'intuizione di prospettive future, degne di essere perseguite. Insomma, «è necessaria una scelta tra diversi modi di praticare la scienza e, in questi casi, questa decisione si dovrà basare più sulle

<sup>3</sup> *Ibidem*, 119.

<sup>4</sup> *Ibidem*, 121.

<sup>5</sup> *Ibidem*, 55.

future aspettative che non sui successi passati [...]. Una decisione di questa portata si può prendere solamente se si ha fede».<sup>6</sup>

Per concludere, è chiaro che cambiare un paradigma non è un'operazione lineare e semplice, anche solo per il fatto che coloro che sono chiamati a elaborarne uno nuovo in realtà vivono all'interno di una comunità che già da sempre pensa e agisce nella vecchia maniera. Nel momento, tuttavia, nel quale una nuova intuizione apre un lampo su una nuova visione del mondo, allora alcuni iniziano a percepire con più attenzione le anomalie del loro stesso modo di pensare, entrando a poco a poco in percezioni nuove, che dovranno in seguito trovare corpo in una nuova generazione di idee, teorie e prospettive.

## 2. La disabilità come malattia: il paradigma clinico e le conseguenze pastorali

Nella storia il primo modo di comprendere la situazione esistenziale della PcD e di operare nei suoi confronti è riconducibile ad un paradigma di tipo clinico, all'interno del quale la PcD è considerata come un soggetto malato, da trattare secondo il rigido canone della scienza medica, lungo l'itinerario che si snoda dalla diagnosi alla cura, intesa come lotta contro l'anomalia corporea. Quando poi diventa chiara, seppure spesso non dichiarata, l'impossibilità della cura, allora prende piede un sistema pietoso di protezione, come una sorta di risarcimento dovuto alla tragedia della cosiddetta cronicità.

In questo scenario la scienza medica si è storicamente alleata al ruolo assistenziale delle istituzioni ecclesiali, le quali, entro quel paradigma, hanno svolto un insostituibile ruolo di protezione nei confronti delle PcD. Con i moderni servizi di educazione e riabilitazione ancora *in fieri*, e in pressoché completa assenza dello Stato, il carisma dei cosiddetti santi sociali (il Cottolengo *in primis*, e poi Don Orione, Don Calabria, Don Guanella e così via) generò grandi organizzazioni, in grado di offrire ai cosiddetti "cronici" interventi di cura, di custodia e di relazione.

In realtà, è dato comprendere come l'intuizione dei santi andava ben al di là della ristretta cornice in cui erano in qualche modo condizionati a operare; per fare un esempio, san Luigi Orione in una celebre lettera del 1935 scrive: «Al Piccolo Cottolengo si vive allegramente, si prega e si lavora nella misura consentita dalle forze».<sup>7</sup> Questa affermazione, per molti aspetti, anticipa, con la forza della profezia, gli attuali modelli di Qualità della Vita (QdV), dei quali si parlerà più oltre.

Rimane il fatto che in quel periodo storico (e forse ancora oggi) il paradigma clinico ha profondamente influenzato anche la teologia della disabilità. Mentre i medici guardavano alla PcD come persona malata, difettosa, cronica, la Chiesa ha utilizzato il canone teologico delle «anime vittime per gli altri»,<sup>8</sup> attribuendo loro una sorta di ruolo passivo di espiazione, al contempo rischiando di escluderle da qualsiasi ruolo attivo all'intero della comunità cristiana.

Oltre a ciò, si può aggiungere una più pericolosa e strisciante interpretazione della dottrina dell'immagine di Dio: la nostra tradizione, afferma Glyn, ci rappresenta creati a immagine di Dio e, di conseguenza, costituiti per un rapporto speciale con lui.<sup>9</sup> Spesso, però,

l'"immagine di Dio" è stata concepita nei termini di ciò che gli esseri umani possono "fare": in altre parole, essi devono avere le capacità di Dio. In base a questa interpretazione, la capacità limitata dell'uomo compromette in lui l'immagine di Dio. Questa è la versione teologica del

<sup>6</sup> *Ibidem*, 203.

<sup>7</sup> L. ORIONE, *Lettere*, Vol. II, Postulazione della Piccola Opera della Divina Provvidenza, 1969, 225.

<sup>8</sup> Cfr. J. GLYN, "Noi" non "Loro". *La disabilità nella Chiesa*, in «La Civiltà Cattolica» (2020) q. 4069, 41-52.

<sup>9</sup> Cfr. *Gn* 1,26-27.

“modello medico” delle disabilità: veniamo definiti a partire da ciò di cui manchiamo. La mancanza di alcuni dei presunti attributi di Dio viene allora attribuita al peccato.<sup>10</sup>

Escluse le PcD anche solo dalla promessa di un ruolo attivo nella comunità cristiana, esse divengono mere destinatarie dello zelo altrui: la carità della Chiesa, in questo modo, si esprime non *attraverso* le PcD, ma soltanto nel prendersi cura di loro. Influenzata dal paradigma clinico, anche l'azione pastorale della Chiesa finisce per relegare le PcD nella posizione di “oggetto di cure”, mentre la testimonianza della carità è prerogativa soltanto dell'individuo sano. Afferma ancora Glyn, teologo e PcD: «Nonostante tutte le dichiarazioni formali a proposito di «inclusione», questa narrazione delle cure significa che noi disabili non possiamo diventare protagonisti delle nostre storie personali (che vengono rappresentate, senza dubbio, da quelli che si prendono cura di noi), ma che rimarremo soltanto comprimari sul palcoscenico delle vite degli altri».<sup>11</sup>

Insomma, l'opposto dell'inclusione è rappresentato, anche in chiave pastorale, dall'assistenzialismo: esso consiste nello sbilanciamento della relazione di aiuto a favore di uno solo dei due protagonisti, e cioè la persona che assiste. L'assistente è al centro dell'azione di aiuto: da lui parte la lettura del bisogno, in lui si origina la presunzione della risposta, attraverso di lui si rintracciano le risorse (unilaterali!) che dovrebbero implementarla. La PcD si smarrisce nella invadenza zelante dell'assistente che aiuta: in lei poco viene interpretato come forza, molto è interpretato nell'orizzonte del bisogno, della mancanza, della malattia.

In questa prospettiva l'azione di aiuto, a prima vista efficiente almeno quanto la persona che la eroga, è destinata fatalmente a esaurirsi, causa la sua stessa logica interna. «Quanto più la relazione arriva ad essere strumentalmente sbilanciata, infatti, tanto più diventa fragile e a rischio: rischio di esaurimento da un lato e rischio di dipendenza/insoddisfazione dall'altro».<sup>12</sup> Se anche la forza dell'assistente (o meglio ancora dell'istituzione che assiste) fosse tale da non spegnersi, troppo alto è comunque il prezzo dei suoi effetti perversi: nell'atto di alleviare e soccorrere il disagio, l'assistenzialismo lo amplia a dismisura, moltiplicando le dipendenze e relegando la persona disagiata nella scomoda e antisociale posizione dell'impotente elemosinato.

L'aiuto nell'ottica dell'assistenzialismo perde infatti il connotato relazionale della reciprocità, cancellato da una troppo evidente asimmetria: superficialmente avvalorata e soccorsa, la persona viene in realtà intimamente offesa dalla percezione profonda della sua insufficienza, dalla rovinosa sindrome da “impotenza appresa”.<sup>13</sup>

### 3. La disabilità come funzione: il paradigma riabilitativo e le sue conseguenze pastorali

Intorno all'inizio degli anni Settanta, l'intuizione laica di un potenziale di crescita nelle persone disabili lasciò intravedere i problemi generati dal paradigma clinico. Molte erano le anomalie (o, in positivo, le intuizioni) che hanno portato alla prima rottura paradigmatica: la sterilità dell'approccio medico (ovvero l'impossibilità di guarire), l'incapacità della diagnosi a rendere conto della estrema variabilità di bisogni ed esigenze delle PcD, ma soprattutto la consapevolezza di una sorta di circuito vizioso, che dal mero approccio custodiale conduce alla sindrome dell'impotenza appresa.

<sup>10</sup> GLYN, “Noi” non “Loro”, 42-43.

<sup>11</sup> *Ibidem*, 44.

<sup>12</sup> F. FOLGHERAITER, *Teoria e metodologia del servizio sociale. La prospettiva di rete*, FrancoAngeli, Milano 1998, 188.

<sup>13</sup> Cfr. M. SELIGMAN, *Imparare l'ottimismo. Come cambiare la vita cambiando il pensiero*, Giunti, Firenze 2005.

In questa rottura paradigmatica avviene la scoperta della riabilitazione: la PcD viene considerata in grado di aumentare le proprie autonomie, o al limite di essere aiutata a conservarle, attraverso la predisposizione di programmi e interventi di natura tecnica, come terapie, trattamenti e laboratori.

In questo scenario le PcD diventano oggetto (e soggetto) di una inedita progettualità, di taglio educativo e riabilitativo. Il progetto riabilitativo è strumento con il quale l'operatore esamina i problemi della persona disabile, allo scopo di pianificare soluzioni di natura tecnica, avendo come obiettivo l'aumento delle autonomie, in ogni settore del funzionamento umano, dagli aspetti cognitivi alle capacità adattive, dalle attività di vita quotidiana ad abilità più complesse come ad esempio l'uso del denaro o la comunicazione. La pubblicazione del sistema ICF nel 2001<sup>14</sup> ha dato consistenza e metodo a questa impostazione, elaborando in modo scientifico il linguaggio del funzionamento e offrendo la possibilità di descrivere gli esiti in termini di miglioramento del *deficit*, entro una scala articolata in livelli.

È certamente innegabile che l'esito funzionale rappresenti il *focus* principale degli interventi nell'età evolutiva, quando ciò che importa è prima di tutto il potenziamento delle capacità del bambino con disabilità, in ogni ambito del suo funzionamento, anche a prescindere dall'autodeterminazione. Pertanto, le nuove parole chiave, che sostituiscono quelle di "custodia" e "protezione", diventano "normalizzazione" e "integrazione": alle PcD deve essere garantito l'accesso pieno alle risorse educative e riabilitative, a scuola e fuori dalla scuola. Il bambino con disabilità è chiamato a crescere, come e più degli altri!

Ma questa stessa dinamica ha valore anche per l'età adulta? L'ottica del progetto educativo individuale prosegue legittimamente lungo tutto il ciclo di vita della PcD? In realtà, anche per l'adulto il pregiudizio della cosiddetta "età mentale" mantiene ininterrotta la logica riabilitativa, finendo per estenuare la dinamica della "crescita" o del meccanismo "problema-soluzione".

Particolarmente nella disabilità intellettiva, l'assioma di Binet che abbina il quoziente di intelligenza all'età mentale ha finito per giustificare una sorta di "*riabilitatio ad vitam*": dall'adolescenza in poi le PcD sono oggetto di trattamenti riabilitativi perpetui, che finiscono per posizionarle dentro i confini di pianificazioni professionali, o comunque paternalistiche. In questo modo, il progetto individuale si riduce a un percorso di fruizione di prestazioni professionali fissate a monte, e per così dire "pensate a partire dai professionisti": martedì pomeriggio il laboratorio della narrazione del sé, il mercoledì mattina la sabbia-terapia, il giovedì le attività teatrali, il venerdì la fisioterapia di gruppo, e così via. In questo modo, per l'adulto con disabilità si perpetuano logiche di tipo istituzionale, anche se la loro fattispecie subisce una mutazione, passando da assetti custodiali a dinamiche tecniche e funzionalistiche. Mentre la famiglia continua per lo più a farsi carico del figlio con disabilità, di giorno egli è accolto da organizzazioni ove si assiste spesso alla programmazione di settimane rigide e senza tempo libero, che hanno come inevitabile effetto quello di mettere le PcD nella condizione di non scegliere, non imparando a gestire il tempo libero. Ogni attività ha una sua interna giustificazione, intesa come possibilità di perseguire l'uno o l'altro obiettivo, in termini di abilità funzionali.

Sul piano pastorale, il paradigma funzionale potrebbe tradursi in una sorta di esclusività dell'iniziazione cristiana. Certamente la svolta degli anni Settanta ha avuto impatto anche nelle comunità ecclesiali: durante l'infanzia, la PcD ha finalmente accesso ai percorsi di iniziazione cristiana! Insieme agli altri bambini, e in un contesto integrato, le PcD intraprendono il loro cammino sacramentale, parallelo a quello scolastico, mentre la creatività dei catechisti e delle loro guide, attingendo al patrimonio dell'educazione speciale, ha generato risorse

<sup>14</sup> ORGANIZZAZIONE MONDIALE DELLA SANITÀ, *International Classification of Functioning*, Erickson, Trento 2002.

logistiche e didattiche in grado di superare le barriere fisiche, sensoriali e intellettive, permettendo livelli elevati di accessibilità.

Ma cosa succede nelle comunità cristiane quando il bambino con disabilità cresce e, passando attraverso la delicata transizione adolescenziale, diventa adulto? Esattamente come a scuola, l'età evolutiva ha facilitato in un certo modo il compito delle parrocchie e dei movimenti: la questione era "semplice", si trattava di "integrare" il bambino nei "normali" percorsi di catechismo, e magari anche di "aggregazione". Ma l'adulto? Cosa può accadere dopo che l'iniziazione cristiana ha fatto il suo corso, come anche le risposte meramente legate al contesto oratoriale?

È abbastanza comune assistere come a una sorta di percorso parallelo: mentre i compagni diventano, se lo desiderano, parte attiva della loro comunità, ad esempio diventando animatori o a loro volta catechisti (e questo mentre la loro vita di adulti prende concretezza), le PcD scompaiono dai locali parrocchiali, entrando nel circuito più sopra descritto, fatto di cure familiari e prese in carico di tipo professionale. Terminata l'iniziazione cristiana, può accadere che le comunità ecclesiali non siano in grado di costruire un progetto di promozione umana e spirituale dei propri membri adulti con disabilità, delegando a ciò le istituzioni professionali.

Oggi, grazie alla progressione delle scienze mediche e riabilitative, la speranza di vita della PcD va ben oltre l'età evolutiva: così, già a partire dall'adolescenza, e sempre di più nel progredire verso la condizione adulta, si avverte l'insignificanza di interventi ciecamente centrati sulle esigenze di crescita (o di "iniziazione"), mentre nella PcD si risveglia l'universo esistenziale dei desideri e dei valori.

Siamo dunque alla soglia di un'altra rottura paradigmatica, in grado di riconsiderare il progetto sulla PcD, dalla logica del progetto educativo a quella del progetto di vita, da quella della riabilitazione a quella dell'inclusione, da quella dell'iniziazione a quella della promozione umana e spirituale.

#### 4. Il paradigma esistenziale, o personale

L'intuizione di poter sostenere la PcD nella sua traiettoria di vita apre la prospettiva di un nuovo paradigma, che potrebbe essere definito paradigma "esistenziale",<sup>15</sup> o paradigma personale, oppure ancora paradigma desideri-sostegni.

È sul finire degli anni Ottanta che a livello internazionale ha avuto origine un'ampia e feconda riflessione sul concetto di QdV, inteso come esito della relazione di aiuto nei confronti della PcD nel ciclo di vita adulto. In questo scenario prende vita una vera e propria svolta personalistica, in grado di superare la visione "tecnica" e "riabilitativa", appropriata in età evolutiva, ma in definitiva sterile e improduttiva dall'adolescenza in poi, quando i bisogni della persona diventano più complessi e sfumati, non semplicemente riconducibili agli *slogan* dell'integrazione e della normalizzazione.

Le scienze della riabilitazione e dell'educazione hanno così generato una serie di modelli e concettualizzazioni, evitando il rischio che il movimento personalistico si riducesse a una sequenza di enunciazioni di principio. La condivisione di studi ed esperienze all'interno della comunità scientifica e della comunità di pratica è diventata nel tempo così ricca e articolata da far avvertire l'esigenza di modelli condivisi per la valutazione della QdV. Così, nel 2002

---

<sup>15</sup> L'autore, sin dal 2010, ha più volte indicato nel "paradigma esistenziale" il nuovo modo di aver cura e sostenere la vita delle PcD, cfr. R. FRANCHINI, *Cambiamenti di paradigma negli interventi per la persona con disabilità intellettiva*, in «American Journal on Intellectual and Developmental Disabilities» (2010) 2, 294-307.



vide le stampe il famigerato articolo di Schalock e colleghi, nel quale è descritto il modello a otto domini che a tutt'oggi è considerato il più consistente.<sup>16</sup>

Come sempre accade all'alba di un nuovo paradigma, lo scenario valoriale così dischiuso, dispiegando una sorta di nuova visione della PcD, ha generato una messe di orientamenti e di scoperte, mettendo ancora di più sotto la lente l'insufficienza dell'approccio riabilitativo applicato alla condizione esistenziale della persona adulta e adulto-anziana. Da allora in poi le esperienze di impostazione del progetto di vita sulla base dei domini di QdV, piuttosto che sulle aree di funzionamento, si sono moltiplicate anche in Italia, sino a giungere all'elaborazione di una *Linea Guida sul Progetto di Vita*<sup>17</sup> e di una specifica norma UNI sui servizi per l'abitare e per l'inclusione<sup>18</sup>.

Il chiarimento per così dire definitivo sul nuovo scenario è reso possibile a partire dalla definizione dei fini stessi dei progetti di vita, ovvero da un'accurata distinzione delle varie possibili tipologie di esito; da questo punto di vista è significativa l'articolazione operata dalle già citate *Linee Guida dell'Associazione Italiana per le Disabilità Intellettive e dello Sviluppo* (2010), che discrimina i possibili esiti in tre tipologie, clinici, funzionali e personali:

- Gli esiti clinici (*clinical outcomes*) hanno come *focus* dell'intervento i sintomi di malattie o sindromi, avendo come obiettivo la riduzione dei sintomi stessi, misurabile attraverso registrazioni di tipo sanitario, come ad esempio attraverso i diari solitamente gestiti all'interno delle cartelle cliniche;
- Gli esiti funzionali (*functional outcomes*) hanno come *focus* dell'intervento le abilità di vita quotidiana (anche dette "abilità adattive"), avendo come obiettivo generale l'autonomia della persona, misurabile attraverso l'utilizzo di scale del comportamento adattivo o scale funzionali;
- Gli esiti personali (*personal outcomes*) hanno come *focus* dell'intervento i sogni e le priorità della persona, avendo come obiettivo il senso di pienezza esistenziale (la QdV), misurabile attraverso la verifica del raggiungimento degli obiettivi personali che l'individuo ha scelto e continuamente sceglie per il proprio tragitto di vita.

Questa tripartizione, e nello specifico la comparsa degli esiti personali, è particolarmente rilevante per chiarire i presupposti metodologici del nuovo paradigma, ossia del nuovo modo di generare ricerca e soluzioni concrete per il sostegno alla vita della PcD. Mentre il *focus* si sposta dalle autonomie funzionali (anche dette capacità adattive) ai valori e alle priorità della persona, il progetto di vita, diversamente dal progetto riabilitativo, è strumento con il quale l'operatore indaga i bisogni esistenziali della persona, allo scopo di predisporre i sostegni necessari al raggiungimento della più alta QdV possibile.

A fondamento della progettazione non ci sono più, in primo luogo, i risultati di *check-list* osservative, che evidenziano i *deficit* funzionali, ma i resoconti di interviste strutturate, che cercano di portare alla luce le dimensioni più profonde della persona oggetto (soggetto?) di progettazione, ovvero le sue traiettorie valoriali e le esigenze della sua incancellabile (anche se a volte difficilmente "dicibile") propensione alla felicità. L'intervista rileva valori, aspettative e desideri della persona nei cosiddetti "domini di qualità di vita", ovvero ambiti esistenziali importanti per ogni uomo, come le relazioni, l'inclusione, l'autodeterminazione e lo sviluppo

<sup>16</sup> R.L. SCHALOCK - I. BROWN - R. BROWN - R.A. CUMMINS - D. FELCE - L. MATIKKA - K.D. KEITH - T. PARMENTER, *Conceptualization, Measurement, and Application of Quality of Life for Persons With Intellectual Disabilities: Report of an International Panel of Experts*, in «Mental retardation» 40 (2002), 457-470.

<sup>17</sup> AIRIM, *Linee guida per la definizione degli Standard di Qualità per la costruzione del Progetto di vita per le persone con disabilità intellettiva*, Vannini, Brescia 2010.

<sup>18</sup> C. FRANCESCUTTI - M. FAINI - S. CORTI - M. LEONI, *Disabilità: servizi per l'abitare e sostegni per l'inclusione. Manuale applicativo della Norma UNI 11010:2016*, Maggioli, Sant'Arcangelo di Romagna 2016.

personale. In questo scenario di metodo (oltre che valoriale), ogni volta che si è chiamati a costruire il progetto di vita, le domande fondamentali, dalle quali scaturiscono i sostegni, potrebbero essere: è possibile aumentare l'autodeterminazione della persona, la sua inclusione, il suo benessere emotivo? Con quale tipo di interventi, non necessariamente (e non in primo luogo) di tipo riabilitativo?

In particolare nell'età adulta questa transizione dalle terapie ai sostegni non è solo opportuna, ma persino indispensabile: anche qualora abbia ancora senso programmare azioni riabilitative, esse devono essere sempre strumentali a mete più ampie, facenti parte dell'orizzonte valoriale della persona. I presunti miglioramenti del funzionamento, derivanti dalle soluzioni tecniche adottate, non hanno infatti alcun significato se non sono finalizzati al perseguimento di obiettivi di vita.

## 5. Formare all'inclusione: le ricadute pastorali del paradigma esistenziale

Nulla di ciò che è umano è alieno dalla premura pastorale della Chiesa. Ciò che oggi è possibile raggiungere è un nuovo, felice connubio tra ciò che di meglio il mondo della ricerca propone riguardo alla PcD (con particolare riferimento ai modelli di QdV) e una nuova visione pastorale, in grado di far tesoro di una metodologia che è probabilmente utile, meglio di altre, a offrire concretezza all'inderogabile principio del primato della persona.

Come prima operazione, la riflessione pastorale può orientarsi a selezionare, tra quelli esistenti in letteratura, il costrutto di QdV ritenuto maggiormente in grado di orientare interventi globali, ovvero non solo centrati sulla persona, ma anche attenti a cogliere la persona stessa in tutte le sue dimensioni, entro una chiara antropologia di riferimento. In particolare, è possibile che i vari modelli di valutazione e progettazione della QdV abbiano una posizione diversa nei riguardi di un ambito particolare come quello dell'esperienza spirituale, con una gamma di possibili opzioni, che vanno dal considerarla come un dominio a sé stante, oppure al ricondurla alla mera dimensione psicologica, oppure ancora al non considerarla affatto, limitando l'indagine sui bisogni alla sfera corporea e psicologica.

È ben noto in questa prospettiva il dibattito aperto tra due tra i costrutti di QdV più consistenti e studiati, ovvero quello già citato di Schalock e Verdugo, articolato in tre fattori e otto domini, e quello a tre fattori e nove domini di Ivan Brown.<sup>19</sup> Lungi dall'essere una questione meramente teorica, la comparazione tra i due modelli ha in realtà un grande rilievo, in primo luogo per la visione antropologica sottesa, e in secondo luogo per la tipologia di sostegni che ne derivano. Stabiliti e formulati gli esiti, infatti, scaturiscono gli interventi appropriati, secondo una logica di allineamento che, esplicitamente o implicitamente, disegna la concezione stessa dell'aver cura.<sup>20</sup>

Le sovrapposizioni sono naturalmente ampie, a sottolineare ulteriormente una certa convergenza dei due modelli: nel modello di Schalock, tuttavia, non è presente la dimensione dell'Essere Spirituale, né se ne scorge la presenza negli indicatori selezionati per i domini per così dire limitrofi, come ad esempio il Benessere Psicologico. Evidentemente, la spiritualità non è considerata da Schalock e Verdugo come una dimensione a sé stante, e dunque meritevole di sostegni specifici. Si disegna così una sorta di antropologia bidimensionale, riconducibile al tradizionale binomio corpo e psiche.

<sup>19</sup> I. BROWN - R. RENWICK - D. RAPHAEL, *Quality of Life Instrument Package for adults with developmental disabilities*, Centre for Health Promotion, University of Toronto 1997.

<sup>20</sup> Per un approfondimento si può vedere R. FRANCHINI, *Aver cura della spiritualità delle persone con disturbi del neurosviluppo*, in «Spiritualità e Qualità di Vita» (2020) 9, 47-66.

Nel modello di Brown, invece, viene chiaramente articolata un'antropologia tridimensionale, esplicitamente evocata attraverso le tre dimensioni o domini:

- Essere Fisico;
- Essere Psicologico;
- Essere Spirituale.

Insomma, la presenza del cosiddetto nono dominio dischiude il dialogo tra la visione scientifica della PcD e quella pastorale, delineando un progetto integrale di promozione umana (il progetto di vita), all'interno del quale la spiritualità costituisce un elemento ineludibile e centrale. In questo modo, rafforzerebbe l'attenzione alla dimensione spirituale nelle pratiche di cura delle comunità organizzate, esigenza probabilmente da estendersi anche al mondo dei servizi a matrice religiosa. In realtà, mentre alcune barriere culturali nei confronti della disabilità (come ad esempio l'accesso alla socialità, lavoro, persino alla vita affettiva e sessuale) si stanno indebolendo, sembrano ancora rilevanti gli ostacoli che le comunità più o meno volontariamente producono nei confronti della vita spirituale e di fede delle PcD.

In un recente studio di Carter,<sup>21</sup> a seguito di un discreto numero di interviste a PcD e loro famiglie, si evidenziano i sostegni ritenuti più importanti per l'inclusione nelle comunità di fede: più della metà degli intervistati hanno indicato la disponibilità di campagne di sensibilizzazione della comunità, l'offerta di guida spirituale dei sacerdoti, di adattamenti dei programmi di catechesi, di un piano personalizzato di catechesi, e infine di qualcuno che li affianchi e sostenga durante i momenti di culto. Sebbene gli aspetti architettonici (come ad esempio scale, porte accessibili, ascensori a norma) siano spesso ritenuti utili, è significativo il fatto che risultino decisamente prioritari altri aspetti, come una maggiore sensibilizzazione e l'organizzazione di sostegni all'interno delle normali attività comunitarie. Dallo studio risulta che quasi la metà delle organizzazioni ecclesiali non rende disponibile alcuna forma di supporto per le PcD. Carter e collaboratori concludono che, per essere davvero luoghi di appartenenza, le organizzazioni ecclesiali devono ancora fare una lunga strada, allo scopo di mettersi in grado di fornire i sostegni più importanti di cui le persone hanno bisogno per essere attivamente coinvolte in tutti gli aspetti della vita comunitaria.

William Gaventa<sup>22</sup> ha provato a dare la sua personale interpretazione a questa desolante situazione. Disabilità e spiritualità sono tradizionalmente intese come due sfere distinte: la disabilità è fisica e quindi appartiene ai professionisti della salute, mentre la spiritualità è religiosa e appartiene alla chiesa, al clero e al normale popolo dei fedeli. Questa divisione porta a una comprensione teorica stentata, a una collaborazione limitata e a pratiche segreganti, che contribuiscono tutte alla mancanza di capacità di vedere le PcD come esseri umani interi, membri a pieno titolo di una famiglia umana diversificata.

Sempre il già citato contributo di Carter, sulla base di un'ulteriore serie di interviste qualitative alle famiglie delle PcD, hanno proposto e descritto una serie di condizioni, o dimensioni esistenziali, che consentono di comprendere se le comunità e i luoghi di fede sono idonei ad una piena inclusione della persona. A loro dire, i temi ricorrenti che emergono dalle interviste forniscono indicazioni chiare sulle dieci dimensioni che riflettono in profondità lo statuto dell'appartenenza a una comunità:

- Essere presenti;
- Essere invitati;
- Essere accolti;
- Essere conosciuti;

---

<sup>21</sup> E.W. CARTER, *A place of belonging: Research at the intersection of faith and disability*, in «Review and Expositor» 113 (2016) 167-180.

<sup>22</sup> W. GAVENTA, *Disability and spirituality: Recovering wholeness*, Baylor University Press, Waco (TX) 2018.

- Essere accettati;
- Essere supportati;
- Essere oggetto di cura e di attenzione;
- Stringere amicizie;
- Essere d'aiuto;
- Essere amati.

Tutti questi aspetti, o dimensioni esistenziali, sono stati considerati dai partecipanti come importanti e decisivi per considerarsi realmente inclusi in una comunità di fede, diventando uno stimolo per la riflessione pastorale. Prima di tutto, naturalmente, la condizione per certi aspetti più semplice, ma non scontata: la *presenza fisica*, spesso ostacolata da pregiudizi, o da più o meno espliciti atteggiamenti di intolleranza di fronte a eventuali comportamenti problema o bisogni di supporto.

L'*invito* a volte precede la presenza, a volte invece è la presenza a rendere possibile una reale parola di invito. Infatti, solo dalla presenza può scaturire una forma personale di comunicazione, che non si riduce al semplice avviso rivolto a tutta la comunità di fede. I pastori dovrebbero fare in modo di rivolgere una parola esplicita, chiedendo alle PcD la partecipazione alle varie attività delle comunità. Invito e presenza potrebbero non avere buon esito, almeno a lungo termine, se a tali azioni non fanno seguito gesti di *vera accoglienza*. Un'*accoglienza* significativa è contraddistinta dall'intenzionalità: la comunità vuole realmente far trovare a proprio agio la persona, e dunque predispone segni visibili, corporei e simbolici, atti a comunicare alla PcD e alla sua famiglia che senza di loro non sarebbe la stessa cosa.

Quanto appena descritto crea il presupposto perché la PcD non sia più *conosciuta* semplicemente per la sua diagnosi, come spesso accade, ma per tratti e storie personali, come ad esempio la squadra per cui tifa, il piatto preferito, l'*hobby* con il quale passa il suo tempo, episodi di vita quotidiana. Così facendo, cambia lo stile di comunicazione, passando da modalità paternalistiche o da interazioni di *routine* (passatempo relazionali) a parole vive, che tolgono alla PcD l'impressione di essere semplicemente oggetto, e non soggetto, di attenzione, e facendo venir meno la sensazione di entrare in comunità come "straniero" o "ospite".

Sopraggiunge così l'esperienza esistenziale dell'*accettazione*, in grado di indebolire e infine annullare definitivamente il peso secolare dello stigma sociale. Anche i comportamenti problema vengono compresi nella loro funzione comunicativa: la comunità li accoglie come forme inedite di partecipazione, oppure adatta tempi, spazi e regole di partecipazione per prevenirne l'espressione, con quella flessibilità che è la traduzione su questo piano della prosimità. È significativo constatare come le iniziative da intraprendere per una piena inclusione delle PcD e delle loro famiglie non riguardino in primo luogo l'abbattimento delle barriere architettoniche, sulle quali spesso insiste una certa retorica dell'inclusione, quanto la sensibilizzazione riguardo allo stigma o ancora l'offerta di sostegni personalizzati, che invece vengono considerati prioritari dai genitori.

Si entra così nel tema dell'*organizzazione degli specifici sostegni* in grado di agevolare la partecipazione delle PcD, consentendo loro comprensione, comunicazione e movimento. Invece di prevedere luoghi separati, è possibile predisporre ausili visivi, forme alternative di comunicazione e spazi di movimento. I supporti potrebbero essere offerti mediante il contatto umano, sedendosi accanto, dividendo un formulario, utilizzando strategie visive, sussurrando spiegazioni di certi aspetti del rito o di altre attività.

L'inclusione, poi, non si ferma alla domenica. Pertanto, le organizzazioni ecclesiali dovrebbero esprimere la loro capacità di accoglienza anche al di fuori dei riti e delle varie attività comunitarie. La premura pastorale si esprime mediante una conoscenza dei bisogni concreti delle PcD, sul piano materiale, psicologico e spirituale. Dal punto di vista spirituale, occorre che i pastori acquisiscano competenze specifiche per poter fare da guida nella fede alle PcD.

Infine, dal punto di vista materiale e psicologico, la *cura pastorale* può spingersi a trovare modi per sollevare le famiglie dal carico quotidiano, consentendo ai genitori di passare del tempo assieme, o di coltivare propri interessi personali, mentre le PcD vengono accolte all'interno di luoghi e momenti in cui qualcuno ha cura di loro.

L'*amicizia* è l'esperienza esistenziale in grado di portare tutte le esperienze appena descritte su un livello diverso, più autentico e significativo, facendo scomparire ogni traccia di paternalismo e connotando la relazione con i tratti genuini della gratuità e della reciprocità. Come ogni altro uomo, le persone con disturbi del neurosviluppo sono felici di ricambiare amicizia e di instaurare rapporti di fiducia e comprensione. Le esperienze di coloro che sono riusciti a instaurare rapporti di amicizia con PcD, superando il pregiudizio riguardo a presunte incapacità affettive e relazionali, riportano sovente la scoperta di capacità umane genuine ed emozionanti.

L'*amicizia* introduce inoltre il tema della reciprocità, che trova un altro ambito di espressione nella possibilità che *le PcD siano d'aiuto alla loro comunità*, in modalità creative e arricchenti per tutti. Sebbene molte comunità stiano riconoscendo l'importanza di *servire* le PcD, molte di esse faticano a trasformarsi in modo tale da *essere servite* dalle PcD. Le PcD sono ancora considerate come oggetto e non soggetto di azioni di prossimità, in modo tale che i ruoli di assistente e assistito rimangono statici. Al contrario, le comunità inclusive sono chiamate a scoprire il contributo che le PcD possono offrire loro, ognuno secondo le proprie capacità: esse possono ricoprire ruoli diversificati, come fare da uscieri e centralinisti nei locali parrocchiali, visitare anziani soli facendo assistenza domiciliare, partecipare in modo attivo a una campagna di beneficenza e molto altro ancora. Anche l'offerta di ruoli di coordinamento e di responsabilità potrebbe rappresentare un modo efficace per favorirne la partecipazione.

Infine, il filo rosso che tiene assieme tutte le azioni appena descritte, dando loro pienezza e compimento in un modo che la ricerca non riesce ad esprimere se non balbettando, è l'esperienza dell'*essere amati*. Nell'amore le persone raggiungono il grado massimo di appartenenza, porgendosi reciprocamente il "tu" della conferma,<sup>23</sup> con il quale si dichiara, con parole o senza, che l'altro vale a prescindere dal limite o dal talento, dal *deficit* o dal potenziale. In quale forma questa "azione" si esprima non è dato scrivere, neanche a titolo esemplificativo, rientrando nel novero delle esperienze che si inverano in un modo non riconducibile alla materialità dell'uno o dell'altro atto, ma alla profondità del legame che unisce i viventi.

## Conclusione

La traiettoria espressa dai dieci verbi richiamati dallo studio di Carter trova vivacità narrativa in una straordinaria pagina scritta da un romanziere canadese, Michael O'Brien, nel suo libro *Teophilos*, dove narra dell'incontro, prolungato e ripetuto, tra Gesù e una PcD, e della capacità di Gesù di costruire e sostenere un autentico progetto di vita. Con questa straordinaria pagina, forse più utile della inevitabilmente fredda esposizione appena terminata, si conclude il presente saggio:

Lamech portava il mio ragazzo alla sinagoga per pregare, ma in breve tempo fu chiaro a tutti che c'era qualcosa in lui che non andava. [...] Dopo, quando Zaho ed io rimanemmo soli, Yeshua cominciò a passare davanti a casa nostra. Sua madre mi mandava di tanto in tanto una forma di pane, perché ero vedova. Suo figlio mi chiamava sempre Marttha, signora; per lui, che la nostra casa fosse un capanno per pecore, non voleva dir nulla. Si inginocchiava e parlava con mio figlio, lo aiutava ad alzarsi in piedi, anche se poi lui cadeva sempre. Era bellissimo guardarli insieme, quell'uomo grande e forte, con il mio piccino sofferente. Una volta domandai a

<sup>23</sup> M. BUBER, *Il principio dialogico e altri saggi*, San Paolo, Roma 2011.



Yeshua: “Perché vuoi così tanto bene a mio figlio? È così brutto, ed è fragile di corpo e di testa”. “Amo Zakhay perché è puro” mi disse Yeshua. Poi disse una cosa che mi è rimasta impressa, e che ricordo spesso: “Agli occhi dell’Altissimo egli è tanto bello. Il Padre lo vede e lo ama molto”.

Quando aveva circa nove anni, cominciò a camminare. Yeshua passava di qua di tanto in tanto, lo faceva alzare in piedi e gli metteva un braccio intorno alla vita, e poi camminavano un po’ per il cortile, zoppicando. Dopo un po’, cominciarono ad andare per strada. In poco tempo il mio Zaho camminava da solo, anche se inciampava spesso. Imparò a dire qualche parola: mamma, latte, pane. Era sempre felice. [...] Quando aveva più o meno dieci anni, Yeshua venne da me e mi disse: “Marttha Naomi, posso portare Zakhay alla sinagoga a pregare?”. E così se ne andarono a pregare, poi tornarono a casa. E quel giorno mio figlio era più felice che mai, anche se in lui non era cambiato nulla che potessi vedere. Nel mese di Shivat, Yeshua ci portò a casa due cose che aveva fatto nella sua bottega: una era una piccola pala di legno a pezzo unico. L’altra era una scatola grande come un mattone. Le diede a Zaho, che si mise a saltellare per il cortile, cantando e ridendo: era felice per quei doni, anche se non sapeva a cosa servissero. Yeshua gli mostrò come usare i regali che aveva ricevuto. Con la pala raccolse il letame di asino e lo mise nella scatola. Poi si inginocchiò e vi sparse sopra la paglia, e con le nude mani premette il letame nella scatola. Infine prese la scatola e con un colpetto fece uscire il mattone su una pietra calda al sole. “Niente escrementi di cane” disse a Zaho, e sembrò che negli occhi del mio ragazzo si accendesse una piccola luce. Poi guardammo insieme Zaho fare il mattone. Un gran pasticcio, credetemi. Ma nei giorni e nelle settimane successive Yeshua di nuovo gli mostrò come fare, ancora e ancora. E col tempo Zaho capì tutto quanto. I suoi mattoni sono proprio belli, sapete, e ci sono varie persone che li comprano, e così noi possiamo mangiare. “Gli hai insegnato un brutto mestiere”, feci io. Mi vergogno a raccontarvi questo, perché a quei giorni era una terribile brontolona. “Marttha Naomi – mi rispose lui – per un poco di tempo tuo figlio raccoglierà ciò che è sgradevole all’uomo. Ma è solo terra. Dal suo lavoro deriverà calore e cuoio per gli altri, e cibo per voi. Ma sappi questo: nell’eternità Zakkhay porterà la corona”. Quando Yeshua percorse per l’ultima volta quella strada per andarsene, Zaho si sedette sulla pietra in fondo al cortile e lo guardò andare via. Restò seduto lì tutto il giorno. Restò seduto per giorni interi. Poi si alzò e cominciò a fare i mattoni. Sono felice. Zaho è molto felice.<sup>24</sup>

robby.franchini@gmail.com

## Forming for Inclusion

### ► ABSTRACT

As is well known, for many years now, with regard to Persons with Disability (PwD), there has been underway a paradigm shift from a purely clinical and functional approach to an existential approach. Within this new vision, the PwDs are not seen only as individuals who must regain their autonomy and functions, through educational and rehabilitative processes, much less merely as sick, but as men and women who aspire for a journey, which is never completed, towards fullness of life, and therefore bearers, not only of needs for welfare assistance, but also and above all, that of values, desires and priorities to be supported, with respect to their self-determination and in view of a life project. This change also has profound repercussions on the pastoral vision towards PwD, within ecclesial communities which, from the seeds of Christian initiation are called to give rise to wider projects of human and spiritual promotion.

### ► KEYWORDS

Disability; Formation; Inclusion; Paradigm; Quality of Life.

<sup>24</sup> M. O’BRIEN, *Theophilos*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2010.

# LAS

---

## ROMA

Gli Autori di questo volume collettaneo sono studiosi e cultori di varie scienze che si sono lasciati coinvolgere in questa riflessione multidisciplinare a più voci sul tema dell'interdisciplinarietà e transdisciplinarietà in un contesto inedito, qual è il nostro, segnato da trasformazioni e cambiamenti, non ultima la pandemia che ci ha trovati coinvolti in modo ineludibilmente inclusivo a livello planetario.

La scelta per la tematica è stata fortemente sollecitata, e continua ad esserlo tuttora, da vari e differenti stimoli culturali che all'unisono hanno espresso in questi ultimi decenni l'esigenza di non fermarsi entro i confini della propria scienza, disciplina e competenza, ma di provare a interagire su campi di ricerca condivisi e persino a spingersi "oltre" al fine di approdare ad una visione che sia olistica, più aperta e possibilmente condivisa sul mistero della vita umana, in un crescendo di passione investigativa e di desiderio di benessere integrale (ben-vivere) che comporta il ben-pensare e il ben-sentire. Prendendo le mosse dal recente magistero di Papa Francesco (in particolare il Proemio di Veritatis gaudium, 2015) e dal gruppo di scienziati che hanno elaborato e sottoscritto il Manifesto sulla transdisciplinarietà nel 1994, di cui è portavoce il fisico teorico Basarab Nicolescu, il volume raccoglie vari punti di vista: architettonico e urbanistico, bioetico e biomedico, catechetico, estetico, economico e finanziario, filosofico, giuridico, pedagogico, pragmatico-comunicativo, psicologico, sociologico e teologico. Si ha così una sinfonia di voci differenti nel tentativo di creare armonia e intesa.

Ad arricchire la concertazione dei contributi, è la parte antologica che raccoglie alcuni brani sull'argomento. Autori come Antiseri, Bassong, Bruner, Papa Francesco, Freitas, Guardini, Jantsch, Lonergan, Maritain, Morin, Nicolescu, Ortega y Gasset, Piaget, Wenger sono noti, altri meno come Bambara, Bianco, Bonaccorso, Branchesi, Groppo, Marzocca, ma nel loro insieme offrono uno spaccato interessante sul tema. Senza pretesa di esaustività, il volume è teso ad aprire un varco e non esaurire le tante possibili traiettorie di ricerca, impresa mai raggiungibile e ritenuta in partenza umilmente e umanamente impossibile (dalla Presentazione)



**LE SCIENZE:  
DENTRO, "A CONFINE" ED OLTRE...**

A CURA DI **GIUSEPPE RUTA**

LAS-ROMA

# ANTIVISION

## L'inclusione nella Bibbia

Guido Benzi\*

### ► SOMMARIO

*Il presente articolo, volendo presentare come il tema dell'inclusione interroga la Bibbia, si interesserà al modo in cui la Scrittura nella sua forma dà un messaggio di inclusione. Dopo una breve e necessaria disanima sull'emarginazione delle persone con disabilità nel mondo antico, ci si chiederà se il messaggio della "inclusione" appartiene ai racconti fondativi di Genesi. In essi il "limite" (e la differenza) della creatura umana non è rivelato solo come problema, ma anche come occasione di apertura e relazione. Si passerà poi a esaminare in un testo capitale di Isaia (Is 6,9-11), ampiamente ripreso nel Nuovo Testamento, come la situazione di peccato abbia posto in ogni umano una incapacità (espressa con elementi di disabilità fisica, psichica e morale) a corrispondere alla relazione con Dio. Infine si potrà vedere come proprio Gesù si confronti nella sua missione con questa incapacità umana di relazione e la redima, senza evitare il "limite" del rifiuto e della sofferenza, ma rivelandolo come luogo di apertura e salvezza. In definitiva potremmo affermare che l'intera Bibbia cristiana, nella sua unità di Antico e Nuovo Testamento, è compresa in una "grande inclusione": la dimensione creaturale, connotata dal "limite" come scommessa di libertà e rifiutata dalla coppia primigenia, viene riaffermata come salvezza per tutti i credenti dal "limite" assunto liberamente da Gesù sulla croce.*

### ► PAROLE CHIAVE

*Disabilità; Libertà; Limite; Peccato; Redenzione; Rifiuto.*

**\*Guido Benzi:** è Docente stabilizzato di Sacra Scrittura AT presso la Facoltà di Teologia dell'Università Pontificia Salesiana (Roma).



Quando nelle scienze bibliche si parla di “inclusione”, si fa normalmente riferimento a un preciso fenomeno di carattere retorico riguardante la composizione dello scritto e la distribuzione di parole e frasi nella narrazione. L’inclusione è – in breve – la ripetizione all’inizio ed alla fine di un testo della medesima parola o sintagma che “include”, appunto, la narrazione e la delimita.<sup>1</sup> Nulla di più lontano – si dirà – dal contesto riflessivo di questo numero di *Catechetica ed Educazione*. Eppure la figura retorica evoca – opportunamente – un’immagine che possiamo proiettare sul tema dell’inclusione sociale: “includere” non è mettere qualcosa in mezzo, come un vaso rosso, compreso tra candelabri di colore blu, ma è invece cogliere il valore del messaggio che ci mandano due vasi rossi messi agli estremi di una serie di candelabri blu. L’immagine rende l’idea: l’inclusione è più che un semplice coinvolgimento di elementi diversi, perché l’inclusione, segnata appunto dagli elementi che differiscono dalla serie, possiede un suo messaggio che orienta il senso del tutto. Fuor di metafora si tratta di pensare non come il gruppo in cui è inserita la persona con disabilità debba “ospitarla”, ma come questa presenza orienti e modifichi il valore stesso dell’intero gruppo. Questo permette di comprendere meglio il significato dell’inclusione sociale – nostro argomento principale – come definita da M. Pavone, e cioè uno stato di appartenenza a qualcosa, sentendosi accolti e avvolti, «l’essere inclusi è un modo di vivere insieme, basato sulla convinzione che ogni individuo ha valore e appartiene alla comunità».<sup>2</sup> Ne deriva che includere non è “fare spazio a” qualcuno, ma comprendere noi stessi e l’intera società “a partire da” qualcuno. Esattamente come avviene per i fatti linguistico-retorici.

Il presente articolo, pertanto, volendo presentare come il tema dell’inclusione interroga la Bibbia, si interesserà al modo in cui la Scrittura nella sua forma dà un messaggio di inclusione. Non ci si soffermerà dunque sull’esegesi di racconti biblici che attestino più o meno “figure” di inclusione: un tale modo di procedere non è sbagliato in chiave di ermeneutica pastorale, ma lascia sempre un po’ interdetti, perché si rischia di proiettare sul testo esigenze “nostre” che non appartengono alla cultura e alla mentalità con cui i testi sono stati prodotti. Dopo una breve e necessaria disanima sulla emarginazione delle persone con disabilità nel mondo antico, ci si chiederà se il messaggio della “inclusione” appartiene ai racconti fondativi di Genesi. In essi il “limite” (e la *differenza*) della creatura umana non è rivelato solo come problema, ma anche come occasione di apertura e relazione. Si passerà poi a esaminare in un testo capitale di Isaia (*Is* 6,9-11), ampiamente ripreso nel Nuovo Testamento, come la situazione di peccato abbia posto in ogni umano una incapacità (espressa con elementi di *disabilità* fisica, psichica e morale) a corrispondere alla relazione con Dio. Infine si potrà vedere come proprio Gesù si confronti nella sua missione con questa incapacità umana di relazione e la redima, senza evitare il “limite” del rifiuto e della sofferenza, ma rivelandolo nuovamente come luogo di apertura e salvezza. In definitiva, potremmo affermare che l’intera Bibbia cristiana, nella sua unità di Antico e Nuovo Testamento, è compresa in una “grande inclusione”: la dimensione creaturale, connotata dal “limite” come scommessa di libertà e rifiutata dalla coppia primigenia, viene riaffermata come salvezza per tutti i credenti dal “limite” assunto liberamente da Gesù sulla croce.

<sup>1</sup> Cfr. R. MEYNET, *Trattato di retorica biblica*, EDB, Bologna 2008, 105.

<sup>2</sup> M. PAVONE, *Dall’esclusione all’inclusione. Lo sguardo della Pedagogia Speciale*, Mondadori, Milano 2010, 142.

## 1. La reale condizione di marginalità delle persone con disabilità nel mondo antico

Non sembri pertanto aleatorio un breve *excursus* sulla disabilità nel mondo antico ed in particolare nella Bibbia. Va detto subito che nel mondo biblico la prospettiva di inclusione sociale – soprattutto nei confronti delle persone con disabilità – non figura immediatamente. Anzi, una lettura diretta di fenomeni patologici gravemente invalidanti – quali ad es. la lebbra (ebraico *šāra't*; greco *lepra*)<sup>3</sup> – mostra come essi comportassero piuttosto l'esclusione – senza se e senza ma – dalla comunità, come si legge in Lv 13,45-46.

G. Dini<sup>4</sup> evidenzia in un suo acuto e prezioso saggio la radicale diversità di atteggiamento elaborata in ambiente cristiano nei confronti della disabilità, rispetto a come essa veniva trattata e compresa nel mondo giudaico antico, nel mondo greco classico, nel mondo latino imperiale. La rigorosa disamina delle fonti antiche fatta da Dini, distingue chiaramente la dimensione letteraria, che vedeva nella disabilità l'evidenziazione di una natura (in sé considerata perfetta) contaminata,<sup>5</sup> dall'ancor più misera situazione reale e concreta dei disabili antichi, almeno da come la si raccoglie dalle poche fonti a disposizione: esclusione, emarginazione, infanticidio, vendita in schiavitù, sofferenze, riduzione all'accattonaggio, senza trascurare l'invalidità causata dalle guerre, dal lavoro senza protezione, dalla miseria e dalla vecchiaia, o semplicemente... dal fatto di essere deboli (ad esempio donne) in un mondo che esaltava forza e possanza (nonché violenza). Dini riesce con efficacia a sintetizzare questo quadro, e a mettere in risalto – senza compiacimento – le sue tinte fosche, talora paradossali (anche l'imperatore romano Claudio era gravemente claudicante dall'infanzia).

Su questo panorama del mondo antico, mitigato appena dalla pietà umana presente in non pochi autori, si staglia la “rivoluzione” operata da Gesù, non solo per la sua opera taumaturgica e prodigiosa volta a ristabilire la salute mentale, psichica e spirituale di quanti si rivolgono a lui, ma soprattutto perché «pur rispettoso nei confronti della legge ebraica, lascia decisamente intuire un superamento della medesima ed un'indiscussa affermazione di una nuova realtà: i sofferenti, prima emarginati dai Giudei perché considerati di per sé colpevoli e peccatori, sono ora trattati da Cristo con amore e comprensione per la loro fede e dignità personale».<sup>6</sup> Questa considerazione permette di uscire da una immagine oleografica (anche cristiana) di compassione, per entrare in una riflessione coraggiosamente evangelica che colloca coloro che sono al punto più basso della scala dell'efficienza fisica o intellettuale, non solo nel luogo che loro spetta per dignità umana, ma paradossalmente ai “primi posti” in quanto testimoni di un umanesimo che, benché ferito, anzi proprio perché è tale, esprime con maggiore completezza il paradigma della realizzazione dell'uomo posta più nel suo essere ed esprimersi piuttosto che nel suo fare e ricevere. Paradigma che – come ricorda Dini stesso – sta alla base della giurisprudenza moderna in materia di diritti delle persone con disabilità, ma che ancora non è entrato totalmente nella sensibilità delle persone e delle comunità.

<sup>3</sup> Cfr. Lv 13-14. Ciò che veniva considerato *lebbra* nel mondo biblico è molto più ampio della patologia definita dalla medicina attuale: si veda R. DE VAUX, *Le istituzioni dell'Antico Testamento*, Marietti, Casale Monferrato 1964, 446-448.

<sup>4</sup> G. DINI, *Il silenzio sugli innocenti. Handicap, mondo greco-romano e rivoluzione cristiana*, Pazzini, Verucchio (RN) 2012. Dini è uno studioso pisano laureato in Letteratura cristiana antica all'Università di Firenze, ed in Scienze Religiose presso l'ISSR di Rimini. L'autore – va detto solo per sottolineare l'efficacia del suo studio – è affetto da disabilità motoria dalla nascita.

<sup>5</sup> Ad esempio: il mito di Efesto/Vulcano, zoppo dalla nascita; il personaggio omerico del deforme Tiresia; lo stesso Omero, cieco. Per il mondo biblico possiamo citare la sterilità di Sara; Giacobbe reso zoppo, la grave dislessia di Mosè; l'incontinenza sessuale di Salomone; la malattia di Giobbe e la cecità di Tobi. A queste disabilità fisiche e psicologiche potremmo aggiungere l'essere stranieri (Rut) e la depressione ossessivo-compulsiva di Saul.

<sup>6</sup> DINI, *Il silenzio sugli innocenti*, 150.



## 2. La Bibbia educa all'«inclusione»? Il «limite» costitutivo all'essere umano

In definitiva è difficile, o pressoché impossibile, reperire nella Scrittura un vocabolario della “inclusione” delle persone con disabilità e ancor meno potremmo – a nostro avviso – reperirne il concetto in chiave sociale. Persino i tanti passi dell'Antico e del Nuovo Testamento che parlano di compassione, accoglienza o guarigione della persona con disabilità o malata, in realtà esprimono – e non poteva che essere così – una sostanziale distanza dalla sua condizione, che, appunto, necessitava di gesti (miracolosi o meno) attraverso i quali la persona era riammessa a uno stato di “normalità”.<sup>7</sup>

Ma c'è di più. Sullo sfondo di queste considerazioni realistiche dobbiamo anche spietatamente interrogarci – prima ancora di cercare confortanti “icone bibliche”<sup>8</sup> che ci convincano di un messaggio positivo – se la Bibbia stessa – nella sua forma di «rivelazione attestata»<sup>9</sup> in uno scritto – sia inclusiva o meno. Anche qui la risposta a un primo sguardo è negativa. In un mondo in cui la capacità di leggere (e ancor più quella di scrivere) era quantomeno assai minoritaria, non era forse un segno di “esclusione” veicolare il messaggio di senso teologico e di costruzione culturale appunto in forma di scritti? Certo, si può obiettare che quei testi fossero disponibili quasi sempre in forma di lettura pubblica largamente performativa, da qui l'accento posto da tutta la spiritualità biblica sul tema dell'«ascolto» (Dt 6,4: «Ascolta Israele...»); tuttavia lo stesso ascolto poteva essere impedito oltre che da situazioni concrete anche dal rilievo chiaro ed evidente di una “incapacità”, una “disabilità” radicale dell'uomo di metterlo in pratica.

Tra i tanti passi biblici in questo senso alcuni testi di Isaia mettono in luce tale incapacità “ontologico-esistenziale” del popolo di entrare in una dimensione comunicativa con la parola profetica scritta. Si veda ad esempio Isaia 29,11-12:<sup>10</sup>

Per voi ogni visione sarà come le parole di un libro sigillato: si dà a uno che sappia leggere dicendogli: «Per favore, leggi», ma quegli risponde: «Non posso, perché è sigillato». Oppure si dà il libro a chi non sa leggere dicendogli: “Per favore, leggi”, ma quegli risponde: “Non so leggere”.<sup>11</sup>

Va osservato anche come la medesima incapacità per l'uomo di accedere alla Scrittura sia ripresa in modo drammatico nell'ultimo libro della Bibbia cristiana, in Apocalisse 5,2-4:<sup>12</sup>

Vidi un angelo forte che proclamava a gran voce: «Chi è degno di aprire il libro e scioglierne i sigilli?». Ma nessuno né in cielo, né in terra, né sotto terra, era in grado di aprire il libro

<sup>7</sup> Unica eccezione potrebbe essere *Is* 54-56 dove metaforicamente si prospetta un «allargamento» (54,2 – *rhb*) escatologico della salvezza a categorie di emarginati quali la donna sterile, l'eunuco, e ... gli stranieri. Si veda anche il battesimo conferito all'eunuco in *At* 8,26-40.

<sup>8</sup> Ad esempio è assai utilizzata la narrazione di *Gv* 4,46-54 in cui Gesù guarisce il figlio del funzionario del re; oppure la guarigione del paralitico calato dal tetto di *Mc* 2,1-12 (= *Mt* 9,1-8; *Lc* 5,12-26). Ovviamente non si discute l'importanza di questi episodi, ma si noterà come in queste e altre “icone” di guarigione la persona è ristabilita nella sua dignità appunto attraverso la sua guarigione, cioè l'eliminazione della disabilità.

<sup>9</sup> L'espressione «rivelazione attestata», con cui si designa la specificità della Scrittura (canonica e ispirata) nell'ambito della rivelazione divina, viene dal documento della PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *L'interpretazione della Bibbia nella Chiesa*, LEV, Città del Vaticano 1993, 78.

<sup>10</sup> Per un approfondimento esegetico di questi versetti si veda A. MELLO, *Isaia. Introduzione, traduzione e commento*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2012, 208-210.

<sup>11</sup> I passi biblici riportati nell'articolo sono tratti dalla traduzione CEI 2008, possibili variazioni di traduzione sono segnalati tra parentesi quadra [...].

<sup>12</sup> Per approfondire questa scena drammatica si rimanda a G. BIGUZZI, *Apocalisse. Nuova versione, introduzione e commento*, Paoline, Milano 2005, 146-148.

e di guardarlo. Io piangevo molto, perché non fu trovato nessuno degno di aprire il libro e di guardarlo.

Questa impossibilità umana di accedere facilmente allo scritto è dunque tematizzata dalla Bibbia stessa che pertanto espone, in tal modo, la sua “non-inclusività”. Va sottolineato come questa incapacità non sia di “qualcuno” ma di tutti gli umani: il limite che qui viene rivelato dalla Scrittura non è dunque in primo luogo “colpa” o “difetto”, ma è un elemento di “limite”, che costituisce la creatura umana in quanto tale.

Proprio sotto questo profilo può essere riletto il racconto fondatore<sup>13</sup> di Genesi 2,15-17:

Il Signore Dio prese l'uomo e lo pose nel giardino di Eden, perché lo coltivasse e lo custodisse. Il Signore Dio diede questo comando all'uomo: “Tu potrai [dovrai] mangiare di tutti gli alberi del giardino, ma dell'albero della conoscenza del bene e del male non devi mangiare, perché, nel giorno in cui tu ne mangerai, certamente dovrai morire [certamente morirai]”.

Come sottolinea A. Wénin, questo comando divino consegna all'uomo due precetti.<sup>14</sup> Il primo – fatto che non va trascurato – è positivo: Dio ordina all'uomo di mangiare e nutrirsi e godere di «tutti gli alberi del giardino». Segue poi un precetto negativo: Adam, se vuole godere del dono, non deve appropriarsi del “tutto”, dell'intero, perché esiste qualcosa all'interno del vasto giardino al quale Adam non può accedere. A lui è posto un “limite”, che – se rifiutato – porta alla morte. Si tratta questa di una minaccia o di una “messa in guardia” (amovibile) da parte di Dio? L'interpretazione corretta di questo enigma non viene esplicitata dal testo, ma è affidata ad Adam (e poi anche a Eva... e ai lettori), cioè all'umanità intera. Certo, più avanti (Gn 3,4-5) il serpente si farà astutamente “esegeta” dell'ordine divino: egli insinua come YHWH voglia conservare l'esclusività della conoscenza di «bene e male», e, per scongiurare la trasgressione al suo precetto, egli minaccia (ma invano – secondo il serpente “ermeneuta”) la morte! Eva è qui indotta dal serpente a guardare a Dio come a un geloso custode dei suoi privilegi. Ma questa interpretazione del serpente (che il testo stesso ci mostra come ambigua) non elimina un'altra interpretazione sottesa al testo del precetto divino: Dio si premura di avvisare l'uomo che rifiutare quel “limite” lo porterà alla catastrofe. In questo caso Dio non sarebbe un geloso custode del “sapere”, ma anzi è colui che condivide il sapere con l'uomo cercando di evitargli una strada di infelicità. Dio non è un essere meschino e geloso, infatti ha già benedetto in abbondanza l'essere umano (Gn 1,28-29): non si dovrebbe dunque faticare a riconoscere come l'esegesi del serpente sia tendenziosa e cattiva. Dio invece – lungi dal minacciarlo di morte – indica all'uomo il cammino da seguire: il limite accettato e osservato, impone ad Adam di guardarsi dalla bramosia totalizzante, cioè asservire “il tutto” a una visione egoistica della vita, e lo educa a stare lontano dal pericolo “mortale” per il quale ogni differenza va eliminata. Al contrario la differenza struttura la creazione e la conoscenza di essa, liberando il desiderio e permettendo la relazione: l'altro non è un “avversario” da eliminare, ma è un'alterità da comprendere e di cui gioire.

Insomma il racconto biblico ci rivela – sin dalle sue pagine fondative – come il “limite” che segna la differenza non sia una maledizione, ma l'occasione per l'umano di “uscire” da un vizioso circolo egocentrico per approdare a una sapienza che sa coniugarsi al plurale e aprirsi all'altro.

<sup>13</sup> Su questo concetto di “racconto fondatore” tutta l'esegesi contemporanea è largamente debitrice alla riflessione di P. BEAUCHAMP. L'espressione è tratta dal suo *L'uno e l'altro Testamento. 2. Compiere le Scritture*, Glossa, Milano 2001, 194. Si veda anche G. BENZI, *Riconoscersi in una storia*, in «Parole di Vita» 56 (2011) 4, 26-30.

<sup>14</sup> Per l'intero passo di Gn 2-3 abbiamo utilizzato l'interpretazione esegetico-narrativa di A. WÉNIN, *Da Adamo ad Abramo o l'errare dell'uomo. Lettura narrativa e antropologica della Genesi. I. Gen 1,1-12,4*, EDB, Bologna 2008, 44-49.

Sappiamo però, dalla progressione della narrazione genesiaca, come è andata: gli umani trasgrediscono l'ammonimento divino: ciò che era stato consegnato loro come avviso – il “limite” non è un ostacolo, ma un'occasione di maggior conoscenza – secondo il morso velenoso del serpente viene visto come un divieto gravato di gelosia e reticenza da parte di Dio. Da benedizione il limite – non accettato, anzi rifiutato dagli umani – si muta in maledizione. C'è anche un po' di ironia – come sottolinea Wénin<sup>15</sup> – nel sovrapporre alla descrizione del misfatto (vv. 6-7), le stesse parole del serpente al v. 5:

Dio sa che il giorno in cui voi ne mangiaste si *aprirebbero i vostri occhi* e sareste come Dio, CONOSCENDO il bene e il male (v. 5)

...prese del suo frutto e ne mangiò, poi ne diede anche al marito, che era con lei, e anch'egli ne mangiò. Allora *si aprirono gli occhi di tutti e due* e CONOBBERO di essere nudi (vv. 6-7)

Nudi in ebraico si dice *'êrummim*, mentre il serpente era stato definito in 3,1 *'ârûm* «astuto»,<sup>16</sup> dunque, con un evidente gioco di parole, gli umani non sono «come Dio», come era stato promesso dal tentatore, ma appunto diventano come lui, il serpente.

Questa analisi del racconto fondatore di Genesi ci porta a scoprire così come la narrazione biblica intenda il “limite”: esso, in una visione intellettualistica di “natura perfetta” potrebbe essere visto come ostacolo e dunque generare esclusione e incapacità di comprendere, ma può essere visto anche come occasione di entrare in una comprensione che sa fare spazio all'alterità e dunque al dono.

Abbiamo così una prima risposta all'interrogativo iniziale se la Bibbia sia “inclusiva” o “esclusiva”. Il dispositivo del racconto biblico è abitato da un evidente realismo,<sup>17</sup> che guarda al “limite” come esperienza umana non edulcorandolo, anzi denunciandone gli aspetti più difficili come la sofferenza, la malattia, le varie forme di disabilità fisica, psichica e morale, e in definitiva la morte. Infatti la Bibbia stessa, nella sua forma di pagina scritta in lingue e culture antiche, nella sua pluralità di scritti afferenti a epoche diverse, a diversi autori e redazioni e a infiniti passaggi interpretativi, si presenta come “limite”. E tuttavia esso si evidenzia anche come occasione di apertura, invito all'interpretazione come atto di libertà dell'uomo, dentro una fiducia in Dio che dalla trasgressione originale narrata in Genesi, deve essere sempre recuperata, riattivata, anche attraverso la faticosa rinuncia del suo contrario, cioè la brama di «possedere» la conoscenza, ed essere «come Dio»: non il Dio creatore, buono e provvidente, con il quale intessere relazione, ma la tragica controfigura di un dio prodotto dalla proiezione del proprio ego, un dio solipsistico, autosufficiente e geloso delle sue prerogative: l'idolo.

Possiamo così affermare che la Bibbia, più che parlare di inclusione, educa all'inclusione, cioè esprime come il limite, inteso come “diversità” e “pluralità” in tutte le sue forme, possa essere il punto di partenza di una relazione autentica. In definitiva la Scrittura – prodotta in un contesto culturale che non aveva maturato il concetto di “inclusione” – ne espone però i fondamenti.

### 3. La parola profetica che rivela (e supera) il peccato

Oltre che al “limite” inteso come insufficienza ontologica, la Bibbia ci parla anche di una disabilità più “etica”, cioè l'incapacità di corrispondere al bene – fatale ripetizione e conseguenza della trasgressione narrata in Genesi.

<sup>15</sup> *Ibidem*, 77.

<sup>16</sup> Il termine ebraico indica piuttosto l'essere senza peli dell'animale, l'essere appunto “nudo”, ma anche viscido.

<sup>17</sup> Sul tema del “realismo” biblico è insuperata la riflessione fatta da E. AUERBACH, *Mimesis. Il realismo nella letteratura occidentale*, Einaudi, Torino 1956.

Ancora Isaia 6,9-10<sup>18</sup> ci rivela come il popolo, benché depositario dell'alleanza con Dio, non possa, anzi sia proprio impedito a questa apertura. Tale impedimento viene connotato metaforicamente con delle disabilità fisiche (occhi, orecchie) e intellettuale-morali (cuore). Il passo isaiano è importante in quanto viene ripreso ampiamente dalla stessa tradizione neotestamentaria, a testimonianza della stessa predicazione di Gesù:<sup>19</sup>

Egli [Dio] disse [a Isaia]: “Va’ e riferisci a questo popolo:  
 ‘Ascoltate pure, ma non comprenderete,  
 osservate pure, ma non conoscerete’.  
 Rendi insensibile il cuore di questo popolo,  
 rendilo duro d’orecchio e acceca i suoi occhi,  
 e non veda con gli occhi  
 né oda con gli orecchi  
 né comprenda con il cuore  
 né si converta in modo da essere guarito”.

Questi versetti si collocano nell'ambito della narrazione della chiamata profetica di Isaia (6,1-13). Dopo essere stato ammesso a una visione di Dio nel tempio (Is 6,1-7) e aver corrisposto alla sua chiamata (6,8) nel versetto 6,9, abbiamo l'esplicitazione del comando divino «va' e riferisci». Si tratta di un incarico di “azione-parola”.<sup>20</sup> Il contenuto del messaggio che Isaia deve portare al popolo è espresso solo negli ultimi due emistichi del v. 9, attraverso un discorso diretto di secondo livello; il resto del testo, cioè tutto il v. 10, fa parte del dialogo che si svolge tra Dio e il profeta, e si presenta come un commento a quanto Isaia dovrà annunciare. Vediamo come nel versetto 6,9 non c'è un oracolo: qui la parola divina consegnata a Isaia è rivelazione di un dramma. La parola profetica, che svela la “durezza” del popolo e l'incapacità di entrare in una relazione con Dio, di fatto diventa motivo di maggiore evidenziazione di questa impenetrabilità. Anche in Ger 1,8.17-19 ed Ez 2,1-3,11 troviamo la rivelazione di questa “durezza” coniugata con l'annuncio di un accanimento “attivo” contro il profeta da parte del popolo. In Is 6,9 va notato però come sia lo stesso mandante (Dio) che rivela questa durezza, così che essa non appaia come conseguenza dei difetti dell'inviato. La missione del profeta si mostra qui *paradossale*, perché votata all'insuccesso; e tuttavia, viene evidenziato, il “permanere” di Dio nella sua volontà di relazione, attraverso il profeta, con il popolo, anche di fronte all'assurdità del suo non-ascolto, come mostra Ez 2,4-5:<sup>21</sup> «Figli testardi e dal cuore indurito sono coloro ai quali ti mando, ma dirai loro: “Così dice Adonay YHWH”. Ascoltino o si astengano, dal momento che sono una genia di ribelli, almeno sapranno che un profeta è in mezzo a loro».

Siamo così obbligati ad entrare più in profondità nel dramma rivelato da questi versetti. Infatti, è interessante notare in Is 6,9 come i verbi sinonimi *bîn* «intendere» e *yd'* «capire-conoscere» siano relazionati alle funzioni rispettivamente di *udire* e *vedere*: il popolo anche se ode *non comprende* e anche se vede *non conosce*. Si tratta di una chiusura totale: la parola profetica che raggiunge il popolo attraverso una esperienza simile a quella vissuta dal profeta (che ha visto [6,1] e udito [6,8] Dio nel tempio) è per il popolo indecifrabile e irriconoscibile.

<sup>18</sup> Per un'analisi esegetica approfondita di questi versetti, inseriti nell'ambito della sequenza Is 6,1-13, rimandiamo a G. BENZI, «Ci è stato dato un figlio» (Is 9,5). *Il libro dell'Emmanuele (Is 6,1-9,6): struttura retorica e interpretazione teologica*, EDB, Bologna 2007, 193-246.

<sup>19</sup> Sono ben sette le citazioni neotestamentarie dirette di Is 6,9-10: Mt 13,10-17; Mc 4,10-13; 8,14-18; Lc 8,10b; Lc 10,23-24; Gv 9,39; Gv 12,37-40. Si veda anche At 28,25-27. Cfr. G. BENZI, *Una mission impossible? L'“indurimento” in Is 6,8-10 e la sua rilettura in Mt 13,10-17*, in IDEM – M. BONARINI – D. SCAIOLA (edd.), *La profezia tra l'uno e l'altro Testamento*, Festschrift in onore del prof. Pietro Bovati nel suo 75° compleanno, G&BPress, Roma 2015, 219-231.

<sup>20</sup> S. BRETÓN, *Vocación y misión: formulario profético*, PIB, Roma 1987, 124.

<sup>21</sup> Si veda anche Ez 2,7; 3,11.27.



Perché Dio, che conosce l'esito fallimentare della missione, tuttavia ordina di compierla? La soluzione di questa domanda sembra essere riposta nello stesso "atto di parola" di Dio: se egli non avesse parlato non si sarebbe rivelata la sua presenza salvifica, né il radicale peccato del popolo. È dunque lo stesso invio del profeta, portatore della parola divina, al di là del risultato – che non sortirà – a caratterizzare questo testo.

Abbiamo pensato al v. 10, come ad una *spiegazione* offerta da Dio stesso al profeta.<sup>22</sup> In effetti, la ripetizione speculare all'interno del v. 10 dei riferimenti corporei «cuore-orecchie-occhi» e la negazione delle loro funzioni, ribadisce l'ermetica chiusura del popolo. Gli organi corporei della percezione (orecchie ed occhi) e della conoscenza/volizione (cuore)<sup>23</sup> sono negati nel loro funzionamento. Tale trafila si apre e culmina nell'immagine di un «cuore» (oggetto di 6,10a e soggetto di 6,10f) indurito e impenetrabile. Riguardo ai verbi imperativi di 6,10abc dobbiamo, inoltre, rilevare che la relazione con i loro rispettivi organi non è scontata, infatti le tre espressioni (benché chiare) sono inusuali e fanno di Is 6,10 un testo «unico».<sup>24</sup> La triade cuore-orecchie-occhi compare in Ger 5,21-23 e in Dt 29,3.

Il primo testo si trova in una *requisitoria*<sup>25</sup> (Ger 5,1-31) che si scaglia contro l'idolatria e i peccati del popolo. Nel momento in cui il popolo è chiamato in causa (Ger 5,21) esso viene descritto come un «popolo stolto e senza cuore, che ha occhi ma non vede, che ha orecchi ma non ode». È chiara in questo testo la causa della stoltezza del popolo, essa viene enunciata al versetto 5,23: «Ma questo popolo ha un cuore indocile e ribelle, si voltano indietro e se ne vanno»; si tratta dunque del tradimento dell'alleanza con Dio, intesa come rapporto esclusivo con lui e che si esplicita nel rivolgersi ad altri dei, e nella pratica dell'ingiustizia.

Dt 29,3 si trova all'inizio dell'ultimo discorso di Mosè a Israele. Tale discorso incomincia con la rievocazione di «quanto YHWH ha fatto sotto i vostri occhi, nel paese d'Egitto... le prove grandiose che i tuoi occhi hanno visto, i segni e i grandi prodigi» (Dt 29,1-2), quindi prosegue al v. 3: «Ma non diede a voi YHWH, un cuore per comprendere, né occhi per vedere, né orecchi per ascoltare, fino a questo giorno». È dunque molto chiaro in questo testo che il «comprendere», il «vedere» e l'«ascoltare» *veramente* (cioè il *rapporto di alleanza*), si attiva per il popolo solo dopo l'esperienza del *deserto* (castigo che prefigura l'esilio).<sup>26</sup>

Il confronto con questi due testi chiarisce solo un aspetto dell'interpretazione di Is 6,10: e cioè che l'incapacità di capire, vedere, ascoltare (compendiata nel concetto di "durezza") si situa nella rottura del legame preferenziale con Dio. In definitiva il popolo, fuori da un rapporto vitale con Dio, non è capace di riconoscere nella parola profetica il messaggio di salvezza. Ma perché il testo vede il profeta stesso come agente di tale indurimento? F. Hesse<sup>27</sup> indica con chiarezza come nella tradizione dell'Esodo non vi sia opposizione tra due affermazioni che invece per la nostra mentalità appaiono incompatibili, e cioè che Dio abbia indurito il cuore del Faraone (ad es. Es 4,21; 7,3) e che lo stesso cuore del Faraone si sia ostinato (ad es. Es 7,22; 8,15). Dio e il Faraone appaiono come due cause simultanee dell'indurimento del cuore, anche

<sup>22</sup> C. SEITZ, *Isaiah 1-39*, Interpretation, Louisville 1993, 56.

<sup>23</sup> Cfr. P.M. BEERNAERT, *Cuore-lingua-mani nella Bibbia. Un linguaggio per l'uomo*, Borla, Roma 1993, 7-9.

<sup>24</sup> «Fare grasso il cuore» è un *hapax legomenon*. «Rendere pesante l'orecchio» ricorre solo due volte, qui ed in Zc 7,11 (in Es 8,11.28; 9,34; 10,1 si dice «rendere pesante» del cuore). Anche l'espressione riguardo agli occhi è un *hapax legomenon*. Cfr. G. BORGONOVO, *Isaia 6. Chiave di volta del pensiero isaiano*, in «Annali di Scienze Religiose» 7 (2002) 143. Sebbene anche Amos tratti la tematica dell'incapacità di Israele di convertirsi (Am 4,6-11), non ritroviamo tuttavia il vocabolario dell'"indurimento"; cfr. P. BOVATI - R. MEYNET, *Il Libro del Profeta Amos*, EDR, Roma 1995, 162-165. Sottolineiamo particolarmente il rimando che viene fatto al racconto delle piaghe d'Egitto in Es 7-12.

<sup>25</sup> Così L. ALONSO SCHÖKEL - J.L. SICRE DÍAZ, *I Profeti. Traduzione e commento*, Borla, Roma 1996<sup>3</sup>, 509.

<sup>26</sup> Su questa tematica cfr. S. PAGANINI, *Deuteronomio. Nuova versione, introduzione e commento*, Paoline, Milano 2011, 401.

<sup>27</sup> F. HESSE, *Das Verstockungsproblem im Alten Testament*, Töpelmann, Berlin 1955, 60-66; 83-91.



se non hanno lo stesso valore: «Noi diremmo, con un linguaggio moderno, che Dio rivela e sancisce un indurimento, là dove l'uomo esercita una sua responsabilità».<sup>28</sup> Così nella missione di Isaia: il popolo non risulta innocente davanti al fatto che la parola profetica indurisca il suo cuore, al contrario essa svela completamente il suo peccato.<sup>29</sup> Tale “rivelazione” è affidata al profeta, il quale appoggia così la sua autorevolezza sulla stessa parola divina. Egli, infatti, non è altro che uno “mandato” a portare la parola divina.<sup>30</sup>

La parola di Dio è così “incarnata” nella realtà umana attraverso la vita e l'azione concreta di un uomo che, avendola «udita», la fa risuonare nella storia concreta del popolo. Ma proprio per questo assistiamo a un duplice dramma: quello del profeta che, benché sia inviato a riferire ciò che ha udito da quel Dio che ha visto e udito, deve portare una parola che, anziché essere capita dal popolo, svela la sua «ottusità», e quindi il dramma del popolo stesso che non può comprendere, ascoltare e vedere Dio, e dunque non può «trovare guarigione». La missione alla quale è chiamato Isaia mostra così la sua verità: l'*intima relazione* alla quale il profeta è ammesso da Dio attraverso la visione, la purificazione e la chiamata-missione, pone ancor più in evidenza l'impossibilità della *relazione* di alleanza tra Dio ed il popolo. Il profeta si manifesta così come *l'uomo della differenza*<sup>31</sup> nel senso che egli porta su di sé, sia la parola affidatagli da Dio, sia il dramma del non ascolto da parte del popolo. E tuttavia, proprio perché il profeta ha aderito a questa missione con tutto sé stesso, sorge anche una nota di speranza. Isaia stesso, «uomo dalle labbra impure» (*Is 6,5-7*), da Dio purificato e mandato al popolo per mettere ancor più in evidenza il suo non-ascolto, manifesta anche, nella sua paradossale missione, la permanenza della parola divina in mezzo agli uomini, rinsaldando l'alleanza nell'offrirsi sé stesso come un «mandato-a-dire» quella parola. In tal modo (come si vede in *6,11-13*) egli può anche annunciare – a partire dalla sua propria esperienza di purificazione – sia la catastrofe alla quale inevitabilmente porterà tale chiusura del popolo, sia la straordinaria potenza di Dio, che può tornare a porre un seme di santità all'interno della storia segnata dal peccato e dalla rottura dell'alleanza. Anche qui possiamo riconoscere, dunque un processo di “inclusione”, non tanto come capacità dell'uomo, ma come possibilità di un dono che da parte di Dio raggiunge l'uomo proprio nella sua inadeguatezza, anzi per la sua inadeguatezza. Se nel testo ebraico gli ultimi due emistichi del v. 10 nel testo ebraico suonano: «e (non) si converta / e (non) trovi guarigione per lui» (soggetto è il cuore del popolo),<sup>32</sup> la LXX offre invece una versione di essi decisamente positiva:<sup>33</sup> «Si convertiranno [soggetto il popolo] e li guarirò [soggetto è Dio]». È questa suggestione del testo greco che passa negli scritti neotestamentari.

#### 4. L'«inclusione» è la stessa persona di Gesù: Mt 13,10-17

La ripresa di *Is 6,9-10* in *Mt 13* ci sembra il passo più emblematico sotto questo profilo;<sup>34</sup> infatti esso oltrepassa la semplice citazione e si configura come una vera e propria

<sup>28</sup> P. AUVRAY, *Isaïe 1-39*, Gabalda, Paris 1972, 91. Si veda qui anche BORGONOVO, *Isaia 6. Chiave di volta del pensiero isaiano*, 143-144.

<sup>29</sup> Cfr. *Dt 9,7.24*.

<sup>30</sup> Si veda il commento di B.S. CHILDS, *Isaia*, Queriniana, Brescia 2005, 67-69.

<sup>31</sup> P. BEAUCHAMP, *L'Uno e l'Altro Testamento. Saggio di Lettura*, Paideia, Brescia 1985, 90-91.

<sup>32</sup> Per il testo ebraico di *Is 6,10* la negazione accomuna quindi entrambi i verbi. La versione CEI 2008, forse per il riferimento alla neo-Vulgata (*et convertatur et sanem eum*) a sua volta probabilmente indirizzata dalla LXX, sceglie qui una soluzione “mista”: negativo il primo verbo, positivo il secondo.

<sup>33</sup> Cfr. A. PASSONI DELL'ACQUA, “Ma io li guarirò!” *La versione dei LXX di Isaia 6*, in «Annali di Scienze Religiose» 7 (2002), 163.

<sup>34</sup> Cfr. G. BENZI, *Il “profeta disprezzato”: rivelazione di Dio e durezza di cuore nel discorso in parabole di Mt 13*, in S. GRASSO - E. MANICARDI (edd.), «Generati da una parola di verità» (*Gc 1,18*). *Scritti in onore di Rinaldo Fabris nel suo LXX compleanno*, EDB, Bologna 2006, 57-66.

interpretazione del testo isaiano proiettato sulla figura di Gesù. Spesso gli autori<sup>35</sup> commentano questo testo come «discorso in parabole», concludendo la sezione con 13,52, escludendo così l'episodio del rifiuto di Gesù a Nazaret (13,53-58). Con F. Genuyt,<sup>36</sup> possiamo rilevare come il motivo dello stupore e dello scandalo dei nazaretani non sia, di fatto, l'insegnamento di Gesù (v. 54). L'incredulità dei compaesani di Gesù non è “derivata”, essa è “costitutiva”, in quanto l'agire di Gesù non è secondo la loro «attesa», cioè secondo il taumaturgo che essi avevano immaginato.<sup>37</sup> La sentenza di Gesù al v. 57 «Un profeta non è disprezzato se non nella patria e in casa sua» non andrebbe intesa come un'amara reazione, ma come una constatazione oggettiva del fatto che egli non può nulla contro una “immagine” proiettata su di lui. C'è un'ottusità pregiudiziale che falsa ciò che Gesù insegna e opera. Egli in tal modo è oggetto di “esclusione” proprio perché non rientra in una mentalità assodata e in un quadro stabilito. Ma agendo così gli abitanti di Nazaret si escludono essi stessi da una relazione di apertura al “nuovo” che Gesù significa. In tal senso l'episodio di Nazaret è proprio una ripresa narrativa del tema dell'«indurimento del cuore» che costituisce il centro della risposta di Gesù sul «perché egli parla in parabole» (vv. 10-17).

L'analisi retorica del capitolo 13 di Matteo dimostra come l'episodio di Nazaret è strettamente connesso a quanto precede.<sup>38</sup> Mt 13 può infatti essere strutturato in due sottosezioni: la prima (13,1-35) è caratterizzata dall'insegnamento di Gesù presso il mare, anzi più specificatamente «nella barca», la seconda (13,36-58) dall'insegnamento di Gesù «in casa» e poi (vv. 53-57) nella «sua patria e in casa sua» (v. 58).

Concentrandoci sulla prima sottosezione, la vediamo suddivisa, dopo un sommario iniziale, in quattro sequenze:

- vv. 1-2 Sommario iniziale
- A. vv. 1-9 Parabola del seminatore
- B. vv. 10-17 Perché Gesù parla in parabole?
- A' vv. 18-23 Spiegazione della parabola del seminatore
- C vv. 24-35 Tre parabole: zizzania, seme di senapa, lievito + Conclusione sulle parabole

Può essere riconosciuto facilmente il rimando tra la sequenza A (parabola del seminatore) e A' (sua spiegazione), mentre è meno evidente il rimando tra B e C: benché il contenuto sia diverso, notiamo in ciascuna sequenza il tema dell'insegnamento parabolico di Gesù (più sviluppato in B; conclusivo in C) con il rimando all'Antico Testamento: *Is* 6,9-10 in B e *Sal* 78,2 in C:<sup>39</sup>

Gli si avvicinarono allora i discepoli e gli dissero: “Perché a loro parli con parabole?”. Egli rispose loro: “Perché a voi è dato conoscere i misteri del regno dei cieli, ma a loro non è dato. Infatti a colui che ha, verrà dato e sarà nell'abbondanza; ma a colui che non ha, sarà tolto anche quello che ha. Per questo a loro parlo con parabole: perché guardando non vedono, udendo non ascoltano e non comprendono. Così si compie per loro la profezia di Isaia che dice:

Udrete, sì, ma non comprenderete,

<sup>35</sup> Cfr. G. LEONARDI, *Vangelo secondo Matteo. Traduzione strutturata, analisi letteraria e narrativa, messaggio e problemi introduttori*, Sussidi Biblici 63-64, Ed. San Lorenzo, Reggio Emilia 1998, 257-260.

<sup>36</sup> F. GENUYT, *Matthieu 13: l'enseignement en paraboles*, in «Sèmiotique et Bible» 73 (1994), 30-44.

<sup>37</sup> *Ibidem*, 44.

<sup>38</sup> Abbiamo mostrato questo in G. BENZI, *I misteri del Regno. Sul “discorso parabolico” di Matteo 13*, in «La Rivista del Clero Italiano» 89 (2008), 131-146. Qui daremo però una suddivisione interna della prima sottosezione leggermente modificata.

<sup>39</sup> La citazione dal *Sal* 78,2 è nel primo stico una chiara ripresa della LXX, sostanzialmente uguale al testo ebraico. Nel secondo stico invece Matteo si differenzia dalla LXX e va nella linea di una «libera traduzione, composta ad hoc, del testo ebraico»; J. GNILKA, *Il vangelo di Matteo*, Paideia, Brescia 1990, vol. I, 720. La citazione isaiana dei vv. 14-15 (con gli ampliamenti ai vv. 16-17) dipende in modo quasi letterale dalla LXX.

guarderete, sì, ma non vedrete.  
 Perché il cuore di questo popolo è diventato insensibile,  
 sono diventati duri di orecchi  
 e hanno chiuso gli occhi,  
 perché non vedano con gli occhi,  
 non ascoltino con gli orecchi  
 e non comprendano con il cuore  
 e non si convertano e io li guarisca!

Beati invece i vostri occhi perché vedono e i vostri orecchi perché ascoltano. In verità io vi dico: molti profeti e molti giusti hanno desiderato vedere ciò che voi guardate, ma non lo videro, e ascoltare ciò che voi ascoltate, ma non lo ascoltarono!" (Mt 13,10-17).

\*\*\*

Tutte queste cose Gesù disse alle folle con parabole e non parlava ad esse se non con parabole, perché si compisse ciò che era stato detto per mezzo del profeta:

Aprirò la mia bocca con parabole,  
 proclamerò cose nascoste fin dalla fondazione del mondo  
 (Mt 13,34-35).

Si noterà nel primo testo l'insistenza con cui ritorna ciò che abbiamo chiamato l'«indurimento», cioè quella impossibilità dell'uomo di accedere ad un vero ascolto. Nel secondo testo è invece assai significativo il rimando tramite il Salmo all'atto creativo di Dio (*fondazione del mondo*). Spesso i commenti si limitano a registrare le due citazioni commentandole separatamente senza metterle in relazione.<sup>40</sup> Invece la relazione esiste, sia dal punto di vista formale, sia dal punto di vista contenutistico. L'insegnamento di Gesù è messo in rapporto alla dimensione "profetica" e al suo "compimento". Essa sta proprio in quell'"atto di parola" di Gesù («Aprirò la mia bocca...» – v. 35), con il quale l'evangelista riconosce il compimento della "profezia" antica.<sup>41</sup>

Possiamo così affermare che la risposta alla domanda sul «perché Gesù parli in parabole» posta dai discepoli in 13,10-17 è data qui: egli parla in parabole, proprio perché «parla». Questo è l'atto significativo con il quale Gesù qualifica il suo insegnamento: Gesù si presenta qui non solo come un maestro, un saggio o solo un profeta, ma come colui che parla una parola "altra" che ristabilisce una relazione con l'uomo, sempre che egli, nella sua libertà, l'accetti. E il "limite" dell'incomprensione, e dell'esclusione, non solo viene posto da Gesù nel suo insegnamento, ma è anche vissuto concretamente dal rifiuto a Nazaret, reale anticipazione del rifiuto assoluto che egli vivrà sulla croce, atto con cui egli rinsalda l'alleanza tra Dio e l'uomo. La parola profetica che Gesù compie non è dunque un "dire", ma è anche un "essere". Gesù rinsalda nel dramma della sua vita la possibilità di riconoscere Dio come il Dio che salva per amore e che dà dignità a ogni differenza. Solo attraverso la relazione con lui è possibile la vera e propria "inclusione" di ogni limite come apertura all'altro e insieme salvezza. E ciò che è di Cristo, per suo dono, è anche del discepolo, come esprime Paolo nella Lettera ai Galati: riallacciandosi al tema della Legge, non in quanto imposizione, ma come apertura, Paolo mostra come la grazia nella morte e risurrezione di Gesù ha superato l'antica suggestione del serpente:

In realtà mediante la Legge io sono morto alla Legge, affinché io viva per Dio. Sono stato crocifisso [con-crocifisso – *sunestaurōmai*] con Cristo, e non vivo più io, ma Cristo vive in me. E questa vita, che io vivo nel corpo, la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha

<sup>40</sup> Ad esempio si veda J. GNILKA, *Il vangelo di Matteo*, 696-704 e 720-722.

<sup>41</sup> Notiamo qui una variante significativa del *Sinaitico* e di alcuni manoscritti greci che attribuiscono esplicitamente ad Isaia il distico di *Sal* 78,2. Senza entrare nella discussione (si veda GNILKA, *Il vangelo di Matteo*, 720, nota 12) rileviamo come dalla tradizione manoscritta questo rimando fosse già stato avvertito importante.

consegnato se stesso per me. <sup>21</sup>Dunque non rendo vana la grazia di Dio; infatti, se la giustificazione viene dalla Legge, Cristo è morto invano (Gal 2,19-20).

Questa è la grande «inclusione» che si rivela nella Bibbia cristiana, che motiva ogni possibilità di “inclusione”. La croce di Gesù e la sua risurrezione è la risposta ultima all’enigma del precetto posto in Gn 2,15-17. Il “limite” della creatura nella sua pluralità di modalità di esistere non è superato cancellandolo e cancellando così ogni possibilità di libertà esistenziale, ma il “limite” da Cristo viene assunto e stabilito in una dignità di amore.

benzi@unisal.it

## Inclusion in the Bible

### ► ABSTRACT

This article, intending to present how the topic of inclusion confronts the Bible, shall be interested in how the Scripture in its form, holds out a message of inclusion. After a brief and necessary discussion on the marginalization of people with disabilities in the ancient world, the question arises whether the message of “inclusion” belongs to the fundamental stories of Genesis. In those, the “limitation” (and the difference) of the human creature is revealed not only as a problem, but also as an opportunity for openness and relationship. We will then go on to examine in a prime text of Isaiah (Is 6: 9-11), extensively reported in the New Testament, how the situation of sin has placed in every human being an inability (expressed with elements of physical, psychological and moral disability) to correspond to relationship with God. Finally, we shall see how Jesus himself comes across in his mission, this human inability to relate, and redeems it without avoiding the “limitation” of rejection and suffering, but revealing it as an area of openness and salvation. Ultimately, we can affirm that the entire Christian Bible, in its unity as Old and New Testament, is understood as a “great inclusion”: the dimension of the creatures, characterized by the “limitation” as a gamble of freedom and rejected by the primeval couple, reaffirmed as salvation for all believers from the “limitation” freely assumed by Jesus on the Cross.

### ► KEYWORDS

Disability; Freedom; Limitation; Sin; Redemption; Rejection.

## Il “Noi ecclesiale”: una prospettiva includente

✠ **Marcello Semeraro\***

### ► SOMMARIO

*Il “Noi ecclesiale”, popolo di Dio, possiede una forte connotazione inclusiva. L’espressione ha un punto di riferimento privilegiato nel magistero del Concilio Vaticano II. Alcuni teologi protagonisti del grande evento ecclesiale hanno influenzato in maniera determinante il formarsi e caratterizzarsi di questa specifica prospettiva ecclesiologica: tra questi spiccano R. Guardini, Y. Congar, J.-M.R. Tillard e H. Mühlen. Il “noi ecclesiale” trova nella professione del Simbolo, nella celebrazione liturgica, nella pratica della sinodalità, nella prassi della carità, degli spazi privilegiati di esercizio concreto.*

### ► PAROLE CHIAVE

*Congar Y.; Guardini R.; Inclusione; Mühlen H.; “Noi ecclesiale”; Simbolo; Sinodalità; Tillard J.-M.R.*

**\*Marcello Semeraro:** è Cardinale e Segretario del Consiglio dei Cardinali. Prefetto della Congregazione per la causa dei Santi.



La suggestiva formula del “noi ecclesiale” evoca una ben definita ecclesiologia, che s’ispira indubbiamente al Concilio Vaticano II, ma che ha le sue radici in ciò che lo ha preparato e ha pure i suoi rimandi a chi a esso s’ispira. Riguardo al Concilio, il pensiero corre spontaneo all’incipit del capitolo secondo di *Lumen gentium*: «Dio volle santificare e salvare gli uomini non individualmente e senza alcun legame tra loro, ma volle costituire di loro un popolo, che lo riconoscesse secondo la verità e lo servisse nella santità». <sup>1</sup> L’espressione è fondamentale: non c’è dubbio che, di fronte a Dio, ciascuno è posto nella propria singolarità; la sua volontà, tuttavia, non si limita a un singolo, ma si allarga a una comunità di salvati, a un popolo che si forma nel corso della storia mediante la scansione di alcune tappe, di cui la prima è indubbiamente la convocazione d’Israele. Questa chiamata, tuttavia, non è esclusiva. In continuità con essa, la convocazione del “popolo”, entrando nella storia degli uomini si estende su tutta la terra; è un popolo che Dio sostiene sempre con la forza della sua grazia, sicché procede «attraverso le tentazioni e le tribolazioni [...] finché attraverso la croce giunga alla luce che non conosce tramonto». <sup>2</sup> L’intonazione a tutto è data dal richiamo ad At 10,35: gradito a Dio è chiunque lo teme e pratica la giustizia, a qualunque nazione appartenga! <sup>3</sup>

Il “noi” è, dunque, questo popolo di Dio: «I cristiani sono una “Chiesa” che è anche un “popolo di Dio” o, per un altro verso, sono un “popolo” a cui viene concessa la dignità di “Chiesa”. I due concetti si rafforzano a vicenda aiutandoci a raggiungere una maggiore comprensione della natura dell’assemblea dei fedeli di Cristo». <sup>4</sup> La citazione è di dom A. Vonier, in un’opera che è del 1937; egli continua a spiegare:

Fermarsi alla sola nozione di “Chiesa” comporta anche per il teologo il rischio di una certa ristrettezza di vedute [...]. Desideriamo affermare che, per quanto elevata e santa sia la Chiesa, essa rimane comunque la Chiesa di un popolo. Un “popolo” non si definisce in base a categorie spirituali, ma, a prescindere dalla sua definizione, si fa concretamente riconoscere attraverso le sue distinzioni interne tra classe alta e classe bassa, tra ricchi e poveri, forti e deboli, peccatori e giusti [...]. Se consideriamo la Chiesa come popolo, saremo salvi dal pericolo di tutte quelle tendenze che farebbero della Chiesa una società invisibile di santi e di eletti. <sup>5</sup>

La nozione ecclesiologica di “popolo” ha dunque quella caratteristica di *inclusività*, che il titolo assegnato a questo contributo richiama: la Chiesa, infatti, comprende nel suo seno non soltanto i giusti, ma anche peccatori «ed è perciò santa e insieme sempre bisognosa di purificazione». <sup>6</sup> È una inclusività che Francesco così esprime:

*Essere Chiesa significa essere Popolo di Dio*, in accordo con il grande progetto d’amore del Padre. Questo implica essere il fermento di Dio in mezzo all’umanità. Vuol dire annunciare e portare

<sup>1</sup> CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* (LG), 21 novembre 1964, n. 9, in *Enchiridion vaticanum. I. Documenti ufficiali del Concilio Vaticano II 1962-1965. Testo ufficiale e versione italiana*, EDB, Bologna 1985, 137.

<sup>2</sup> LG, n. 9, in *Enchiridion vaticanum. I*, 141.

<sup>3</sup> Cfr. A. GRILLMEIER, *Kommentar zum Zweite Kapitel der Kirchenkonstitution*, in *Lexicon für Theologie und Kirche*, XII. *Das zweite Vatikanische Konzil. Teil 1*, J. Höfer – K. Rahner et alii (hrsg.), Herder, Freiburg im Breisgau 1966, 178-179.

<sup>4</sup> A. VONIER, *Il popolo di Dio*, Paoline, Milano 2018, 167-168.

<sup>5</sup> *Ibidem*, 169-170.

<sup>6</sup> LG, n. 8, in *Enchiridion vaticanum. I*, 137. Per questi aspetti relativi alla nozione di “popolo di Dio”, mi permetto rimandare a M. SEMERARO, *Lumen gentium. Cinquant’anni dopo*, Marcianum Press, Venezia 2016, 152-184.

la salvezza di Dio in questo nostro mondo, che spesso si perde, che ha bisogno di avere risposte che incoraggino, che diano speranza, che diano nuovo vigore nel cammino. La Chiesa dev'essere il luogo della misericordia gratuita, dove tutti possano sentirsi accolti, amati, perdonati e incoraggiati a vivere secondo la vita buona del Vangelo.<sup>7</sup>

## 1. Le origini della formula “noi ecclesiale”

Un'indagine, benché veloce, sulle origini dell'espressione “noi ecclesiale” può essere d'aiuto per metterne in luce altre implicanze ecclesologiche.

### ▪ *Il noi della Chiesa che prega: R. Guardini*

A me pare che il primo a usarla sia stato Romano Guardini in un'opera non di grande mole, ma di sicuro importante, dal titolo *Formazione liturgica*.<sup>8</sup> L'opera è del 1923 e vuol essere un approfondimento de *Lo spirito della liturgia* dallo stesso Guardini pubblicato alcuni anni prima. Bisognerà giungere al capitolo quarto, dedicato a “L'individuo e la comunità” per rintracciare l'inizio di un percorso che porterà al riconoscimento del *noi ecclesiale*; per trovare un'analogia tra la realtà storica di un popolo e la Chiesa; per riconoscere sorprendentemente alcuni anticipi del Vaticano II: come un individuo può trovare e incontrare l'umanità intera solo nella concreta comunità del popolo, così il credente incontra la Chiesa soltanto laddove essa gli viene incontro in forme immediate, ossia nella diocesi e nella parrocchia. «Qui – scrive Guardini – esiste per noi “la Chiesa” ... L'inserimento organico nella Chiesa universale è [...] nel nostro stare nella parrocchia, nel nostro essere nella diocesi».

In questo spazio concreto si apre lo spazio a quello che Guardini chiama *l'io della liturgia* che prega con la consapevolezza viva e intensa dell'*io comunitario* della Chiesa; è qui – «non nella Chiesa in generale, ma nella propria comunità parrocchiale», egli spiega – che il credente dilata progressivamente il proprio *io orante*, superando l'isolamento individualistico ed entrando nel grande *noi* della Chiesa. «Il “noi” deve essere raggiunto in modo vivo: io e le persone a destra e a sinistra, il vecchio qui davanti a me, là la donna con l'ansia dipinta sul volto, quelli che se ne stanno indifferenti, e così via».<sup>9</sup> È, in definitiva, l'assemblea liturgica il luogo del “noi ecclesiale”. Un noi, che, di nuovo, ha un aspetto inclusivo: *il vecchio, la donna, l'indifferente...* Un popolo, insomma.

È indubbiamente l'opera di Romano Guardini quella che, in ambito liturgico, ha maggiormente influenzato la formazione e il pensiero teologico di J. Ratzinger-Benedetto XVI. Egli stesso lo ha dichiarato più volte e non fu certo un caso la ripetuta citazione del suo nome nel saluto di congedo ai cardinali del 28 febbraio 2013. Riguardo alla liturgia ne aveva parlato,

<sup>7</sup> FRANCISCUS, Adhortatio Apostolica *Evangelii gaudium*, 24 novembre 2013, n. 114, in «Acta Apostolicae Sedis» 105 (2013) 12, 1067. Cfr. pure la catechesi del 25 giugno 2014: «Non siamo isolati e non siamo cristiani a titolo individuale, ognuno per conto proprio, no, *la nostra identità cristiana è appartenenza!*... Ecco, questa è la Chiesa: una grande famiglia, nella quale si viene accolti e si impara a vivere da credenti e da discepoli del Signore Gesù. Questo cammino lo possiamo vivere non soltanto *grazie* ad altre persone, ma *insieme* ad altre persone... Quante volte Papa Benedetto ha descritto la Chiesa come un “noi” ecclesiale!». Oltre agli altri passi che saranno citati in questo intervento, Benedetto XVI ha fatto ricorso alla formula del “noi ecclesiale” pure nell'*Omelia* nella solennità di Pentecoste, 27 maggio 2012: lo Spirito Santo «ci introduce in tutta la verità, che è Gesù, ci guida nell'approfondirla, nel comprenderla: noi non cresciamo nella conoscenza chiudendoci nel nostro io, ma solo diventando capaci di ascoltare e di condividere, solo nel “noi” della Chiesa, con un atteggiamento di profonda umiltà interiore»; nell'*Omelia* nella celebrazione della Domenica delle Palme e della Passione del Signore (XXV GMG, 28 marzo 2010): «La comunione con Lui è un essere in cammino, una permanente ascesa verso la vera altezza della nostra chiamata. Il camminare insieme con Gesù è al contempo sempre un camminare nel “noi” di coloro che vogliono seguire Lui ... Nel “noi” della Chiesa entriamo in comunione col “Tu” di Gesù Cristo e raggiungiamo così la via verso Dio».

<sup>8</sup> In tr. it. R. GUARDINI, *Formazione liturgica. Saggi*, O.R., Milano 1988. Per le citazioni che seguono si vedano in questa edizione le pp. 61-76.

<sup>9</sup> *Ibidem*, 75.

fra l'altro, in un discorso del 2010 proprio sul tema dell'eredità spirituale e intellettuale di Guardini: «La riscoperta della liturgia – disse – era per lui una riscoperta dell'unità fra spirito e corpo nella totalità dell'unico essere umano, poiché l'atto liturgico è sempre allo stesso tempo un atto corporale e spirituale. Il pregare viene dilatato attraverso l'agire corporale e comunitario, e così si rivela l'unità di tutta la realtà».<sup>10</sup> La lezione di Guardini emerse pure in un discorso che mi è molto caro almeno per il fatto d'avere il suo contesto nell'incontro avuto col presbiterio della Chiesa di Albano. Dialogando col clero diocesano, il Papa parlò della struttura della Liturgia, importante per entrare con la propria *mens* nella *vox* della Chiesa. In conclusione disse:

Nella misura in cui noi abbiamo interiorizzato questa struttura, compreso questa struttura, assimilato le parole della Liturgia, possiamo entrare in questa interiore consonanza e così non solo parlare con Dio come persone singole ma entrare nel “noi” della Chiesa che prega. E così trasformare anche il nostro “io” entrando nel “noi” della Chiesa, arricchendo, allargando questo “io”, pregando con la Chiesa, con le parole della Chiesa, essendo realmente in colloquio con Dio.<sup>11</sup>

In queste parole il richiamo di Benedetto XVI a R. Guardini è addirittura letterale!

▪ **Il «noi» della Chiesa-Madre: Y. Congar**

Un secondo autore da richiamare quanto alla nostra formula è Y. Congar.<sup>12</sup> Già nel 1935, facendo delle annotazioni circa un sondaggio donde emergeva che per la maggior parte degli intervistati il significato della parola Chiesa era esclusivamente istituzionale-gerarchico, egli reagiva energicamente affermando che la Chiesa è fatta anche da “noi” e che “noi” facciamo la Chiesa.<sup>13</sup>

Compariva, così, un binomio, che Congar riprenderà anche in altri suoi interventi. Lo troviamo, ad esempio, in un intervento del 1952 intitolato “Posizione della Chiesa, dualità e unità”, successivamente raccolto in *Sainte Église* (1963). Qui egli mette a confronto due concezioni di Chiesa che riguardano entrambe la Chiesa terrena, ossia il suo aspetto di *istituzione* e quello di *comunità*. Scrive:

Nella Chiesa, voi avete da un lato un aspetto secondo il quale la Chiesa è composta dai suoi membri – noi formiamo la Chiesa –, e dall'altro lato un aspetto secondo il quale la Chiesa è istituita anteriormente ai suoi membri e fa i suoi membri ... Vi sono dunque elementi che, anteriori alla Chiesa, sono come la matrice della Chiesa-comunità dei fedeli: una parte della Chiesa che fa la Chiesa, che io chiamo istituzione; prima che i membri facciano la Chiesa, i membri sono fatti dalla Chiesa.<sup>14</sup>

Nel suo intervento, dunque, Congar risolve l'opposizione *dualità/unità* alla luce del binomio *esteriore/interiore*: un aspetto non esclude l'altro; questo, anzi, è il paradosso della Chiesa che per un aspetto è “fatta” mediante un atto di sovrana libertà divina e, per l'altro, è “da farsi” nella storia mediante l'opera di uomini. I problemi concreti dell'ecclesiologia – spiegherà ancora Congar – sono collocati proprio in questa complessa unità.

<sup>10</sup> BENEDETTO XVI, *Discorso* alla fondazione “R. Guardini” di Berlino, 29 ottobre 2010.

<sup>11</sup> IDEM, *Incontro* con i sacerdoti della Diocesi di Albano, 31 agosto 2006.

<sup>12</sup> La bibliografia su Y. Congar è molto ampia. Qui potranno essere sufficienti M. J. FERNÁNDEZ CORDERO, *La naturaleza eclesiológica de la «retractación» de Congar: de Jalones (1953) a Ministerios y comunión*, in «Estudios Eclesiásticos» 76 (298), 329-382; 539-591; M. SEMERARO, *Y. Congar e il rinnovamento della ecclesiologia*, in «Communion» (luglio-agosto 1995) n. 142, 28-38; G. TANGORRA, *L'itinerario e l'opera di Yves Congar*, in «Teresianum» 46 (1995) 2, 445-458.

<sup>13</sup> Cfr. Y. M.-J. CONGAR, *Une conclusion théologique à l'Enquête sur les raisons actuelles de l'incroyance*, in «La vie intellectuelle» 37 (1935), 214-249.

<sup>14</sup> IDEM, *Santa Chiesa. Saggi ecclesiologici*, Morcelliana, Brescia 1967, 44-45.

Queste sottolineature appartengono al periodo pre-conciliare di Congar. Nel corso dell'evento conciliare matureranno in lui alcune altre convinzioni, tra le quali spicca l'idea della maternità spirituale di tutta la Chiesa. Si tratta di un aspetto che a malapena si riesce a riconoscere nello schema precedente, dove il primato dell'istituzione, della “struttura” era praticamente ontologico; di fatto, però, proprio per questo “generativo”. C'è, dunque, un testo che risale al 1962 ed è compreso fra i saggi di *Sacerdoce et laïcat* dove Congar lamenta una situazione pastorale in cui «il sacerdote, sotto l'autorità del vescovo, è evidentemente il principale responsabile e il direttore di gioco», per osservare che

solo sulla base di un'ecclesiologia spirituale, non “cosista” (*chosiste*) di una concezione della Chiesa come fatta di fedeli, non di muri, si può comprendere e restaurare l'idea patristica della maternità spirituale come atto di tutta la Chiesa. I testi dei Padri su questo argomento sono straordinariamente numerosi e forti... Per i Padri, per la liturgia, quando un cristiano è stato generato dalla fede e dalla grazia, ne genera a sua volta degli altri; e non solo con la sua testimonianza, ma con tutta la sua vita cristiana che è preghiera, penitenza e carità.<sup>15</sup>

Congar tornerà sul tema l'anno successivo, nella prefazione preparata per l'edizione francese dell'opera *Ecclesia Mater* di Karl Delahaye, dove scrive esplicitamente che *la Chiesa, per i Padri, era il “Noi” dei cristiani* e spiega subito che questo dato (*la Chiesa fa i fedeli*) è stato messo in secondo piano, o pressoché dimenticato dalla moderna ecclesiologia giuridica per la quale, invece, *la Chiesa è fatta dai fedeli*. Conclude: «Quando la Chiesa non è più intesa come fatta da uomini credenti, ma principalmente come un'istituzione mediatrice, la sua missione e la sua maternità sono viste esercitarsi negli atti esterni validi del ministero istituzionale e poco nella realtà cristiana di amore e di preghiera secondo la quale i suoi membri vivono».<sup>16</sup> Il riferimento ai Padri, da ultimo, è esemplificato da Congar con due richiami, il secondo dei quali è una bella e sintetica frase di san Beda: *Ecclesia quotidie gignit Ecclesiam*, «la Chiesa genera ogni giorno la Chiesa».<sup>17</sup> La prima citazione di ecclesiologia patristica fatta da Congar è, invece, riferita a san Girolamo che scrive: «La Chiesa del Cristo non è altro che le anime di coloro che credono in Lui».<sup>18</sup> Pochi anni dopo, quasi abbozzando un bilancio del passato e anticipando uno sguardo sul futuro, Congar scriverà: «La Chiesa che si presentava era, tutto sommato, un sistema, una struttura di autorità e non, invece, il popolo dei battezzati o,

<sup>15</sup> IDEM, *Sacerdozio e laicato. Di fronte ai loro compiti di evangelizzazione e di civiltà*, Morcelliana, Brescia 1967, 233.

<sup>16</sup> IDEM, Prefazione a K. DELAHAYE, *Per un rinnovamento della Pastorale. La Comunità, Madre dei credenti negli scritti dei Padri della Chiesa primitiva*, Ecumenica Editrice, Bari 1974, XI.

<sup>17</sup> *Explanatio Apocalypsis*, II, 12: PL 93, 166. L'espressione torna di frequente anche come invito (rivolto sia ai prelati, sia ai nobili) a trattare con amorevolezza i poveri e i bisognosi ben sapendo *eos fratres suos esse, et unum habere Patrem Deum, cui sic clamant: Pater noster, qui es in coelis, unam matrem sanctam Ecclesiam, quae eos intemerato sacri fontis utero gignit* (IVO DI CHARTRES, *Decretum*, XVI, 33: PL 161, 911). La frase riecheggia san Cipriano: *Habere iam non potest Deum patrem, qui ecclesiam non habet matrem* (*De unitate*, VI: PL 4, 503). Il suggerimento è raccolto dall'esortazione apostolica *Pastores dabo vobis* di Giovanni Paolo II proprio in rapporto alla pastorale: «La pastorale non è soltanto un'arte né un complesso di esortazioni, di esperienze, di metodi; possiede una sua piena dignità teologica, perché riceve dalla fede i principii e i criteri dell'azione pastorale della Chiesa nella storia, di una Chiesa che “genera” ogni giorno la Chiesa stessa, secondo la felice espressione di S. Beda il Venerabile: *Ecclesia quotidie gignit Ecclesiam*»: JOHANNES PAULUS II, *Adhortatio apostolica postsynodalis Pastores dabo vobis*, 25 marzo 1992, n. 57, in «Acta Apostolicae Sedis» 84 (1992), 759.

<sup>18</sup> Il rimando è ad un'opera d'incerto autore, attribuita sì a san Girolamo, ma pure sant'Agostino: «Ecclesia Christi non est alia, nisi anima credentium in Christum»: *Breviarium in Psalmos*, LXXXVI: PL 26, 1084. Congar cita «*nisi animae credentium*» seguendo la versione delle *Homiliae in Psalmos* edito da Dom G. MORIN: *Anecdota Maredsolana* III/2 (1897), 105. La versione «anima credentium» seguita dalla PL potrebbe contenere un implicito richiamo ad At 4,32: *multitudinis autem credentium erat cor et anima una*.



secondo la formula nella quale si è giustamente riassunta tutta l'ecclesiologia degli antichi padri, il "noi dei cristiani"». <sup>19</sup>

A parte la paternità dell'opera, si dirà che anche in san Girolamo si ritrova la concezione ecclesiologica ricordata da Congar. Per lui, infatti, la Chiesa è una *convocatio/convocata*, l'assemblea riunita delle nazioni; al tempo stesso è un mistero di "comunicazione": comunità di vita intima dei santificati in Cristo e anche un'istituzione di salvezza fondata da Cristo per la comunicazione della santità. Per questo suo aspetto la Chiesa è madre dei viventi: ha Cristo e comunica Cristo. Il suo titolo di "madre" esprime la forza che la Chiesa riceve dalla sua unione con Cristo, di cui è la Sposa e se è Sposa è per essere Madre. <sup>20</sup> Ecco, allora, che la citazione di Girolamo ritorna in un testo recente di Papa Francesco; un testo nel quale è facilmente riconoscibile l'influsso di Y. Congar:

Nei primi secoli della Chiesa, era ben chiara una realtà: la Chiesa, mentre è madre dei cristiani, mentre "fa" i cristiani, è anche "fatta" da essi. La Chiesa non è qualcosa di diverso da noi stessi, ma va vista come la totalità dei credenti, come il "noi" dei cristiani: io, tu, tutti noi siamo parte della Chiesa. San Girolamo scriveva: "La Chiesa di Cristo altra cosa non è se non le anime di coloro che credono in Cristo". <sup>21</sup>

▪ **Il «noi» della Koinônia: J.-M.R. Tillard**

*Koinônia* è un termine che ormai designa la Chiesa. Già al n. 2 della *Nota Explicativa Praevia* al capitolo III della costituzione dogmatica *Lumen Gentium* del Vaticano II si può leggere che «Comunione è un concetto tenuto in grande onore nell'antica Chiesa»; proprio nel 1962, però, ossia nello stesso anno dell'inaugurazione del Vaticano II, il domenicano J. Hamer pubblicava un suo lavoro ecclesiologico dal titolo *L'Église est une communion*: non era la prima volta che ciò si diceva in ecclesiologia, ma era per la prima volta che a ciò ne seguiva un'eco prolungata. Non è questo il luogo per riprendere questo argomento. <sup>22</sup> Grande influsso, a ogni modo, ha avuto in questa materia e nel comune sentire ecclesiale l'affermazione perentoria della *Relazione Finale* della seconda Assemblea Straordinaria del Sinodo dei Vescovi (1985) secondo cui «l'ecclesiologia di comunione è l'idea centrale e fondamentale nei documenti del Concilio». Tra gli autori che più e meglio hanno investigato su tale nozione ecclesiologica c'è indubbiamente il domenicano J.-M. Tillard. <sup>23</sup> In proposito, egli non ha mancato di rilevarne due aspetti correlativi, ossia la dimensione antropologica e quella ecclesiologica. <sup>24</sup> Delle due, indubbiamente importante è specialmente la prima, se non altro perché abitualmente ignorata negli studi ecclesiologici.

<sup>19</sup> Y. CONGAR, *Situation et tâches présentes de la théologie*, Cerf, Paris 1967, 75. Altrove Congar annoterà che nel Medio Evo il termine di Chiesa-Madre si muterà in un titolo di dignità: *Mater et Magistra, Domina* trasferendosi così dal livello dell'esistenza cristiana a quello dell'autorità.

<sup>20</sup> Cfr. Y. BODIN, *Saint Jérôme et l'Église*, Beauchesne, Paris 1966, 245-250.

<sup>21</sup> FRANCESCO, *Udienza* dell'11 settembre 2013, n. 3.

<sup>22</sup> Rimando per questo a SEMERARO, *Lumen gentium. Cinquant'anni dopo*, 185-202; IDEM, v. *Communio*, in J. OTADUY - A. VIANA - J. SEDANO (dirr.), *Diccionario General de Derecho Canónico*, II, Universidad de Navarra - Th. Reuters Aranzadi, Pamplona 2012, 283-288.

<sup>23</sup> Solo per citare alcune sue opere, cfr. *Église d'Églises. L'écclésiologie de communion*, Cerf, Paris 1987; *Chair de l'Église, chair du Christ. Aux sources de l'écclésiologie de communion*, Cerf, Paris 1992; *L'Église locale. Ecclésiologie de communion et catholicité*, Cerf, Paris 1995. Su Tillard, cfr. R. BOLLATI, *L'alba dell'unità. In dialogo con J.-M.R. Tillard*, Città Nuova, Roma 2012; cfr. pure F. NIGRO, *Il vescovo di Roma. Initium episcopatus nell'ecclesiologia di comunione di J.-M.R. Tillard O.P.*, Cittadella, Assisi 2011, 29-68; M. SEMERARO, v. *Tillard, Jean-Marie*, in *Lexicon. Dizionario dei Teologi*, Piemme, Casale Monferrato 1998, 1234-1235.

<sup>24</sup> Per questo aspetto avrò come punto fondamentale di riferimento J.-M. R. TILLARD, *Communio-Réconciliation*, in F. CHIGA - S. PANIZZOLO - H. WAGNER (edd.), *Ecclesia Tertii Millennii Advenientis. Omaggio al P. Angel Antón*, Piemme, Casale Monferrato 1977, 722-738.



La cosa potrebbe sorprendere, se si tiene conto della rilevanza del tema già nell'antichità greco-romana e in particolare nella filosofia stoica, il cui ideale è appunto il vivere nella *koinônia*: si tratta, qui, di una caratteristica della natura umana in quanto tale, sicché l'uomo è in se stesso *koinônikon zoon*.<sup>25</sup> Cicerone tradurrà in questi termini: «Dal fatto che nessuno mai, quand'anche fornito di ogni tipo di piaceri, vorrebbe trascorrere la propria vita nella massima solitudine, si comprende facilmente che noi siamo nati per vivere insieme e in società *et ad naturalem communitatem*».<sup>26</sup> Seneca scriverà a sua volta: «La natura ci ispirò il reciproco amore e ci fece socievoli (*sociabiles fecit*)».<sup>27</sup> La *koinônia* è, dunque, al tempo stesso, un modo di essere-relazione e un modo di comportarsi, di agire, di stare in relazione.

L'idea non fu affatto estranea a san Tommaso, il quale non s'accontentava di affermare che l'uomo è *animal sociale* ma aggiungeva che egli è *communicativus*. Suo è questo bellissimo testo: «Alia quidem animalia expriment mutuo passiones suas in communi, ut canis in latratu iram, et alia animalia passiones suas diversis modis. Magis igitur homo est communicativus alteri quam quodcumque aliud animal, quod gregale videtur, ut grus, formica et apis. Hoc ergo considerans Salomon in Eccle. IV, 9, ait: melius est esse duos quam unum».<sup>28</sup> L'*homo communicativus* sembra, dunque, essere una buona versione latina del greco *koinônikon zoon*.<sup>29</sup> Facendo un salto di secoli, potremmo giungere a E. Mounier, il quale scrive:

Mentre la prima preoccupazione dell'individualismo è quella di centrare l'individuo su sé stesso, la prima preoccupazione del personalismo è di decentrarlo, al fine di collocarlo nelle aperte prospettive della persona. [...] Le altre persone non limitano la persona, ma anzi le permettono di essere e di svilupparsi; essa non esiste se non in quanto diretta verso gli altri, non si conosce che attraverso gli altri, si ritrova soltanto negli altri. La prima esperienza della persona è l'esperienza della seconda persona: il tu, e quindi il noi viene prima dell'io, o per lo meno l'accompagna. [...] Si potrebbe quasi dire che io esisto soltanto nella misura in cui esisto per gli altri, e, al limite, che essere significa amare.<sup>30</sup>

Ecco tradotto in termini moderni ed efficaci il *koinônikon zoon*.

L'uso neotestamentario del termine *koinônia* e degli altri che gli sono apparentati acquista, in tale prospettiva, un forte valore antropologico.<sup>31</sup> La rivelazione biblica ci avverte, tuttavia, che questa realtà koinonica dell'uomo, voluta da Dio già nell'atto della creazione, è stata ferita da una colpa che è all'origine di quella umana debolezza che Aristotele chiamava *akrasia* e san Paolo traduceva con l'espressione: «Non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio».<sup>32</sup> Anche la *koinônia* ecclesiale si iscrive in questa realtà ferita sicché quella comunione che è realizzata in Cristo è una *comunione riconciliata* ed *elevata* al grado di filiazione adottiva. È l'aspetto sul quale Tillard insisterà per mettere in luce il *noi ecclesiale*, ricorrendo a testi paolini e giovannei e citando da ultimo H. Schlier: la *koinônia* ecclesiale è lo spazio vitale che Cristo ha aperto per noi sulla croce. Il “noi ecclesiale”, pertanto, acquista una

<sup>25</sup> Cfr. le ricorrenze nelle voci *Koinonía* e *Koinonikòs* del *Thesaurus Graecae Linguae* di E. STEPHANO (vol. IV, Firmin Didot, Parisiis 1841, 1726-1727).

<sup>26</sup> CICERONE, *De finibus bonorum et malorum*, III, 65, 20.

<sup>27</sup> *Lettere a Lucilio*, XV, 95, 52.

<sup>28</sup> *De regno*, Lib. 1 cap. 1 co.

<sup>29</sup> Sul tema, cfr. l'importante studio di A. DI MAIO, *Il concetto di comunicazione. Saggio di lessicografia filosofica e teologica sul tema di “Comunicare” in Tommaso d'Aquino*, Pontificia Università Gregoriana, Roma 1998; a p. 207 l'autore annota che il lemma ritorna in san Tommaso 28 volte. Lo stesso è applicato allo Spirito Santo.

<sup>30</sup> E. MOUNIER, *Il personalismo*, AVE., Roma 1978, 48-49.

<sup>31</sup> Introducendo uno studio sul lemma nell'epistolario paolino, E. Franco scriveva: «In questo contesto riscoprire e riaffermare in tutte le sue implicazioni la capacità relazionale dell'uomo [...] è diventato compito irrinunciabile e improrogabile per ogni uomo»: E. FRANCO, *Comunione e partecipazione. La koinônia nell'epistolario paolino*, Morcelliana, Brescia 1986, 2.

<sup>32</sup> *Rm* 7,19.

voce profetica per un mondo riconciliato e si mostra come una voce di speranza per l'umanità, il cui futuro non è necessariamente votato al fallimento.

▪ **Lo Spirito Santo operatore del noi ecclesiale: H. Mühlen**

Chi ha maggiormente messo in luce l'opera "ecclesificante" dello Spirito Santo è stato H. Mühlen, teologo di Paderbon, chiamato anch'egli da Paolo VI come esperto al Vaticano II. La sua opera più nota – cui si fa qui riferimento – risale al 1964 col titolo *Una Mystica Persona. La Chiesa come il mistero dello Spirito Santo in Cristo e nei Cristiani: una persona in molte persone*,<sup>33</sup> un sottotitolo che da solo ne suggerisce l'intenzione: lo Spirito Santo assimila i cristiani a Cristo, secondo la loro diversità e cioè non sopprimendo, ma piuttosto valorizzando la loro esistenza personale. L'Autore non trascura di indicare subito quali sono le sue fonti: dal punto di vista biblico il rimando è a quella che i biblisti indicano come "personalità corporativa".<sup>34</sup> Sotto il profilo patristico e teologico il rimando è all'agostiniano *Christus totus* e all'Aquinate, del quale è propriamente la formula *una mystica persona*.<sup>35</sup>

Osservando più a fondo l'espressione, si noterà facilmente come Mühlen intenda proporre una formula ecclesiologica, che si aggiunge a quella trinitaria "una natura in più persone" e a quella cristologica "due nature in una persona". In altre parole, con tale formula s'intende sottolineare come lo Spirito Santo svolga nella Chiesa una funzione analoga a quella che svolge nella Trinità. Egli, dunque, è il "Noi" della Chiesa, analogamente a come lo stesso Spirito è il "Noi" della Trinità. È lo Spirito quello che realizza la comunità ecclesiale, caratterizzata dalla comunione in Cristo, sicché la Chiesa è una comunità di persone unificate e identificate a Cristo dallo Spirito nell'unità nel suo mistico corpo. L'Autore lo dichiara già nelle prime pagine:

Quando nel corso del nostro studio esporremo dettagliatamente la formula "una persona in molte persone", dovremo sempre tenere presente che con l'espressione "una persona" si intende lo Spirito Santo e con l'espressione "molte persone" si intende Cristo e noi: Cristo ci lega a se stesso, e lega sé a noi, per mezzo della missione del suo spirito; e così lo Spirito, mentre si unisce a noi e unisce noi a se stesso, effettua la nostra unione con Cristo; è cioè il *vinculum*, il vincolo di unità: egli dunque è la persona numericamente una in Cristo e in noi.<sup>36</sup>

Più avanti, spiegando ulteriormente la formula ecclesiologica e sottolineando la proprietà personale dello Spirito di legare le persone, sia nella vita trinitaria, sia nella storia della salvezza, Mühlen aggiunge: «È pienamente conforme alla Scrittura e all'insegnamento della Chiesa asserire che lo Spirito Santo è il "noi" in persona e perciò egli, nella storia della salute è sempre il "nostro Spirito" e così rende possibile il "noi" ecclesiologico».<sup>37</sup>

Ci troviamo, così, di fronte a una visione alquanto originale. Tra le annotazioni critiche che le si potrebbero fare c'è quella d'aver poco valorizzato il riferimento eucaristico, per quanto Mühlen non ometta di ricordare che

<sup>33</sup> Tradotta in lingua italiana da Città Nuova, Roma 1968. Si aggiungerà, tuttavia, che il vincolo "costituente" della Chiesa allo Spirito Santo è stato pure ampiamente sottolineato da Y. Congar: cfr. V. MIGNOZZI, *Ecclesiologia*, EDB, Bologna 2019, 211-218.

<sup>34</sup> Il termine fu coniato dal pastore battista H. W. Robinson: cfr. H. W. ROBINSON, *Corporate Personality in Ancient Israel*, T. & T. Clark, Edinburgh 1981 (ristampa di un articolo del 1935).

<sup>35</sup> Cf. *S.Th.* III, q. 48 a. 2 ad 1: *caput et membra sunt quasi una persona mystica*; *De veritate*, q. 29 a. 7 ad 11: *Christus et membra eius sunt una persona mystica*; *Super Col.*, cap. 1 l. 6: *Christus et Ecclesia est una persona mystica, cuius caput est Christus, corpus omnes iusti*.

<sup>36</sup> MÜHLEN, *Una mystica persona*, 21.

<sup>37</sup> *Ibidem*, 250. Per approfondire questa ecclesiologia pneumatologica di Mühlen, cfr. A. CLEMENZIA, *Nella Trinità come Chiesa. In dialogo con H. Mühlen*, Città Nuova, Roma 2012.

il cibarsi dell'unico corpo di Cristo eucaristico ha una conseguenza immediata e una sua opera propria: l'unità dei cristiani con Cristo e tra di loro; e pure non trascuri di avvertire l'Eucaristia e lo Spirito Santo sono inseparabili; anzi di più: la missione della terza divina persona è un presupposto per la degna recezione dell'Eucaristia: questa infatti presuppone la grazia nel fedele [...]. L'Eucaristia è segno, e in un certo senso anche causa efficiente, dell'unità della Chiesa; ma la identità numerica dello Spirito Santo in Cristo e nei cristiani, è il presupposto dell'unione eucaristica; e ciò vale sia nei riguardi dei fedeli che ricevono la comunione, sia nei riguardi della consacrazione stessa.<sup>38</sup>

In conclusione, potrà ben dirsi che H. Mühlen ha l'indubbio merito

nell'aver riportato nel dibattito teologico attuale la categoria del *Noi*: essa può diventare il fondamento di un'ecclesiologia che tenga conto, come è emerso in *Una Mystica Persona*, dei riferimenti scritturistici, patristici e medievali, nonché filosofici e culturali. In questo orizzonte, il *noi*, attraverso uno sviluppo della proposta di Mühlen e un approfondimento ontologico della sua *teo-logica*, può offrire un contributo importante alla dimensione comunionale della Chiesa.<sup>39</sup>

## 2. Dove e come vivere il “noi ecclesiale”

Individuate alcune fonti teologiche per lo sviluppo e l'approfondimento del tema, sarà il caso di aggiungere, almeno schematicamente, alcune indicazioni essenziali sul *dove* questo “noi ecclesiale” può essere riconosciuto e vissuto.

### ▪ *La professione di fede: spazio del noi ecclesiale*

Il primo di questi *loci* è senz'altro la *professione della vera fede*. È la fede, infatti, la porta d'accesso al mistero della Chiesa. Nella professione della fede è incluso sin dal principio il *credo ecclesiam* dove la Chiesa si mostra, al tempo stesso, come *soggetto* e *come oggetto* di tale fede:

Da questa duplice postazione, assunta alla maniera di due fuochi di un'unica ellisse, si può cogliere ulteriormente la complessità della Chiesa attraverso la circolarità tra il *creditum* ecclesiale, luogo di attestazione della sua origine e della sua collocazione nel progresso della *historia salutis*, e la *congregatio fidelium*, che interpreta il *noi* della comunità credente quale soggetto storico abilitato per grazia a essere nel mondo sacramento di salvezza.<sup>40</sup>

La funzione di un simbolo di fede è certamente di ordine dottrinale. In esso, difatti, si trova concretizzata in forma privilegiata la *regula fidei*, o *regula veritatis*. L'atto di confessare la fede, pertanto, ha sempre, implicitamente o esplicitamente, un contenuto dottrinale. Sotto questo profilo il simbolo della fede è anche punto di partenza per l'insegnamento catechistico, nonché per il futuro discorso dommatico, dal momento che le stesse prime definizioni dommatiche assumeranno la forma di aggiunte al *Credo*. Il simbolo, tuttavia, corrisponde pure a un'altra esigenza di una comunità di fede; ossia quella di esprimere l'impegno del singolo verso Dio e, con esso, l'unanimità di un'assemblea riunita nella medesima confessione. Si tratta della funzione *confessante* del *Credo*, che sempre accompagna quella dottrinale. È la funzione, appunto, per cui l'io personale di ciascun credente entra nel *noi* della Chiesa sicché nella professione della medesima fede si attua il mutuo riconoscimento dei credenti fra loro e

<sup>38</sup> MÜHLEN, *Una mystica persona*, 158. 380.

<sup>39</sup> A. CLEMENZA, *Il “noi” ecclesiale e l'Eucaristia. In dialogo con la teo-logica di Heribert M Mühlen*, in «Sophia» 4 (2012) 2, 245.

<sup>40</sup> MIGNOZZI, *Ecclesiologia*, 35, ma si vedano le pp. 32-44.

la loro testimonianza di fronte ai pagani. Recitare il Simbolo, pertanto, è come esibire la propria carta d'identità cristiana.<sup>41</sup>

D'altronde, proprio perché è sempre un atto personale, la fede non può essere costruita come un dialogo privato con Gesù e neppure è un atto isolato. Lo afferma vigorosamente il *Catechismo della Chiesa Cattolica*: «Nessuno può credere da solo, così come nessuno può vivere da solo. Nessuno si è dato la fede da se stesso, così come nessuno da se stesso si è dato l'esistenza».<sup>42</sup> Lo ha ribadito Benedetto XVI nel motu proprio *Porta Fidei*, dove si legge:

È la Chiesa, infatti, il primo soggetto della fede. Nella fede della Comunità cristiana ognuno riceve il Battesimo, segno efficace dell'ingresso nel popolo dei credenti per ottenere la salvezza. [...] «Noi crediamo» è la fede della Chiesa confessata dai Vescovi riuniti in Concilio, o più generalmente, dall'assemblea liturgica dei fedeli. «Io credo»: è anche la Chiesa nostra Madre, che risponde a Dio con la sua fede e che ci insegna a dire «Io credo», «Noi crediamo».<sup>43</sup>

La fede è sempre donata da Dio attraverso una comunità credente, ossia la Chiesa.

#### ▪ **La Liturgia, preghiera del noi ecclesiale**

Sarà ancora Benedetto XVI a guidarci nella comprensione di questo aspetto del «noi ecclesiale». C'è un passaggio, in una delle sue catechesi nelle udienze del mercoledì, che può servirci come introduzione: «Il dialogo che Dio stabilisce con ciascuno di noi, e noi con Lui, nella preghiera include sempre un «con»; non si può pregare Dio in modo individualista. Nella preghiera liturgica, soprattutto l'Eucaristia, e – formati dalla liturgia – in ogni preghiera, non parliamo solo come singole persone, bensì entriamo nel «noi» della Chiesa che prega. E dobbiamo trasformare il nostro «io» entrando in questo «noi»».<sup>44</sup>

Ho già accennato a Romano Guardini e alla predilezione di J. Ratzinger per questo maestro. Lo stesso tema, benché più ampiamente, ma nel suo insieme consonante col breve testo appena citato, egli lo trattò in una conferenza del 1960 ora inserita nell'edizione della sua *opera omnia* e che il curatore segnala come esemplare per gli altri contributi di Ratzinger in tema di ecclesiologia eucaristica. Vi leggiamo: «Se si osservano i testi della Messa della Chiesa, si vede molto chiaramente che in primo luogo fa parte della Messa il «tu» di Dio, ma poi anche la comunità dei fedeli che celebra insieme, che sta accanto a me e con me forma il «noi» di coloro che insieme possono dire «Padre nostro» e che possono farlo perché sono tutti pronti a essere fratelli in Cristo e in tal modo, dunque, fratelli gli uni per gli altri».<sup>45</sup>

Il richiamo al *Pater* ci conduce anch'esso al «noi ecclesiale». La sua struttura, infatti, se considerata alla luce della redazione matteana ci riporta a tre richieste teologiche (il Nome santificato, il venire del Regno e l'avvenire della volontà) e tre richieste antropologiche, dove

<sup>41</sup> Cfr. B. SESBOUÉ, *La storia delle professioni di fede (II-III secolo)*, in L. PIETRI (a cura di), *Il Nuovo Popolo (dalle origini al 250)*, Borla-Città Nuova, Roma 2003, 716-717.

<sup>42</sup> *Catechismo della Chiesa Cattolica*, Testo integrale. Nuovo commento teologico-pastorale a cura di R. Fisichella, LEV-San Paolo, Città del Vaticano-Cinisello Balsamo (MI) 2017, n. 166.

<sup>43</sup> BENEDICTUS XVI, *Litterae Apostolicae Motu Proprio datae Porta fidei*, 11 ottobre 2011, n. 10, in «Acta Apostolicae Sedis» 103 (2011) 11, 729.

<sup>44</sup> *Udienza* del 3 ottobre 2012. In tale contesto si terrà pure conto del compito e della responsabilità del vescovo e del presbitero quali presidenti di una celebrazione eucaristica per educare ad agire nel «noi ecclesiale»: cfr. G. CAVAGNOLI, *La celebrazione liturgica sorgente educativa per chi la presiede*, in «Rivista di Pastorale Liturgica» 53 (2015/1) n. 310, 24-26.

<sup>45</sup> J. RATZINGER, *Idee fondamentali del rinnovamento eucaristico del XX secolo*, in *Opera Omnia* VII/1, LEV, Città del Vaticano 2016, 27. L'immagine di Chiesa che Ratzinger mette qui in evidenza è quello di *fraternità*; dello stesso periodo cfr. la voce *Fraternité* redatta per il *Dictionnaire de Spiritualité*, V, Beauchesne, Paris 1964, 1141-1167.

emerge il noi dell’orante (il nutrimento quotidiano, il reciproco perdono, le prove della vita).<sup>46</sup> Opportuno, dunque, il commento di Francesco:

“Padre nostro” è allora *la formula della vita*, quella che rivela la nostra identità: siamo *figli amati*. È la formula che risolve il teorema della solitudine e il problema dell’orfanezza. È l’equazione che indica cosa fare: amare Dio, *nostro Padre*, e gli altri, *nostri fratelli*. È la preghiera del noi, della Chiesa; una preghiera senza *io* e senza *mio*, tutta volta al *tu* di Dio («il tuo nome», «il tuo regno», «la tua volontà») e che si coniuga solo alla prima persona plurale. “Padre nostro”, due parole che ci offrono la segnaletica della vita spirituale.<sup>47</sup>

▪ **La sinodalità, forma operativa del noi ecclesiale**

Ricordando il cinquantesimo anniversario dell’istituzione del Sinodo dei Vescovi, il 17 ottobre 2015 Papa Francesco tenne un importante discorso sul tema della *sinodalità*, indicandola come «il cammino che Dio si aspetta dalla Chiesa del terzo millennio». Più avanti, Francesco disse che «una Chiesa sinodale è una Chiesa dell’ascolto, nella consapevolezza che ascoltare “è più che sentire”. È un ascolto reciproco in cui ciascuno ha qualcosa da imparare. Popolo fedele, Collegio episcopale, Vescovo di Roma: l’uno in ascolto degli altri; e tutti in ascolto dello Spirito Santo, lo “Spirito della verità” (Gv 14,17), per conoscere ciò che Egli “dice alle Chiese” (Ap 2,7)». Per sottolineare, poi, che la *sinodalità* è da intendersi come dimensione costitutiva della Chiesa, Francesco ricordò un principio spesso ripreso nella Chiesa: *Quod omnes tangit ab omnibus tractari debet*; si chiede, cioè, che nella trattazione di una causa comune siano coinvolti tutti quanti vi sono implicati. Della Chiesa sinodale, infine, il Papa mise in evidenza i differenti livelli, il primo dei quali si realizza nelle Chiese particolari con i suoi organismi di comunione, spiegando che «soltanto nella misura in cui questi organismi rimangono connessi col “basso” e partono dalla gente, dai problemi di ogni giorno, può incominciare a prendere forma una Chiesa sinodale: tali strumenti, che qualche volta procedono con stanchezza, devono essere valorizzati come occasione di ascolto e condivisione».

Le questioni poste all’ordine del giorno in quel discorso sono poi state riprese altre volte da Francesco anche in riferimento alla Chiesa in Italia sì da risultare autentiche sollecitazioni a mettere all’opera il “noi ecclesiale”. Così nel discorso tenuto a Firenze il 10 novembre 2015 per il V Convegno Nazionale della Chiesa italiana, dove, concludendo, disse: «Permettetemi solo di lasciarvi un’indicazione per i prossimi anni: in ogni comunità, in ogni parrocchia e istituzione, in ogni Diocesi e circoscrizione, in ogni Regione, cercate di avviare, *in modo sinodale*, un approfondimento della *Evangelii gaudium*, per trarre da essa criteri pratici e per attuare le sue disposizioni, soprattutto sulle tre quattro priorità che avete individuato in questo convegno». Parole, queste, che dovranno leggersi in sinossi con quanto lo stesso Francesco disse il 20 maggio 2019 aprendo i lavori della 73<sup>ma</sup> Assemblea generale della Conferenza Episcopale Italiana (CEI). Dopo avere richiamato il documento della Commissione Teologica Internazionale (CTI) sulla sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa (2018), Francesco disse:

Vi sono due direzioni: *sinodalità dal basso in alto*, ossia il dover curare l’esistenza e il buon funzionamento della Diocesi: i consigli, le parrocchie, il coinvolgimento dei laici... (cfr. CIC 469-494) – incominciare dalle diocesi: non si può fare un grande sinodo senza andare alla base. Questo è il movimento dal basso in alto – e la valutazione del ruolo dei laici; e poi la *sinodalità dall’alto in basso*, in conformità al discorso che ho rivolto alla Chiesa italiana nel V

<sup>46</sup> Cfr. F. DE CARLO, *Vangelo secondo Matteo*, Paoline, Milano 2016, 273; R. FABRIS, *Matteo*, Borla, Roma 1996, 164.

<sup>47</sup> FRANCESCO, *Omelia* al Palexpo di Ginevra, 21 giugno 2018.



Convegno Nazionale a Firenze, il 10 novembre 2015, che rimane ancora vigente e deve accompagnarci in questo cammino. Se qualcuno pensa di fare un sinodo sulla Chiesa italiana, si deve incominciare dal basso verso l'alto, e dall'alto verso il basso con il documento di Firenze. E questo prenderà (*sic!*), ma si camminerà sul sicuro, non sulle idee.

Il dibattito ha ripreso vigore dopo il recente discorso del 30 gennaio 2021 ai partecipanti all'incontro promosso dall'ufficio catechistico nazionale della CEI, quando Francesco disse: «Ho menzionato il Convegno di Firenze. Dopo cinque anni, la Chiesa italiana deve tornare al Convegno di Firenze, e deve incominciare un processo di Sinodo nazionale, comunità per comunità, diocesi per diocesi: anche questo processo sarà una catechesi. Nel Convegno di Firenze c'è proprio l'intuizione della strada da fare in questo Sinodo. Adesso, riprenderlo: è il momento. E incominciare a camminare». Dopo ciò non pochi hanno ripreso a parlare di un Sinodo (nazionale) della Chiesa italiana, magari sul modello di quello in atto in Germania: il "cammino sinodale della Chiesa cattolica tedesca". Non è mancato, in proposito, chi ne ha già cominciato a scrivere il ... "regolamento"! Io, però, sono fermamente convinto che l'intenzione di Francesco non sia propriamente questa. Ciò mi pare emerga già dalla lettura "sinottica" dei testi succitati. Ci sono qui espressioni dove il termine più importante è il sostantivo "processo" e dove l'aggettivo "sinodale" indica non un "sinodo", ma anzitutto uno "stile". Un'istanza che Francesco ama ripetere è il bisogno di «passare dalla cultura dell'aggettivo alla teologia del sostantivo».<sup>48</sup>

La distinzione tra una *sinodalità dal basso* e una *dall'alto*, che Francesco propose all'Assemblea generale della CEI, giunse peraltro subito dopo il richiamo del documento della CTI, dove si legge chiaramente: «La sinodalità designa innanzi tutto *lo stile* peculiare che qualifica la vita e la missione della Chiesa, esprimendone la natura come il camminare insieme e il riunirsi in assemblea del Popolo di Dio convocato dal Signore Gesù nella forza dello Spirito Santo per annunciare il Vangelo. Essa *deve esprimersi nel modo ordinario di vivere e operare della Chiesa*».<sup>49</sup> Qui, lo "stile" è descritto come *modus vivendi et operandi*, che «si realizza attraverso l'ascolto comunitario della Parola e la celebrazione dell'Eucaristia, la fraternità della comunione e la corresponsabilità e partecipazione di tutto il Popolo di Dio, ai suoi vari livelli e nella distinzione dei diversi ministeri e ruoli, alla sua vita e alla sua missione».

Dopo ciò il documento spiega che «la sinodalità designa poi, in senso più specifico e determinato dal punto di vista teologico e canonico, quelle *strutture* e quei *processi ecclesiali* in cui la natura sinodale della Chiesa si esprime a livello istituzionale, in modo analogo, sui vari livelli della sua realizzazione: locale, regionale, universale. Tali strutture e processi sono a servizio del discernimento autorevole della Chiesa, chiamata a individuare la direzione da seguire in ascolto dello Spirito Santo». Ciò premesso, solo da ultimo e non certo in prima istanza, la sinodalità designa «l'accadere puntuale di quegli *eventi sinodali* in cui la Chiesa è convocata dall'autorità competente e secondo specifiche procedure determinate dalla disciplina ecclesiastica ...»; *eventi* il cui scopo è descritto in questi termini: «Per il discernimento del suo cammino e di particolari questioni, e per l'assunzione di decisioni e orientamenti al fine di adempiere alla sua missione evangelizzatrice».<sup>50</sup> Sono in concreto queste le tappe per questo cammino: cominciano dal "basso" attingendo le proprie ispirazioni dall'"alto", ossia anzitutto da *Evangelii gaudium*.<sup>51</sup> Credo che solo questa "sinodalità" sia in

<sup>48</sup> Si veda, ad esempio, il suo discorso all'assemblea plenaria del Dicastero per la Comunicazione il 23 settembre 2019.

<sup>49</sup> CTI, *La sinodalità nella vita e nella missione della Chiesa*, 2 marzo 2018, n. 70.

<sup>50</sup> *Ibidem*.

<sup>51</sup> Per quanto sopra, mi permetto di rinviare a M. SEMERARO, v. *Sinodalità*, in O. AIME et alii (a cura di), *Nuovo Dizionario Teologico Interdisciplinare*, EDB, Bologna 2020, 653-658 con Bibliografia. Cfr. pure MIGNOZZI, *Ecclesiologia*, 341-348.

grado di essere per davvero forma operativa (e non puramente “rappresentativa”) del “noi ecclesiale” nel suo senso più includente.

▪ **La prassi di carità, tessitura del noi ecclesiale**

Strettamente legato a un evento sinodale è l'inno – notissimo – *Ubi caritas est vera* composto da san Paolino di Aquileia per il sinodo di Cividale del 796: «Un'assise di forte impegno – come spiega uno studioso del testo – con la quale il nostro rilanciava localmente la consuetudine dei concili provinciali da tempo interrotta a seguito di guerre e turbamenti nell'area». <sup>52</sup> L'inno passò poi nell'uso liturgico e fu inserito tra i canti *ad Mandatum* del Giovedì Santo, dove è più conosciuto col titolo *Ubi caritas et amor*. A suo riguardo P. Parsh scriveva: «C'è in questo canto un senso di freschezza, di pace, di amabilità, di serenità ingenua. È veramente il canto dei figli di Dio, della famiglia di Dio unita nella carità». <sup>53</sup> Il suo richiamo, dunque, può servire come introduzione per accennare a un ultimo tema, ossia quello della *prassi di carità* quale *tessitura del noi ecclesiale*.

Che sia davvero così lo conferma autorevolmente Benedetto XVI. Prima di passare alla seconda parte della sua enciclica *Deus caritas est*, dedicata all'esercizio della carità quale “comunità d'amore”, egli scriveva: «L'amore cresce attraverso l'amore. L'amore è “divino” perché viene da Dio e ci unisce a Dio e, mediante questo processo unificante, ci trasforma in un Noi che supera le nostre divisioni e ci fa diventare una cosa sola, fino a che, alla fine, Dio sia “tutto in tutti”». <sup>54</sup> A partire da ciò Benedetto XVI inizia la sua esposizione mettendo in luce come la carità sia nella Chiesa un dono trinitario per concludere che «l'amore del prossimo radicato nell'amore di Dio è anzitutto un compito per ogni singolo fedele, ma è anche un compito per l'intera comunità ecclesiale, e questo a tutti i suoi livelli: dalla comunità locale alla Chiesa particolare fino alla Chiesa universale nella sua globalità». <sup>55</sup>

Un aspetto che vale la pena evidenziare è il fatto che la generazione dei discepoli di Cristo nella comunità sia frutto di un'azione pastorale affidata non unicamente alla catechesi d'iniziazione. Essa, in realtà, è frutto di un'azione missionaria basata sulla testimonianza della carità vissuta anzitutto nella forma della cura dei più *piccoli* e seguita da un'azione catecumenale che gradualmente accoglie, accompagna, genera, fa crescere e invia. Si tratta di azioni che, fondate sulla Parola, mettono in moto un «fare» articolato, che rende tangibile la presenza e l'azione stessa del Signore, in una comunità generativa. Si potrà rileggere in tal senso quanto è scritto negli Orientamenti *Incontriamo Gesù* (2014), redatti dalla Commissione CEI per la dottrina della fede, l'annuncio e la catechesi, e cioè che ogni vera formazione cristiana «ha come scopo la vita ed in essa la testimonianza della carità di Cristo. Essa si coniuga come opera di carità fattiva nei confronti di ogni uomo e di ogni donna e in particolare quale vera condivisione con i poveri, gli ultimi e gli emarginati». <sup>56</sup> Poco più avanti gli stessi Orientamenti avvertono che «la testimonianza è la forma stessa della Chiesa [...]. Le opere della fede consentono di far brillare una fede feconda, che fa riconoscere in esse la paternità amorevole di Dio. [...] La carità stessa – che, in quanto tale, non è mai disgiunta dalla giustizia – possiede una forza generativa alla fede: le opere sono annuncio del Vangelo non solo per chi le compie e per chi le riceve, ma anche per coloro che ne sono testimoni. Qualsiasi progetto di primo annuncio e di comunicazione della fede non può, quindi, prescindere da una comunità

<sup>52</sup> G. ROPA, *L'inno “Ubi caritas” di Paolino d'Aquileia. Egesi e storia di un messaggio*, <[http://brixiasacra.it/PDF\\_Brixia\\_Sacra/Anno%202011/brixia%20sacra\\_1-2\\_2011\\_web.pdf](http://brixiasacra.it/PDF_Brixia_Sacra/Anno%202011/brixia%20sacra_1-2_2011_web.pdf)> (28.02.2021), 7.

<sup>53</sup> P. PARSH, *L'anno liturgico*, IV, Vita e Pensiero, Milano 1950, 45.

<sup>54</sup> BENEDICTUS XVI, *Litterae Encyclicae Deus caritas est* (DCE), 25 dicembre 2005, n. 18, in «Acta Apostolicae Sedis» 98 (2006) 3, 232.

<sup>55</sup> DCE, n. 20, in «Acta Apostolicae Sedis» 98 (2006) 3, 233.

<sup>56</sup> CEI, *Incontriamo Gesù. Orientamenti per l'annuncio e la catechesi in Italia* (IG), 29 giugno 2014, n. 17, in «Notiziario della CEI» 48 (2014) 4, 218.

di uomini e donne che con la loro condotta di vita danno forza all'impegno evangelizzatore che vivono. Proprio questa esemplarità è il valore aggiunto che conferma la verità della loro dedizione e del contenuto di quanto propongono». <sup>57</sup>

L'esercizio della carità ha un'efficacia singolare anche qualora lo si consideri in prospettiva missionaria, *ad gentes*. Si tratta, infatti, del «riverbero all'esterno di quella reciprocità buona e fraterna che si vive e si sperimenta all'interno della Chiesa e che comporta un costante lavoro in vista del superamento di ogni ingiustizia, esclusione e marginalizzazione tra gli stessi cristiani». <sup>58</sup>

## Conclusione

Concluderei con una citazione da un articolo di J. Moingt, teologo gesuita morto di recente, allievo di J. Daniélou e H. De Lubac. Dice molto meglio di me quanto sin qui ho scritto:

Vincolo di unità sia della Trinità, sia del corpo di Cristo che è la Chiesa, lo Spirito Santo forma su questo modello il *noi* comune del Padre e del Figlio e il *noi* dei cristiani, e inserisce il secondo nel primo. Il *noi* divino, che conserva la distinzione di "io e te", non è fusione ma coesistenza del Padre e del Figlio l'uno nell'altro. Il *noi* più naturale per gli uomini non è affatto l'eliminazione dell'io, bensì la sua estensione agli altri; non però alla maniera di un *io* invadente che monopolizza coloro cui è associato, e neppure al modo di un *noi* esclusivo che diventa espressione di una volontà di potenza opposta ad altri *noi*. Il *noi* cristiano, che lo Spirito forma, richiede piuttosto anche il pieno e forte coinvolgimento dell'io; questo, però, nell'espropriazione di sé, nell'impegno dell'io a far crescere l'altro, nel mettersi al suo servizio, in una rinuncia a se stessi sotto l'anonimato di un *io* che, celato al plurale, lascia che gli altri lo dicano come un *egli*. Tale è il *noi* del quale la recita quotidiana del "Padre nostro" dovrebbe aiutare i cristiani la formazione. Un *noi* tra di loro e con gli altri, e questo non soltanto nell'universalità della Chiesa, ma anche e molto di più in tutti i rapporti interpersonali e comunitari, o sociali. Abituarsi a far sì che l'io s'immerga in un tale *noi* è un segno d'essere divenuti dimora dello Spirito Santo. <sup>59</sup>.

vescovo@albano.chiesacattolica.it

<sup>57</sup> IG, n. 18, in «Notiziario della CEI» 48 (2014) 4, 218-219. Anche il nuovo *Direttorio per la Catechesi* spiega che «non c'è annuncio della fede se questo non è segno della misericordia di Dio. *La pratica della misericordia è già un'autentica catechesi; è catechesi in atto, testimonianza eloquente per credenti e non credenti, manifestazione del legame tra ortodossia e ortoprassi*»; citando un discorso di Francesco del 14 ottobre 2013, aggiunge: «La nuova evangelizzazione non può che usare il linguaggio della misericordia, fatto di gesti e di atteggiamenti prima ancora che di parole»: PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Direttorio per la catechesi*, 23 marzo 2020, LEV, Città del Vaticano 2020, n. 51.

<sup>58</sup> R. REPOLE, *La Chiesa e il suo dono. La missione fra teologia ed ecclesiologia*, Queriniana, Brescia 2019, 362 ma si vedano le pp. 362-369; cfr. pure IDEM, *Il dono dell'annuncio. Ripensare la Chiesa e la sua missione*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2021, 164-171.

<sup>59</sup> J. MOINGT, *L'Esprit Saint: le Troisième*, in «Études» (2003) n. 398, 786 (trad. mia). L'affermazione: *le nous est un je amplifié et dilué* è tratta da un saggio di Benveniste, ora in É. BENVENISTE, *Problèmes de linguistique générale*, I, Gallimard, Paris 1966, 235.

## The "Ecclesial We": An inclusive perspective

### ► ABSTRACT

The "ecclesial we", the People of God, has a strong inclusive connotation. The expression has a privileged point of reference in the magisterium of the Second Vatican Council. Some theologian-protagonists of the great ecclesial event have decisively influenced the formation and characterization of this specific ecclesiological perspective: among these stand out R. Guardini, Y. Congar, J.-M. R. Tillard, H. Mühlen. The "ecclesial we" finds privileged spaces for concrete expression, in the profession of the Creed, in the liturgical celebration, in the practice of synodality, in the practice of charity.

### ► KEYWORDS

Congar Y.; Guardini R.; Inclusion; Mühlen H.; "Ecclesial We"; Creed; Synodality; Tillard J.-M. R.





## L'ISTITUTO DI CATECHETICA (ICa)

propone  
percorsi formativi per

### ESPERTI

in metodologia della catechesi e  
dell'insegnamento della religione

### FORMATORI

dei catechisti e degli insegnanti di religione

### DOCENTI

di catechetica e pedagogia religiosa

### DIRIGENTI

degli uffici catechistici e pastorali

# CATECHETICA PEDAGOGIA RELIGIOSA

### CURRICULA E TITOLI

Baccalaureato, Licenza e Dottorato in Scienze dell'Educatione  
Specializzazione in Catechetica  
Specializzazione in Educatione e Religione

Un approccio interculturale  
Un'esperienza internazionale  
Un percorso interdisciplinare

### ISCRIZIONI

per l'anno accademico 2021-2022

### APERTE

Informazioni complete su:  
[www.rivistadipedagogiareligiosa.it](http://www.rivistadipedagogiareligiosa.it)

Contattaci  
Tel. +39/06.87290600  
[catechetica@unisal.it](mailto:catechetica@unisal.it)



### Istituto di Catechetica (ICa)

Università Pontificia Salesiana  
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1,  
00139 - ROMA



## L'inclusione nei percorsi di educazione alla fede. Le indicazioni del Magistero ecclesiale.

Veronica Donatello\*

### ► SOMMARIO

*L'inclusione è un luogo generativo di educazione alla fede della persona. La persona con disabilità (PcD) in quanto "persona" è soggetto attivo che gradualmente realizza la sua vita di fede in seno alla comunità ecclesiale. L'articolo affronta il tema dell'inclusione delle PcD alla luce dei documenti del Magistero ecclesiale universale dopo il Concilio Vaticano II. Attraverso la raccolta delle principali indicazioni offerte ai fedeli dagli ultimi Pontefici e dai testi specificamente catechetici, si esamina con sensibilità pedagogico-pastorale l'evoluzione dei principali concetti implicati e i passi di un processo pastorale inclusivo.*

### ► PAROLE CHIAVE

*Catechesi; Comunità pastorale; Inclusione; Magistero ecclesiale; Persona con disabilità; Processi.*

**\*Veronica Donatello:** è Docente Invitata presso la Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana, l'Urbaniana e l'Istituto Giovanni Paolo II della Lateranense (Roma). Responsabile del Servizio Nazionale per le Persone con disabilità della Conferenza Episcopale Italiana.

La Chiesa ha messo in atto da secoli, soprattutto attraverso l'azione delle Congregazioni religiose, una riflessione e una prassi per includere le persone con disabilità (PcD) che frequentano ordinariamente i suoi ambienti e oggi è chiamata a proseguire il suo cammino di costante riforma mettendo in atto dei processi inclusivi capaci di coinvolgere tutti i percorsi e gli ambienti di educazione alla fede.

Per quanto riguarda più propriamente la catechesi, nel periodo successivo al Concilio Vaticano II si è assistito al grande passaggio dalla "dottrina" al "cammino d'integrazione fedevita in comunità", con una sua evidente descolarizzazione; al momento l'esigenza è quella di impostare una pastorale "adulta" per adulti, che coinvolga tutti, in particolare la comunità, nessuno escluso, e abbracci l'intero arco di vita del cristiano nella comunità. Ciò richiede l'impegno fattivo di tutti per realizzare una Chiesa «Noi nella fede»,<sup>1</sup> con la convinzione che non sia possibile pensare un cammino di fede e di santità fuori dalla logica "comunionale". Papa Francesco, in un discorso all'Episcopato italiano, offriva una precisa indicazione:

Accompagnate con larghezza la crescita di una corresponsabilità laicale; riconoscete spazi di pensiero, di progettazione e di azione alle donne e ai giovani: con le loro intuizioni e il loro aiuto riuscirete a non attardarvi ancora su una pastorale di conservazione – di fatto generica, dispersiva, frammentata e poco influente – per assumere, invece, una pastorale che faccia perno sull'essenziale. Come sintetizza, con la profondità dei semplici, Santa Teresa di Gesù Bambino: "Amarlo e farlo amare".<sup>2</sup>

È necessaria, inoltre, l'applicazione anche in ambito ecclesiale delle logiche dell'inclusività quale processo trasformativo, dinamico e non frutto di un'acquisizione automatica. Ciò ha particolare rilevanza in tutto l'ambito pastorale, nella formazione degli educatori/animatori, nella formazione del clero, nel recuperare il significato primario dell'essere Chiesa. C'è bisogno, infatti, di una pastorale e una catechesi inclusive che attuino processi e si concentrino sul "per tutti", valorizzino le differenze e non scelgano di puntare al minimo, cioè all'attenzione "speciale". L'annuncio, la catechesi, l'educazione, l'accompagnamento, la liturgia sono il centro dell'azione pastorale: per questo è fondamentale proporre uno stile d'azione che sappia accogliere e includere tutti e che, con particolare riferimento alle PcD, sappia creare una sinergia tra la realtà parrocchiale, quella associativa, la famiglia e i *caregivers*. Per la realizzazione di questi progetti viene richiesto il superamento di un'impostazione frammentata e altamente "scolarizzata", per indirizzarsi verso un approccio più ricco e integrale, che sappia coinvolgere i cinque sensi, valorizzare il linguaggio del corpo e servirsi delle nuove tecnologie.

Per quanto riguarda lo specifico delle PcD, l'esperienza porta a ritenere che il nodo problematico si collochi nel passaggio dai principi alla prassi. Infatti, le direttive dei documenti ecclesiali appaiono già sufficientemente orientative e qualificanti, mentre sembra esserci nella pratica una fatica nella loro recezione e attuazione.

La presente riflessione intende esaminare proprio le direttive dei documenti emanati dal magistero ecclesiale universale che riguardano in maniera più o meno diretta le PcD e l'inclusività. Si prendono in considerazione dapprima i principali documenti papali e poi quelli

<sup>1</sup> Cfr. R. GUARDINI, *La vita della fede*, Morcelliana, Brescia 2008, 96.

<sup>2</sup> *Discorso del Santo Padre Francesco alla 66° Assemblea Generale della Conferenza Episcopale Italiana*, 19 maggio 2014, in FRANCESCO, *Insegnamenti di Francesco*, II/1, LEV, Città del Vaticano 2016, 555.

propri della catechesi. Si seguirà un ordine cronologico che meglio consente di cogliere l'evoluzione del pensiero magisteriale sul tema dell'inclusione.<sup>3</sup>

## 1. I documenti del magistero vaticano

A livello del magistero ecclesiale universale, occorre precisare che spesso i documenti non contengono una trattazione dedicata al tema della disabilità ma spesso sono utilizzati sinonimi quali scarto e povertà. In particolare dai documenti si evince il desiderio di rispondere in maniera coerente alla chiamata del Maestro all'inclusività. Si prenderanno qui in esame le principali indicazioni date ai fedeli dagli ultimi tre Pontefici.

### 1.1. L'apporto di Giovanni Paolo II

Dell'imponente mole di documenti offerti alla Chiesa dal Santo polacco si prenderanno in considerazione solo la *Mulieris dignitatem* (1988), la *Christifideles laici* (1988) e la *Evangelium vitae* (1995). Sono tre documenti significativi per il tema che si sta affrontando: essi parlano rispettivamente dell'importanza delle donne e del loro servizio nell'inclusione delle PcD; del valore dei laici e del loro specifico contributo all'edificazione della Chiesa e di una società più umana; della sacralità di ogni vita umana, anche se segnata dal limite.

#### • Esortazione apostolica “*Mulieris dignitatem*” (1988)

Si è di fronte alla prima Esortazione in assoluto che un Papa abbia dedicato alla donna.<sup>4</sup> La *Mulieris dignitatem* è un documento lungimirante che, sul modello del Concilio Vaticano II, vuol far emergere il ruolo della donna nei vari ambiti della vita sociale e familiare, ma soprattutto nell'ambito della vita stessa della Chiesa. La parità della donna è iscritta nei vangeli, e il cristianesimo ha offerto questo seme allo sviluppo storico delle società cristiane. Adesso la società restituisce alla Chiesa quello che aveva ricevuto dal cristianesimo, ponendole profondi interrogativi sul ruolo delle donne.

Dando un grande stimolo intellettuale nel pensare e valorizzare tutta la ricchezza del genio femminile, viene riconosciuta la partecipazione delle donne, che non solo è numericamente la porzione maggiore tra i religiosi e i fedeli, ma è parte costitutiva e specifica dell'esperienza cristiana fin dalle origini.

In questo documento, parlando della maternità spirituale delle persone consacrate, si accenna anche alle PcD come destinatarie delle loro premure materne,<sup>5</sup> come anche dell'importanza di prendersi cura degli ultimi e dei più fragili seguendo l'esempio discreto e premuroso di Maria.<sup>6</sup>

#### • Esortazione apostolica “*Christifideles laici*” (1988)

Il documento fa riferimento alla PcD in tre numeri.<sup>7</sup> Il testo inizia con la Parabola degli operai chiamati a lavorare nella vigna,<sup>8</sup> che può esser interpretata sia in modo clericale (con un'accezione negativa) sia come importante riscoperta della vocazione laicale, non

<sup>3</sup> Per una disamina più approfondita si rimanda a V. DONATELLO, *Nessuno escluso! I riferimenti alle persone con disabilità nel magistero e nella catechesi ecclesiale*, LAS, Roma 2020.

<sup>4</sup> GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica sulla dignità e vocazione della donna in occasione dell'Anno mariano *Mulieris dignitatem* (MD), 15 agosto 1988, in *Enchiridion vaticanum, 11. Documenti ufficiali della Santa Sede 1988-1989. Testo ufficiale e versione italiana*, EDB, Bologna 1991, nn. 1206-1345 (d'ora in poi EV, seguito dal numero del volume).

<sup>5</sup> Cfr. MD, n. 21, in EV/11, n. 1304.

<sup>6</sup> Cfr. MD, n. 31, in EV/11, nn. 1342-1345.

<sup>7</sup> GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica sulla vocazione e missione dei laici nella chiesa e nel mondo *Christifideles laici* (ChL), 30 dicembre 1988, nn. 38 e 53-54, in EV/11, nn. 1766-1772 e 1841-1848.

<sup>8</sup> Mt 20, 1-16.

riconducibile a “mansioni” ecclesiali o destinata a “supplire” il calo vocazionale ma bensì a riscoprire l’identità del laico credente nel mondo.<sup>9</sup>

All’interno di questa riflessione viene sottolineata la testimonianza che le stesse PcD possono offrire come laici, nella società consumistica ed esclusivistica che cerca di rendere invisibile la loro presenza. Invita loro e chi li accompagna nel cammino formativo a trovare delle «modalità nuove e preziose che permettano loro di vivere la propria vocazione umana e cristiana e di partecipare della crescita del Regno di Dio».<sup>10</sup>

Per far giungere l’annuncio di fede a tutti bisogna ricordare che nella vigna del Signore sono inviati tutti e che la Chiesa è mandata a essere «segno e strumento dell’intima unione con Dio e dell’unità di tutto il genere umano»;<sup>11</sup> affinché questo si compia non si può dimenticare la partecipazione dei laici alla vita della Chiesa-Comunione<sup>12</sup>, non solo dentro la comunità.

Il laico, a prescindere dai ministeri, può divenire cosciente attraverso i suoi pastori, che Gesù non voleva fondare una religione elitaria; di conseguenza, la diversità e i carismi sono un orizzonte verso cui tendere. Questo vale anche per le PcD, che vanno considerate nella comunità non solo oggetto di amore e servizio caritativo, ma come soggetto attivo e responsabile dell’opera di evangelizzazione e di salvezza. Questo modo di accompagnare e accogliere la PcD diventa così la “buona novella” da far risuonare in un contesto smarrito,<sup>13</sup> dove altrimenti la Chiesa rimarrebbe una realtà astratta e non una comunità viva composta da fratelli e sorelle in cammino verso la salvezza.

#### • **Esortazione apostolica “*Evangelium vitae*” (1995)**

Non si può tralasciare un accenno alla prima Enciclica di Giovanni Paolo II sul “valore e l’invulnerabilità della vita umana”, come recita il sottotitolo.<sup>14</sup> Non è un testo inerente alla disabilità in senso stretto e nemmeno solo di bioetica, ma è una lettera che non si può ignorare perché affronta e descrive tutti gli ambiti della vita umana.

Nella prima parte,<sup>15</sup> si rappresenta una vita umana che, senza nessun riferimento a Dio e alla trascendenza, si trasforma in un grave attentato alla stessa vita della persona. È di per sé un fatto nuovo e gli effetti di questo fenomeno culturale sono la deresponsabilizzazione dell’umanità verso il suo simile e il venir meno del sostegno verso i membri più fragili, indifesi della collettività. Alla radice di questa impostazione c’è una concezione della libertà del tutto individualistica, che esalta in modo assoluto il singolo e non conduce alla solidarietà verso gli altri. Ne consegue una deformazione del concetto di “individuo”, per cui diventa titolare di diritti solo chi si presenta in piena o almeno incipiente autonomia ed esce da condizioni di totale dipendenza dagli altri.<sup>16</sup> Infatti, l’Enciclica ribadisce che tutti sono chiamati a servire la vita, ricordando che la presenza delle PcD costituisce una testimonianza particolarmente efficace sia per sé stessi che per la comunità.<sup>17</sup>

<sup>9</sup> Cfr. CONCILIO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione *Apostolicam actuositatem*, 18 novembre 1965, n. 33, in EV/1. *Documenti del Concilio vaticano II*, EDB, Bologna 1985, n. 1041; si veda anche la Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* (LG), n. 2, in EV/1, n. 285.

<sup>10</sup> ChL, n. 53, in EV/11, nn. 1841-1844.

<sup>11</sup> Cfr. LG, n. 1, in EV/1, n. 284.

<sup>12</sup> Cfr. LG, nn. 9 e 18-31, in EV/1, nn. 308-310 e 328-363.

<sup>13</sup> ChL, n. 54, in EV/11, nn. 1845-1848.

<sup>14</sup> GIOVANNI PAOLO II, Lettera Enciclica sul valore e l’invulnerabilità della vita umana *Evangelium Vitae*, 25 marzo 1995, in EV/14. *Documenti ufficiali della Santa Sede 1994-1995*, EDB, Bologna 1997, nn. 2167-2517.

<sup>15</sup> Cfr. *Ibidem*, nn. 12 e 14-15, in EV/14, nn. 2202-2204 e 2208-2214.

<sup>16</sup> Cfr. *Ibidem*, n. 12, in EV/14, nn. 2202-2204.

<sup>17</sup> Cfr. *Ibidem*, n. 63, in EV/14, nn. 2377-2380.

## 1.2. Il contributo di Benedetto XVI

Di Papa Benedetto XVI si esaminano le due esortazioni apostoliche post-sinodali *Sacramentum caritatis* (2007) e *Verbum Domini* (2010). Nella prima viene chiarita, in particolare, la situazione pastorale spinosa della possibilità per le PcD di poter accedere ai sacramenti; nella seconda il tema viene ampliato alla partecipazione liturgica. Entrambi gli scritti rivendicano la dignità delle PcD in quanto persone “umane”, figli/e di Dio.

### • Esortazione apostolica post-sinodale “*Sacramentum caritatis*” (2007)

Nel 2007, nella prima e preziosa Esortazione apostolica *Sacramentum Caritatis*, Benedetto XVI pone con chiarezza e determinazione la possibilità di battezzare e concludere il cammino di Iniziazione Cristiana per le PcD.<sup>18</sup> Qualora l'individuo avesse una disabilità grave, sono la famiglia e la comunità cristiana che devono intervenire per il suo sostegno. Il Pontefice aggiunge: «Venga assicurata anche la comunione eucaristica, “per quanto possibile”, ai disabili mentali, battezzati e cresimati: essi ricevono l'Eucaristia nella fede anche della famiglia o della comunità che li accompagna».<sup>19</sup> Utilizzando l'espressione per “quanto possibile” il Papa sembra riferirsi alla possibilità di deglutire o ingerire.<sup>20</sup>

Non c'è alcun motivo biblico o dogmatico per non donare i sacramenti alle PcD intellettiva, agli anziani privi di consapevolezza, ai malati con le capacità cognitive cerebrali danneggiate. Se per tutte queste persone è possibile ricevere l'Eucarestia, come è stato possibile aver ricevuto il Battesimo che li ha incorporati a Cristo al pari di ogni persona sana, non esiste allora nessuna esclusione neanche dagli altri sacramenti dell'Iniziazione Cristiana. Benedetto XVI ha indicato una via d'uscita, ha acceso una sorta di faro in soccorso alla fatica di alcuni presbiteri nell'amministrare l'Eucarestia alle PcD: le stesse famiglie e comunità che hanno chiesto per le loro PcD il dono del Battesimo e della vita in Dio, suppliscono alla condizione imperfetta o assente dei propri figli o membri. La comunità ecclesiale potrebbe dunque coinvolgere i genitori, perché tra loro e i propri figli esiste un codice comunicativo profondo e intenso che è una ricchezza da mettere a frutto per la Chiesa intera.

La questione antropologica sottesa nel documento ribadisce la piena dignità, inalienabile e non graduabile di ogni essere umano, ossia il valore fondamentale del semplice fatto di esistere. Questa è stata ed è ancora una questione pastorale seria, perché alcuni, anche se oggi in misura ridotta, sostengono che sono persone solo quegli esseri che hanno autocoscienza e razionalità attive. La parola di papa Ratzinger supera così il rischio di una prassi che pretende di selezionare vite degne e vite indegne a ricevere i sacramenti.

### • Esortazione apostolica postsinodale “*Verbum Domini*” (2010)

Il documento che riassume le riflessioni maturate durante il sinodo dei Vescovi tenutosi nella Città del Vaticano nel 2008, che aveva come tema *La parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa*. Destinatario a pieno titolo dell'esortazione sono anche le PcD. La Parola di

<sup>18</sup> Cfr. BENEDETTO XVI, Esortazione Apostolica sull'eucaristia fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa *Sacramentum caritatis*, 22 febbraio 2007, n. 58, in EV/24. *Documenti ufficiali della Santa Sede 2007*, EDB, Bologna 2009, n. 175.

<sup>19</sup> *Ibidem*.

<sup>20</sup> Questo concetto fu anticipato da Giovanni Paolo II, nel messaggio ai partecipanti al *Simposio Internazionale sulla dignità e diritti della persona con handicap mentale*, spiegando in modo chiaro che la PcD, «anche quando risulta ferita nella mente o nelle sue capacità sensoriali e intellettive, è un soggetto pienamente umano, con i diritti sacri e inalienabili propri di ogni creatura umana. L'essere umano, infatti, indipendentemente dalle condizioni in cui si svolge la sua vita e dalle capacità che può esprimere, possiede una dignità unica ed un valore singolare a partire dall'inizio della sua esistenza sino al momento della morte naturale»: GIOVANNI PAOLO II, Messaggio ai partecipanti al simposio Internazionale su *Dignità e diritti della persona con handicap mentale*, in IDEM, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XXVII/1, LEV, Città del Vaticano 2004, 10-14.



Dio, non è mai generica nel rivolgersi agli uomini: chiama personalmente ciascuno nella propria condizione e nella propria storia, coinvolge sollecitando a scoprire così che l'intera vita è vocazione e che si è chiamati a rispondere all'annuncio che viene rivolto a ciascuno.<sup>21</sup> Ecco perché, nella seconda parte della *Verbum Domini*, Benedetto XVI si riferisce alle difficoltà vissute dalle PcD:

In questo contesto vorrei anche ricordare che il Sinodo ha raccomandato un'attenzione particolare nei confronti di coloro che a causa delle proprie condizioni hanno problemi nella partecipazione attiva alla liturgia, come ad esempio i non vedenti e non udenti. Per quanto possibile, incoraggio le comunità cristiane a provvedere con strumenti adeguati a venire incontro ai fratelli e sorelle che patiscono questa difficoltà, perché anche a loro sia data la possibilità di avere un contatto vivo con la Parola del Signore.<sup>22</sup>

Dunque, per il Santo Padre è possibile attivare strategie che, mediante strumenti adeguati, possano includere le PcD nella liturgia e nell'ascolto della Parola. Viene sottolineato che le PcD hanno esattamente lo stesso valore delle persone normalmente abili. Secondo il documento il disabile stesso, in quanto persona, è chiamato a svilupparsi in una visione olistica.

### 1.3. La riflessione di Papa Francesco

Anche l'attuale Pontefice offre un apporto quanto mai significativo al tema dell'inclusione. Della sua ampia produzione magisteriale si prendono in considerazione la *Evangelii gaudium* (2013), la *Laudato si'* (2015), l'*Amoris laetitia* (2016), la *Gaudete et exsultate* (2018).<sup>23</sup>

#### • L'Esortazione apostolica postsinodale "Evangelii gaudium" (2013)

Anche se in questa esortazione non vi è un chiaro riferimento alle PcD, è importante il "taglio" che papa Francesco dà al documento, proponendo un nuovo stile di evangelizzazione marcato dalla gioia, capace di coinvolgere tutti i cristiani, che sottolinei l'inclusione e contrasti la logica dello scarto. Rivolge un invito pastorale, un improrogabile rinnovamento ecclesiale che trasformi orari, consuetudini, stili, linguaggi e istinto di autoconservazione affinché ogni cristiano si ponga in un atteggiamento di "uscita", favorendo il coinvolgimento di tutti gli agenti pastorali.

Il Pontefice ribadisce che tutto il popolo di Dio annuncia il Vangelo, in forza del battesimo che ognuno ha ricevuto personalmente. Per Francesco il *kerygma*, l'annuncio della salvezza, possiede un contenuto inevitabilmente sociale; anzi, la dimensione sociale dell'evangelizzazione è il cuore del Vangelo e via per la vita comunitaria: al centro del Vangelo, insomma, c'è la vita della comunità e l'impegno con e per gli altri, nessuno escluso. In un contesto di globalizzazione dove sono aumentate le disuguaglianze e il problema dell'inclusione è reale, significa non tenere ai margini della vita sociale gli scartati, ma integrarli nella comunità umana. Sono stati fatti grandi progressi nella medicina, nell'assistenza, ma parallelamente si è diffusa una cultura dello scarto che ha prodotto una vera e propria crisi antropologica: tra le prime vittime di questa cultura ci sono le PcD.

Dal Concilio sappiamo che la Chiesa è per sua natura missionaria; il testo pontificio ribadisce che la Chiesa esiste per annunciare il Vangelo e non potrebbe sussistere senza annunciarlo. La visione ecclesiologica sottesa al Documento propone un ulteriore sforzo di conversione e riforma, invitando in particolare la parrocchia stessa ad "entrare" nelle case del popolo

<sup>21</sup> Cfr. BENEDETTO XVI, Esortazione Apostolica post-sinodale all'episcopato, al clero, alle persone consacrate e ai fedeli laici sulla parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa *Verbum Domini*, 30 settembre 2010, n. 77, in EV/26, n. 2353.

<sup>22</sup> *Ibidem*, n. 71, in EV/26, n. 2342.

<sup>23</sup> Non si prende in esame la *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020) perché oggetto di studio in altra parte del presente numero monografico di "Catechetica ed Educazione".

di Dio e a vivere con i suoi figli e le sue figlie.<sup>24</sup> Questa partecipazione della parrocchia alla vita delle persone conduce la Chiesa in uscita soprattutto nei nuovi spazi di incontro, nelle periferie, dove la disumanizzazione e la cultura dello scarto è imperante.

Oggi la maggiore difficoltà è la distanza che si è venuta a creare tra il messaggio del vangelo e l'uomo contemporaneo. Secondo la mentalità cristiana, la persona dice sempre relazione, non individualismo, afferma l'inclusione e non l'esclusione, la dignità unica e inviolabile e non lo sfruttamento, la libertà e non la costrizione.<sup>25</sup> Nello scritto di Francesco, la persona è davvero presa sul serio: nessuno può considerarsi isolato nel suo cammino cristiano, né da soli si può giungere alla salvezza. Per questo la comunità si presenta come madre/soggetto della catechesi che, attraverso un linguaggio di prossimità, impara ad accompagnare l'altro per portare le persone a un punto di maturità cristiana.<sup>26</sup> Di qui l'importanza di una catechesi mistagogica come proposta per tutti che, attraverso l'ascolto della Parola, la celebrazione e la vita comunitaria, conduce all'unificazione dell'uomo ed è capace non solo di camminare con lui, ma di proposte "alte"<sup>27</sup> che permettano alle PcD di esistere e non solo di essere assistite e accolte, e, dove è possibile, diventare protagoniste.<sup>28</sup>

#### • Lettera Enciclica "Laudato si'" (2015)

Papa Francesco riprendendo le parole dei suoi predecessori e lanciando un grido di allarme, mette in guardia l'umanità contro lo sfruttamento della terra e ricorda il bene comune.<sup>29</sup> La prospettiva del documento è olistica, globale e ampia verso il creato inteso come "casa comune", ambiente di vita e non semplice "oggetto" da usare ad appannaggio di pochi.

L'esortazione parla solo una volta della PcD: al n. 117 la colloca come «abitante della casa comune», minacciato da un forte rischio di essere scartato come conseguenza della crisi dell'antropologia. Il rischio che il Pontefice sottolinea, è che l'economia non garantisce lo sviluppo umano integrale e l'inclusione sociale per tutti perché appare ormai chiaro «che il progresso della scienza e della tecnica non equivale al progresso dell'umanità e della storia».<sup>30</sup>

Pertanto, come suggerisce l'enciclica, occorre frenare la dilagante cultura dello scarto e la logica dell'"usa e getta" che giustifica e riduce ogni tipo di rapporto a uno scopo utilitaristico sia verso l'uomo sia nei confronti dell'ambiente. Si può puntare, allora, verso un'educazione che favorisca una spiritualità ecologica che coinvolga tutti gli ambiti educativi, *in primis* la scuola, la famiglia, i mezzi di comunicazione, la catechesi.<sup>31</sup>

#### • Esortazione apostolica postsinodale "Amoris laetitia" (2016)

Al n. 47, il Papa afferma che «le persone con disabilità costituiscono per la famiglia un dono e un'opportunità per crescere nell'amore, nell'aiuto reciproco e nell'unità [...]. La famiglia che accetta con lo sguardo della fede la presenza di persone con disabilità potrà riconoscere e garantire la qualità e il valore di ogni vita con i suoi bisogni, i suoi diritti e le sue

<sup>24</sup> Cfr. FRANCESCO, Esortazione apostolica sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale *Evangelii gaudium* (EG), 24 novembre 2013, n. 28, in EV/29. *Documenti ufficiali della Santa Sede 2013*, EDB, Bologna 2016, n. 2135.

<sup>25</sup> Come si afferma in un successivo incontro ecclesiale, solo questo concetto di persona, «nato e maturato nel cristianesimo, aiuta a perseguire uno sviluppo pienamente umano»: *Convegno promosso dal Dicastero per il servizio dello sviluppo umano integrale, nel 50° anniversario della "Populorum progressio"*, 4 aprile 2017, <[https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/april/documents/papafrancesco\\_20170404\\_convegno-popolorum-progressio.html](https://w2.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/april/documents/papafrancesco_20170404_convegno-popolorum-progressio.html)> (3.12.2020).

<sup>26</sup> EG, n. 171, in EV/29, n. 2277.

<sup>27</sup> EG, n. 168, in EV/29, n. 2274.

<sup>28</sup> W. RUSPI, *Prospettive per una catechesi di iniziazione cristiana alla luce di Evangelii Gaudium*, in «Catechesi» 86 (2017) 3, 53-66.

<sup>29</sup> FRANCESCO, Lettera Enciclica la cura della casa comune *Laudato si'* (LS), 24 marzo 2015, in EV/31. *Documenti ufficiali della Santa Sede 2015*, EDB, Bologna 2018, nn. 581-827.

<sup>30</sup> LS, n. 113, in EV/31, n. 693.

<sup>31</sup> Cfr. LS, n. 213, in EV/31, n. 793.

opportunità». Da qui deriva un principio che è elemento fondamentale nella vita di Papa Francesco: la sua contrarietà a ogni forma di emarginazione delle persone.<sup>32</sup> L'accoglienza di un figlio con disabilità per una coppia può essere vissuta come grazia, come vita, come esperienza fondante della famiglia, ma anche come notte oscura dell'anima e della coppia, che rende le relazioni *ad intra* e *ad extra* intermittenti e precarie. Come sostiene il documento, esse hanno bisogno di vicinanza, sostegno, accompagnamento perché si attenui il dolore, ci si riconcili con il senso di colpa e ci si accolga. Nelle nostre comunità parrocchiali spesso questo non accade e la comunità perde la possibilità di avere dei testimoni di coppie esempio di fedeltà, di oblatività.

La fragilità di queste famiglie non di rado oggi si ripercuote sull'ambito educativo cristiano: i catechisti e gli accompagnatori – in costante dialogo con i genitori – devono essere molto delicati e attenti nell'affrontare l'inclusione dei figli disabili nel contesto ecclesiale, cercando di valorizzare il bene che possono offrire alla comunità. A maggior ragione, dunque, la comunità cristiana che vuole rispondere all'imperativo evangelico di "uscire", è chiamata ad andare verso di essi accompagnandoli in ogni fase della vita, dalla pastorale battesimale al drammatico interrogativo del "Dopo di noi", della fine che faranno i figli disabili dopo la morte dei genitori. «L'attenzione dedicata alle persone con disabilità è un segno dello Spirito»,<sup>33</sup> precisa il documento di papa Francesco: le famiglie con figli disabili, insomma, sono il *check-up* di ogni comunità per capire se essa è realmente in ascolto dello Spirito o se è bloccata, chiusa in sé stessa, in una fase "tombale" della vita spirituale.

#### • **Esortazione apostolica "Gaudete et exsultate" (2018)**

Il punto di partenza dell'Esortazione è una chiamata alla santità rivolta a tutti. La santità non è per superuomini, è una gioia e un dono che riguarda ogni battezzato. Non vi è un esplicito riferimento alle PcD, proprio per indicare che la santità non ha particolari categorie di accesso o scorciatoie privilegiate.<sup>34</sup> «Mi piace vedere la santità nel popolo di Dio paziente [...]. In questa costanza per andare avanti giorno dopo giorno vedo la santità della Chiesa militante. Questa è la santità della porta accanto, di quelli che vivono vicino a noi e sono un riflesso della presenza di Dio».<sup>35</sup> La santità va dunque cercata nella vita ordinaria e tra le persone a noi vicine, non in modelli ideali, astratti o sovrumani. Si può vedere con chiarezza la continuità con il Concilio Vaticano II e, in particolare, con la *Lumen Gentium* che, nel capitolo V, parla della «vocazione universale della santità».<sup>36</sup>

In diverse circostanze Papa Francesco ha voluto far comprendere che la santità non è frutto individuale, del singolo, ma che essa si vive nel corpo vivo del popolo di Dio: «Siamo stati generati per la santità in un corpo santo: quello della nostra santa madre Chiesa».<sup>37</sup> In *Gaudete et exsultate* scrive: «Nessuno si salva da solo, come individuo isolato, ma Dio ci attrae tenendo conto della complessa trama di relazioni interpersonali che si stabiliscono nella comunità umana: Dio ha voluto entrare in una dinamica popolare, nella dinamica di un popolo».<sup>38</sup>

<sup>32</sup> F. COCCOPALMERIO, *Il capitolo ottavo della Esortazione apostolica post sinodale Amoris laetitia*, LEV, Città del Vaticano 2017, 47-48.

<sup>33</sup> FRANCESCO, Esortazione Apostolica post-sinodale sull'amore nella famiglia *Amoris laetitia* (AL), 19 marzo 2016, n. 47, in «Acta Apostolicae Sedis» 108 (2016) 49, 329-330.

<sup>34</sup> Tra gli esempi, la terziaria domenicana Margherita da Città di Castello, nata cieca con una scoliosi grave e con difficoltà di deambulazione o il venerabile Frère François de l'Enfant, frate converso nell'Ordine dei carmelitani scalzi, probabilmente con neurodiversità.

<sup>35</sup> FRANCESCO, Esortazione apostolica sulla chiamata alla santità nel mondo contemporaneo *Gaudete et exsultate* (GeE), 19 marzo 2018, n. 7, <[http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost\\_exhortations/documents/papa-francesco\\_esortazione-ap\\_20180319\\_gaudete-et-exsultate.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/it/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20180319_gaudete-et-exsultate.html)> (16.12. 2020).

<sup>36</sup> Cfr. *LG*, c. V, nn. 39-40, in *EV/1*, nn. 284-456.

<sup>37</sup> J.M. BERGOGLIO, *Nel cuore di ogni padre*, Rizzoli, Milano 2014, 210.

<sup>38</sup> GeE, n. 6.

Davvero il santo non è un superuomo ma vive la sua dimensione umana come uomo “vero”: «La grazia agisce storicamente e, ordinariamente, ci prende e ci trasforma in modo progressivo. Tutti senza distinzioni! Dunque, se rifiutiamo di pensare che anche la PcD sia chiamata alla santità, la sua crescita nella santità e la crescita della comunità dove essa vive di fatto possiamo arrivare a negarla e bloccarla, anche se con le nostre parole la esaltiamo». <sup>39</sup> Si può trovare il Signore in ogni vita umana, a cominciare dalle PcD: «Noi arriviamo a comprendere in maniera molto povera la verità che riceviamo dal Signore. E con difficoltà ancora maggiore riusciamo ad esprimerla. Perciò non possiamo pretendere che il nostro modo di intenderla ci autorizzi a esercitare un controllo stretto sulla vita degli altri». <sup>40</sup> Come a dire che non si possono porre limiti e recinti all'azione dello Spirito Santo e alla modalità della sua presenza nel mondo.

## 2. Documenti catechistici

I documenti catechistici che orientano la Chiesa a livello universale hanno delle preziose indicazioni sul tema che si sta approfondendo in queste pagine. Anche in questa sezione si privilegia l'ordine cronologico per meglio verificare i progressi che essi lasciano trasparire in riferimento alle PcD, oggetto diretto dell'esame.

### 2.1. “Direttorio catechistico generale” (1971)

In Italia era appena stata emanata la Legge sull'inserimento delle PcD nelle scuole pubbliche, dunque per la famiglia iniziava il processo di inserimento del figlio non più nelle strutture speciali. In quel momento si cominciava per la prima volta ad affrontare la presenza delle PcD nel territorio. Preziosa è l'attenzione profetica che in questo *Direttorio* si pone sulla PcD:

Questo compito non può essere ritenuto come secondario o marginale. I ragazzi e gli adolescenti disadattati non costituiscono una parte esigua della popolazione. Le condizioni della società moderna spesso rendono difficile la crescita equilibrata dei giovani e il loro adattamento nella società. La catechesi deve fornire a questi giovani la possibilità di vivere la vita di fede secondo le loro capacità. Questo è un compito eminentemente evangelico e una testimonianza di grande rilievo, che rientra nella costante tradizione della Chiesa. L'educazione di questi giovani alla fede costituisce un valore pastorale di grande importanza, anche per il fatto che offre la possibilità di contatto con molte famiglie. Infine è da considerare che la particolare difficoltà di questo compito e la necessità di dover presentare solo l'essenziale possono offrire a tutta la catechesi il beneficio di usufruire dei metodi e delle vie che la ricerca pedagogica scopre e mette al servizio dei disadattati. <sup>41</sup>

Da questi primi passi si può vedere che si sottolinea con chiarezza la necessità di poter vivere la fede in ogni condizione di vita e che la catechesi alle persone “disadattate” – termine con cui, nel linguaggio del tempo, si indicavano le PcD – non è affatto secondaria nella Chiesa. Già dal 1971 si parla della ricchezza che apporta alla comunità la loro presenza, della gradualità dei messaggi da trasmettere, del supporto del mondo pedagogico; soprattutto si afferma che, attraverso di loro e con loro, si può arrivare alle famiglie. Dare alla PcD la possibilità di vivere la fede, oltre a essere un compito evangelico e profetico, è una testimonianza alla vita che fa crescere la comunità e si traduce per essa in un grande beneficio.

<sup>39</sup> GeE, n. 50

<sup>40</sup> GeE, n. 43.

<sup>41</sup> SACRA CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio catechistico generale*, 11 aprile 1971, n. 91, in EV/4. *Documenti ufficiali della Santa Sede 1971-1973*, EDB, Bologna 1978, n. 593.

## 2.2. “Catechesi tradendae” (1979)

Il documento contiene un passo interessante quando parla,

innanzitutto, dei fanciulli e dei giovani handicappati fisici e mentali. Essi hanno diritto a conoscere, come gli altri coetanei, il “mistero della fede”. Le difficoltà più grandi, che essi incontrano, rendono ancor più meritori i loro sforzi e quelli dei loro educatori. È motivo di soddisfazione constatare che alcuni organismi cattolici, particolarmente consacrati ai giovani handicappati, hanno voluto portare al Sinodo un rinnovato desiderio di affrontare meglio questo importante problema. Essi meritano di essere vivamente incoraggiati in tale ricerca.<sup>42</sup>

Nel titolo del quinto capitolo dell’Esortazione, «Tutti hanno bisogno di essere catechizzati», si trova l’indicazione di come ogni persona, perciò anche l’handicappato (termine oggi sostituito da PcD), debba essere catechizzata in ogni tappa della vita e in ogni situazione esistenziale.

È senza dubbio l’invito alla riscoperta della sacramentalità di ogni uomo e quindi anche di ogni PcD che, creata a immagine di Dio, vive nella storia in un intreccio di sforzi, gioie, sofferenze, speranze, realizzazioni, limiti e molteplici drammi e tante volte, con un grido silenzioso, chiede aiuto per comprendere il mistero della sua esistenza. La catechesi ha il doveroso compito di assumere nei suoi contenuti e nei suoi modi di realizzarsi il diritto di tutti alla fede, cercando non solo di darvi una risposta, ma soprattutto di accompagnare alla fede e nella fede.

## 2.3. Documento della Santa Sede per l’Anno Internazionale delle persone handicappate (1981)

Proprio nel 1981, Anno Internazionale delle persone handicappate, viene pubblicato il documento *Promozione per l’assistenza dei disabili nella comunità ecclesiale. Considerazioni e prospettive nell’anno europeo delle persone disabili*.<sup>43</sup> L’iniziativa, in prima battuta portata avanti dall’ONU, viene accolta e sostenuta dalla Santa Sede che propone un documento rilevante.

La Chiesa loda e auspica sforzi che portino a migliorare la situazione delle PcD in tutto il mondo ed enuncia alcuni principi fondamentali: il riconoscimento della PcD come un soggetto pienamente umano con diritti innati, sacri e inviolabili; l’importanza della sua piena partecipazione alla vita sociale e il necessario sostegno alle famiglie perché, ove è possibile, possano mantenere la PcD nella propria casa o, quando è impossibile, nei centri di accoglienza; la vicinanza e l’accompagnamento per i genitori che affrontano la realtà di avere un figlio diverso da come l’avevano sognato; la cura della vita affettiva e della sessualità della PcD; il diritto all’istruzione e al loro inserimento nell’ambito lavorativo; oltre, naturalmente, al soddisfacimento dei diritti civili e politici.

Il documento è suddiviso in tre parti: la prima evidenzia la missione della chiesa ed esprime plauso nei confronti dei lavori delle Nazioni Unite e della Comunità Internazionale, in particolare la *Dichiarazione dei diritti della Persone disabili (1975)* e la *Dichiarazione delle persone mentalmente ritardate (1971)*; nella seconda ci sono i principi fondamentali volti a una

<sup>42</sup> GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica circa la catechesi nel nostro tempo *Catechesi tradendae*, 16 novembre 1979, n. 41, in EV/6. *Documenti ufficiali della Santa Sede 1977-1979*, EDB, Bologna 1980, n. 1863.

<sup>43</sup> Cfr. SECRETARIAT OF STATE, *Document of the Holy See From the very beginning to all who work for the disabled for the International Year of Disabled Persons*, 4 march 1981: OR weekly edition [vers. it.: SANTA SEDE. SEGRETERIA DI STATO, *A quanti si dedicano al servizio delle persone handicappate*. Documento della Santa Sede, 4 marzo 1981, in EV/7. *Documenti ufficiali della Santa Sede 1980-1981*, EDB, Bologna 1982, nn. 1138-1170].



progettazione che conduca all'integrazione; nella terza vi sono le linee operative, l'aspetto medico, sanitario, sociale, educativo, e si evidenzia la necessità di sinergia tra *partner* diversi oltre la formazione del personale sia laico che ecclesiale. A tale servizio sono esortate le comunità cristiane:

Le parrocchie e le comunità giovanili di varia denominazione vorranno dedicare particolare cura alle famiglie ove nasce e matura una di queste creature segnate dal dolore, e, al tempo stesso, sapranno studiare, continuare ad applicare, e, se nel caso, rivedere metodi adeguati di catechesi per gli handicappati, e seguire la partecipazione e l'inserimento di questi nelle attività culturali e nelle manifestazioni religiose, così da rendere tali soggetti – che hanno preciso titolo ad una appropriata formazione spirituale e morale – membri di pieno diritto delle singole comunità cristiane.<sup>44</sup>

Il testo invita a rivedere i metodi dell'annuncio della fede, provvedere all'inserimento delle PcD e alla loro partecipazione attiva alla vita dei credenti, affinché possano sentirsi soggetti e membri a pieno diritto delle singole comunità cristiane:

L'handicappato, peraltro, dovrà essere sollecitato a non ridursi ad essere soltanto un soggetto di diritti, abituato a fruire delle cure e della solidarietà altrui, in atteggiamento di mera passività. Egli non è solamente colui al quale si dà, ma deve essere aiutato a divenire anche colui che dà, e nella misura di tutte le possibilità proprie. Un momento importante e decisivo nella formazione sarà raggiunto quando egli avrà preso consapevolezza della sua dignità e dei suoi valori e si sarà reso conto che ci si attende qualcosa da lui e che anch'egli può e deve contribuire al progresso e al bene della sua famiglia e della comunità. Deve avere di se stesso una idea realistica, questo è certo, ma anche positiva, facendosi riconoscere come persona in grado di avere delle responsabilità, capace di volere e di collaborare.<sup>45</sup>

I diritti e doveri della PcD, in quanto soggetti con diritti sacri e inviolabili,<sup>46</sup> concorrono alla piena realizzazione di sé come persona e come membro della comunità. L'elaborazione di un progetto pedagogico centrato sulla responsabilità dei diritti e dei doveri già dice ciò che la PcD dev'essere: è la sua realizzazione che porta a compimento con successo il progetto pedagogico e la finalità sia degli educatori che della comunità.

Quando quest'ultima affronta con realismo la sfida sostenendo i diritti e i doveri, non fermandosi alle difficoltà contingenti, la PcD può progettare il suo vivere nella storia con gli altri fratelli e l'educatore che la accompagna in questo cammino può aiutarla a far emergere il suo volto all'interno dell'intera comunità. Questo chiede un impegno e una responsabilità da parte di tutti gli agenti per superare una visione assistenzialista e pietistica; occorre tenere ben saldo come paradigma concettuale e progettuale il riconoscimento della dignità ontologica di ogni persona, che non va definita partendo dal "limite". Per i cristiani, infatti, nella parola "persona" c'è un forte richiamo all'antropologia teologica.<sup>47</sup> È necessario per questo coinvolgere la PcD, conoscerla e riconoscerla, ma questo è possibile quando sarà «vinta l'ignoranza relativa all'identità degli handicappati. Che è identità originale, singolare e non di categoria».<sup>48</sup>

<sup>44</sup> *Ibidem*, n. 16, in EV/7, n. 1169.

<sup>45</sup> *Ibidem*, n. 12, in EV/7, n. 1163.

<sup>46</sup> Vi è un parallelismo con la Dichiarazione dall'Assemblea Generale dell'ONU, risoluzione 3447 (XXX), del 09.12.1975, in particolare i nn. 3-4. Emerge che i diritti e doveri delle PcD concorrono al fine, alla realizzazione della persona e soprattutto danno fondamento per l'esistenza nella comunità: questo è il presupposto base per la progettazione pedagogica.

<sup>47</sup> M. TENACE, *Dire l'uomo. Dall'immagine alla somiglianza. La salvezza come divinizzazione*, Lipa, Roma 2005.

<sup>48</sup> A. CANEVARO, *Conoscenza e responsabilità*, in IDEM et al., *Pedagogia speciale dell'integrazione. Handicap conoscere e accompagnare*, La Nuova Italia, Firenze 1996, 320.

Per la progettazione in ambito ecclesiale, queste riflessioni sono importanti perché propongono una visione diversa di comunità, luogo in cui la PcD ha diritto alla pienezza del suo essere,<sup>49</sup> e dove può contribuire in modo attivo alla costruzione non solo di sé, ma delle relazioni famigliari e comunitarie. Spesso, però, si assiste nell'ambito dell'educazione alla fede a una controproducente disorganizzazione.

Il documento della Santa Sede del 1981, oltre a insistere sulla dignità della PcD, presenta tre punti di riferimento. Il primo rimanda al concetto di *integrazione*, che «si oppone alla tendenza all'isolamento, alla segregazione e alla marginalizzazione della persona handicappata. [...] Esso comporta l'impegno di rendere la persona handicappata un soggetto a pieno titolo, secondo le sue possibilità, sia nell'ambito della vita familiare, che in quello della scuola, del lavoro e, più in generale, nella comunità sociale, politica e religiosa».<sup>50</sup>

Il secondo si riferisce alla *normalizzazione*, che «significa ed implica lo sforzo teso alla riabilitazione completa delle persone handicappate con tutti i mezzi e le tecniche oggi a disposizione e, ove ciò non risulti possibile, alla realizzazione di un quadro di vita e di attività che si avvicini il più possibile a quello normale».<sup>51</sup> Nel documento la "normalizzazione" è unita alla parola "integrazione", «ma questo termine negli anni è visto sempre con un'accezione negativa del riparare ad una concezione positiva che implica il recupero delle autonomie possibili mettendo al centro la persona e l'ambiente».<sup>52</sup> Inoltre, il termine potrebbe generare ambiguità quando l'equivalenza normalizzazione-uguaglianza, normali e dis-abili, potrebbe porre l'accento sulla diversità fino a farne l'oggetto primario dell'emarginazione.<sup>53</sup> È forte l'invito ad abbandonare la mentalità che fa vedere la PcD come "diversa", per imparare a riconoscerla come persona *tout-court* e in ambito educativo saper differenziare in base alla disabilità, alle difficoltà e alle potenzialità residue della persona. Questo cammino di verità è necessario se si vuole costruire un punto di svolta per l'esistenza di ogni persona.<sup>54</sup>

La *personalizzazione*, infine, è un principio che «mette in luce che nelle cure di vario genere, come pure nei diversi rapporti educativi e sociali intesi ad eliminare gli handicap, si deve sempre considerare, proteggere, promuovere anzitutto la dignità, il benessere e lo sviluppo integrale della persona handicappata, in tutte le sue dimensioni e facoltà fisiche, morali e spirituali. Tale principio significa e implica, inoltre, il superamento di certi ambienti caratterizzati dal collettivismo dall'anonimato, nei quali la persona handicappata è talvolta relegata a vivere».<sup>55</sup>

Vi è l'insistenza sul concetto di "persona come noi" che, pur se con delle difficoltà,<sup>56</sup> inserisce la PcD nella sfera delle relazioni che le permette di crescere nella collettività. Inoltre, sottolinea l'ambiente socio-culturale non solo riconoscendo le possibili barriere ma, soprattutto, offrendo ambienti comunitari di crescita e confronto, dove si valorizzino le relazioni familiari.<sup>57</sup> Al tempo le PcD erano ancora presenti nelle strutture di lungo degenza, negli Istituti e case famiglie e all'interno del documento invita ad «avvicinarsi al modello familiare, evitando la segregazione e l'anonimato».<sup>58</sup> Si tratta di accompagnare elaborando

<sup>49</sup> Cfr. L. SECCO, *Dall'educabilità all'educazione. Riflessioni pedagogiche*, Morelli, Verona 1990, 71.

<sup>50</sup> SANTA SEDE, *Documento per l'anno internazionale delle persone handicappate*, in EV 7/1146.

<sup>51</sup> SANTA SEDE, *Documento per l'anno internazionale delle persone handicappate*, in EV7/1147.

<sup>52</sup> M. COLLINI, *Oltre il limite. La Chiesa e l'handicap*, FrancoAngeli, Milano 2005, 85.

<sup>53</sup> Cfr. G. VICO, *Handicappati*, La Scuola, Brescia 1984, 79.

<sup>54</sup> Cfr. F. MONTUSCHI, *L'aiuto alla persona disabile: orientamenti psico-pedagogici*, in UCN, *Non voglio risorgere senza di te. Linee di educazione alla vita cristiana dei disabili*, EDB, Bologna 1996, 43.

<sup>55</sup> SANTA SEDE, *Documento per l'anno internazionale delle persone handicappate*, in EV/7, n. 1148.

<sup>56</sup> Cfr. C. CHIARAMONTE, *Quando nel cammino di catechesi sono presenti i disabili: che fare?*, in UCN, *Non voglio risorgere senza di te*, 82.

<sup>57</sup> Cfr. COLLINI, *Oltre il limite*, 87.

<sup>58</sup> SANTA SEDE, *Documento per l'anno internazionale delle persone handicappate*, in EV/7, n. 1158.

una pluralità di percorsi, il che implica la valorizzazione della complessità, ed eliminando la cultura dello *standard* e dell'omologazione.

Questo documento perciò è molto importante per chi opera nell'ambito della disabilità: è l'unico emanato dalla Santa Sede e pone una nuova visione che orienta il cammino da intraprendere verso l'auspicato cambiamento socio-culturale. I concetti di integrazione, normalizzazione e personalizzazione sono degli autorevoli punti di riferimento; ma, soprattutto, la comunità cristiana è chiamata non solo a una riflessione approfondita in ambito dottrinale e magisteriale ma a porre in essere una prassi che attivi i paradigmi ecclesologici comunionali e inclusivi. Gli influssi sui successivi documenti ecclesiali che affrontano il tema della comunità cristiana sono notevoli.

#### 2.4. “Catechismo della Chiesa Cattolica” (1992)

A trent'anni dal Vaticano II, il *Catechismo della Chiesa Cattolica* «affonda le proprie radici nel Concilio, cresce e si sviluppa dal Concilio ed è un frutto maturo del Concilio». <sup>59</sup> Riconoscendo la preziosità del testo, bisogna costatare però che solo una volta viene citata la PcD, quando si afferma che «l'accesso al lavoro e alla professione deve essere aperto a tutti, senza ingiusta discriminazione: a uomini e a donne, a chi è in buone condizioni psico-fisiche e alle PcD, agli autoctoni e agli immigrati. In rapporto alle circostanze, la società deve da parte sua aiutare i cittadini a trovare un lavoro e un impiego». <sup>60</sup> Non vi è nessun accenno alla dimensione catechetica e pastorale della PcD. <sup>61</sup>

#### 2.5. “Direttorio Generale per la Catechesi” (1997)

Il documento della Congregazione per il Clero considera la presenza delle PcD all'interno delle comunità cristiane nei seguenti termini:

Ogni comunità cristiana considera come persone predilette dal Signore quelle che, particolarmente tra i minori, soffrono di handicap fisico, mentale e di altre forme di disagio. Una accresciuta coscienza sociale ed ecclesiale e gli innegabili progressi della pedagogia speciale, fanno sì che la famiglia ed altri luoghi formativi possano oggi dare a queste persone una catechesi adeguata, di cui hanno diritto come battezzati e se non battezzati come chiamati alla salvezza. L'amore del Padre verso questi figli più deboli e la continua presenza di Gesù con il suo Spirito danno fiducia che ogni persona per quanto limitata è capace di crescere in santità. L'educazione della fede, che coinvolge anzitutto la famiglia, richiede itinerari adeguati e personalizzati, tiene conto delle indicazioni della ricerca pedagogica, si attua proficuamente nel contesto di una educazione globale della persona. D'altra parte si deve evitare il rischio che una catechesi necessariamente specializzata finisca ai margini della pastorale comunitaria. Perché ciò non avvenga è necessario che la comunità sia costantemente avvertita e coinvolta. Le

<sup>59</sup> M. PIACENZA, *Nel Vaticano II le radici del catechismo*, <[http://www.chiesadinapoli.it/pls/napoli/v3\\_s2ew\\_consultazione.mostra\\_paginat?id\\_pagina=30033&target=0](http://www.chiesadinapoli.it/pls/napoli/v3_s2ew_consultazione.mostra_paginat?id_pagina=30033&target=0)> (1.12.2020).

<sup>60</sup> *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC), 11 ottobre 1992, LEV, Città del Vaticano 1992, n. 2433.

<sup>61</sup> Più recentemente, il Pontificio Consiglio per i Laici ha presentato alla stampa *Youcat*, il sussidio al *Catechismo della Chiesa Cattolica* per i giovani. Preparato per i partecipanti alla XXVI Giornata mondiale della gioventù di Madrid (16-21 agosto 2011), esso traduce i contenuti del CCC con metodo rigoroso e fedele, ma con un linguaggio adeguato ai giovani. La situazione della PcD viene affrontata non in un capitolo preciso ma trasversalmente in tutta l'opera. Nell'interesse dello studio, essa è citata quattro volte (cfr. *Youcat. Sussidio al catechismo della Chiesa cattolica per i giovani*, 13 aprile 2011, Città Nuova, Roma 2011, nn. 51, 302, 379, 384) e al n. 302 in particolare vi è un interessante passaggio per quanto riguarda la strategia inclusiva: partendo dal concetto di giustizia, si sottolinea che «un bambino colpito da handicap deve essere sollecitato in maniera diversa rispetto a un bambino superdotato». Si riconosce pertanto il dovere di una pedagogia che usi sì strategie differenti, ma inclusive e non esclusive.

esigenze peculiari di questa catechesi richiedono dai catechisti una specifica competenza e rendono ancora più meritorio il loro servizio.<sup>62</sup>

All'interno del cammino, viene riconosciuta la necessità di una catechesi anche per i ragazzi disadattati, un compito che non può essere un'opzione secondaria per la comunità. Pur con i loro tempi e le loro capacità, questi giovani hanno diritto alla loro catechesi e alla possibilità di vivere una vita di fede. La catechesi, quindi, deve evolvere e convivere con la pedagogia, in un contesto di continui e reciproci cambiamenti, in un'evoluzione capace di dare frutti sempre nuovi che possano essere utilizzati da entrambe.

Inoltre, si sottolinea l'importanza dell'educazione alla fede, che coinvolge anzitutto la famiglia: non si può pensare alla catechesi di una PcD senza l'apporto adeguato della famiglia. Sono necessarie strade personalizzate ma mai particolari, sostenute dalla ricerca psicologica, capaci di realizzare veramente la comunità.

Il DGC fa proprio il criterio della "fedeltà a Dio e fedeltà all'uomo"<sup>63</sup> che, ovviamente, riguarda anche le PcD. Affinché questo principio si attui, c'è però bisogno di una conversione di mentalità e pastorale che inizi ciascuno alla scoperta dell'appartenenza alla comunità, inserita nella vita in Cristo e alla testimonianza personale e comunitaria.

## 2.6. XV Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi (2018)

Fin dalla fase preparatoria, è stata evidente l'apertura del Sinodo dei giovani a tutti i giovani, nessuno escluso.<sup>64</sup> A ciascuno di loro è offerta la disponibilità di un accompagnamento nel cammino:

Certo, è un tempo di sperimentazione, di alti e bassi, di alternanza tra speranza e paura e di necessaria tensione tra aspetti positivi e negativi, attraverso cui si apprende ad articolare e integrare le dimensioni affettive, sessuali, intellettuali, spirituali, corporee, relazionali, sociali. Questo cammino, che si snoda tra piccole scelte quotidiane e decisioni di maggiore portata, permette a ciascuno di scoprire la propria singolarità e l'originalità della propria vocazione.<sup>65</sup>

Il tema scelto, "I giovani, la Fede, il discernimento vocazionale", impone, in ambito pastorale, di ripensare la vocazione dei giovani non secondo una visione ristretta, ovvero limitata al ministero e alla vita consacrata, ma secondo una visione più ampia che è insita nel pensiero cristiano e che possa consentire di formare una vera e propria cultura animata dalla dinamica vocazionale, in mancanza della quale, non può che esserci una personalità frammentata, caotica e confusa. Occorre riconoscere che la vocazione è la parola di Dio che il Signore rivolge agli uomini, la parola unica, singolare, insostituibile, che offre consistenza, solidità, senso e missione all'esistenza di ciascuno anche al giovane con disabilità.

Erano presenti a tutto l'evento del Sinodo alcuni giovani con disabilità e nell'*Instrumentum laboris* sono stati toccati alcuni punti nevralgici in merito alle PcD:

Non si è mai abbastanza preparati a vivere con una disabilità: spinge a porsi domande sulla propria vita, invita a interrogarsi sulla propria finitudine. Anche i giovani che vivono in queste situazioni sono chiamati a scoprire come declinare la chiamata alla gioia e alla missione – "come si può portare la gioia del Vangelo quando la sofferenza è all'ordine del giorno?" – e a

<sup>62</sup> CONGREGAZIONE PER IL CLERO, *Direttorio generale per la catechesi* (DGC), 11 agosto 1997, LEV, Città del Vaticano 1997, n. 189.

<sup>63</sup> DGC, n. 149.

<sup>64</sup> XV ASSEMBLEA GENERALE ORDINARIA DEL SINODO DEI VESCOVI, *Instrumentum laboris*, n. 2, <<http://www.synod2018.va/content/synod2018/it/fede-discernimento-vocazione/documento-preparatorio.html>> (2.12.2020).

<sup>65</sup> *Ibidem*, n. 18.

scoprire le proprie forze interiori: “Piangere può essere un diritto, ma lottare e amare sono miei doveri”. Questi giovani contano sull’aiuto dei loro coetanei, ma insegnano ai loro amici a misurarsi con il limite, aiutandoli a crescere in umanità.<sup>66</sup>

Inoltre è emerso che nella società abita ancora la cultura dello scarto<sup>67</sup> in particolare nell’età giovanile, che si basa sul confronto tra pari. Essa si manifesta, per esempio, nel non saper ascoltare la sessualità e l’affettività del giovane.<sup>68</sup>

Va dunque sottolineata l’importanza dell’accoglienza nella comunità e del ruolo tra pari. Purtroppo non si può non constatare che da questo punto di vista si è ancora molto indietro. Sono ancora troppo pochi i casi in cui gli adolescenti e giovani con disabilità hanno veri e propri amici normodotati e vivono esperienze con altri pari nella comunità ecclesiale. In altre parole, si è lontani da una piena diffusione di una vera cultura dell’inclusione, e spesso si fa largo la discriminazione e lo scarto in una fascia di età nella quale è forte il desiderio di essere accettati a tutti gli effetti e a pieno titolo nel gruppo dei pari età. Basterebbe una comunità di coetanei più accogliente, meno egoistica, caratterizzata da maggiori sentimenti altruistici di apertura e di solidarietà, per supportare la crescita della Pcd verso un’esistenza adulta ricca e dignitosa.

L’intero Sinodo ha guardato al contesto in cui vivono i giovani, evidenziandone punti di forza e sfide. Tutto parte da un ascolto empatico che, con umiltà, pazienza e disponibilità, ha permesso loro di dialogare, evitando “risposte preconfezionate e ricette pronte”. I giovani, intatti, vogliono essere “ascoltati, riconosciuti, accompagnati” e desiderano che la loro voce sia “ritenuta interessante e utile in campo sociale ed ecclesiale”. Anche la parrocchia ha il suo ruolo: “Chiesa nel territorio”, essa necessita di un ripensamento nella sua vocazione missionaria, poiché spesso risulta poco significativa e poco dinamica, soprattutto nell’ambito della catechesi. Oltre alla famiglia, per i giovani conta molto l’amicizia con i loro coetanei, perché permette la condivisione della fede e l’aiuto reciproco nella testimonianza. Va notato che negli ultimi anni vi è lentamente una crescita della presenza dei giovani con disabilità negli eventi delle Giornate Mondiali dei giovani e negli appuntamenti della Pastorale giovanile.

<sup>66</sup> *Ibidem*, n. 166.

<sup>67</sup> Cfr. *Ibidem*, n. 48.

<sup>68</sup> Solo nel 2004 Giovanni Paolo II aveva osato parlare in merito all’affettività e alla sessualità riconoscendo che «attenzione merita la cura delle dimensioni affettive e sessuali della persona handicappata. Si tratta di un aspetto spesso rimosso o affrontato in modo superficiale e riduttivo o addirittura ideologico. La dimensione sessuale è, invece, una delle dimensioni costitutive della persona la quale, in quanto creata ad immagine di Dio Amore, è originariamente chiamata ad attuarsi nell’incontro e nella comunione. Il presupposto per l’educazione affettivo-sessuale della persona handicappata sta nella persuasione che essa abbia un bisogno di affetto per lo meno pari a quello di chiunque altro. Anch’essa ha bisogno di amare e di essere amata, ha bisogno di tenerezza, di vicinanza, di intimità. La realtà, purtroppo, è che la persona con handicap si trova a vivere queste legittime e naturali esigenze in una situazione di svantaggio, che diventa sempre più evidente col passaggio dall’età infantile a quella adulta. Il soggetto handicappato, pur leso nella sua mente e nelle sue dimensioni interpersonali, ricerca relazioni autentiche nelle quali poter essere apprezzato e riconosciuto come persona. Le esperienze compiute in alcune comunità cristiane hanno dimostrato che una vita comunitaria intensa e stimolante, un sostegno educativo continuo e discreto, la promozione di contatti amichevoli con persone adeguatamente preparate, l’abitudine a incanalare le pulsioni e a sviluppare un sano senso del pudore come rispetto della propria intimità personale, riescono spesso a riequilibrare affettivamente il soggetto con handicap mentale e a condurlo a vivere relazioni interpersonali ricche, feconde e appaganti»: GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio ai partecipanti al Simposio internazionale su “Dignità e diritti della persona con handicap mentale”*, in IDEM, *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XXVII/1, LEV, Città del Vaticano 2004, 10-14. Nell’adolescenza e nel periodo giovanile, la persona acquisisce una maggiore consapevolezza della propria diversità e difficoltà. Per questo motivo molti di questi adolescenti vanno incontro a un vissuto e a una condizione di ripiegamento, di depressione forti e ancora maggiori rispetto alla normalità e ad altri casi di disabilità. A ciò contribuisce spesso anche l’atteggiamento genitoriale, di chi fa fatica a separarsi da una rappresentazione del figlio infantile, come soggetto completamente dipendente, e a immaginare una nuova personalità per il proprio figlio più autonoma, più matura ma soprattutto portatrice di nuovi bisogni, a cominciare da quelli di natura sessuale.



L'*Instrumentum laboris* registrava alcune forme di vulnerabilità vissute dai giovani in diversi settori della vita; per le PcD il disagio e la sofferenza in tali situazioni sono inesorabilmente amplificati, eppure anch'esse possono offrire il loro apporto fattivo, che va riconosciuto:

Anche i giovani con disabilità o segnati da malattie possono offrire un contributo prezioso. Il Sinodo invita le comunità a far spazio a iniziative che li riconoscano e permettano loro di essere protagonisti, ad esempio con l'uso della lingua dei segni per i non udenti, itinerari catechistici opportunamente finalizzati, esperienze associative o di inserimento lavorativo.<sup>69</sup>

Di fronte a questa "cultura dello scarto" che il giovane con disabilità vive, la Chiesa dovrebbe lanciare un appello alla conversione e alla solidarietà, divenendo un'alternativa concreta alle situazioni di esclusione. Vi è un invito attraverso le "risorse pastorali" come il mondo di tutte le espressioni artistiche, della musica e dello sport; sono queste straordinarie occasioni per esprimersi al meglio, non sottovalutando le potenzialità educative, formative ed inclusive;<sup>70</sup> nel caso della musica si invita in ambito pastorale ad un rinnovamento liturgico, perché i giovani hanno il desiderio di una "liturgia viva", autentica e gioiosa, e soprattutto partecipata con la comunità. I giovani con disabilità vogliono essere protagonisti della vita ecclesiale,<sup>71</sup> mettendo a frutto i propri talenti, assumendosi la loro parte di responsabilità. I giovani sono soggetti attivi dell'azione pastorale, sono il "presente" della Chiesa, e per questo vanno incoraggiati a partecipare alla vita ecclesiale, e non ostacolati con autoritarismo, pietismo o assistenzialismo.

I giovani sono uno dei "luoghi teologici" in cui il Signore si fa presente, la loro sana inquietudine può divenire spinta attraverso la quale la Chiesa può rinnovarsi, scrollandosi di dosso "pesantezze e lentezze". La gioventù – si legge nella seconda parte del documento – può essere «più avanti dei pastori» e per questo va accolta, rispettata, accompagnata.

### 2.7. "Direttorio per la catechesi" (2020)

Il recente *Direttorio* parla delle PcD avvalendosi del contributo delle scienze pedagogiche e della riflessione sulle PcD sviluppatasi in questi anni attraverso i Sinodi, i Convegni organizzati dallo stesso Pontificio Consiglio per la Nuova Evangelizzazione, l'anno del Giubileo, il Giubileo dei catechisti, l'Anno della Fede e della Misericordia.

La forza del documento nell'ambito della disabilità è ribadire con forza e in modo unitario alcune prassi, partendo dalla riflessione teologica e pedagogica cristiana. In esso la prospettiva inclusiva è fortemente sottolineata: «Se il Vangelo deve raggiungere tutti, nessuno escluso, anche la catechesi ha bisogno di percorrere la stessa strada e prestare attenzione ad ogni singola persona a cui il Vangelo viene annunciato. Non c'è alternativa».<sup>72</sup>

L'attenzione alla catechesi con le PcD si sviluppa verso la fine della seconda parte: "Il processo della catechesi".<sup>73</sup> È evidente l'evoluzione dell'uso terminologico; ma, soprattutto, è cambiata la concettualizzazione della disabilità concepita come una condizione di vita. Si è passati infatti da una visione strettamente assistenziale, "speciale", verso i "disadattati", presente nel *Direttorio* precedente, che vedeva le PcD come persone da assistere e da accogliere, bisognose di luoghi specifici, a una visione basata sul riconoscere in esse «la dimensione alta della fede che comprende la vita sacramentale, la preghiera e l'annuncio della Parola. Infatti,

<sup>69</sup> SINODO DEI VESCOVI XV, *Instrumentum laboris*, n. 65.

<sup>70</sup> Cfr. *Ibidem*, n. 47.

<sup>71</sup> Cfr. *Ibidem*, n. 65.

<sup>72</sup> R. FISICHELLA, *Invito alla lettura*, in PONTIFICO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Direttorio per la catechesi* (DC), 23 marzo 2020, LEV, Città del Vaticano, 5-38: 31.

<sup>73</sup> Cfr. DC, nn. 269-272.

esse non sono solo destinatarie di catechesi, come più volte è stato dichiarato, ma protagoniste di evangelizzazione. È auspicabile che loro stesse possano essere catechisti e, con la loro testimonianza, trasmettere la fede in modo più efficace». <sup>74</sup>

In questa nuova prospettiva la PcD ha un funzionamento, delle abilità, dei talenti, che divengono «un'opportunità di crescita per la comunità ecclesiale, che con la loro presenza è provocata a superare i pregiudizi culturali» <sup>75</sup> che limitano significativamente la sua possibilità di crescita personale e comunitaria se non adeguatamente supportata con dei sostegni relazionali, materiali attraverso linguaggi esperienziali che implicino i cinque sensi, <sup>76</sup> culturali, tecnologici e scientifici.

Per quanto riguarda la comunità, di fronte alla sterilità di questo tempo, l'inclusione delle PcD o di altri poveri, scartati e fragili diventa la possibilità di essere una comunità generativa e feconda. È compito della catechesi formare all'accoglienza e alla cultura dell'inclusione e per far questo bisogna lasciare spazio e permettere loro non solo di abitare i contesti ecclesiali ma di sentirsi appartenenti – già lo si è tramite il battesimo – e partecipi:

La sollecitudine della Chiesa verso le persone con disabilità scaturisce dall'agire di Dio. Seguendo il principio dell'incarnazione del Figlio di Dio, il quale si rende presente in ogni situazione umana, la Chiesa riconosce nelle persone con disabilità la chiamata alla fede e ad una vita buona e piena di significato. Il tema della disabilità è di grande importanza per l'evangelizzazione e la formazione cristiana. Le comunità sono chiamate non solo a prendersi cura dei più fragili, ma a riconoscere la presenza di Gesù che si manifesta in loro in modo speciale. Questo «richiede una duplice attenzione: la consapevolezza della educabilità alla fede della persona con disabilità, anche gravi e gravissime; e la volontà di considerarla come soggetto attivo nella comunità in cui vive». A livello culturale, purtroppo, è diffusa una concezione della vita, spesso narcisistica e utilitaristica, che non coglie nelle persone con disabilità la multiforme ricchezza umana e spirituale, dimenticando che la vulnerabilità appartiene all'essenza dell'uomo e non impedisce di essere felici e di realizzare se stessi. <sup>77</sup>

Sostenere la PcD nella sua crescita nella fede significa allora non solo accoglierla e percepirla come presenza di Gesù, ma in virtù del Battesimo garantire l'espressione massima delle sue abilità e potenzialità. Si tratta di farne esperienza nell'ordinarietà della vita della comunità perché possa realizzarsi nel suo benessere spirituale, materiale ed emotivo incrementando la sua inclusione, ampliando le sue relazioni interpersonali e avendo la possibilità di essere catechista, <sup>78</sup> co-costruttrice del processo di evangelizzazione.

## Conclusione

In conclusione, per mettere in atto sempre più dei processi inclusivi nei cammini di educazione alla fede, bisogna riconoscere l'uguale dignità delle persone battezzate, in particolare mettere in atto processi di conversione e di ascolto degli «scartati» perché ancora poco o per nulla coinvolti nei processi decisionali: vengano riconosciuti i loro carismi e doni e anche loro possano scrivere le pagine della storia nella chiesa.

L'inclusione pastorale richiede la costruzione di comunità generative inclusive che mettano in atto un dialogo ecclesiale capace di accogliere e integrare tutte le voci, anche quelle ai margini. Si auspica che l'inclusione pastorale comunitaria nell'educazione alla fede di ogni

<sup>74</sup> DC, n. 272.

<sup>75</sup> DC, n. 270.

<sup>76</sup> Cfr. DC, n. 271.

<sup>77</sup> DC, n. 269.

<sup>78</sup> Cfr. DC, n. 272.

persona diventi sempre più una prassi e uno stile in quanto sono parte dell'identità e della missione della Chiesa: «Andate in tutto il mondo e predicate il vangelo ad ogni creatura».<sup>79</sup>

v.donatello@chiesacattolica.it

## Inclusion in the Faith Education Process. The directives of the Ecclesial Magisterium

### ► ABSTRACT

Inclusion is a generative space of education to faith of persons. A person with disability (PwD) as a "person" is an active subject who gradually lives out one's life of faith within the ecclesial community. The article addresses the issue of inclusion of PwDs in the light of the magisterial documents of universal Church post Second Vatican Council. Through a collection of the primary main directives offered to the faithful by the recent Popes and specifically by catechetical texts, the evolution of the main concepts involved and the steps of an inclusive pastoral process, are examined with pedagogical-pastoral sensitivity.

### ► KEYWORDS

Catechesis; Pastoral Community; Inclusion; Magisterium of the Church; Persons with Disability; Processes.

---

<sup>79</sup> *Mc* 16,15.

## L'inclusione nell'enciclica "Fratelli tutti"

Ubaldo Montisci\*

### ► SOMMARIO

*L'enciclica "Fratelli tutti" di Papa Francesco contiene delle riflessioni significative sul tema della "inclusione". L'Autore, nel suo contributo, prende in esame il documento pontificio e mette in luce il valore e il senso attribuiti in esso al termine; elenca le principali ragioni socio-culturali per cui l'inclusione oggi è una meta fondamentale da raggiungere; mostra i fondamenti teologici che ne sono alla base in prospettiva cristiana; indica alcune delle condizioni imprescindibili che la rendono possibile; offre alcuni suggerimenti educativo-pastorali utili per favorire una mentalità inclusiva.*

### ► PAROLE CHIAVE

*Cultura dell'incontro, «Fratelli tutti», Inclusione.*

**\*Ubaldo Montisci:** è professore Straordinario di «Metodologia catechetica e Formazione» presso la Facoltà di Scienze dell'Educazione dell'Università Pontificia Salesiana (Roma).

La pandemia del Covid-19 ha evidenziato non solo tutta una serie di problemi connessi alla salute della gente e del pianeta, ma anche legati a una cultura consumistica e dello scarto e messo in luce un vistoso *deficit* della politica. In un simile contesto è stata pensata l'enciclica *Fratelli tutti* di papa Francesco:<sup>1</sup> il Pontefice ha voluto raccogliere nel testo molte delle sue scelte pastorali, che hanno ricevuto così un respiro internazionale, essendo il documento destinato a tutte le donne e gli uomini di buona volontà.

Tra i diversi argomenti trattati nell'enciclica, ci si concentra qui sull'*inclusione*, un tema che appare poche volte eppure di rilievo nel documento papale: Francesco si fa portavoce del sogno del Poverello di Assisi di una società senza barriere e nel testo c'è un invito pressante a costruire una fraternità universale che non escluda nessuno.

S'intendono esaminare qui le modalità con cui il termine è espresso nel testo; le ragioni sociali e i principi biblico-teologici che sono indicati a fondamento delle pratiche inclusive; le condizioni che le rendono possibili; le strategie educativo-pastorali suggerite per la formazione di una mentalità inclusiva dei battezzati. La tematica verrà accostata con sensibilità catechetico-educativa.

## 1. L'inclusione e i suoi correlati nella *Fratelli tutti*

Come espressamente dichiarato, i temi centrali dell'enciclica sono la fraternità e l'amicizia sociale.<sup>2</sup> In quest'orizzonte più ampio, il termine *includere/inclusione* non ritorna spesso in modo diretto nello scritto; è tuttavia presente in contesti particolarmente significativi.<sup>3</sup>

Nel primo capitolo la parola compendia la valutazione severa sulla globalizzazione e un progresso realizzati senza una chiara visione del bene comune. Il papa stigmatizza il modo di usare le innovazioni scientifiche e tecnologiche, capaci di risultati prodigiosi eppure poco sfruttate per garantire «una sempre maggiore equità e *inclusione* sociale!».<sup>4</sup> L'amara constatazione è ribadita più avanti nella forma di principio: «L'*inclusione* o l'*esclusione* di chi soffre lungo la strada definisce tutti i progressi economici, politici, sociali e religiosi»,<sup>5</sup> mentre poi il termine segna l'orizzonte che ispira lo zelo fattivo dei singoli e delle comunità: ci vuole «il desiderio gratuito, puro e semplice di essere popolo, di essere costanti e instancabili nell'impegno di *includere*, di integrare, di risollevar chi è caduto». <sup>6</sup>

Nel quarto capitolo, riflettendo sul diffondersi di tanti nazionalismi e auspicando un orizzonte universale per l'umanità intera, il Papa ricorda che «la società mondiale non è il risultato della somma dei vari Paesi, ma piuttosto è la comunione stessa che esiste tra essi, è la reciproca *inclusione*, precedente rispetto al sorgere di ogni gruppo particolare». <sup>7</sup> Occorre però

<sup>1</sup> FRANCESCO, Lettera enciclica *Fratelli tutti* sulla fraternità e l'amicizia sociale (FT), 3 ottobre 2020, Guida alla lettura di A. Smerilli, Indici a cura di G. Vignini, San Paolo, Milano 2020. Per una sintetica presentazione del documento, cfr. A. SPADARO, «*Fratelli tutti*». Una guida alla lettura, in «La Civiltà Cattolica» 172 (2020) q. 4088, 105-119; si veda anche F. DONADIO, *Sullo "spirito" dell'Enciclica "Fratelli tutti". Una lettura del Proemio*, in «Rassegna di Teologia» 61 (2020) 4, 533-549.

<sup>2</sup> Cfr. FT, n. 2.

<sup>3</sup> Com'è ovvio che sia, ci si trova di fronte a un testo autorevole ma non esaustivo, in cui comunque l'esiguità dei riferimenti al termine preso in esame è ampiamente superata nei contenuti proposti. Gli altri documenti del Papa citati nell'articolo contribuiscono a descrivere in modo più completo la sua *vision* sul tema.

<sup>4</sup> FT, n. 31.

<sup>5</sup> FT, n. 69.

<sup>6</sup> FT, n. 77.

<sup>7</sup> FT, n. 149.



attribuire un significato corretto al concetto di "popolo" e favorire una "cultura dell'incontro", in modo che sia raggiungibile l'obiettivo di «una società in cui le differenze convivono integrandosi, arricchendosi e illuminandosi a vicenda, benché ciò comporti discussioni e diffidenze. Da tutti, infatti, si può imparare qualcosa, nessuno è inutile, nessuno è superfluo. Ciò implica *includere* le periferie». <sup>8</sup> L'idea viene ribadita poco più avanti: «Di conseguenza, un patto sociale realistico e *inclusivo* dev'essere anche un "patto culturale", che rispetti e assuma le diverse visioni del mondo, le culture e gli stili di vita che coesistono nella società». <sup>9</sup>

L'inclusione è presentata come una qualifica dell'amore "politico": «Riconoscere ogni essere umano come un fratello o una sorella e ricercare un'amicizia sociale che *includa* tutti non sono mere utopie. Esigono la decisione e la capacità di trovare i percorsi efficaci che ne assicurino la reale possibilità. Qualunque impegno in tale direzione diventa un esercizio alto della carità». <sup>10</sup> La mancanza di inclusione, al contrario, è spesso causa di disordini sociali: «Se talvolta i più poveri e gli scartati reagiscono con atteggiamenti che sembrano antisociali, è importante capire che in molti casi tali reazioni dipendono da una storia di disprezzo e di mancata *inclusione sociale*». <sup>11</sup>

## 2. Le ragioni sociali e i principi biblico-teologici che fondano l'inclusione

Ogni pontificato si caratterizza per le diverse e marcate sensibilità manifestate dai papi che si succedono nel tempo. Francesco ha indubbiamente una predilezione per le tematiche sociali, che affiorano abitualmente nei suoi discorsi e si concretizzano fin da subito nei suoi pronunciamenti ufficiali. Alcuni dei principi che innervano le prospettive sociali presenti nella *Laudato si'* <sup>12</sup> e nella *Fratelli tutti*, ad esempio, sono già esplicitati nella *Evangelii gaudium*, quando il Papa riflette sulla dimensione sociale dell'evangelizzazione. <sup>13</sup> L'impegno del Pontefice per la fratellanza universale, in particolare, ha avuto un momento simbolico altamente significativo nell'incontro con il Grande Imam di Al-Azhar ad Abu Dhabi agli inizi del 2019. <sup>14</sup>

L'attuale Pontefice, per organizzare la sua riflessione, in diverse circostanze ha scelto il metodo del discernimento, con le tappe del riconoscere, interpretare e scegliere. <sup>15</sup> La strategia è adottata pure nella *Fratelli tutti*: la prima fase interessa soprattutto il primo capitolo, in cui il Pontefice esamina alcune delle tendenze del mondo contemporaneo che ostacolano lo sviluppo della fraternità universale; la seconda si concentra soprattutto nel secondo capitolo, nel quale vengono indicate alcune chiavi ermeneutiche della realtà su base biblico-teologica. Col supporto di questi due momenti, l'enciclica offre poi nei capitoli rimanenti tutta una serie di considerazioni per un'azione trasformativa della realtà.

<sup>8</sup> FT, n. 215. Il papa riprende qui l'immagine del "poliedro", che ha molte facce, moltissimi lati, ma tutti compongono un'unità ricca di sfumature, e richiama il principio per cui "il tutto è superiore alla parte"; cfr. FRANCESCO, Esortazione apostolica *Evangelii gaudium* sull'annuncio del Vangelo nel mondo attuale (EG), 24 novembre 2013, n. 237, in «Acta Apostolicae Sedis» 105 (2013) 12, 1116.

<sup>9</sup> FT, n. 219.

<sup>10</sup> FT, n. 80.

<sup>11</sup> FT, n. 234.

<sup>12</sup> FRANCISCUS, Litterae Encyclicae *Laudato si'* de communi domo colenda, 24 maggio 2015, in «Acta Apostolicae Sedis» 107 (2015) 9, 847-945.

<sup>13</sup> EG, cap. IV, nn. 176-258, in «Acta Apostolicae Sedis» 105 (2013) 12, 1093-1123. Si può considerare un'anticipazione della riflessione successiva l'espressione: «Amiamo questo magnifico pianeta dove Dio ci ha posto, e amiamo l'umanità che lo abita [...]. La terra è la nostra casa comune e tutti siamo fratelli»; EG, n. 183.

<sup>14</sup> Cfr. FT, n. 5. Si veda il *Documento sulla fratellanza umana per la pace universale e la convivenza comune*, 4 febbraio 2019, in «L'Osservatore Romano» 159 (4-5 febbraio 2019) 29, 6-8.

<sup>15</sup> Cfr. EG, n. 50s, in «Acta Apostolicae Sedis» 105 (2013) 12, 1041. Un'applicazione rigorosa del metodo si è avuta durante la XV Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi che ha trattato il tema: *I giovani, la fede e il discernimento vocazionale* (Roma, 3-28 ottobre 2018).

### 2.1. *Gli ostacoli sociali al desiderio di fratellanza universale*

Uscite da una guerra mondiale dalle conseguenze devastanti per l'intera umanità, per diversi anni nel secolo scorso le nazioni hanno coltivato valori orientati all'integrazione vicendevole. Al giorno d'oggi, però, sono numerosi i segnali di un'inversione di rotta: risorgono dei conflitti anacronistici, si diffondono i nazionalismi esasperati, s'impongono nuove forme di egoismo e di perdita di senso sociale, ecc.

Tra le cause dell'attuale situazione, il Papa individua la forza egemone esercitata dall'economia e dalla finanza sulla società, in grado d'imporre un modello culturale unico che «unifica il mondo ma divide le persone e le nazioni, perché “la società sempre più globalizzata ci rende vicini, ma non ci rende fratelli”». <sup>16</sup> Questa ideologia omologante assume la forma di una colonizzazione culturale che aliena i popoli dalle proprie tradizioni, li priva del senso della storia e del senso critico, ne distrugge l'autostima, li espone – tramite meccanismi imitativi iniqui – al rischio concreto di smarrire la propria identità e perdere la propria indipendenza, sotto tutti i punti di vista.

Il modello culturale ispirato dalle logiche del mercato favorisce i potenti e introduce la cultura dello scarto che prevede che alcune parti dell'umanità siano “sacrificabili” a vantaggio di altre, degne invece di vivere senza limiti. Il Papa denuncia con forza la mancata osservanza dei diritti umani e il venir meno del valore primario e sacro di “ogni” persona umana, da rispettare e tutelare: «Nel mondo attuale i sentimenti di appartenenza a una medesima umanità si indeboliscono, [...]». <sup>17</sup> Si assiste, in generale, a un deterioramento dell'etica, a un indebolimento dei valori spirituali e del senso di responsabilità. Soprattutto, quel che manca è una “rotta comune”, che faccia convergere gli interessi dell'umanità intera, il bene comune, su quelli dei singoli o dei pochi. La mentalità xenofoba, il fenomeno migratorio, la continua offesa della dignità delle donne, lo sfruttamento minorile, la perdurante marginalizzazione dei poveri e dei deboli, confermano la tendenza in atto.

Un'altra ragione che spiega la difficoltà nel realizzare un mondo autenticamente fraterno è l'utilizzo talvolta acritico e irresponsabile dei mezzi di comunicazione sociale, che contribuisce a isolare le persone più che a metterle in relazione autentica: «La connessione digitale non basta per gettare ponti, non è in grado di unire l'umanità»; <sup>18</sup> i *social media* hanno solo una parvenza di socievolezza, ma «non costruiscono veramente un “noi”». <sup>19</sup> I *media* peccano nel perdere il contatto diretto con la realtà, cosa che invece produrrebbe saggezza: gli algoritmi di cui sono dotati questi strumenti, infatti, agendo secondo criteri “selettivi”, contribuiscono a creare «un nuovo stile di vita, in cui si costruisce ciò che si vuole avere davanti, escludendo tutto ciò che non si può controllare o conoscere superficialmente e istantaneamente». <sup>20</sup> Il fenomeno delle *fake news*, inoltre, allontana dalla ricerca della verità e produce diffidenza reciproca.

La pandemia in corso, di fronte alla situazione descritta, si rivela inaspettatamente come un'opportunità per recuperare «la consapevolezza di essere una comunità mondiale che naviga sulla stessa barca, dove il male di uno va a danno di tutti». <sup>21</sup> L'attuale sembra essere

<sup>16</sup> FT, n. 12.

<sup>17</sup> FT, n. 30. Cfr. anche il n. 22, dove si afferma: «Molte volte si constata che, di fatto, i diritti umani non sono uguali per tutti».

<sup>18</sup> FT, n. 42.

<sup>19</sup> FT, n. 43.

<sup>20</sup> FT, n. 49.

<sup>21</sup> FT, n. 32. Il Papa aggiunge immediatamente dopo: «Ci siamo ricordati che nessuno si salva da solo, che ci si può salvare unicamente insieme».

quindi un tempo favorevole per dare concretezza al sogno di un'umanità inclusiva. Non ci si può arrendere e occorre procedere con fiducia nel domani, una speranza che per il cristiano si fonda su Gesù Cristo. Dei fondamenti di questa speranza il Papa parla soprattutto nel secondo capitolo dell'enciclica.

## 2.2. I principi biblico-teologici a fondamento dell'inclusione

L'argomento teologico chiave per fondare la tesi della fraternità universale è la parabola del Buon Samaritano:<sup>22</sup> il Pontefice impiega il brano biblico sia come criterio ermeneutico della realtà umana, con i suoi chiaroscuri, sia come proposta esistenziale comprensibile anche da coloro che si trovano oltre la cerchia dei credenti. Nel documento, dopo aver presentato il significato e le implicanze che la parabola può avere per la vita di ogni persona di buona volontà, il Papa richiama alcuni principi biblico-teologici a fondamento delle pratiche inclusive da parte dei battezzati. Se l'uomo della Bibbia rinveniva nell'esperienza dell'essere stato forestiero in Egitto la motivazione principale per mettere in atto comportamenti inclusivi,<sup>23</sup> ciò non è sufficiente per il cristiano del terzo millennio che trova invece nel Vangelo di Gesù Cristo la sorgente della dignità umana e della fraternità,<sup>24</sup> in ultima analisi dell'inclusione.

Francesco afferma che l'inclusione di tutti trova una prima ragione per essere perseguita nella Comunità trinitaria,<sup>25</sup> che è origine e paradigma di ogni vita in comune. Una seconda motivazione è data dall'amore del Padre per ogni creatura e dalla morte redentrice del Figlio per l'intera umanità: «In realtà, la fede colma di motivazioni inaudite il riconoscimento dell'altro, perché chi crede può arrivare a riconoscere che Dio ama ogni essere umano con un amore infinito e che gli conferisce con ciò una dignità infinita. A ciò si aggiunge che Cristo ha versato il suo sangue per tutti e per ciascuno, e quindi nessuno resta fuori dal suo amore universale».<sup>26</sup> L'accettazione consapevole di un'unica paternità che rende tutti paritariamente figli è previa a ogni divisione ed esclusione, connaturali invece all'esistenza umana,<sup>27</sup> e costituisce il punto di partenza determinante per ogni atto realizzato in ottica inclusiva: «Come credenti pensiamo che, senza un'apertura al Padre di tutti, non ci possano essere ragioni solide e stabili per l'appello alla fraternità. Siamo convinti che soltanto con questa coscienza di figli che non sono orfani si può vivere in pace tra noi».<sup>28</sup>

<sup>22</sup> Lc 10,25-37.

<sup>23</sup> FT, n. 61. Il Papa cita espressamente *Es* 22,20 e 23,9; *Lv* 19,33-34; *Dt* 24,21-22.

<sup>24</sup> Cfr. FT, n. 277. Data la centralità del tema della fraternità, è soprattutto su questo che si concentrano le riflessioni degli studiosi in ambito ecclesiale a breve distanza dalla pubblicazione del documento. Si vedano, ad esempio, gli interessanti contributi di C. TORCIVIA, *La fraternità ecclesiale sacramento della fraternità universale*, in «Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione» 24 (2020) 48, 371-396; F. BADIALI, *Fratellanza umana: un contributo teologico in prospettiva cristiana*, in «Rivista di Teologia dell'Evangelizzazione» 24 (2020) 48, 397-421; B. BIGNAMI, *Una nuova "chance". Drammatica della fraternità in "Fratelli tutti!". I-II*, in «La Rivista del Clero Italiano» 102 (2021) 1, 38-50; 2, 141-155.

<sup>25</sup> Cfr. FT, n. 85.

<sup>26</sup> FT, n. 85.

<sup>27</sup> La Bibbia testimonia della conflittualità delle relazioni tra fratelli fin dagli albori dell'umanità. Nel libro della *Genesi* sono riportati gli episodi esemplari in tal senso di Caino e Abele; Esaù e Giacobbe; Giuseppe e i suoi fratelli. Fa capolino il tema dell'inclusione/esclusione: «Il terrore che attanaglia il primogenito di Adamo ed Eva scaturisce dal non credere che ci sia posto per due. Egli nega il *posto unico* di entrambi perché ritiene che non ci sia altro che un *unico posto*»; L. PAGAZZI, *C'è posto per tutti. Legami fraterni, paura, fede*, Vita e Pensiero, Milano 2008, 14. Questo dualismo, a livello teatrale, è reso in forma eccellente dallo spettacolo allestito da Miriam Camerini e Manuel Buda, *Un grembo, due nazioni, molte anime. Parole e musica degli ebrei in Italia*, in cui si riflette sul rapporto conflittuale tra i popoli a partire dai loro capostipiti, i fratelli Esaù e Giacobbe. Si veda anche PONTIFICIA COMMISSIONE BIBLICA, *Che cos'è l'uomo? Un itinerario di antropologia biblica*, LEV, Città del Vaticano 2019, c. 3. *La famiglia umana*, nn. 150-265.

<sup>28</sup> FT, n. 272.

Il Papa, poi, sottolinea che per il cristiano le parole con cui Gesù chiude il suo discorso: «Va' e anche tu fa' così»<sup>29</sup> possiedono un significato trascendente, in quanto chiedono di riconoscere Cristo stesso in ogni individuo abbandonato o escluso, come attestato nel Vangelo.<sup>30</sup>

In questa sezione, inoltre, viene evidenziato un altro motivo per l'inclusione, su base antropologica: il racconto «rivela una caratteristica essenziale dell'essere umano, tante volte dimenticata: siamo stati fatti per la pienezza che si raggiunge solo nell'amore».<sup>31</sup>

È sulle basi di questi postulati che il Papa – con espressione lapidaria – parla dell'inclusione non come semplice valore ma come principio discriminante per la valutazione di tutti i progetti economici, politici, sociali e religiosi.<sup>32</sup>

Nell'enciclica il Pontefice manifesta più volte la volontà esplicita di coinvolgere il lettore, di smuoverlo dall'apatia e dall'indifferenza verso una decisa presa di posizione che orienti in modo nuovo e solidale la sua esistenza. «Con chi ti identifichi?»<sup>33</sup> questa domanda diretta è alla base della presa di coscienza della propria situazione di vita e della decisione d'intraprendere un cammino che porti, nel nostro caso, a maturare logiche inclusive. Per tale percorso, il documento papale fornisce diversi punti di riferimento.

### 3. Le condizioni che rendono possibili le pratiche inclusive

Per poter meglio comprendere la portata delle indicazioni operative segnalate nell'enciclica, è opportuno precisare il significato del termine *inclusione* che, in generale, «può (e deve) essere definita come un cambiamento sistemico finalizzato a rimuovere le barriere che escludono e/o discriminano chiunque».<sup>34</sup> Il concetto è utilizzato in settori scientifici assai differenti; nell'ambito *sociale*, quello che più interessa qui, l'inclusione si qualifica come l'appartenenza e la condizione in cui tutti gli individui vivono all'interno di uno stato di equità e di pari opportunità, a prescindere dalla presenza di elementi limitanti, come povertà, fragilità o disabilità.<sup>35</sup>

Si è di fronte a un diritto fondamentale, a un principio che determina la qualità dell'esistenza: la prospettiva non è quella di “integrare” le persone, ma di rendere “inclusivi” i contesti in cui esse si trovano a vivere.<sup>36</sup> In sostanza, l'inclusione sociale ha l'obiettivo di eliminare

<sup>29</sup> Lc 10,37.

<sup>30</sup> Cfr. Mt 25,40.45.

<sup>31</sup> FT, n. 68.

<sup>32</sup> Cfr. FT, n. 69. Valori e principi nel linguaggio comune vengono usati come sinonimi e sono spesso confusi in quanto fanno riferimento ai beni dell'esistenza umana; di fatto, però, sono due concetti molto differenti, anche se strettamente legati: «Il valore, in quanto criterio d'azione e non soltanto risultato di una valutazione, è un bene finale che chiede di realizzarsi attraverso attività teleologicamente orientate [...]. Il principio, al contrario, è un bene iniziale che chiede di realizzarsi attraverso attività consequenzialmente orientate»; G. ZAGREBELSKY, *Diritto per: valori, principi o regole*, in «Quaderni Fiorentini» 31 (2002) 865-893: 872-873. I principi, cioè, sono le basi su cui si formano (devono formarsi) le normative cui ognuno o ogni gruppo deve aderire, ossia norme che regolano il comportamento. I valori accentuano di più l'aspetto personale di atteggiamenti da coltivare, cioè qualcosa che nasce dall'interno, invece i principi accentuano l'aspetto normativo da seguire.

<sup>33</sup> FT, n. 64.

<sup>34</sup> F. BOCCI, *Dalla didattica speciale per l'inclusione alla didattica inclusiva. L'approccio cooperativo metacognitivo*, in L. D'ALONZO – F. BOCCI – S. PINELLI (a cura di), *Didattica speciale per l'inclusione*, La Scuola, Milano 2015, 85-166: 94.

<sup>35</sup> Cfr. E. RANCI ORTIGOSA, *Il costo della povertà*, in «Mondoperaio» (2017) 1, 75-83.

<sup>36</sup> Si è consapevoli della complessità della questione: il concetto di *inclusione* è spesso confuso con quello di *integrazione* e differisce dal semplice *inserimento*; ha implicanze con le questioni inerenti l'identità, l'appartenenza e la cittadinanza degli individui; si oppone alle logiche assimilative o adattive o normalizzanti, ecc. Per un'introduzione alla problematica si vedano, ad esempio, T. BOOTH-M. AINSCOW, *L'Index per l'inclusione. Promuovere l'apprendimento e la partecipazione nella scuola*, Erickson, Gardolo (TN) 2009; L. DE ANNA, *Pedagogia speciale. Integrazione e inclusione*, Carocci, Roma 2014; J. HABERMAS, *L'inclusione dell'altro. Studi di teoria politica*, Feltrinelli, Milano 1998; R. MEDEGHINI-S. D'ALESSIO-G. VADALÀ, *Disability studies e inclusione*, in R. MEDEGHINI et alii, *Disability*

qualunque forma di discriminazione all'interno di una società; ma ciò deve avvenire sempre nel rispetto della diversità. L'inclusione, infatti, «non si basa sulla misurazione della distanza che c'è tra il livello di una persona diversa e un presunto *standard* di adeguatezza, ma sul riconoscimento della rilevanza della piena partecipazione alla vita con tutti i soggetti». <sup>37</sup> Appare pertanto necessario modificare i contesti sociali per realizzare ovunque l'inclusione sociale. In tal senso, l'inclusione si configura come un dinamismo, un processo che problematizza gli aspetti della vita sociale, delle istituzioni e delle politiche: si presenta come uno sviluppo dinamico, instabile, in continua costruzione, in quanto l'essere inclusivi non è vincolato al ruolo prescrittivo, a una norma, a una costrizione, ma implica una continua strutturazione e destrutturazione delle organizzazioni e dei contesti istituzionali e sociali. <sup>38</sup>

Per quanto riguarda la *Fratelli tutti*, al di là dei singoli paragrafi in cui ritorna il termine *inclusione*, va osservato che è lo stesso stile "inclusivo" adottato dal Papa che si rivela un atteggiamento da perseguire. Francesco non vuole escludere nessuno: «Pur avendola scritta a partire dalle mie convinzioni cristiane, che mi animano e mi nutrono, ho cercato di farlo in modo che la riflessione si apra al dialogo con tutte le persone di buona volontà». <sup>39</sup> Giungere a maturare una mentalità inclusiva abbinata a uno stile d'azione coerente nella vita di tutti i giorni: questo può essere considerato il punto d'arrivo di un percorso formativo che apre alle logiche inclusive.

Nell'enciclica sono diverse le indicazioni che si possono ricavare per conseguire tale meta. Senza pretese d'eshaustività, se ne segnalano alcune.

#### • *Riconoscere la natura relazionale della persona umana*

Una prima consiste nel riconoscere la natura relazionale della persona umana, capace di intessere legami che non si limitano alla cerchia delle persone più vicine ma che tendono ad abbracciare tutti. A sospingere questo dinamismo è l'amore, che definisce la statura spirituale di un'esistenza umana divenendo «il criterio per la decisione definitiva sul valore o il disvalore di una vita umana». <sup>40</sup> Il Papa parte dall'analisi dell'esperienza della stessa esistenza umana; l'amore puramente umano però non è sufficiente, perché depotenziato dal peccato, occorre la carità che Dio infonde nelle persone: quest'amore trascendente rafforza il dinamismo umano di apertura e di unione verso le altre persone, perseguendo con determinazione e perseveranza il loro bene "in" Dio. <sup>41</sup> Su questi fondamenti, ogni donna e uomo di buona volontà è invitato a offrire il proprio contributo per realizzare il grande "sogno" della fratellanza universale: «Solo coltivando questo modo di relazionarci renderemo possibile l'amicizia sociale che non esclude nessuno e la fraternità aperta a tutti». <sup>42</sup> È questo amore inclusivo che diviene poi concreto, declinandosi in amore "politico" o amore "sociale", capace di operare sulla base

---

*studies. Emancipazione, inclusione scolastica e sociale, cittadinanza*, Erickson, Trento 2013. Un importante punto di riferimento per quanto riguarda l'inclusione è costituito dalla *Convenzione sui diritti delle persone con disabilità* dell'ONU (2006), <<https://www.unicef.it/pubblicazioni/convenzione-sui-diritti-delle-persone-con-disabilit/>> (14.02.2021).

<sup>37</sup> V. DONATELLO, *Per una pastorale "inclusiva" in Italia. Linee orientative per una catechesi che coinvolge persone con disturbo del neurosviluppo*, Tesi dottorale discussa presso l'Università Pontificia Salesiana, Roma 2019, 272.

<sup>38</sup> Cfr. R. MEDEGHINI, *Quali servizi nella prospettiva inclusiva? Dall'affrancamento dal bisogno a un progetto di vita adulto*, in IDEM et al., *L'adulto disabile è risorsa in una comunità inclusiva*, inserto del mese di «Animazione sociale» 42 (2012) 261, 42-51.

<sup>39</sup> FT, n. 6.

<sup>40</sup> FT, n. 92. Francesco rimanda a BENEDICTUS XVI, *Litterae encyclicae Deus caritas est*, 25 dicembre 2005, n. 15, in «Acta Apostolicae Sedis» 98 (2006) 3, 217-252: 230.

<sup>41</sup> Cfr. FT, n. 91. Si veda M. TOSO, *Fratellanza o fraternità? Introduzione alla lettura dell'Enciclica "Fratelli tutti"*, Tipografia faentina, Faenza 2021, 26-31.

<sup>42</sup> FT, n. 94.



di grandi principi e pensando al bene comune a lungo termine, in grado di progredire verso un'autentica "civiltà dell'amore".<sup>43</sup>

• **Avere coscienza della pari dignità di tutti gli esseri umani**

Un secondo elemento basilare è il riconoscimento della pari dignità di tutti gli uomini. La corretta applicazione di questa norma contribuisce a evitare ogni forma di esclusione, a livello esistenziale o di provenienza geografica. Il Papa fa notare quanto nella realtà tale principio sia trascurato, a tutto svantaggio di chi è già fragile e indifeso: sono uomini e donne che, esclusi da coloro che detengono il potere, diventano degli "esiliati occulti", i quali «sentono di esistere senza appartenere e senza partecipare». <sup>44</sup> Francesco ribadisce con forza che ogni essere umano ha diritto a vivere con dignità e a svilupparsi integralmente, anche se manifesta delle limitazioni, perché queste non sminuiscono «la sua immensa dignità come persona umana, che non si fonda sulle circostanze bensì sul valore del suo essere». <sup>45</sup> La qualità di una società "umana" è data dalla sua capacità non solo di provvedere ai bisogni primari degli individui, ma di operare perché possano appartenere e partecipare, offrendo il meglio di ciò che possono realmente dare.

Il principio è anche alla base dell'inclusione di coloro che provengono da altre nazioni: «È inaccettabile – dice il Papa – che il luogo di nascita o di residenza già di per sé determini minori opportunità di vita degna e di sviluppo. [...] Se ogni persona ha una dignità inalienabile, se ogni essere umano è mio fratello o mia sorella, e se veramente il mondo è di tutti, non importa se qualcuno è nato qui o se vive fuori dai confini del proprio Paese». <sup>46</sup> Lo sforzo di inclusione dei migranti, una categoria che pone sfide sociali inedite, <sup>47</sup> si riassume in quattro azioni: «Accogliere, proteggere, promuovere, integrare». <sup>48</sup>

• **Rispettare la diversità**

Un altro passo che consente di maturare logiche inclusive corrette è quello che vede il rispetto della diversità: «Quando si accoglie di cuore la persona diversa, le si permette di continuare ad essere sé stessa, mentre le si dà la possibilità di un nuovo sviluppo». <sup>49</sup>

Forse mai come nel nostro tempo si parla di tolleranza e di uguaglianza e grandi passi in avanti sono stati fatti nell'umanità per il superamento di pregiudizi sociali e religiosi ingiusti e immotivati. Eppure la nostra società – le cronache lo confermano quotidianamente – manifesta forti tendenze all'esclusione dello straniero e/o del diverso, appare intimorita dalle differenze e sembra trovare riparo nell'uniformità di comportamento e di pensiero. Tutto questo avviene, forse, perché non si è ancora così tolleranti e inclusivi come si pensa e si dichiara in pubblico e alcune vittorie sono state conseguite al prezzo dell'allontanamento della "differenza", con la conseguenza di uno stile di vita in cui si finge soltanto di essere tutti simili per

<sup>43</sup> Cfr. FT, nn. 176-197.

<sup>44</sup> FT, n. 98. Tra costoro il Papa nomina esplicitamente le persone con disabilità e quelle anziane. Altre categorie, cui Francesco rimanda di frequente in altre parti del testo, sono coloro che vivono soggetti alle antiche e nuove povertà, i migranti e le donne (tra i riferimenti più significativi, si veda FT, nn. 21; 23-24; 38-39; 121; 188).

<sup>45</sup> FT, n. 107. Si veda anche FT, n. 232.

<sup>46</sup> FT, nn. 121 e 125.

<sup>47</sup> Cfr. FT, n. 40. Il tema è particolarmente caro a Francesco in quanto Papa, «perché sono Pastore di una Chiesa senza frontiere che si sente madre di tutti»: EG, n. 210, in «Acta Apostolicae Sedis» 105 (2013) 12, 1107; ma anche perché le migrazioni rappresentano un «segno dei tempi» e l'attenzione verso i migranti è un «segno dello Spirito»; cfr. FRANCISCUS, Adhortatio apostolica post-synodalis *Amoris laetitia*, 19 marzo 2016, nn. 46 e 47, in «Acta Apostolicae Sedis» 108 (2016) 4, 311-446: 328s e 329s.

<sup>48</sup> FT, n. 129. Il n. 130 contiene un elenco dettagliato di passi concreti da fare per conseguire gli obiettivi inclusivi.

<sup>49</sup> FT, n. 134.

poi ripiombare in manifestazioni discriminatorie non appena affiorino difficoltà nel tessuto sociale. Il sociologo Richard Sennett sostiene che ci siamo “tribalizzati” e «il tribalismo abbina la solidarietà per l'altro simile a me con l'aggressività contro il diverso da me». <sup>50</sup>

Quella che si richiede è una “identità dialogica”, <sup>51</sup> capace di riconoscere ciò che accomuna e unisce senza trascurare le inevitabili (e preziose) differenze: «Come non c'è dialogo con l'altro senza identità personale, così non c'è apertura tra i popoli se non a partire dall'amore alla terra, al popolo, ai propri tratti culturali». <sup>52</sup> Questa prospettiva evita di scadere in un universalismo omologante o, al contrario, in un narcisismo localistico – forme che manifestano una chiusura della mente e grettezza del cuore – e apre alla coscienza che le diverse culture «sono riflessi differenti della ricchezza inesauribile della vita umana» e alla consapevolezza che «in realtà, una sana apertura non si pone mai in contrasto con l'identità». <sup>53</sup>

Si tratta di «avviare processi d'incontro», di diffondere una vera e propria «cultura dell'incontro», radicata nel tessuto del popolo, che renda capaci di riconoscere all'altro il diritto di essere sé stesso e di essere diverso. <sup>54</sup> L'accoglienza della diversità, attraverso l'elaborazione di un “patto culturale” inclusivo, <sup>55</sup> è garanzia di futuro: «Un popolo vivo, dinamico e con un futuro è quello che rimane costantemente aperto a nuove sintesi assumendo in sé ciò che è diverso». <sup>56</sup>

#### • *Guardare con speranza a un futuro da costruire insieme*

La costruzione di una civiltà dell'amore inclusiva non è un obiettivo attingibile al momento, ma richiede capacità di avviare processi a lungo termine. Nell'immaginare il futuro, però, si è abituati al *probabile*, a ciò che dal punto di vista statistico si pensa possa accadere, molto meno al *possibile*, che rimane confinato nel mondo dell'utopia. <sup>57</sup> Nell'enciclica risuonano espressioni che rimandano alla necessità di un'immaginazione creativa e si sporgono al di là dell'immediato, pur mantenendo uno stretto contatto con la realtà: non si tratta di ottenere un “mondo perfetto” ma di operare in vista del “miglior mondo” possibile. <sup>58</sup>

Per il Pontefice non è un'utopia il riconoscimento di una fratellanza/sorellanza universale e la ricerca di un'amicizia sociale capace di includere tutti. <sup>59</sup> Egli è cosciente della fatica necessaria, ma anche della necessità di non tirarsi indietro: questi altissimi obiettivi «esigono la decisione e la capacità di trovare i percorsi efficaci che ne assicurino la reale possibilità». <sup>60</sup> Egli è consapevole, inoltre, che la responsabilità di un futuro non può ricadere esclusivamente sui singoli ma richiede il contributo delle organizzazioni e un coordinamento ai più alti livelli: « Com'è importante sognare insieme! [...] Sogniamo come un'unica umanità, come viandanti fatti della stessa carne umana, come figli di questa stessa terra che ospita tutti noi, ciascuno

<sup>50</sup> R. SENNETT, *Insieme. Rituali, piaceri, politiche della collaborazione*, Feltrinelli, Milano 2012, 14.

<sup>51</sup> Sull'importanza del dialogo e sulle condizioni che lo rendono possibile, si veda l'intero cap. VI dell'enciclica (FT, nn. 198-224). Papa Francesco così definisce il dialogo: «Avvicinarsi, esprimersi, ascoltarsi, guardarsi, conoscersi, provare a comprendersi, cercare punti di contatto, tutto questo si riassume nel verbo “dialogare”»: FT, n. 198.

<sup>52</sup> FT, n. 145.

<sup>53</sup> FT, nn. 147 e 148.

<sup>54</sup> Cfr. FT, nn. 215 e 217.

<sup>55</sup> Cfr. FT, n. 219.

<sup>56</sup> FT, n. 160.

<sup>57</sup> Cfr. A. SPADARO, “Una nuova immaginazione del possibile”. *Sette immagini di Francesco per il post Covid-19*, in «La Civiltà Cattolica» 172 (2020) q. 4080, 567-580: 567. Cfr. FT, n. 30.

<sup>58</sup> Cfr. FT, n. 195. Sul tema si veda la riflessione di P. ROBERTS - J. FREEMAN - MOIR, *Better Worlds. Education, Art, and Utopia*, Lexington Books, Lanham 2013. Gli autori si rifanno alla distinzione di Paul Ricoeur tra immaginazione produttiva e riproduttiva; cfr. P. RICOEUR, *The Function of Fiction in Shaping Reality*, in *A Ricoeur Reader. Reflection and Imagination*, edited by M. J. VALDÉS, University of Toronto Press, Toronto 1991, 463-481.

<sup>59</sup> Cfr. FT 180.

<sup>60</sup> FT, 180.

con la ricchezza della sua fede o delle sue convinzioni, ciascuno con la propria voce, tutti fratelli!». <sup>61</sup>

L'intera enciclica è un invito per tutti ad "abitare nella possibilità": «Consegno questa Enciclica sociale come un umile apporto alla riflessione affinché, di fronte a diversi modi attuali di eliminare o ignorare gli altri, siamo in grado di reagire con un nuovo sogno di fraternità e di amicizia sociale che non si limiti alle parole». <sup>62</sup> Come ama spesso dire, Francesco ricorda che non sono i risultati immediati che contano, ma l'avvio di processi trasformativi: «È grande nobiltà esser capaci di avviare processi i cui frutti saranno raccolti da altri, con la speranza riposta nella forza segreta del bene che si semina». <sup>63</sup>

#### • Utilizzare un linguaggio "inclusivo"

Un ultimo elemento che si vuole sottolineare è l'urgenza dell'uso di un linguaggio che adotti una terminologia adeguata, privilegiando le categorie che rimandano all'approccio inclusivo. Quello utilizzato dal Papa nell'enciclica non contempera le sottilizzazioni concettuali; ma, pur nella sua approssimazione, appare chiaro che la logica proposta supera tutti gli approcci che distinguono porzioni, segmenti di popolazione che vanno inseriti, normalizzati, integrati nella società più ampia. Ciò è evidente, ad esempio, quando afferma che occorre «rinunciare all'uso discriminatorio del termine *minoranza*, che porta con sé i semi del sentirsi isolati e dell'inferiorità; esso prepara il terreno alle ostilità e alla discordia e sottrae le conquiste e i diritti religiosi e civili di alcuni cittadini discriminandoli»; <sup>64</sup> oppure quando denuncia l'uso improprio del termine "populismo", che distorce il significato autentico della nozione di "popolo". <sup>65</sup> Anche lo stile nel comunicare e la scelta delle parole da usare incide in maniera rilevante nel costruire o meno una mentalità inclusiva.

## 4. L'apporto della catechesi alla maturazione di una mentalità inclusiva

La pandemia, tuttora in atto, segna un punto di discontinuità tra la *Fratelli tutti* e gli analoghi documenti che l'hanno preceduta. Il Papa, in più di una circostanza, ha messo in guardia dal pensare che si possa ritornare alla stessa situazione di prima e ha affermato che «peggio di questa crisi c'è solo il rischio di sprecarla». <sup>66</sup> Come si è visto, la pandemia ha contribuito a mettere in luce le dinamiche individualistiche ed escludenti indotte dalle logiche economiche e finanziarie dominanti. Nell'enciclica, accanto alla forte denuncia nei loro confronti, c'è un invito all'azione concreta. <sup>67</sup>

Quest'impegno va assunto da ogni persona di buona volontà; ma un ruolo speciale lo può svolgere la catechesi, l'azione educativa ecclesiale con cui si formano ordinariamente i cittadini credenti. Quali attenzioni vanno sviluppate perché possa formarsi una mentalità inclusiva soprattutto tra le nuove generazioni?

In primo luogo, sono gli stessi catechisti a dover maturare un profondo mutamento nel modo d'intendere il proprio servizio nella comunità. Una recente indagine sui catechisti italiani, infatti, conferma il dato preoccupante che li vede nel loro servizio poco attenti alla dimensione sociale dell'evangelizzazione: «Colpisce negativamente, anzitutto, la scarsa attenzione riservata al potenziale evangelizzatore della diaconia, [...]. L'esercizio di questa

<sup>61</sup> FT, n. 8. Cfr. anche FT, nn. 150 e 157.

<sup>62</sup> FT, n. 6.

<sup>63</sup> FT, n. 196. Cfr. EG, nn. 222-225.

<sup>64</sup> FT, n. 131.

<sup>65</sup> Cfr. FT, nn. 155-160.

<sup>66</sup> FRANCESCO, *Lo Spirito ci guarisce dalla carestia di speranza. Omelia di Pentecoste*, in «L'Osservatore Romano» 160 (1-2 giugno 2020) 124, 16.

<sup>67</sup> Cfr. FT, n. 6.

dimensione è parte costitutiva della missione della Chiesa; la sua trascuratezza può essere sintomo di un'idea diffusa di catechesi ancora vista soltanto come un'attività che coinvolge unicamente gli aspetti cognitivi della persona e, comunque, dice la distanza della pratica catechistica dalla vita quotidiana della gente e la scarsa sensibilità rispetto a temi culturali che oggi sono ritenuti vitali nella società e sottolineati nel magistero papale». <sup>68</sup>

Chi ha il mandato ecclesiale di educare non può dimenticare il suo compito primario non solo di annunciare la Pasqua del Signore, ma anche di mostrare «quale nuova visione della vita, dell'uomo, della giustizia, del vivere sociale, del cosmo intero emerge dalla fede, anche attraverso la realizzazione di segni concreti». <sup>69</sup> I due aspetti, conoscitivo ed esperienziale, sono profondamente connessi e non vanno trascurati nella catechesi.

Sul primo versante, non possono essere dimenticate le parole impegnative di papa Francesco: «Il *kerygma* possiede un contenuto ineludibilmente sociale: nel cuore stesso del Vangelo vi sono la vita comunitaria e l'impegno con gli altri. Il contenuto del primo annuncio ha un'immediata ripercussione morale il cui centro è la carità». <sup>70</sup> Nella *Fratelli tutti* c'è un appello rivolto direttamente ai catechisti: «La fede, con l'umanesimo che ispira, deve mantenere vivo un senso critico davanti a queste tendenze [nazionaliste e xenofobe, nds] e aiutare a reagire rapidamente quando cominciano a insinuarsi. Perciò è importante che la catechesi e la predicazione includano in modo più diretto e chiaro il senso sociale dell'esistenza, la dimensione fraterna della spiritualità, la convinzione sull'inalienabile dignità di ogni persona e le motivazioni per amare e accogliere tutti». <sup>71</sup> Si tratta, operativamente, di mettere i catechizzandi in contatto con i contenuti di tipo sociale, tra cui l'inclusione. In tal senso, è auspicabile un maggiore accostamento e utilizzo del *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*. <sup>72</sup>

Ma, molto di più, va realizzato un ambiente "inclusivo" e vanno favorite esperienze che portino gli educandi ad accorgersi della presenza dell'altro, a dialogare con lui, ad accettarlo con le sue differenze come una risorsa per il bene di tutti. <sup>73</sup> In sinergia con le altre istituzioni educative, chi fa catechesi deve puntare, per quel che gli compete, all'educazione del credente cittadino del mondo, a consentirgli di apprendere a vivere insieme, imparare a vivere con gli altri: <sup>74</sup> ciò comporta lo sviluppo di «una comprensione degli altri ed un apprezzamento dell'interdipendenza (realizzando progetti comuni e imparando a gestire i conflitti) in uno spirito di rispetto per i valori del pluralismo, della reciproca comprensione e della pace». <sup>75</sup>

Nell'enciclica è forte l'appello alle diverse religioni perché contribuiscano in maniera convinta all'impegno di creare un mondo più fraterno e inclusivo. <sup>76</sup> A questo sforzo non può sottrarsi il credente in Gesù Cristo ed è compito primario della catechesi aiutare i battezzati a maturare quella che in precedenza è stata definita "identità dialogica". Con la loro azione

<sup>68</sup> U. MONTISCI, *Annotazioni conclusive e prospettive*, in ISTITUTO DI CATECHETICA, *Catechisti oggi in Italia. Indagine Mixed Mode a 50 anni da "Il rinnovamento della Catechesi"*, LAS, Roma 2021, 269-279: 276-277.

<sup>69</sup> PONTIFICIO CONSIGLIO PER LA PROMOZIONE DELLA NUOVA EVANGELIZZAZIONE, *Direttorio per la catechesi*, 23 marzo 2020, LEV, Città del Vaticano 2020, n. 60. C'è chi vede nella dimensione sociale la stessa portata per l'evangelizzazione della sfida costituita dalla cultura: J.A. BARREDA, "Fratelli tutti": ¿ *La evangelización de "lo social"*?, in «*Studium*» 60 (2020) 3, 353-380.

<sup>70</sup> EG, n. 177, in «*Acta Apostolicae Sedis*» 105 (2013) 12, 1094.

<sup>71</sup> FT, n. 86.

<sup>72</sup> PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, 2 aprile 2004, LEV, Città del Vaticano 2004.

<sup>73</sup> Anche se riferita direttamente alle persone con disabilità, si veda la riflessione sulla "comunità laboratorio di inclusione" di S. SORECA, *L'iniziazione cristiana alle persone disabili. Orientamenti e proposte. Ricezione e attuazione in una pastorale inclusiva*, in V. DONATELLO (a cura di), *Una fede per tutti. Persone disabili nella comunità cristiana*, EDB, Bologna 2013, 39-54.

<sup>74</sup> Cfr. J. DELORS, *Nell'educazione un tesoro. Rapporto all'UNESCO della Commissione internazionale sull'Educazione per il Ventunesimo Secolo*, Armando, Roma 1997, 85-87.

<sup>75</sup> *Ibidem*, 89.

<sup>76</sup> Cfr. FT, c. VIII. *Le religioni al servizio della fraternità nel mondo*, nn. 271-287.

formativa i catechisti, da un lato, aiutano i battezzati a costruirsi una propria chiara identità cristiana; contemporaneamente, però, dovrebbero adoperarsi per abilitarli a saper vivere in un mondo caratterizzato al momento da un forte pluralismo culturale e religioso. La catechesi potrà conseguire quest'obiettivo rendendo presente Dio, il Padre comune, e insegnando a ricercarlo nelle pieghe della propria esistenza e a invocarlo; dando robuste ragioni "trascendenti" alla domanda di senso, di felicità e di relazione che albergano nel cuore di ogni donna e uomo sulla terra; educando ai valori "religiosi", il cui venir meno è causa della crisi del mondo moderno.<sup>77</sup>

## Conclusioni

Come già accennato in precedenza, si tratta di "avviare processi", di promuovere una spiritualità dell'accoglienza del diverso, di alfabetizzarsi emozionalmente per giungere a una cultura dell'inclusione, a pensare e agire come un "noi", riconoscendo la natura "cattolica" della Chiesa.<sup>78</sup>

L'inclusione non corrisponde a logiche di *startup* ma a quelle della semina, che richiede "spreco" di risorse e pazienza nell'attendere i risultati. Francesco è consapevole che la sua è una logica alternativa a quelle correnti, eppure la ritiene l'unica percorribile per un mondo più umano, in cui ognuno si senta (e sia sentito) fratello o sorella nella casa comune.<sup>79</sup>

montisci@unisal.it

### Inclusion in the Encyclical "*Fratelli tutti*"

#### ► ABSTRACT

Pope Francis's encyclical "*Fratelli tutti*" contains significant reflections on the theme of "inclusion". The Author, in his contribution, examines the Papal document and highlights the value and meaning attributed in it to the term; he lists the main socio-cultural reasons why inclusion is today a fundamental goal to be achieved; he shows the underlying theological foundations from the Christian perspective; indicates some of the essential conditions that make inclusion possible and offers some educational-pastoral suggestions useful to foster a mentality of inclusion.

#### ► KEYWORDS

Culture of Encounter; «*Fratelli tutti*»; Inclusion.

<sup>77</sup> Cfr. FT, nn. 272 e 274-275.

<sup>78</sup> Cfr. FT, n. 278.

<sup>79</sup> Cfr. FT, n. 127.



## L'inclusione delle persone con disabilità. Prospettive giuridiche

Francesca Migliazzo\*

### ► SOMMARIO

*Il testo della Carta costituzionale italiana, due testi di legislazione ordinaria di fondamentale rilevanza in tema di diritti delle persone con disabilità, la Convenzione delle Nazioni Unite sui diritti delle persone con disabilità sono alcuni degli strumenti che il diritto pone a favore della fragilità e a servizio della persona. Riconoscere l'altro come "persona", a prescindere dalla condizione in cui lo stesso si trova, garantirne il diritto all'inclusione e alla piena ed effettiva partecipazione sono passi preziosi e necessari da muovere sul cammino della dignità umana. È possibile intravedere un volto rinnovato delle persone con disabilità; è vero che il bene comune è realizzabile solo se tutti i consociati hanno la possibilità di offrire il proprio peculiare contributo. È possibile e vera solo quella democrazia che non tollera esclusioni.*

### ► PAROLE CHIAVE

*Dignità; Disabilità; Eguaglianza; Inclusione; Partecipazione; Persona.*

**\*Francesca Migliazzo:** è avvocato presso il Foro di Roma con interesse ed esperienza in diritto civile, privato e processuale civile.

Da un punto di vista molto generale, l'inclusione – processo carico di creatività e generativo di comunione – può essere definita come quella via che prende le mosse dal riconoscere l'altro, qualsiasi altro, come persona. Alla luce di quanto appena indicato, si ritiene che dinanzi alla locuzione “*persona con disabilità*”, sia utile interrogarsi non tanto su *che cosa sia* la disabilità, quanto piuttosto in ordine a *chi sia* (o *non sia*) la persona con disabilità.

Nella riflessione che percorre la via dell'inclusione, la “*pari dignità*”<sup>1</sup> è la bussola, il riconoscimento, la garanzia dei “*diritti inviolabili*” con “*l'adempimento dei doveri inderogabili*”<sup>2</sup> il terreno e l'eguaglianza tra tutti i cittadini, senza distinzione di condizioni personali e sociali,<sup>3</sup> il “*nord*”, *id est* la *méta*.

Fatta nostra una prospettiva di natura giuridica, è certamente possibile ricercare una risposta all'interrogativo circa l'identità della persona con disabilità, in primo luogo, in seno all'ordinamento giuridico italiano, ove assumono rilevanza preminente la fonte primaria, la *Costituzione*, seguita dalla legislazione ordinaria che ne è dispiegamento ed espressione; in secondo luogo, avendo riguardo alle disposizioni di matrice internazionale contenute nella *Convenzione delle Nazioni Unite sui diritti delle persone con disabilità* del 13 dicembre 2006, ratificata in Italia con la Legge 3 marzo 2009, n. 118.

## 1. La Costituzione di “*tutti*”: la persona (con disabilità) e la sua dignità

A ben vedere, l'ordinamento giuridico italiano, considerando le fonti citate e con specifico riferimento ai diritti delle persone con disabilità, sembra cadere, *prima facie*, in un'apparente contraddizione: se da un lato, difatti, non si rinviene nel testo costituzionale<sup>4</sup> alcuna specifica disposizione riferita ai diritti delle persone con disabilità,<sup>5</sup> d'altro canto, la legislazione ordinaria di settore è ed è considerata tra le più avanzate.<sup>6</sup>

La contraddizione, come anticipato, è solo apparente: l'ambito soggettivo della Costituzione è universale. Come precisato altrove,<sup>7</sup> non è sostenibile per l'interprete concludere che l'assenza di disposizioni costituzionali *ad hoc* sia immagine di assenza di tutela: una tale interpretazione violerebbe essa stessa il sistema di giustizia sociale delineato dalla Costituzione medesima la quale, invero, consacra la persona umana – ogni persona umana – e il suo sviluppo quali sua opzione fondamentale e suo unico fine.

La Carta costituzionale illumina, rendendoli sinonimi, la persona e la sua dignità. Non v'è persona senza dignità, non v'è dignità senza persona: in quell'invulnerabilità di diritti e

<sup>1</sup> Si veda la *Costituzione* (Cost.) italiana, art. 3: «Tutti i cittadini hanno pari dignità sociale e sono eguali davanti alla legge, senza distinzione di sesso, di razza, di lingua, di religione, di opinioni politiche, di condizioni personali e sociali».

<sup>2</sup> Si veda Cost., art. 2: «La Repubblica riconosce e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo, sia come singolo, sia nelle formazioni sociali ove si svolge la sua personalità, e richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale».

<sup>3</sup> Cfr. Cost., art. 3.

<sup>4</sup> Eccezion fatta per Cost., art. 38, comma 3°, che fa esplicito ed esclusivo riferimento al diritto all'educazione e all'avviamento professionale.

<sup>5</sup> Così C. COLAPIETRO, *Disabilità, crisi economica e giudice delle leggi*, in IDEM - A. SALVIA (a cura di), *Assistenza, inclusione sociale e diritti delle persone con disabilità*, Editoriale Scientifica, Napoli 2013, 166.

<sup>6</sup> Si veda C. COLAPIETRO, *Diritti dei disabili e Costituzione*, Editoriale Scientifica, Napoli 2011, *passim*.

<sup>7</sup> Sul punto si rinvia a F. MIGLIAZZO, *La questione del “dopo di noi” e il diritto a favore della fragilità*, in «*Studium Iuris*» (2017) 11, 1305-1306.

inderogabilità di doveri, in quella pari dignità sociale e eguaglianza,<sup>8</sup> si gioca la partita della dignità umana.

In ogni azione politica, in ogni e qualsivoglia valutazione giurisdizionale, nelle Aule Parlamentari, espressione del volere del popolo cui appartiene (la responsabilità del-) la sovranità,<sup>9</sup> deve potersi scorgere il riflesso della dignità umana. Nessuno è escluso da questa garanzia, mai.

Chi esclude esercita l'appena richiamata sovranità in modo distorto, perverso, validando il limite assoluto della Costituzione medesima, che stabilisce: «La sovranità appartiene al popolo, che la esercita nelle forme e nei limiti della Costituzione».<sup>10</sup> È necessario, come autorevolmente sostenuto, collaborare per la realizzazione di una società che non umilia i suoi membri ferendone la dignità,<sup>11</sup> quanto piuttosto li riconosce quali proprie membra custodendone l'umanità.

Così scorrendo si giunge a intravedere un primo tratto del volto delle persone con disabilità: esse *non sono* gli esclusi, gli emarginati, non sono il fuori programma; *non sono* l'immagine del malfunzionamento, del ridotto rendimento, della vita intermittente, della via di mezzo; *non sono* vita a metà. Le persone con disabilità sono membra significative della comunità civile, comprese in quel «tutti»<sup>12</sup> che sovente grida dalle disposizioni costituzionali, quel «tutti» accompagnato dal riconoscimento di diritti, tutele e opportunità; le persone con disabilità sono, a pieno titolo, titolari di doveri inderogabili, non sempre solo beneficiarie e destinatarie di adempimenti altrui. Protagoniste del proprio dovere che, certamente commisurato alla particolare condizione personale di fragilità, contribuisce a realizzare – oltre che soddisfare - la persona con disabilità e, con lei, il bene comune. Le persone con disabilità sono titolari del «sacrosanto diritto a essere parte naturale della società, i cui diritti sono i diritti di tutte le persone».<sup>13</sup>

## 2. L'inclusione nella legislazione ordinaria

Si ritengono necessarie due precisazioni preliminari: anzitutto, per necessità di brevità e per coerenza tematica non si procederà a una disamina tecnica di tutte le normative di settore che interessano le persone con disabilità, ma si farà esclusivo riferimento alla legge-quadro<sup>14</sup> e alla legge per il diritto al lavoro delle persone con disabilità,<sup>15</sup> che sono – almeno per chi scrive – di rilevanza fondamentale per la tutela dei diritti delle persone con disabilità, oltreché prezioso strumento di approfondimento. Si precisa, inoltre, che nel prosieguo si tornerà con maggiore dettaglio in ordine all'ormai desueto utilizzo del termine “handicappato”, nonché in ordine alla nozione di “piena integrazione”, concetto di grande rilevanza e novità negli anni in cui la l. 104/1992 veniva promulgata e oggi virtuosamente superato dal più avanzato e adeguato concetto di “inclusione”.

Ciò posto, si consideri quanto segue. Facendo specifico riferimento alla legislazione ordinaria, segnatamente, riferendoci alla «Legge-quadro per l'assistenza, l'integrazione sociale e i diritti delle persone handicappate»<sup>16</sup> e alla legge 12 marzo 1999, n. 68, recante le «Norme

<sup>8</sup> Cfr. Cost., art. 3.

<sup>9</sup> Cost., art. 1, comma 2.

<sup>10</sup> *Ibidem*.

<sup>11</sup> A. MARGALIT, *La società decente*, Guerini e associati, Milano 1998, *passim*.

<sup>12</sup> *Ex multis*: cfr. Cost., artt. 3, 4, 19, 21, 24, 34, 42, 48, e XVIII, disposizioni transitorie e finali.

<sup>13</sup> Così COLAPIETRO, *Disabilità, crisi economica e giudice delle leggi*, 171.

<sup>14</sup> L. 05 febbraio 1992, n. 104.

<sup>15</sup> L. 12 marzo 1999, n. 68.

<sup>16</sup> L. 104/1992.

per il diritto al lavoro dei disabili» è possibile scorgere un altro tratto del volto delle persone con disabilità.

La l. 104/1992, nel dichiarare le finalità della normativa, così dispone:

La Repubblica: a) garantisce il pieno rispetto della dignità umana e i diritti di libertà e di autonomia della persona handicappata e ne promuove la piena integrazione nella famiglia, nella scuola, nel lavoro e nella società; b) previene e rimuove le condizioni invalidanti che impediscono lo sviluppo della persona umana, il raggiungimento della massima autonomia possibile e la partecipazione della persona handicappata alla vita della collettività, nonché la realizzazione dei diritti civili, politici e patrimoniali; c) persegue il recupero funzionale e sociale della persona affetta da minorazioni fisiche, psichiche e sensoriali e assicura i servizi e le prestazioni per la prevenzione, la cura e la riabilitazione delle minorazioni, nonché la tutela giuridica ed economica della persona handicappata; d) predispone interventi volti a superare stati di emarginazione e di esclusione sociale della persona handicappata.<sup>17</sup>

In primo luogo, si osservi come la “*dignità umana*” continui a essere la bussola della nostra riflessione, il limite invalicabile e il termine ultimo. Dalla lettura della disposizione normativa richiamata appare evidente, inoltre, che l’impianto della legge-quadro sia un impianto “antropocentrico” che pone al centro la persona e il suo vivere.

La l. 104/1992 è uno dei preziosi frutti derivati dalla profonda riflessione sviluppatasi in seno alla comunità scientifica che ha il merito di aver gradualmente ridisegnato il volto della persona con disabilità. In particolare, con tale legge è stato possibile considerare quest’ultima non più solo ed esclusivamente quale consociato manchevole e bisognoso di assistenza,<sup>18</sup> quanto piuttosto quale consociato cui riconoscere un’autonomia possibile e feconda.

Analogamente può ragionarsi se si ha riguardo alla l. 68/1999, che con riferimento al collocamento mirato delle persone con disabilità, all’art. 2 dispone:

Per collocamento mirato dei disabili si intende quella serie di strumenti tecnici e di supporto che permettono di valutare adeguatamente le persone con disabilità nelle loro capacità lavorative e di inserirle nel posto adatto, attraverso analisi di posti di lavoro, forme di sostegno, azioni positive e soluzioni dei problemi connessi con gli ambienti, gli strumenti e le relazioni interpersonali sui luoghi quotidiani di lavoro e di relazione.<sup>19</sup>

L’attenzione non è più focalizzata sulla disabilità, quanto piuttosto sulle “capacità lavorative” e su un parallelo interesse alla creazione di un ambiente, materiale e relazionale, favorevole. Considerare la persona con disabilità non più in chiave esclusivamente assistenziale, quanto piuttosto in chiave relazionale, permette di percepire la stessa non più quale corpo estraneo della società, quanto piuttosto quale co-protagonista, unitamente agli altri consociati, del vivere civile.

Tale cambio di prospettiva trae origine dall’evoluzione che ha interessato il concetto stesso di “disabilità”: si è passati dalla definizione di disabilità quale conseguenza di una menomazione derivata a sua volta da una malattia, disabilità che si traduceva in un *handicap* – da cui il termine “handicappato”, ormai desueto e inutilizzato poiché percepito in senso dispregiativo – inteso quale svantaggio conseguente alla menomazione stessa, per giungere alla definizione attualmente riconosciuta che considera la disabilità quale condizione di salute in un

<sup>17</sup> L. 104/1992, art. 1.

<sup>18</sup> Sul punto si noti che la l. 118/1971 faceva riferimento all’invalidità richiamando esclusivamente la prestazione economica assistenziale che veniva riconosciuta in favore della persona con disabilità, cfr. COLAPIETRO, *Disabilità, crisi economica e giudice delle leggi*, 163.

<sup>19</sup> L. 68/1999, art. 2, n. 68.

ambiente sfavorevole.<sup>20</sup> La collettività nella quale è inserita la persona con disabilità, pertanto, da mera elargitrice di prestazioni assistenziali economiche, diviene responsabile dello “stare bene” di ogni suo singolo consociato.

È possibile, a questo punto intravedere un ulteriore lineamento del volto che stiamo guardando: la persona con disabilità non è un assistito, non è solo un destinatario di cure, la persona con disabilità non è la sua disabilità; la persona con disabilità è titolare del diritto a un’autonomia possibile, del diritto «a non veder continuamente negata la [sua] individualità, ridotta normalmente la [sua] libertà e soprattutto ignorato il [suo] eguale diritto a quanto è necessario per condurre vite umanamente dignitose».<sup>21</sup> La persona con disabilità è, al pari degli altri consociati, protagonista attiva e non solo destinataria apatica di benefici elargiti da altri; la persona con disabilità è persona costituzionalmente obbligata «secondo le proprie possibilità e la propria scelta» a concorrere «al progresso materiale o spirituale della società»; è persona costituzionalmente titolare di un diritto: il diritto alla – seppur a volte fragile – partecipazione.<sup>22</sup>

### 3. L’apporto della Convenzione O.N.U. sui diritti delle persone con disabilità

Facendo ora riferimento a tale peculiare partecipazione è possibile procedere intuendo l’ultimo tratto del volto della persona con disabilità, tratto che viene delineato dalle disposizioni di fonte internazionale contenute nella Convenzione O.N.U. sui diritti delle persone con disabilità.<sup>23</sup>

Quello della «piena ed effettiva partecipazione» delle persone con disabilità «in tutti gli ambiti della vita»<sup>24</sup> è tema di fondamentale rilevanza che orienta la Convenzione richiamata, ponendosi quale sua finalità e tra i principi generali di cui la medesima Convenzione dichiara di essere attuazione.<sup>25</sup>

Riconoscere la partecipazione piena ed effettiva delle persone con disabilità quale valore aggiunto per il vivere comune equivale a riconoscere la fragilità quale categoria comune che interessa e tocca ogni persona; in effetti se, senza alcuna remora, siamo portati a riconoscere che la partecipazione di ognuno è necessaria alla realizzazione del bene comune, ciò deve essere vero anche per la partecipazione delle persone con disabilità, salvo che non si vogliano considerare le disposizioni normative sin qui richiamate mere e sterili affermazioni di principio.

Come autorevolmente sostenuto, «la concezione sottesa alla Convenzione è che la diversità del disabile costituisce una ricchezza per la collettività»,<sup>26</sup> così come espressamente proclamato alla linea m) del Preambolo ove si legge:

Riconoscendo gli utili contributi, esistenti e potenziali, delle persone con disabilità in favore del benessere generale e della diversità delle loro comunità, e che la promozione del

<sup>20</sup> Sul punto si richiamano WORLD HEALTH ORGANIZATION, *International Classification of Impairments, Disabilities and Handicaps (ICIDH)*, World Health Organization, Geneva 1980; IDEM, *International Classification of Functioning, Disability and Health (ICF)*, World Health Organization, Geneva 2001.

<sup>21</sup> Così COLAPIETRO, *Disabilità, crisi economica e giudice delle leggi*, 159.

<sup>22</sup> Quasi letteralmente MIGLIAZZO, *La questione del “dopo di noi” e il diritto a favore della fragilità*, 1306; cfr. Cost., art. 4.

<sup>23</sup> *Convenzione delle Nazioni Unite sui diritti delle persone con disabilità (Convenzione ONU)*, del 13 dicembre 2006, ratificata in Italia con la l. 3 marzo 2009, n. 118.

<sup>24</sup> *Convenzione ONU*, art. 26.

<sup>25</sup> *Convenzione ONU*, art. 1, comma 2, e art. 3, lett. c).

<sup>26</sup> Così V. DELLA FINA, *La Convenzione ONU sui diritti delle persone con disabilità*, in COLAPIETRO – SALVIA (a cura di), *Assistenza, inclusione sociale e diritti delle persone con disabilità*, 303.



pieno godimento dei diritti umani e delle libertà fondamentali e della piena partecipazione nella società da parte delle persone con disabilità accrescerà il senso di appartenenza ed apporterà significativi progressi nello sviluppo umano, sociale ed economico della società e nello sradicamento della povertà.

Il frutto della partecipazione piena ed effettiva delle persone con disabilità è ricchissimo: dal loro apporto, come dal concorso di ogni consociato – ed è questa la sfida abolire il “noi e loro” – deriva un utile contributo in favore del benessere della collettività, si giunge a riconoscere all’azione politica – letteralmente intesa – della persona con disabilità la vocazione a sradicare la povertà. Lo ribadiamo: non esiste un “noi e loro”, esiste una comunità civile che tende al bene comune. Tale comunità è ben consapevole che vi è, tra i suoi membri, qualcuno che versa in una condizione di particolare fragilità; ma, allo stesso tempo, vuole riconoscere e garantire a tutti i consociati, indipendentemente dalla condizione personale in cui si trovano, il godimento dei diritti e l’adempimento dei doveri.

A ciò, peraltro, si aggiunga che garantire la richiamata partecipazione sociale alle persone con disabilità equivale a evitarne l’emarginazione, l’esclusione e l’isolamento. Primo passo per la tutela è la presenza di norme adeguate, compimento della stessa tutela è la responsabilità di chi tali norme è chiamato ad applicare, «altrimenti le leggi non restano che formule vuote, pregevoli giochi da legulei; affinché diventino sane vanno riempite con la nostra volontà».<sup>27</sup>

Sul punto, la produzione normativa, soprattutto regionale, unitamente ai provvedimenti amministrativi di competenza comunale, ha la possibilità di divenire strumento e via di prossimità prevedendo, con la massima perizia, specifiche discipline a fronte di specifiche esigenze prediligendo, da un lato, il dialogo con gli operatori e le famiglie, senza perdere di vista dall’altro lato, la persona con disabilità protagonista, lei per prima, della propria vita.

Questo, l’ultimo tratto che si vuole disegnare: la persona con disabilità non è mero spettatore della vita altrui, non è ospite del territorio ove dimora, non è straniera in casa propria; la persona con disabilità è accrescitrice del benessere della collettività, è autrice di progresso sociale e culturale; la persona con disabilità è azione partecipativa che genera eguaglianza.

Come anticipato, la riflessione scientifica in ordine alla disabilità ha dato avvio ad un lungo percorso, prima culturale che giuridico, che ha visto gradualmente venire alla luce il concetto che oggi viene indicato come “inclusione sociale”.

Come noto, il tema dell’inclusione sociale ha mosso i suoi primi passi nella legislazione italiana con riguardo alla c.d. integrazione scolastica: tale principio è stato codificato, per la prima volta in Italia, dalla l. 04 agosto 1977, n. 517 e specificato dalla successiva l. 05 febbraio 1992, n. 104 che, agli articoli 12, 13, 14, 15 e 16, fissa i principi per una buona integrazione scolastica concetto, quest’ultimo, che successivamente è evoluto nel più adeguato concetto di inclusione.

A ben vedere, il tema dell’inclusione scolastica e universitaria delle persone con disabilità è un tema di profonda rilevanza e ciò troverà conferma se si tiene a mente che l’ambiente formativo, oltre a essere luogo di apprendimento, costituisce per tutti, ma in particolare per le persone con disabilità, un luogo privilegiato e irrinunciabile di incontro con l’altro, di espressione della propria personalità, di sviluppo delle proprie attitudini, inclinazioni, potenzialità e autonomie, di contenimento, gestione e accettazione del limite. In considerazione di quanto appena precisato, pertanto, non sorprende che il Legislatore sia intervenuto con solerzia in questo settore che costituisce, peraltro, un ambito “molto caro” all’ordinamento giuridico italiano che con disposizioni all’avanguardia è tra i primi ad esservi intervenuto.

<sup>27</sup> P. CALAMANDREI, “In difesa di Danilo Dolci”, in «Quaderni di “Nuova Repubblica”» (1956) 4, 15.

L'integrazione scolastica è stata, come detto, la via d'entrata per l'inclusione: in effetti, l'integrazione è avvenuta cercando di adeguare la persona con disabilità alla realtà preesistente e immutabile, senza tener conto delle peculiari esigenze della persona stessa, condannando *a priori* il metodo integrativo a un inevitabile fallimento. È da osservare che tale fallimento ha aperto la via alla rivoluzione copernicana che, oggi, caratterizza l'approccio alla disabilità: considerare la persona con disabilità come protagonista del sistema in cui la stessa è inserita, ha reso possibile porre «al centro la persona: [...] non possiamo modificare la persona per adattarla alla società ma dobbiamo girare la trottola: cercare di modificare la società per adeguarla alla persona».<sup>28</sup>

Questa la chiave di volta: riconoscere alla persona il primato e all'ambiente, relazionale e materiale, il ruolo di strumento per il suo sviluppo; il sistema sociale a servizio della persona e non il drammatico contrario.

## Conclusione

Come può la persona con disabilità non vedersi negata l'inclusione? Certamente occorrono un approccio non violento; il riconoscimento delle fragilità e l'offerta di percorsi adeguati e appropriati; la tutela e la protezione da abusi, da violenza, da minacce, da angherie e prepotenze; il non essere stritolato da una pratica burocratica e tiranna; il diritto a soffrire, ma anche quello a non soffrire. Sicuramente il diritto alla partecipazione e alla realizzazione personale. Senz'altro un Giudice Tutelare pronto all'ascolto, ma anche alla penna. Indubbiamente una rete di alleati, medici, amici, psicologi, assistenti sociali, avvocati, giudici, familiari. Un mazzo di carte mischiate, ove ognuno non si astenga dal fare la sua parte. Di sicuro alleanza e non assistenza.

La nobile opportunità offerta al diritto in questo tempo è divenire, anch'esso, strumento di prossimità capace, con le sue categorie, di fornire misure e strumenti che avvicinino i consociati gli uni agli altri, da un lato, prevenendo, in tutti i modi possibili, il "distanziamento esistenziale" e, cioè, l'esilio delle persone con disabilità e, dall'altro lato, non mancando di porre in luce le buone prassi che generano il benessere della collettività e la realizzazione del bene comune che, per compiersi, necessita del contributo di tutti, quel «tutti» di rango costituzionale che non tollera esclusioni.

migliazzofrancesca@gmail.com

---

<sup>28</sup> Vedi G.M. FLICK, *Relazione conclusiva. Diritto e disabilità o "diritto alla disabilità"?*, in COLAPIETRO – SALVIA (a cura di), *Assistenza, inclusione sociale e diritti delle persone con disabilità*, 390.

## **Inclusion of Persons with Disabilities: Legal perspectives**

### **▶ ABSTRACT**

The text of the Italian Constitutional Charter, two texts of Ordinary legislation of fundamental importance in terms of Rights of persons with disabilities, the Conventions of the United Nations on the Rights of persons with disabilities are some of the tools that law places in favour of the fragility of persons and at their service. Recognizing the other as a "person", regardless of the condition in which they find themselves, guaranteeing their right to inclusion and full and effective participation, are precious and necessary steps to take on the path of human dignity. It is possible to imagine a renewed face of people with disabilities; it is true that the common good is achievable, only if all the associates have the opportunity to offer their own specific contribution. It is possible and true, only that such a rule does not tolerate exclusions.

### **▶ KEYWORDS**

Dignity; Disability; Equality; Inclusion; Participation; Person.

## L'inclusione nelle strutture per persone con disabilità

Carmine Arice\*

### ► SOMMARIO

*Come distinguere un servizio residenziale inclusivo che svolge bene il suo lavoro di sostegno alla Qualità di Vita (QdV) delle persone che accoglie da quello invece che ne determina uno stato di isolamento, di perdita di rapporto con i mondi vitali? E soprattutto, ci sono strumenti con i quali misurare oggettivamente l'auspicato benessere esistenziale possibile delle persone con disabilità (PcD) che sono accolte in strutture? Occorre affrontare con rigore la questione della progettazione personalizzata, riconoscendo di volta in volta quale sia il bisogno prevalente della persona facendo attenzione a indicatori della QdV, mediante la versatilità di strumenti che aiutino a comprendere come potenziare a un tempo il Benessere, l'Inclusione e l'Indipendenza delle persone con disabilità.*

### ► PAROLE CHIAVE

*Benessere, Disabilità; Inclusione; Indipendenza; Qualità di Vita; Residenze; Segregazione.*

**\*Carmine Arice:** è Specializzato in Pastorale della Salute, Superiore Generale della Società dei Sacerdoti di san Giuseppe Cottolengo e Padre Generale della Piccola Casa della Divina Provvidenza, Presidente della Commissione Salute delle Unioni dei Superiori e delle Superiore Generali).

Nella Chiesa, grazie a Dio, si registra una diffusa attenzione alla disabilità nelle sue forme fisica, mentale e sensoriale, e un atteggiamento di generale accoglienza. Tuttavia le nostre comunità fanno ancora fatica a praticare una vera inclusione, una partecipazione piena che diventi finalmente ordinaria, normale. E questo richiede non solo tecniche e programmi specifici, ma prima di tutto riconoscimento e accoglienza dei volti, tenace e paziente certezza che ogni persona è unica e irripetibile, e ogni volto escluso è un impoverimento della comunità.<sup>1</sup>

Quanto affermato dal Santo Padre evidenzia l'accresciuta attenzione della comunità ecclesiale al tema dell'inclusione e, nello stesso tempo, il bisogno di camminare ancora verso una piena e ordinaria accoglienza delle PcD; nello stesso tempo ci ricorda che la loro inclusione non è solo questione di tecniche ma di riconoscimento e accoglienza dei volti – di ogni singolo volto e di ogni particolare storia esistenziale e dei suoi bisogni - e questo a prescindere dai luoghi in cui, quotidianamente, una persona con disabilità vive.

Siamo convinti che la famiglia, soprattutto se solida, affezionata e serena è il luogo più idoneo per vivere la propria esistenza. Purtroppo, dobbiamo anche constatare che, soprattutto nella società occidentale, essa sovente è in crisi. Con realismo dobbiamo ammettere che molte persone ospitate nei servizi residenziali avrebbero un'alternativa di solitudine quasi continua. Ospitare e offrire una casa con possibilità di rapporti interpersonali sananti, soprattutto quando ci sono gravi disabilità con pluripatologie è ancora necessario.

In un comunicato diffuso il 25 marzo 2021 e sottoscritto da 45 Superiori e Superiore generali di famiglie religiose dedite alla cura e all'assistenza di persone con fragilità gravi o con disabilità severe si legge:

Dobbiamo notare che la sofferenza causata dalla pandemia, a volte, è stata l'occasione per alcuni interventi volti a spingere organi di governo centrali o locali perché si favorisca la de-istituzionalizzazione di ogni tipo di assistenza a persone fragili per causa di disabilità o per età e malattia e che, per la loro non autosufficienza, sono accolte in Residenze Socio Assistenziali o Residenze Sanitarie per Disabili. A questo proposito, partendo dall'esperienza di tante nostre realtà, ci pare utile che venga sostenuta la presenza di strutture che, per la possibilità di fornire prestazioni anche di tipo più specialistico, possano essere al cuore delle reti di servizi anche sul territorio, diventando così un nucleo animatore di un "continuum" socio-sanitario.<sup>2</sup>

Se questo è vero, l'attenzione dell'indagine si sposta piuttosto sulle modalità che sull'opportunità di accogliere PcD in strutture di accoglienza, qualora fosse necessario. La domanda vera è: come fare a distinguere un servizio residenziale che svolge bene il suo lavoro di sostegno alla QdV delle persone che accoglie da quello invece che ne determina uno stato di isolamento, di perdita di rapporto con i mondi vitali? E soprattutto ci sono strumenti con i quali misurare oggettivamente l'auspicato benessere esistenziale *possibile* delle persone con disabilità che sono accolte in strutture e servizi?

<sup>1</sup> *Incontro del Santo Padre Francesco con i partecipanti al Convegno per persone disabili promosso dalla Conferenza Episcopale Italiana*, Città del Vaticano, 11 giugno 2016, <[http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/june/documents/papa-francesco\\_20160611\\_convegno-disabili.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160611_convegno-disabili.html)>

<sup>2</sup> Cfr. <<http://www.internationalunionsuperiorsgeneral.org/it/covid-le-religiose-e-religiosi-rinnovano-il-loro-impegno-al-servizio-delle-persone-piu-fragili/>>



## 1. Un vivace dibattito

La storia della disabilità è densa di *slogan* che hanno provato di volta in volta, lungo il corso dei cicli paradigmatici,<sup>3</sup> a mutare la visione, i valori e le pratiche nel prendersi cura della PcD: normalizzazione, integrazione, inclusione, diversamente abili, funzionamento, diritti, vita indipendente, qualità di vita sono solo alcune di esse, mentre si può affermare che tutte hanno avuto un loro impatto positivo sulle persone con Disturbi del Neurosviluppo, migliorando l’uno o l’altro aspetto (o più di uno) del loro benessere complessivo.<sup>4</sup>

La FISH (Federazione Italiana Superamento Handicap) in una *Consensus Conference* ha lanciato, come un sasso nello stagno,<sup>5</sup> la parola *segregazione*, con l’intenzione di individuare alcuni indicatori in grado di valutare le organizzazioni di tipo residenziale, accertando le eventuali pratiche di sostegno alla Qualità di Vita delle persone che accoglie da quelle invece che ne determinano uno stato di isolamento, di perdita di rapporto con i mondi vitali. L’ambizione degli autori è anche quella di criticare o arricchire i sistemi autorizzativi e di accreditamento, accertando alcune condizioni che potrebbero determinare un’istanza di chiusura di un’organizzazione, o quanto meno di cessazione di qualsivoglia provvedimento autorizzativo. Una prospettiva scomoda, come nuovamente viene definita, che volutamente mette a repentaglio anche il rapporto di speranza che sovente si instaura tra genitori e organizzazioni, nella prospettiva di garantire un futuro alle PcD, oltre i confini, spaziali e temporali, della normale traiettoria della vita familiare.

Oltre a essere scomoda, la prospettiva di indagine si rivela ben presto anche difficoltosa, a fronte della mancanza di dati di tipo qualitativo, che rende difficile accertare cosa di fatto avviene all’interno delle organizzazioni residenziali. Pertanto, la ricerca, almeno nella prima parte (quella di carattere sociologico) si sofferma per lo più su dati di tipo quantitativo, come ad esempio la dimensione numerica (ritenuta indicatore importante per le pratiche segreganti), il contesto territoriale e la qualificazione dei professionisti coinvolti.<sup>6</sup> In questo modo, l’impianto di analisi della FISH finisce per avere la medesima e per molti versi decisiva lacuna che giustamente essa stessa individua nel campo dei sistemi pubblici di autorizzazione e di accreditamento, ovvero la centratura sulla valutazione dei processi organizzativi, invece che sugli esiti, in termini di QdV delle persone accolte. Se anche si volesse correlare, ovvero comprendere quali processi organizzativi (tra i quali anche la dimensione) hanno impatto sugli esiti, e in quale direzione, occorrerebbe comunque disporre di dati riguardanti i risultati

<sup>3</sup> Cfr. R. FRANCHINI, *Il paradigma esistenziale nella presa in carico della persona con Disturbi del Neurosviluppo*, in «Giornale Italiano dei Disturbi del Neurosviluppo», 3 (2018) 1, 11-20.

<sup>4</sup> Si veda IDEM, *Visione, valori e pratiche: le parole chiave della disabilità*, in «Spiritualità e Qualità di vita» (2019) 7, 17-26. Questo denso articolo costituisce il punto di partenza delle riflessioni proposte in queste pagine e ad esso si farà frequente riferimento per le prospettive offerte nel presente contributo.

<sup>5</sup> Cfr. G. MERLO - C. TARANTINO (a cura di), *La segregazione delle persone con disabilità. I manicomi nascosti in Italia*, Maggioli, Sant’Arcangelo di Romagna 2018. Nella premessa al volume Giovanni Merlo, co-curatore del libro, con l’espressione “sasso nello stagno” dichiara implicitamente di voler “svegliare” le acque ferme dei servizi residenziali per la disabilità.

<sup>6</sup> Quest’impostazione viene moderata dal *Documento Finale della Giuria*, che presenta, tra i fattori di rischio della segregazione, elementi di tipo qualitativo, come la possibilità di autodeterminazione e la presenza di un progetto personalizzato, elencando solo nella seconda parte componenti più oggettive come ad esempio la dimensione del servizio. Tuttavia, rimane per molti aspetti grave la frase contenuta nel preambolo, la quale, mescolando impropriamente elementi eterogenei, afferma che «l’indicatore più significativo di tale rischio è costituito dal concentrarsi di persone adulte con disabilità intellettiva e autismo, comorbidità psichiatrica e comportamenti problematici in strutture di grandi dimensioni e in situazioni in cui sono assenti progetti personali rivolti alla qualità della vita delle persone e dove c’è evidente prevalenza di interventi farmacologici». In questo modo, infatti, si rischia di mettere sullo stesso piano indicatori qualitativi (per altro non analizzati dalla ricerca) con il fattore dimensionale, come se questo fosse correlato ai primi.

(outcome), definendo un costrutto condiviso di QdV, e orientando le analisi sul rapporto tra questo e quelli.

Qualsiasi parametro un'indagine proponga, in mancanza di misura di esito esso finisce per configurarsi non più come un indicatore (ovvero qualcosa che rimanda a qualcos'altro), ma come la misura stessa, in modo per così dire autoreferenziale. In questo caso specifico, può un parametro oggettivo e di processo, come ad esempio la dimensione di un'organizzazione, essere ritenuto misura di segregazione? Naturalmente molto dipende da cosa si vuole intendere per segregazione o inclusione, ma in prima battuta si può osservare come «anche le persone che vivono in piccole comunità alloggio e hanno lasciato o non sono mai entrate in istituti per disabili tendono ad avere relazioni solo con gli operatori, altre persone con disabilità (i loro compagni di residenza) e le famiglie quando ci sono».<sup>7</sup>

## 2. La valutazione delle strutture

In realtà, al di là di questioni per così dire di principio, ci sono due rilevanti temi di carattere metodologico che possono aiutare il dibattito intorno ai servizi e ai diritti delle persone con disabilità:

- la prima: può una parola negativa diventare parola chiave per un movimento di riforma dei servizi?
- la seconda: la parola segregazione (come anche il suo rovescio positivo, ovvero l'inclusione) è una parola completa per definire gli esiti di un servizio?

Per quanto riguarda la prima domanda, occorre notare come gli indicatori della segregazione sono per loro stessa definizione indicatori di un'assenza: essi, infatti, devono evidenziare la carenza (o al limite la "nientificazione") delle relazioni con la comunità e con il territorio di appartenenza. Il loro scopo, dunque, è quello di stigmatizzare le pratiche, non di educarne altre. Così facendo, gli esiti delle valutazioni potrebbero scivolare nell'hegeliana "notte in cui tutte le vacche sono nere", senza riuscire a differenziare e affinare le analisi, magari scoprendo che anche all'interno di grandi contenitori (che per altro la normativa non solo autorizza, ma in qualche modo prescrive) accadono pratiche significative per la qualità di vita delle Pcd.

Occorre probabilmente identificare i veri ostacoli alle esperienze inclusive: tra di essi, le normative di accreditamento, di recente esacerbate, piuttosto che migliorate, dal documento proposto dall'Agenzia Nazionale per i servizi sanitari regionali (AGENAS), che dovrà ispirare tutte le prossime deliberazioni in materia. Alla fonte c'è il *Disciplinare per la revisione della normativa sull'accREDITAMENTO*, come da Intesa Stato Regioni del 20 dicembre 2012, che tra gli otto criteri, i ventotto requisiti essenziali e le centoventitre evidenze contiene soltanto nell'ultimo paragrafo un debole capitolo sull'umanizzazione dei servizi, quasi un pentimento tardivo rispetto a pagine e pagine che insistono su concetti ospedalieri come "erogazione di prestazioni", "governo clinico-assistenziale" e "passaggio in cura". Sembra persino ironico parlare di umanizzazione, laddove i requisiti precedenti di fatto dis-umanizzano luoghi e pratiche dove vivono uomini in relazione con altri uomini.

Del resto, gli attuali sistemi di accreditamento si ispirano al paradossale concetto di "standard", di fatto e di diritto il radicale opposto del concetto di personalizzazione. Non si può che condividere quanto affermato da Tiziano Vecchiato:

---

<sup>7</sup> T. CLEMENT - C. BIGBY, *Group homes for People with Intellectual Disabilities. Encouraging inclusion and Participation*, Jessica Kingsley Publishers, London 2010, cit. in C. FRANCESCUTTI, *Perché è difficile parlare di segregazione*, in MERLO - TARANTINO (a cura di), *La segregazione delle persone con disabilità*, 38.

Le professioni che operano nei servizi alle persone sono fortemente condizionate dalle forti richieste di standardizzazione che, negli ultimi anni, si sono concentrate in una strana visione della qualità. Si è pensato che la qualità possa essere garantita dal controllo e dalla formattazione dei processi. È un'idea di qualità fortemente utilizzata nei processi produttivi di beni strumentali: devono essere tutti uguali a se stessi, devono funzionare tutti nello stesso modo, devono ridurre al minimo ogni rischio per chi li produce e per chi li usa.<sup>8</sup>

Nell'attuale fase, contrassegnata dall'ampia produzione di normative sull'accreditamento, il rischio di burocratizzazione è diventato sempre più palese.<sup>9</sup> Nella perdurante asimmetria tra istituzioni, produttori di servizi e cittadini, la legittimazione qualitativa si traduce per lo più in correttezza procedurale «tradizionale fondamento del potere e del prestigio delle organizzazioni e delle professioni».<sup>10</sup> La logica sottostante diventa legale e formale, centrata sulla conformità a requisiti piuttosto che sulla responsabilità di garantire risultati (efficacia). Questa impostazione, d'altronde, è largamente coerente con la visione politico-amministrativa tipica del *Welfare-State*, con i suoi tradizionali strumenti legislativi, basati sulla rigidità del nesso tra diritti e norme, queste ultime garantite attraverso verifiche di stretta osservanza.

In questo panorama, probabilmente molte organizzazioni stanno facendo salti mortali per tenere insieme il necessario provvedimento autorizzativo con la centralità della persona, coniugata attraverso la pratica della progettazione personalizzata. Pertanto, accostarsi a esse mediante il minaccioso dispositivo degli indicatori della segregazione rischierebbe di mascherare, quando non di disconoscere, «l'enorme lavoro demolitivo e ricostruttivo che è stato fatto. Demolitivo del vecchio modo di mettersi in relazione con la persona con disabilità, intellettiva, ritenuta bisognosa e deficitaria, e ricostruttivo nei termini di una relazione reciproca».<sup>11</sup>

Ciò che va rivisto, afferma sempre Francescutti, è il mandato consegnato alle strutture e ai servizi, «per innestare nel loro DNA uno slancio serio, scientificamente fondato verso la costruzione di relazioni con la comunità», mediante un contatto con essi che, afferma ancora, «va mediato, sviluppato con delicatezza, costruito con pazienza».<sup>12</sup>

Insomma, risulta probabilmente più efficace costruire un insieme di indicatori positivi, alternativi a quelli imposti dall'Agenzia Sanitaria, e in grado di ravvivare e animare un mondo (quello delle strutture) che probabilmente non è di per sé incistato sul paradigma istituzionale *standard*. La dinamica pedagogica è ben nota: il cambiamento si governa con più efficacia indicando il bene e il meglio, piuttosto che stigmatizzando e punendo (azioni da concepire soltanto nei casi più estremi, che tuttavia sono di competenza più della magistratura che degli organismi di governo dell'offerta).

Non sembra condivisibile, dunque, l'affermazione di Giacobini, che intende per regolazione l'espressione di un «assieme di elementi (organizzativi, programmatori, di monitoraggio) scientemente volto al contrasto della segregazione e, *in subordine*, a promuovere l'inclusione delle persone».<sup>13</sup> Quest'espressione, infatti, nella sua materialità rivela un pericoloso

<sup>8</sup> T. VECCHIATO, *Clinica professionale. Editoriale*, in «Studi Zancan. Politiche e servizi alle persone» 17 (2018) 1, 3-4.

<sup>9</sup> Cfr. G. BERTIN, *Governance e valutazione della Qualità di Vita nei servizi socio-sanitari*, FrancoAngeli, Milano 2007, 9.

<sup>10</sup> M. PALUMBO, *Il processo di valutazione. Decidere, programmare, valutare*, FrancoAngeli, Milano 2001, 8. Come afferma l'autore, persino l'istituto della certificazione, anch'esso fortemente centrato su logiche burocratiche e di processo, rischia di rispondere più alle esigenze di competitività dell'organizzazione erogatrice che a logiche di garanzia dei diritti e di risposta ai bisogni del cittadino.

<sup>11</sup> FRANCESCUTTI, *Perché è difficile parlare di segregazione*, 41.

<sup>12</sup> *Ibidem*, 40-41.

<sup>13</sup> C. GIACOBINI, *La segregazione nel quadro normativo*, in MERLO - TARANTINO (a cura di), *La segregazione delle persone con disabilità*, 44.

ribaltamento, laddove probabilmente il vero scopo della regolazione è quello di promuovere l'inclusione e, *in subordine*, contrastare la segregazione.

Rimane ancora la questione di principio: quand'anche fosse utile, nel complesso universo delle esperienze umane è possibile costruire gli indicatori di un'assenza (ovvero di una realtà negativa)? Nel volume più volte citato, Schianchi dichiara che il termine segregazione rischia di complicare le cose, in quanto termine *opaco* e «non ancora sufficientemente chiaro nelle definizioni e nelle formulazioni». <sup>14</sup> Secondo lo storico, sotto a tale concetto, non stanno solo i numeri che definiscono la concentrazione di individui, la separatezza e la chiusura di specifici luoghi, ma «ben più articolate e complesse dimensioni sociali» interne al vissuto delle persone con disabilità.

Opportunamente, l'autore cita il volume di Tom Shakespeare, <sup>15</sup> PcD che di recente ha denunciato le ristrettezze della cosiddetta “ideologia del sociale”, accusata di rappresentare per molti versi l'eccesso opposto rispetto all'ideologia della salute. Se un tempo (e probabilmente ancora oggi) nel nome della salute si giustificavano approcci assistenzialistici, per nulla rispettosi della dignità della persona con disabilità, né portatori dei suoi veri interessi, d'altra parte l'insistenza sul sociale può “banalizzare” la complessità delle traiettorie di vita, particolarmente laddove la gravità delle menomazioni rivela acutamente bisogni ulteriori e diversi da quello inclusivo, pur senza negare questo.

Da qui l'esigenza di governare le strutture con concetti e indicatori non soltanto positivi, ma anche poliedrici e multidimensionali, come ha dimostrato di essere il costrutto di QdV. In realtà, in questi ultimi anni il paradigma di QdV si sta arricchendo e potenziando, andando oltre lo statuto di una semplice nozione atta a “sensibilizzare” e divenendo un costrutto misurabile, articolato in domini e dotato di concreti indicatori. Come è noto, infatti, il valore della QdV è stato da più parti tradotto in domini ed indicatori, mentre strumenti oggettivi e soggettivi vengono utilizzati per tradurlo in misura, in modo tale da poter effettuare ricerche sperimentali, attraverso le quali diviene possibile indagare i fattori che contribuiscono più di altri ad aumentare il livello di QdV delle persone accolte nelle strutture.

Insomma, come per altro afferma il *Documento Finale della Giuria della Consensus Conference* organizzata dalla FISH, occorre “rovesciare la logica”, «individuando, in positivo, gli indicatori e *check-list* di valutazione degli elementi di qualità dei servizi per l'abitare, quali possibili criteri futuri di accreditamento».

### 3. Dalle procedure al progetto di vita

Sul finire degli anni Ottanta la riflessione sulla QdV generò una serie di modelli e concettualizzazioni, evitando il rischio che il movimento personalistico si riducesse a una serie di enunciazioni di principio. La condivisione di studi ed esperienze all'interno della comunità scientifica e della comunità di pratiche evidenziò la significativa sovrapposizione di molti domini su cui insistevano i numerosi costrutti elaborati, a tal punto che il World Health Organization's Quality of Life (WHOQOL) fu spinto a definire un modello condiviso per la misura della QdV. Così, nel 2002 vide le stampe il famigerato articolo di Schalock et alii, <sup>16</sup> nel quale è descritto il modello a otto domini che a tutt'oggi è considerato il più consistente.

Da allora in poi le esperienze di impostazione del progetto di vita sulla base dei domini di QdV si sono moltiplicate anche in Italia, sino a giungere all'elaborazione di una *Linea Guida*

<sup>14</sup> M. SCHIANCHI, *Segregazione e disabilità. I rischi dell'ideologia*, in MERLO - TARANTINO (a cura di), *La segregazione delle persone con disabilità*, 81.

<sup>15</sup> Cfr. T.W. SHAKESPEARE, *Disabilità e società. Diritti, falsi miti, percezioni sociali*, Erickson, Trento 2017.

<sup>16</sup> R.L. SCHALOK et alii, *Conceptualization, Measurement and Application of Quality of Life for Person with Intellectual Disabilities: Report of an International Panel of Expert*, in «Mental Retardation» 40 (2002) 6, 457-470.

sul Progetto di Vita<sup>17</sup> e di una specifica norma UNI sui servizi per l'abitare e per l'inclusione.<sup>18</sup> Anche in Italia la comunità scientifica e di pratiche, nonostante l'asfissia dei sistemi di accreditamento, ha rintracciato gli indicatori di esito in grado di realizzare l'augurio che Merlo esprime nel suo saggio, ovvero quello di «interessarsi in primo luogo a cosa accada all'interno di questi servizi, e solo successivamente di preoccuparsi di “come siano fatti”».<sup>19</sup>

Per entrare maggiormente nello specifico, tutti i modelli di QdV messi a punto negli ultimi anni si organizzano intorno a tre fattori (a loro volta articolati in domini), ritenuti decisivi per la QdV della persona:

Schallock et alii	Brown	CQL	Allineamento
Benessere	Essere	Me stesso	<b>Stare bene fisicamente, mentalmente e spiritualmente</b>
Partecipazione	Appartenere	Il mio mondo	<b>Stare nei legami, essere in relazione</b>
Indipendenza	Diventare	I miei sogni	<b>Scegliere e crescere, sviluppare propri obiettivi e perseguirli</b>

I modelli appena allineati in tabella sono a loro volta stati resi operativi da tre strumenti di valutazione della Qualità di Vita, e precisamente:

- Personal Outcome Scales;<sup>20</sup>
- BASIQ;<sup>21</sup>
- Personal Outcome Measure.<sup>22</sup>

Non è più lecito affermare che l'operazione di raccogliere dati e misure sugli esiti dei servizi è impossibile (convinzione che conduce nella deriva più volte descritta, ovvero quella di concentrarsi su dati di processo, invece che di esito, come ad esempio il numero degli operatori o la presenza di protocolli *standard*). Per altro, l'assenza di dati sugli esiti rende scientificamente discutibile la proposta di indicatori oggettivi che *sarebbero* correlati all'esperienza esistenziale della segregazione. Al contrario, la raccolta rigorosa di dati sugli esiti, in termini di QdV, consente di verificare quali processi hanno una reale influenza sul benessere delle PcD, prima e oltre ogni posizione aprioristica, per non dire ideologica.

La tabella esposta poco fa aiuta infine a entrare nella seconda questione di carattere metodologico, che era già stata così proposta: può la parola segregazione, come anche il suo rovescio positivo (inclusione) rappresentare da sola gli esiti di un servizio reso alle persone con disabilità e alle loro famiglie? Prendendo sul serio il costrutto di QdV la risposta è negativa:

<sup>17</sup> Cfr. AIRIM, *Linee Guida per la definizione degli Standard di Qualità per la costruzione del Progetto di vita per le persone con disabilità intellettiva*, Vannini, Brescia 2010

<sup>18</sup> C. FRANCESCUTTI - M. FAINI - S. CORTI - M. LEONI, *Disabilità: servizi per l'abitare e sostegni per l'inclusione. Manuale applicativo della Norma UNI 11010:2016*, Maggioli, Sant'Arcangelo di Romagna 2016.

<sup>19</sup> G. MERLO, *Segregazione? Presente*, in IDEM - TARANTINO (a cura di), *La segregazione delle persone con disabilità*, 95.

<sup>20</sup> J. VAN LOON - G. VAN HOVE - R. SCHALOCK - C. CLAES, *Personal Outcomes Scale. Scala della qualità della vita di persone con disabilità intellettiva*, Stichting Arduin & University of Ghent, 2008 [Traduzione e adattamento italiano a cura di A. Coscarelli e G. Balboni, Vannini, Brescia 2017].

<sup>21</sup> M. BERTELLI et alii, *La Batteria di Strumenti per l'Indagine della Qualità di vita (BASIQ): validazione dell'adattamento italiano del Quality of Life Instrument Package (QoL-IP)*, in «Giornale Italiano di Psicopatologia» 17 (2011) 205-212.

<sup>22</sup> COUNCIL ON QUALITY AND LEADERSHIP, *Personal Outcome Measures*, [s.e.], Towson (MD) 1997.



la QdV non è solo partecipazione sociale (appartenenza), ma anche benessere e indipendenza.

Alla luce delle tre parole chiave o fattori, si può affermare che il bisogno prevalente di una persona, almeno in qualche momento del suo ciclo di vita, può non essere quello inclusivo, ma ad esempio quello legato al benessere, fisico, materiale, psicologico e spirituale. Ci sono situazioni, o momenti della traiettoria esistenziale, in cui emerge più acutamente l'una o l'altra esigenza: per fare qualche esempio, nella vecchiaia è possibile avvertire più sentitamente l'esigenza di benessere, e meno quella delle relazioni comunitarie, mentre nella giovinezza spesso si trascura il benessere fisico, a favore di più ampi e frequenti contatti sociali. Al di là del ciclo di vita, può accadere che situazioni di grande complessità sanitaria richiedano interventi maggiormente rivolti alla tutela e al benessere, e solo in secondo luogo all'indipendenza e alla partecipazione.

Non si intende con questo giustificare la pratica assistenzialistica, a dispetto di quella inclusiva: solo, occorre affrontare con rigore la questione della progettazione personalizzata, riconoscendo di volta in volta quale sia il bisogno prevalente della persona, evitando posizioni ideologiche, di volta in volta salutistiche, riabilitative o sociali ad oltranza.

#### 4. Il principio metodologico del dilemma

La progettazione secondo il costrutto della QdV è un antidoto a ogni posizione di principio, in quanto rende metodologica una posizione etica fondamentale, che può essere ricondotta alla filosofia e alla psicologia morale di Lawrence Kohlberg,<sup>23</sup> e all'istanza esistenziale dei cosiddetti *dilemmi*. Un dilemma è una situazione in cui entrano in conflitto almeno due scelte riconducibili entrambe a un valore: tale contrapposizione, secondo l'autore, genera una polarità cognitiva che la persona è chiamata a superare attraverso modalità di pensiero morale. In definitiva, le scelte etiche più complesse (dilemmatiche, appunto) non sono quelle chiamate a discernere tra il bene e il male, ma quelle chiamate a individuare il bene la cui elezione, in una data situazione, potrebbe essere più opportuna tra le varie opportunità, tutte buone, che si presentano alla persona.

Continuamente, nel proprio percorso esistenziale, l'uomo è esposto a dilemmi, a volte piccoli e quotidiani, come quando occorre scegliere se mangiare un dolce di cui si è golosi o mantenere una dieta salutare, oppure se incontrare un amico o passare una serata tranquilla sul divano; a volte importanti e straordinari, come ad esempio quando è necessario scegliere dove abitare, tra luoghi tranquilli ma lontani da centri abitati, oppure caotici, ma pienamente inclusivi.

Il dilemma, in questo scenario, è l'antidoto alle questioni di principio (che spesso nascondono, nella loro banalità, la complessità delle situazioni umane). Per fare un esempio, è facile affermare che le relazioni tra una persona con disabilità e il territorio devono essere sempre attivate e potenziate. Ma se l'esposizione alle relazioni generasse, *hic et nunc*, un malessere psicologico? In questo caso, le relazioni rimarrebbero un traguardo a lungo termine, anche quando nel breve occorresse privilegiare la tutela e il benessere emotivo. Se questo non fosse, troppo alto è il rischio che alla vecchia e consolidata ideologia della salute si opponga, oggi, la nuova ideologia del sociale, rinnovando con altre forme le sterili contrapposizioni tra il sanitario e il sociale, e smarrendo con ciò stesso l'unità della persona. Mentre cresce l'attitudine delle organizzazioni a costruire il Progetto di Vita, impostato sui domini di QdV, e non sulle aree di funzionamento (come nel "vecchio" Piano Educativo o Riabilitativo), occorre formare le équipes di lavoro a una modalità di progettazione profondamente esistenziale, che

---

<sup>23</sup> L. KOHLBERG, *The Psychology of Moral Development: The Nature and Validity of Moral Stages. Essays on Moral Development*, Volume 2, Harper and Row, San Francisco 1984.

consiste in una capacità di “sostare nei dilemmi”, aggirando ogni meccanismo automatico, e confrontando ogni scelta buona con i suoi possibili svantaggi, presenti in altri domini di QdV.

Posti di fronte ai dilemmi morali, i professionisti entrano in uno stato di più autentica empatia, capace di compulsare i normali conflitti che agiscono dentro la coscienza di ogni persona, nel momento in cui essa è chiamata a scegliere, sia nelle normali vicende quotidiane che nei momenti più delicati di crescita o svolta esistenziale. Solo in questo modo l'operatore diventa davvero in grado di sostituirsi ad altri nella progettazione della loro vita, come è chiamato a fare, laddove la capacità di autodeterminazione è danneggiata dalla disabilità.

Il dilemma, infatti, spinge le équipes a riorganizzare gli schemi individuali e istituzionali, rompendo e arricchendo le logiche professionali, esplodendo le *routine* e gli *habitus* organizzativi. Non ogni bene deve essere di per sé perseguito, se il suo conseguimento produce problematiche anche maggiori in altri ambiti. Per fare un esempio, se è certamente vero che una dieta produce un maggiore benessere fisico per una persona con problematiche di sovrappeso, è anche vero che nelle pieghe del quotidiano il rigore dei limiti imposti dalla dieta possono produrre malesseri emotivi, e comunque un indebolimento del tono di umore, mentre conosciamo tutti gli effetti benefici di piccole trasgressioni, innocui rinforzi che aiutano ad affrontare la trama del vivere.

Una dietista non dilemmatica, ma semplicemente e apparentemente zelante nell'esercizio della propria competenza tecnica, può fare non pochi guai. Al contrario, una dietista dilemmatica porta i suoi dubbi dentro all'équipe di lavoro, o almeno è disposta ad entrare nel dubbio, dialogando con i propri colleghi, portatori di esigenze che nascono da altri domini di QdV.

La progettazione per dilemmi aiuta a non essere troppo sicuri, né della propria tecnica né della propria bandiera ideale. Essa ci immerge in un'autentica empatia esistenziale, atta a comprendere quale tra i fattori e i domini di QdV deve essere preso in carico, qui e ora, senza rinunciare ad altri aspetti, ma a volte, coscientemente, posponendoli nel tempo, o bilanciandoli per ordine di priorità. I professionisti e le famiglie trovano un linguaggio comune, evitando quei fastidiosi conflitti che nascono proprio da punti di vista rigidamente fermi all'uno o all'altro dominio. In questo modo, l'ambito e la natura del conflitto si spostano, trasformandosi da dannosi conflitti tra figure a fecondi conflitti tra domini, dilemmi forieri di scelte più ampie e pensose.

## Conclusione: il coraggio di misurare

Non si può trattare una situazione complessa in modo semplice e per questo, è necessario scegliere parole che immettano nella complessità, evitando termini che chiudono la riflessione dentro le strettezze di un solo dominio, ma cercando un linguaggio poliedrico e multidimensionale, in grado di prevenire le strettezze di logiche tecniche o ideologiche, e di introdurci nella ricchezza etica dei dilemmi.

Il rispetto di ogni persona accolta in struttura impone l'attenzione a indicatori della QdV, mediante la versatilità di strumenti che ci aiutino a comprendere come potenziare ad un tempo il Benessere, l'Inclusione e l'Indipendenza delle persone con disabilità.

Dobbiamo avere il coraggio di misurare seriamente e scientificamente – e per questo il dibattito si presta per sua natura a ulteriori approfondimenti – la capacità di creare luoghi abitativi salutari, relazioni interpersonali sananti e la capacità di offrire servizi capaci di concorrere a generare tutto il benessere possibile alle persone con disabilità. E questo non sarà possibile fin quando la gestione delle strutture avrà come unico criterio gestionale e verificabile la morsa delle procedure imposte dai criteri autorizzativi.

Con il coraggio di misurare dobbiamo anche avere la forza di cambiare quando e quanto è necessario cambiare. Come non mai il “si è sempre fatto così”, approccio tante volte denunciato da papa Francesco come irrispettoso e inadeguato nel presiedere i processi che riguardano l’umano, non deve trovare spazio in chi vuole seriamente offrire alle persone con disabilità un’ambiente di vita rispettoso della sua dignità e attento ai suoi bisogni.

doncarminearice@cottolengo.org

## **Inclusion of Persons with Disabilities within Facilities**

### **► ABSTRACT**

How to distinguish a residential service that is inclusive, which carries out well its work of supporting Quality of Life (QoL) of the people it welcomes, from that which instead determines a state of estrangement, of loss of rapport with the world of life? And above all, are there tools with which to objectively measure the desired existential wellbeing of persons with disabilities (PwD) who are hosted in structures? The question of personalized planning must be taken up with rigor, becoming aware from time to time, of the prevalent needs of persons, paying attention to QoL indicators, through the versatility of tools that help to understand how to enhance the Wellbeing, Inclusion and Independence of persons with disabilities.

### **► KEYWORDS**

Wellbeing, Disability; Inclusion; Independence; Quality of life; Residences; Discrimination.

## **La Parrocchia: la casa di quanti sanno di essere fragili**

**Luigi D'Errico\***

### **► SOMMARIO**

*La parrocchia costituisce un ambiente privilegiato di inclusione nella misura in cui sa farsi casa che accoglie, ambiente che educa al riconoscimento dell'altro e alla relazione tra tutti, palestra di vita in cui ciascuno può diventare protagonista nel favorire l'integrazione degli altri, accettandone i limiti (che sono di tutti) e contribuendo a sviluppare al massimo le potenzialità di ognuno a vantaggio della comunità. Delle attenzioni – piccole ma decisive – in una pastorale inclusiva rendono possibile nella parrocchia, luogo di relazioni e di affettività, percorsi di umanizzazione capaci di rendere migliore la qualità di vita.*

### **► PAROLE CHIAVE**

*Accoglienza; Ascolto empatico; Fragilità; Parrocchia inclusiva; Prossimità.*

**\*Luigi D'Errico**, parroco, è Referente per il Settore disabili dell'Ufficio catechistico della Diocesi di Roma. Insignito del titolo di Commendatore dell'Ordine al Merito della Repubblica italiana il 29 dicembre 2020.

“Perché discutete che non avete pane? Non intendete e non capite ancora? Avete il cuore indurito? Avete occhi e non vedete, avete orecchi e non udite? E non vi ricordate, quando ho spezzato i cinque pani per i cinquemila, quante ceste colme di pezzi avete portato via?”. Gli dissero: “Dodici”. “E quando ho spezzato i sette pani per i quattromila, quante sporte piene di pezzi avete portato via?”. Gli dissero: “Sette”. E disse loro: “Non capite ancora?”.<sup>1</sup>

Non è più tempo di discutere, non è più tempo di immobilismi nell’attesa di tempi opportuni, di soluzioni condivisibili, di progetti sostenibili. È necessaria ed è *possibile* una pastorale inclusiva nelle parrocchie. Si tratta di riconoscere e valorizzare realmente la presenza e la testimonianza delle persone con disabilità. Non saremo ulteriormente sostenuti e convinti da un’ultima denominazione terminologica degli individui, da un altro elemento specifico che sappia cogliere un aspetto nuovo, capace di sostenere il diritto a esistere e a partecipare: solo una storia in comune valorizza e crea legami d’affetto profondi e duraturi.

Per noi presbiteri, religiosi e religiose, catechiste e catechisti, riconoscere l’alterità si configura come una contestazione profonda dell’egocentrismo per il quale ha dominato una concezione totalitaria della persona, in cui la storia ha schiacciato gli individui non assimilabili a modelli più comuni.

Il soggetto, in una comunità parrocchiale, investito dalla responsabilità verso l’altro, non viene abbassato, bensì innalzato, dal momento che è responsabile di costruire la relazione, in tutte le sue valenze. In una prospettiva di reciproca convivenza, nell’ottica di edificazione di una comunità e società solidale, è forte il ruolo giocato da ciascuno che diviene referente principale di integrazione e di inclusione. Questo atteggiamento può coinvolgere tutte le diverse generazioni che partecipano di una comunità cristiana. L’alterità si trova a fondamento di qualunque interazione umana: riconoscere l’altro, seppur diverso da me, diviene un assunto fondamentale soprattutto se si considera che esistiamo nello stesso mondo.

## 1. Semplicemente: “Colui che ti sta accanto”

In qualsiasi momento della nostra vita un altro è prima di tutto colui che ci sta accanto. L’unica risposta possibile all’epifania dell’altro è l’accoglienza praticata pazientemente giorno per giorno. Perché l’altro si scopra come soggetto è necessaria una profonda capacità di ascolto (“La pastorale dell’ascolto”, come dice Papa Francesco). Ogni incontro, così come ogni dialogo, è esposto al rischio della non-comprensione e tuttavia porta dentro sé una possibilità, che diviene tale a condizione che ci sia responsabilità da parte nostra. L’ascolto ci fa scoprire l’altro come ricchezza, ci porta a comprendere la preziosità dell’uomo singolo e concreto, restituendogli dignità.

La prossimità si realizza quando, riconoscendo l’alterità, si accetta di prendere in carico l’essere così com’è dell’altro. L’uomo entra in una fraternità, nella quale è pronto a offrire qualcosa di proprio all’altro. La prossimità è fatta di contatto, di gesti, di comprensione e sostegno, e della coscienza di essere coinvolti nel destino dell’altro. Responsabilità per l’altro non significa avere rispetto dei diritti e delle libertà altrui, ma “prendersene cura”. Il semplice riconoscere i diritti degli altri, il rispetto della libertà altrui è molto importante, ma non cambia l’altro. Solo nell’ottica della responsabilità, possiamo passare da una società dove “l’uomo è per l’uomo un lupo” a una società dove “l’uomo è per l’uomo un uomo o una donna”.

<sup>1</sup> Mc 8,14-21.



## 2. Una storia in comune

La disabilità è una questione esistenziale che riguarda innumerevoli uomini e donne: terapie e trattamenti non generano felicità; sono invece le relazioni personali, nell'ambiente umano parrocchiale, che moltiplicano le occasioni perché ciascuno sia riconosciuto nella sua esistenza, abbia un ruolo, partecipi come gli è possibile nella società. Non esistono ambiti esclusivi, quindi discriminanti, in una comunità parrocchiale "inclusiva".

Possiamo offrire una narrazione alternativa a quella proposta dalla mentalità dominante che presenta la persona con disabilità soltanto in certe modalità: come persone da aiutare, per un *welfare* di protezione sia in ambito civile che religioso, o come persone eccezionali, che nonostante gli *handicap*, sono modelli da imitare nella pratica sportiva ad esempio, oppure nello studio.

Gesù è colui che prende sul serio ogni persona nella sua totalità; noi cadiamo spesso invece nella tentazione di entrare in paranoia solo con alcune cose della vita, soprattutto con alcune qualità. Ad esempio, noi siamo fatti di tanti tipi di bisogni: quelli fisici, quelli affettivi, quelli spirituali in senso stretto. Il cristianesimo parla a ognuno di questi bisogni, ed è un errore pensare che la fede debba limitarsi solo all'ambito strettamente spirituale:

In quel tempo, Gesù disse ai suoi discepoli: "Se mi amate, osserverete i miei comandamenti; e io pregherò il Padre ed egli vi darà un altro Paràclito perché rimanga con voi per sempre. [...] Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui. Chi non mi ama non osserva le mie parole; e la parola che voi ascoltate non è mia, ma del Padre che mi ha mandato. Vi ho detto queste cose mentre sono ancora presso di voi. Ma il Paràclito, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, lui vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto".<sup>2</sup>

## 3. A chi bussava sarà aperto

Le occasioni di crescita si moltiplicano quando qualcuno "bussa alla porta" della casa parrocchiale" e, per mille ragioni plausibili, si vorrebbe "non rispondere", mantenere un "equilibrio", rinviare a un indirizzo "specifico", più adeguato, meglio preparato. Questo momento di "crisi" diventa un'occasione di crescita umana e spirituale per la comunità dei credenti. Entra in gioco quella "pastorale generativa" che non è programmabile, che è la "rivelazione" di un incontro, un "sì" coraggioso che ha la sua ragionevolezza nel Dio della vita, in Gesù di Nazareth:

Un giorno Gesù si trovava in un luogo a pregare e quando ebbe finito uno dei discepoli gli disse: "Signore, insegnaci a pregare, come anche Giovanni ha insegnato ai suoi discepoli". Ed egli disse loro: "Quando pregate, dite: Padre, sia santificato il tuo nome, venga il tuo regno; dacci ogni giorno il nostro pane quotidiano, e perdonaci i nostri peccati, perché anche noi perdoniamo ad ogni nostro debitore, e non abbandonarci alla tentazione". Poi aggiunse: "Se uno di voi ha un amico e va da lui a mezzanotte a dirgli: Amico, prestami tre pani, perché è giunto da me un amico da un viaggio e non ho nulla da mettergli davanti; e se quegli dall'interno gli risponde: Non m'importunare, la porta è già chiusa e i miei bambini sono a letto con me, non posso alzarmi per darteli; vi dico che, se anche non si alzerà a darvieli per amicizia, si alzerà a darvieli quanti gliene occorrono almeno per la sua insistenza. Ebbene io vi dico:

---

<sup>2</sup> Gv 14,15-16.23-26.

Chiedete e vi sarà dato, cercate e troverete, bussate e vi sarà aperto. Perché chi chiede ottiene, chi cerca trova, e a chi bussa sarà aperto”.<sup>3</sup>

#### 4. Le crisi e la parrocchia

Le stime sulla prevalenza nella popolazione italiana della disabilità segnalano che questa condizione interessa oltre tre milioni di persone. Un'indagine Istat<sup>4</sup> definisce la disabilità non soltanto come malattia, ma anche come difficoltà nelle relazioni sociali e nelle autonomie; tuttavia, non si distingue bene dai dati rilevati quali siano i diversi tipi di disabilità presi in considerazione.<sup>5</sup> A ogni modo, il disabile è definito come «colui che presenta durature menomazioni fisiche, mentali, intellettive o sensoriali che in interazione con barriere di diversa natura possono ostacolare la propria piena ed effettiva partecipazione nella società su base di uguaglianza con altri».<sup>6</sup>

Si possono sottolineare ancora altri dati: i disabili in Italia costituiscono il 5,2% della popolazione, ovvero circa 3 milioni e 100 mila abitanti (poco più della popolazione di Roma). Non c'è una differenza sostanziale (in percentuale) per regione né per il sesso (le femmine costituiscono la maggioranza con il 6% mentre i maschi con il 4,3%). Dato molto importante è il fatto che 600 mila persone con limitazioni gravi vivono in una situazione di grave isolamento, e di queste ben 204 mila vivono completamente da sole.

Un ulteriore elemento importante, a mio avviso, è costituito dalla classificazione dei disabili in base alle interazioni sociali. Ma ... non si tratta di numeri, quanto piuttosto di un “grido” che la Chiesa è impegnata, proprio nella città di Roma, ad ascoltare e ad “abitare” sia come istituzione sia come popolo di Dio.

La parrocchia abita la “crisi”, vive nelle pieghe e nelle contraddizioni della società, illumina i luoghi d'ombra del quartiere e rileva la presenza degli “invisibili”. Costoro non hanno l'animo pietrificato dalla paura del futuro, non fuggono dalla realtà, la condividono; si fanno presenti, si sentono invitati, coscienti di essere accolti e quindi motivati ad accogliere, pronti a servire e non solo a essere serviti. Ogni realtà parrocchiale, per sua natura fragile ma “vera”, diviene un presidio di prossimità “per tutti”, oppure non lo sarà per nessuno. Nella parrocchia più che in ogni altra realtà ecclesiale si vive nell'arte di essere fragili.

La comunità parrocchiale è il luogo delle relazioni e dell'affettività. Un luogo umano che si arricchisce nel tempo che scorre di storie importanti e significative per la vita e la vocazione di ciascuno.

Nella vita ordinaria e straordinaria della comunità si manifesta quella “gloria” di Dio espressa dall'evangelista Giovanni: «Passando vide un uomo cieco dalla nascita e i suoi discepoli lo interrogarono: “Rabbi, chi ha peccato, lui o i suoi genitori, perché egli nascesse cieco?”. Rispose Gesù: “Né lui ha peccato né i suoi genitori, ma è così perché si manifestassero in lui le opere di Dio”».<sup>7</sup>

Tutte le “anime” della parrocchia possono vivere l'accoglienza, suscitando speranza nelle famiglie che il più delle volte si sentono isolate, distanti, abbandonate a una vita difficile. La parrocchia diviene un *laboratorio di esperienze* che raccoglie le “persone di buona volontà”,

<sup>3</sup> Lc 11,1-10.

<sup>4</sup> Cfr. ISTITUTO NAZIONALE DI STATISTICA (ISTAT), *Conoscere il mondo della disabilità: persone, relazioni e istituzioni*, ebook, 2019.

<sup>5</sup> Quindi, per fare un esempio, chi ha la sindrome di Rett è equiparato a chi è sordo oppure a chi è paraplegico. Ciò distorce i dati, perché se consideriamo l'inserimento nel mondo del lavoro è chiaro che chi ha una sindrome di Rett non ha (a livello naturale) le stesse possibilità lavorative di chi è paraplegico.

<sup>6</sup> *Ibidem*, 9.

<sup>7</sup> Gv 9,1-3.

un ambiente dove si sperimentano le conoscenze e le professionalità di coloro che sono attratti e coinvolti, di tutte le età, di ogni ambito e circostanza.

Non c'è limite all'accoglienza, non viene prima la specializzazione ma l'umanità, l'umana fraternità, ed è proprio questa premessa che accentua la sensibilità di alcuni e il conseguente desiderio di approfondire gli strumenti, le tecniche, le strategie, le conoscenze specifiche e tutto quanto solo una relazione "vera" sa e può suscitare.

## 5. La Parrocchia luogo privilegiato e non solo per l'Iniziazione Cristiana

Sono di stimolo per i parroci e gli operatori pastorali le parole rivolte da Papa Francesco ai partecipanti al Giubileo degli ammalati e delle persone disabili del 2016, in risposta ad alcune domande:<sup>8</sup>

Quello che deve fare il prete, aiutato dai laici, dai catechisti, da tanta, tanta gente, è aiutare tutti a capire: a capire la fede, a capire l'amore, a capire come essere amici, a capire le differenze, a capire come le cose sono complementari, uno può dare una cosa e l'altro può darne un'altra. Questo è aiutare a capire [...] accogliere e ascoltare. Accogliere, cioè ricevere tutti, tutti. E ascoltare tutti. Vi dico una cosa. Credo che oggi nella pastorale della Chiesa si fanno tante cose belle, tante cose buone: nella catechesi, nella liturgia, nella carità, con gli ammalati... tante cose buone. Ma c'è una cosa che si deve fare di più, anche i sacerdoti, anche i laici, ma soprattutto i sacerdoti devono fare di più: l'apostolato dell'orecchio: ascoltare! "Ma, Padre, è noioso ascoltare, perché sono sempre le stesse storie, le stesse cose..." (si potrebbe obiettare, *nds*). Ma non sono le stesse persone, e il Signore è nel cuore di ognuna delle persone, e tu devi avere la pazienza di ascoltare. Accogliere e ascoltare. Tutti [...]"

Questa l'indicazione pastorale del S. Padre: è necessario incontrarsi con il prossimo per nutrirsi di questo misterioso scambio di dare e avere che rende piena la dignità di ogni persona.

La Parrocchia è la Chiesa vissuta come una casa creata per dare corpo e struttura all'accoglienza disinteressata e nobilitante dell'amore del Padre. La sua capacità di accogliere, le modalità con cui riesce a farlo sono forse proprio il senso del suo esistere nel mondo contemporaneo, in particolare accogliendo le persone con disabilità e le loro famiglie, camminando con loro, parlando con loro del nostro Signore Gesù Cristo, accettando il loro contributo per capire cosa possiamo fare di nuovo e di meglio. Continua il Papa:

Forse la parola di Dio a volte risulta irraggiungibile; sembra alle nostre comunità impossibile da seguire. Troppo difficile, troppo irrazionale, troppo contraria al nostro istinto. Nella vita reale come giudicheremmo un ingegnere gestionale che ci propone di utilizzare per la struttura portante di una grande organizzazione, del materiale di scarto? [...] Mi rendo conto che spesso non è facile accogliere in chiesa persone con disabilità. Ci si sente inadeguati e non preparati. I comportamenti strani e imprevedibili ci mettono in imbarazzo e spesso fanno venir voglia di cambiare strada e di chiudere la porta. In questi casi credo che per le nostre comunità potrebbe essere d'aiuto ricordarsi che Dio è per prima cosa un genitore. Una madre, un padre. La Chiesa, la nostra casa comune, per far crescere la sua capacità di accoglienza verso il mondo della disabilità, dovrebbe forse provare a sentirsi più un genitore di queste persone.<sup>9</sup>

L'iniziazione cristiana, su cui si concentra gran parte della premura pastorale delle parrocchie, è importantissima eppure non è tutto: la comunità dei credenti che sceglie la "pastorale dell'ascolto" considera "tutta" la vita di ciascun credente e di ogni persona degna di

<sup>8</sup> <[http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/june/documents/papa-francesco\\_20160611\\_convegno-disabili.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2016/june/documents/papa-francesco_20160611_convegno-disabili.html)>

<sup>9</sup> *Ibidem*.

attenzione: la vita con gli amici, l'istruzione, il lavoro, il tempo libero, il servizio al prossimo, la vita affettiva, ecc.

È necessario non tirarsi indietro, ma affrontare insieme "l'impossibile". Quante difficoltà per i genitori o per un solo genitore. A volte la loro più grande preoccupazione forse si trova proprio nel sentirsi impotenti di fronte all'avvicinarsi inesorabile del momento in cui saranno "costretti" a farsi da parte: è il tema drammatico del "Dopo di noi".<sup>10</sup>

Nel "luogo umano parrocchia" si fanno progetti, si abita la realtà del quartiere, ci si incontra, si discute, si gioca, ci si innamora, si parte per un viaggio, si vivono i sacramenti, ci si conforta e sostiene nei momenti difficili, si propongono strade percorribili che sostengono le fatiche di ogni famiglia, si educano i più giovani, si parte in missione, si canta, si fa teatro, si studia, si prega, si legge la Parola di Dio... Le persone con disabilità "abitano" tutto questo nel modo loro possibile.

Da qui credo possa partire la nostra Chiesa: accogliere! Non solo come scelta ma soprattutto come necessità ineludibile. Il modo si troverà, lo scopriremo vivendo un cammino di comunione. Se la Chiesa riuscirà a sentirsi una madre, un padre, un fratello, un amico..., un modo lo troverà. Così come fanno quotidianamente le nostre famiglie, le famiglie con persone disabili e non disabili.

## 6. Accoglienza e ascolto: che cosa si può fare

### • La liturgia

La liturgia è un luogo di partecipazione: le persone con disabilità partecipando vivono sempre più consapevolmente una relazione con il Signore e con gli altri della comunità, anche nei piccoli gesti, in compiti semplici e a volte accompagnati dagli amici, si tratta di atti che diventano qualificanti ed educativi per tutti: «Specialmente la Liturgia domenicale dovrà saper includere, perché l'incontro con il Signore Risorto e con la stessa comunità possa essere sorgente di speranza e di coraggio nel cammino non facile della vita».<sup>11</sup>

Esistono tante occasioni nelle quali essere a servizio della liturgia. Anche il celebrante è al servizio della Messa: il suo agire dovrebbe essere comprensivo, non un rigido rituale al quale conformarsi. Se un disabile grida, occorre adoperarsi per attenuare il disagio: magari anche non sottolineando con pause, rimbrotti e altro... quanto accade, aiuta a comprendere quanti si prodigano nell'accogliere e solleva i genitori da un senso di colpa diffuso e dal disagio che insieme portano all'isolamento volontario, a uscire dalla chiesa per non sentirsi "sopportati". L'*accessibilità partecipativa* nella comunità supera il solo, quanto irrinunciabile e doveroso, abbattimento delle barriere architettoniche.

### • Presentazione nei gruppi

Sono numerose le "buone pratiche" che si possono mettere in atto e delle quali si ha esperienza nelle varie comunità, non solo parrocchiali. Si tratta di atteggiamenti e comportamenti esemplari da conoscere e condividere.

Ad esempio, è importante presentare la persona che si accoglie in un nuovo gruppo, una sorta di "carta di identità" dell'individuo che possa favorire un'accoglienza adeguata, che riduca atteggiamenti non opportuni e ne proponga altri invece favorevoli all'incontro. La

<sup>10</sup> Delle informazioni essenziali sul "Dopo di noi" sono reperibili in ISTAT, *Conoscere il mondo della disabilità*, 185ss.

<sup>11</sup> *Discorso del Santo Padre Francesco ai partecipanti al Convegno promosso dal Pontificio Consiglio per la nuova evangelizzazione*, 21 ottobre 2017, <[http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/october/documents/papa-francesco\\_20171021\\_convegno-ppcne.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/october/documents/papa-francesco_20171021_convegno-ppcne.html)>

famiglia è fondamentale in questo senso poiché di solito custode di una conoscenza profonda, particolareggiata e affettuosa. La presentazione non si esaurisce in un solo momento, la conoscenza di una persona avviene per gradi e con il crescere nella frequentazione: è un processo lento e graduale.

#### • *Iniziazione Cristiana inclusiva*

Sono da condividere numerosi sussidi e catechismi accessibili,<sup>12</sup> pensati “insieme” alle persone con disabilità. Ecco le parole che Papa Francesco ha rivolto ai partecipanti di un Convegno:

La Chiesa non può essere “afona” o “stonata” nella difesa e promozione delle persone con disabilità. [...] La risposta è l’amore: non quello falso, sdolcinato e pietistico, ma quello vero, concreto e rispettoso. Nella misura in cui si è accolti e amati, inclusi nella comunità e accompagnati a guardare al futuro con fiducia, si sviluppa il vero percorso della vita e si fa esperienza della felicità duratura. Questo amore stimola l’intelligenza e l’approfondimento delle tecniche di comunicazione e di interazione.

La catechesi, in modo particolare, è chiamata a scoprire e sperimentare forme coerenti perché ogni persona, con i suoi doni, i suoi limiti e le sue disabilità, anche gravi, possa incontrare nel suo cammino Gesù e abbandonarsi a Lui con fede. Nessun limite fisico e psichico potrà mai essere un impedimento a questo incontro, perché il volto di Cristo risplende nell’intimo di ogni persona.

[...] Impariamo a superare il disagio e la paura che a volte si possono provare nei confronti delle persone con disabilità. Impariamo a cercare e anche a “inventare” con intelligenza strumenti adeguati perché a nessuno manchi il sostegno della grazia. Formiamo – prima di tutto con l’esempio! – catechisti sempre più capaci di accompagnare queste persone perché crescano nella fede e diano il loro apporto genuino e originale alla vita della Chiesa. Da ultimo, mi auguro che sempre più nella comunità le persone con disabilità possano essere loro stesse catechisti, anche con la loro testimonianza, per trasmettere la fede in modo più efficace”.<sup>13</sup>

Sempre nella logica dell’accompagnamento, che vale per tutti, le persone con disabilità sono catechisti validissimi.

#### • *Oratorio inclusivo*

Se dunque occorre far maturare una mentalità che sfoci nell’accoglienza vera, questa porta l’oratorio a prendersi cura della persona disabile come un suo membro che ha particolari bisogni. Tutte le iniziative di ispirazione evangelica hanno bisogno dell’impegno e della collaborazione di tutti i membri della comunità cristiana. Occorre essere pronti a intraprendere ogni attività possibile ed essere poi geniali nel comunicarla a tutti coloro che partecipano anche nell’oratorio.

L’oratorio diviene uno spazio creativo nel quale i bambini con disabilità e i giovani possono esprimere le proprie potenzialità e trovare uno spazio di aggregazione con gli altri.

Animatori, anche adolescenti, possono fare tanto accompagnando con amicizia quanti sono più fragili e questo servizio è “contagioso” e altresì importante, qualificante, se portato avanti in collaborazione. Innumerevoli sono le pratiche percorribili: manipolare materiale diverso per migliorare la manualità, realizzare un prodotto seguendo le varie fasi della

<sup>12</sup> Si veda la ricca offerta proposta nel sito dedicato del Servizio nazionale per la pastorale delle persone con disabilità della Conferenza Episcopale Italiana, <<https://pastoraledisabili.chiesacattolica.it>>

<sup>13</sup> *Discorso del Santo Padre Francesco alla 66° Assemblea Generale della CEI*, 19 maggio 2014, <[http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/may/documents/papa-francesco\\_20140519\\_conferenza-episcopale-italiana.html](http://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2014/may/documents/papa-francesco_20140519_conferenza-episcopale-italiana.html)>



lavorazione, esplorare attraverso i sensi, favorire la fiducia nelle proprie capacità, per migliorare la propria autostima, integrare la persona nella propria squadra, nel proprio gruppo, stimolando la collaborazione reciproca.<sup>14</sup> Vanno proposte attività facili fino a quelle gradualmente più complesse, rispettando tempi e limiti dei diversamente abili.

• **Gruppi nella comunità parrocchiale**

Il cammino di fede e di amicizia non si conclude in una parte del percorso, ma dura tutta la vita. Qualsiasi espressione di aggregazione della e nella realtà parrocchiale non può sentirsi estranea a questa attenzione pastorale e umana. Ogni cammino di fede non può non chiedersi “dove sono i nostri coetanei con disabilità”? Ogni età, ogni generazione deve poter rispondere alla domanda che viene da Dio: “Dov’è tuo fratello, tua sorella?”.

spqr@bluewin.ch

## Parish: the home of those who know they are fragile

► **ABSTRACT**

Parish constitutes a privileged environment of inclusion insofar as it knows how to make itself a home that welcomes, an environment that educates to the recognition of the other and to relationship between all, a training ground in which each can become a protagonist in favoring the integration of others, accepting them with their limits (which are everyone's) and helping to develop everyone's potential to the maximum for the benefit of the community. In a parish, a place of relationships and of affection, simple but decisive care taken towards an inclusive ministry, makes possible processes of humanisation capable of improving the quality of life.

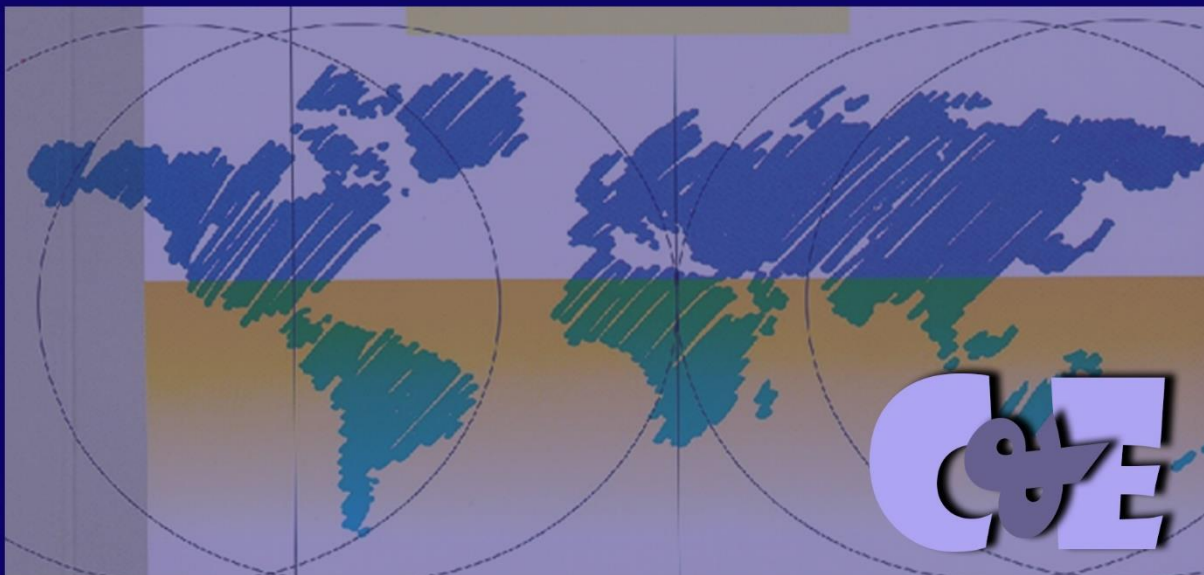
► **KEYWORDS**

Hospitality; Empathetic Listening; Fragility; Inclusive Parish; Proximity.

---

<sup>14</sup> Si vedano, ad esempio, i vari contributi all'Oratorio “inclusivo” dell'Associazione di volontariato “Amici di Simone” in Roma, presso la Parrocchia di S. Giustino, < <https://www.amicidisimone.it> >





«Catechetica ed Educazione» è una testata telematica,  
iscritta al Tribunale di Roma (registrazione n.151/16 dicembre 2020),  
che persegue finalità culturali in ambito pedagogico-catechetico.

**ic|a**

---

## **ISTITUTO DI CATECHETICA**

Università Pontificia Salesiana  
FACOLTÀ DI SCIENZE DELL'EDUCAZIONE

Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 – 00139 Roma

---



**LAS-ROMA**



Questa testata è associata a