

CONVEGNO DIOCESANO

“NEL MOVIMENTO DELLA CARITÀ DI CRISTO”

Torino, Santo Volto

Sabato 22 marzo 2025

“Carità nella chiesa, chiesa nella carità”

Luciano Manicardi

La compassione

La riflessione sulla carità che la vostra chiesa sta attuando, muove dal testo evangelico della moltiplicazione dei pani presente in Mc 6,30 e seguenti. Dove è la compassione di Gesù la radice del suo agire. E compassione (che nulla ha a che vedere con commiserazione) significa farsi cassa di risonanza della sofferenza dell'altro fino a soffrire con lui, fino all'empatia.

La compassione ha un valore relazionale ed etico enorme in quanto è il no radicale all'indifferenza di fronte al male del prossimo: in essa io partecipo e comunico, per quanto mi è possibile, alla sofferenza dell'altro uomo. La compassione rientra all'interno di quella cultura della cura che è l'antidoto alla cultura della guerra oggi dominate. La guerra infatti, è l'esatto contrario della cura: l'altro è nemico da eliminare, la natura e l'habitat vengono distrutti, la logica della distruzione si sostituisce a quella della riparazione e della custodia, il paradigma dell'inimicizia si sostituisce alla solidarietà.

Ma la compassione ha anche un ancor più profondo valore rivelativo. La compassione è attributo di Dio nella Scrittura e nei vangeli è attribuita a Gesù o a personaggi di parabole che simbolizzano l'agire divino. E la compassione, lo spaccarsi del cuore (lo sconvolgimento viscerale: questo significa il verbo greco tradotto con provare compassione) di Gesù di fronte alla povertà e abbandono in cui giacevano le folle, che erano come pecore senza pastore, lo porta a insegnare loro molte cose e solo dopo a dare loro cibo da mangiare. Dalla compassione nasce l'azione pastorale, meglio, nascono sia la *parola* che l'*azione*, due elementi costitutivi della carità. Gesù nutre con la parola e con il cibo. Non ci sono, infatti, solo povertà materiali ed economiche, ma anche povertà di senso, angustie spirituali, carenze di speranza, smarrimento di direzione, che interpellano la nostra azione caritativa. La carità ha bisogno di azione, ma anche di parola, di pensiero, di riflessione, di preghiera, di radici salde nella fede.

Chiesa nella carità

La centralità della carità di Cristo nel testo evangelico della moltiplicazione dei pani, ci suggerisce una cosa decisiva sul piano ecclesiologicalo, e con importanti ricadute sul piano pastorale. Spesso noi pensiamo la carità come ciò che deve essere fatto, e che ci è immediatamente disponibile. Riduciamo la carità a una dimensione pragmatica che, se da un lato convoglia la generosità e la dedizione verso gli altri, dall'altro

assicura al credente il suo essere soggetto, artefice dell'amore. Riduciamo la carità a semplice relazione altruistica, a una dimensione orizzontale che può tranquillamente trascurare il suo fondamento teologico: "l'importante è fare il bene", si dice. Abbiamo alle spalle anche una tradizione che ha moralizzato, oggettivato, quasi cosificato la carità, rendendola una morale delle opere sempre praticabile non appena lo si voglia.

In realtà, sulla scia della rivelazione biblica ed evangelica la carità si manifesta "come follia divina capace di sollevare le montagne del male e dell'ingiustizia"¹. La carità è sì una virtù, ma teologale. Secondo il NT, "Amore" è il nome stesso di Dio: "Dio è *agápe*" (1Gv 4,16: *Deus caritas est*), e "Amore" è ciò che Gesù ha vissuto e narrato come Figlio amato dal Padre (Mt 3,17 e par.; Gv 5,20) e che ama gli uomini (Gv 13,1; Gal 2,20), "Amore" è ciò che lo Spirito ha effuso nei cuori degli uomini (Rm 5,5). L'agape è al cuore della Tri-unità di Dio.

Nel cristianesimo la carità assume dunque una configurazione precisa, quella manifestata nell'evento pasquale, nella morte-resurrezione di Cristo: quello dunque è il luogo fontale dell'esperienza cristiana dell'amore: "Da questo noi abbiamo conosciuto l'amore: Egli ha dato la sua vita per noi" (1Gv 3,16). L'amore di Cristo che dona la sua vita narra l'amore di Dio: "In questo sta l'amore: non noi abbiamo amato Dio, ma lui ha amato noi inviando il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati" (1Gv 4,10). Tutto questo ha evidenti ricadute ecclesiologiche e noi dovremmo parlare non tanto di rapporto "chiesa – carità", ma "carità – chiesa", non tanto di "carità nella chiesa", ma anzitutto di "chiesa nella carità" in quanto la chiesa è preceduta costitutivamente dall'agape di Dio². Dalla carità di Dio nasce la chiesa, dal suo amore fondante. *La carità non la si fa*, ma la si riceve e questo è ricordato perennemente alla chiesa dalla centralità nella sua vita dell'eucaristia, memoriale dell'evento pasquale, della morte e della resurrezione di Cristo, dell'amore preveniente di Dio. La carità non è semplicemente qualcosa che si fa, ma una realtà che *ci fa*, *ci plasma*, *ci converte*: essa riguarda il nostro essere, la qualità della nostra umanità. Essa riguarda la nostra relazionalità. Investe il "chi siamo", non semplicemente il "che cosa facciamo".

Eucaristia e carità

"Sacramento dell'amore di Dio", l'eucaristia è il luogo in cui la chiesa viene edificata come chiesa di Dio, è l'*eucharistia in qua fabricatur ecclesia* (Tommaso d'Aquino). Avendo al suo cuore il mistero eucaristico, la chiesa diviene così l'*ecclesia ex charitate formata*, la chiesa plasmata dalla carità di Dio prima di essere essa stessa soggetto di carità. È solo quando è messo in luce il fondamento rivelativo (teologico e cristologico) della carità, che può anche ricevere la sua giusta luce l'etica cristiana, la risposta umana all'amore di Dio. La carità cristiana è espressione, cioè eloquenza e

¹ A. Gesché, *Il male*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Milano) 1996, p. 101.

² Cf. S. Dianich, «"De caritate ecclesia". Introduzione ad un tema inconsueto», in Associazione Teologica Italiana, *De Caritate Ecclesia. Il principio "amore" e la chiesa*, Messaggero, Padova 1987, pp. 27-107.

gestualità della fede. Dobbiamo dunque comprendere l'eucaristia come *sacramento della carità, sacramentum caritatis*: questo è anche il titolo dell'esortazione apostolica post-sinodale del 2007 di Benedetto XVI sull'eucaristia che riprende la formulazione di Tommaso d'Aquino: "*Eucharistia dicitur sacramentum caritatis*"³. E dobbiamo comprendere che la partecipazione all'unico pane nell'eucaristia dice che non vi può essere comunione con Dio senza condivisione con i fratelli o, se si preferisce, che unica è la tavola dell'eucaristia e la tavola della carità. Questa è anche la suggestione insita nel *Discorso* 239 di Agostino, in cui il vescovo di Ippona associa il testo di Lc 24 (Emmaus), ovvero la tavola eucaristica, dove Gesù attua la *fractio panis* facendosi riconoscere dai discepoli come risorto, alla condivisione del cibo operata da Elia con la vedova di Sarepta di Sidone (1Re 17,7ss.), che ridà vita alla povera donna e a suo figlio. Eucaristia e carità sono lì mirabilmente unite. In questo *Discorso*, Agostino dice:

“Non diventi orgoglioso chi fa l'elemosina al povero: Cristo s'è fatto povero. Non diventi orgoglioso chi ospita un pellegrino: Cristo fu pellegrino. Era infatti dappiù colui che si lasciava ospitare che non colui che ospitava; più ricco colui che riceveva che non colui che donava. Sì, perché colui che riceveva era padrone di tutte le cose, mentre colui che dava in tanto dava in quanto aveva ricevuto quello che dava da colui al quale lo dava. Nessuno quindi, o miei fratelli, si insuperbisca quando dona qualcosa al povero; nessuno dica in cuor suo: Io do, lui prende; lui è senza tetto e io lo ospito. Può darsi che le cose di cui tu sei privo siano di più. Metti il caso che tu ospiti un uomo giusto. Lui ha bisogno di pane, tu della verità; lui ha bisogno di un tetto, tu del cielo; lui ha bisogno di soldi, tu della giustizia”⁴.

Non dimenticate mai che nel discorso escatologico di Mt 25 Gesù si identifica con il malato, l'affamato, il carcerato, l'immigrato, il senza casa, e così via, non con colui che li visita e fa loro il bene. E penso che molti di voi abbiano fatto l'esperienza che è molto di più ciò che avete ricevuto assistendo un malato o prendendovi cura di un povero, di quanto abbiate dato. Arricchiti dalla povertà dell'altro. Nel rapporto di carità occorre mettersi alla scuola del povero, considerarlo il maestro in cui è presente Cristo, e così, la relazione con lui diviene veramente sacramentale. Visitando il malato e il carcerato, scopriamo che, misteriosamente, è Cristo stesso che ha visitato noi. Noi riceviamo il Cristo non solo nelle specie eucaristiche, ma anche incontrandolo nel povero, quel povero che, ricorda papa Francesco, è la carne di Cristo. Del resto, fin dall'antichità l'eucaristia domenicale è legata a gesti di condivisione nei confronti dei poveri. In 1Cor 16,1-3 Paolo comanda di fare una colletta in favore dei poveri il primo giorno della settimana. Così, al cuore dell'eucaristia si manifesta un vero e proprio magistero per l'agire etico del cristiano: magistero che parla di *donazione* (il corpo

³ Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae* III,73,3.

⁴ *Discorso* 239 in Sant'Agostino, *Discorsi*, IV/2, (Opere di sant'Agostino, vol. XXXII/2), Città Nuova, Roma 1984, p. 625.

dato), di *condivisione* (l'unico pane per tutti), e di *solidarietà e carità* (la colletta per i bisognosi).

La carità: compito di ciascun battezzato e della comunità cristiana nel suo insieme

Costitutiva dell'essere stesso della chiesa e dell'identità cristiana, la carità non può essere semplicemente delegata a associazioni o gruppi che vi si dedicano in modo, diciamo così, specializzato e prevalente. Essa è affare di tutta la comunità cristiana. Ne va dell'identità stessa della chiesa. Insomma, si deve vigilare che *la dimensione istituzionale della carità non vada a discapito dell'impegno personale*, non diventi deresponsabilizzazione di altri. Gesù ha avvertito che "i poveri li avete sempre con voi" (Mt 26,11). Pertanto, come ricorda giustamente Benedetto XVI nell'enciclica *Deus caritas est*, "l'amore – *caritas* – sarà sempre necessario, anche nella società più giusta"⁵. E come – prosegue Benedetto XVI – "non c'è nessun ordinamento statale giusto che possa rendere superfluo il servizio dell'amore ... ci sarà sempre sofferenza che necessita di consolazione o di aiuto"⁶, così anche le istituzioni ecclesiastiche caritative, i gruppi che assumono il compito della carità con grande generosità e dedizione come proprio specifico, devono non solo guardarsi dal monopolizzare la carità facendone un'attività aziendale impersonale, ma favorire, suscitare e nutrire il senso di responsabilità personale della carità e della giustizia.

Le istituzioni caritative mostreranno dunque la loro vitalità se, con il loro servizio continuo ed efficace ai poveri, non solo non susciteranno atteggiamenti di deresponsabilizzazione da parte dei singoli cristiani, ma se, al contrario, sapranno sensibilizzare alla responsabilità caritativa e all'azione di giustizia i singoli e tutte le comunità cristiane nel loro insieme.

I rischi di una carità cieca

Un povero non è mai solo un povero, un bisognoso non è mai riducibile al suo bisogno. Il povero, il bisognoso, è una persona. Nella lettera pastorale "Voi stessi date loro da mangiare" si dice: "Cristo guarda negli occhi le persone, che sono sempre qualcosa in più rispetto al loro bisogno del momento ... Noi abbiamo il dovere di porre dei segni della carità di Cristo". Come? "Guardando anche noi negli occhi le persone bisognose e prendendoci cura delle persone e non solo del loro bisogno". Sì, c'è il rischio di una carità impersonale, cieca, che vede nell'altro un bisogno personalizzato, non una persona che è immagine e somiglianza di Dio, un figlio di Dio. Questo aneddoto lo dice in modo semplice e chiaro. Si dice che il poeta Rainer Maria Rilke, quando abitava a Parigi, ogni giorno usciva di casa e si imbatteva in una mendicante cui dava regolarmente un'elemosina. Un giorno le diede non denaro, ma una rosa e la povera donna si illuminò ed esclamò, piena di gioia: "Mi ha vista! Mi ha vista!". Il rischio di una carità cieca, che fa molto per l'altro senza vedere l'altro, è sempre in agguato. E per meglio precisare il rischio della burocratizzazione della carità che fa

⁵ Benedetto XVI, *Deus caritas est* 28, p. 1069, nr. 1584.

⁶ *Ibid.*

tanto ma dimentica l'umanità dell'altro, riporto la testimonianza di Marco Carsetti, che per diversi anni ha lavorato in un centro di accoglienza per richiedenti asilo e rifugiati a Roma. Si tratta di un tipo di poveri, ma possiamo estendere a molte altre forme di povertà il discorso:

“Due sono le principali sensazioni di vergogna e indignazione che si provano lavorando nei servizi di assistenza per migranti richiedenti asilo e rifugiati. La prima riguarda la contraddizione tra la retorica dei diritti, professati a parole altisonanti da membri e coordinatori di associazioni di terzo settore, e la pratica dei servizi sempre scadenti, standardizzati e impersonali, causa del malessere individuale e sociale dei ‘beneficiari’ dei servizi stessi. La seconda riguarda la difficoltà che si ha nel vedere e riconoscere l'uomo dietro l'etichetta di rifugiato o richiedente asilo. Con il passare degli anni, questo sguardo impersonale, standardizzato, etichettante appunto, può diventare per gli operatori un'educazione sentimentale per cui sarà sempre più difficile scoprirsi uomo tra gli uomini piuttosto che uomo tra utenti/beneficiari/vittime/testimoni/richiedenti asilo/rifugiati.

Questo sguardo discendente sull'altro è uno sguardo deformante. Le relazioni non sono più di eguaglianza, seppure tra non uguali, ma creano dipendenza materiale e psicologica. È attraverso questa dipendenza che si crede di poter gestire un ordine sociale all'interno di un centro, ma anche, in modo più allargato, nella società. Il migrante appena arrivato in Italia, omologato agli altri già chiusi nel grande contenitore della marginalità sociale e dell'emergenza, perde la sua natura di uomo tra gli uomini per assumere un'etichetta di tipo statistico-sociologico-giuridico, fino a diventare, a livello politico come nell'opinione pubblica, il capro espiatorio di tutte le crisi che attraversano il nostro Paese. Quindi la persona straniera si trova letteralmente stritolata tra due concezioni, apparentemente opposte, egualmente svilenti: quella benevola, assistenziale (la retorica dei diritti), e l'altra più aggressiva, che li identifica come colpevoli. In questa morsa, ciò che manca alla persona straniera è il pieno riconoscimento, come ognuno di noi desidera per se stesso, del proprio essere persona. Tutto ciò si aggrava dal momento che questo sguardo diffidente, impaurito, persino rabbioso, diventa l'unica possibilità di identificazione che offriamo loro, l'unico riconoscimento. L'ostacolo più difficile che un richiedente asilo o un rifugiato deve superare al momento dell'arrivo, dalla commissione per il riconoscimento dello status ai centri di accoglienza fino alle scuole di italiano, è sentire la libertà e la sicurezza di dire io sono, piuttosto che io sono quello che tu pensi che io sia. Ciò che comunemente viene a mancare, nell'incontro con l'altro, è proprio un sentimento di empatia, la capacità di condividere un senso del destino degli uomini che ci accomuna tutti”⁷.

⁷ M. Corsetti, «Quando un uomo racconta», in *Come un uomo sulla terra*, Ed. Infinito, Roma 2009, pp. 22-23.

La carità oggi è tale quando si accolla il compito di ricostruire una grammatica dell'umano e della prossimità. Essa è chiamata a ribadire il principio di umanità e a declinarlo nuovamente di fronte alle tante forme di inumanità. Non si dimentichi che “si tratta l'uomo secondo l'idea che ci se ne fa, così come ci si fa un'idea dell'uomo secondo la maniera con cui lo si tratta”⁸. Anche l'esercizio della carità non è esente da rischi di deviazione e distorsione e pervertimento. C'è il rischio di una carità che umilia. “Molti atti possono umiliare gli individui senza violarne i diritti: anche la burocrazia può essere umiliante, basata com'è su relazioni spersonalizzate, insensibile all'unicità di ogni persona. L'essenza dell'umiliazione è l'indifferenza che riduce le persone a ‘casi’ da affrontare: un numero in lista, una firma liberatoria, una richiesta di ammissione, un modulo da compilare, un corpo da sottoporre a indagini. Le relazioni tra cittadino e istituzioni possono essere l'ambito in cui l'individuo *resta senza volto, senza per questo rimanere senza diritti*”⁹. Il discorso vale anche per la possibile deriva burocratica della carità organizzata: anch'essa può essere umiliante.

Carità e giustizia: la carità critica

La carità non può essere scissa dalla giustizia. Nella Lettera pastorale viene ricordato che la “ricerca della giustizia” accompagna necessariamente in una vita cristiana, la “cura e l'accoglienza della persona bisognosa”. La chiesa è chiamata ad articolare il lavoro della carità con l'opera della giustizia. Se la carità è amore del fratello, la giustizia è amore dei diritti dei fratelli. Lungi dal rappresentare due dimensioni opposte, giustizia e carità possono e devono incontrarsi: *la giustizia è il volto sociale della carità*. Quindi la carità della chiesa verso i poveri deve munirsi di *capacità critica*. Valgono ancora per noi oggi le parole di Henry Fielding scritte in un memoriale del 1753 sull'aiuto efficace ai poveri:

La sofferenza dei poveri è notata meno dei loro reati, e per questo riduce la nostra pietà nei loro confronti. Periscono di fame e di freddo nel mezzo dei loro simili, ma gli occhi dei benestanti li vedono soltanto quando chiedono l'elemosina, quando rubano e quando delinquono¹⁰.

Ritengo pertanto che la carità debba anche munirsi di capacità critica. La prassi della carità deve essere sempre più arricchita di ragione e di intelligenza e divenire opera critica, che dunque esercita un giudizio sulle situazioni e sulle realtà, che esprime una parola forte e netta, profetica sui mali che producono povertà ed emarginazione: occorre entrare in una carità critica. La carità è anche compito profetico. Occorre una capacità critica da parte della carità. E questo per uscire e per non rientrare mai in

⁸ P. Kemp, *L'Irremplaçable. Une étique de la technologie*, Cerf, Paris 1997, cit. in J.-C. Guillebaud, *Le principe d'humanité*, Seuil, Paris 2001, p. 505.

⁹ M. Zanichelli, «Oltre il discorso dei diritti umani. Il significato normativo della prossimità», in *Iustitia* 1 (2009), p. 35. L'espressione posta in corsivo è citazione di P. Ricoeur, *La persona*, Morcelliana, Brescia 1997, p. 47.

¹⁰ H. Fielding, *A proposal for Making an Effectual Provision for the Poor*, in Id., *Works*, XIII. *Legal writings*, F. Cass & Coltd, New York 1902, p. 141. Cf. B. Geremek, *La pietà e la forza. Storia della miseria e della carità in Europa*, Laterza, Roma-Bari 1995, p. 254.

logiche puramente assistenzialistiche. Un lavoro caritativo che non operi per far uscire il povero dall'esclusione diviene complice dell'emarginazione del povero e della sua strumentalizzazione. Un esempio: pensate alla giustificazione teologica della povertà nella *Vita di sant'Eligio* (VII secolo): "Dio avrebbe potuto rendere ricchi tutti gli uomini, ma ha voluto i poveri affinché i ricchi avessero l'occasione di redimere i propri peccati"¹¹. Il povero viene considerato strumentalmente dal punto di vista del ricco: facendo l'elemosina, il ricco si salva. Mentre, ovviamente, il povero ha il suo senso nel restare povero. Giustificando così la povertà, questo testo giustifica soprattutto la ricchezza: la ricchezza è necessaria affinché i poveri possano essere aiutati con le elemosine.

Si può pensare anche al fenomeno detto della "grande reclusione" dei poveri nella Francia cattolica del XVII secolo, operazione che raccoglieva gli elogi e l'approvazione della grande maggioranza dell'*intelligencija* ecclesiastica del tempo¹². Nel 1611 a Parigi fu proclamato il divieto di accattonaggio, ai forestieri fu imposto di lasciare la città, ai vagabondi locali fu imposto di mettersi a lavorare o di presentarsi in piazza Saint-Germain-des-Prés un dato giorno per essere rinchiusi negli ospizi della capitale. Nel 1616 i reclusi erano duemiladuecento. La descrizione delle misure punitive e coercitive è piena di sinistre allusioni per noi che sappiamo come furono trattati dai nazisti gli ebrei (e gli zingari, gli omosessuali, gli oppositori politici...) nel secolo scorso. Così si esprime lo storico polacco Bronislaw Geremek nel suo splendido libro sulla storia della miseria e della carità in Europa:

"L'offerta di elemosine era punita con un'ammenda, le donne sorprese in flagrante a mendicare erano punite con delle frustate in pubblico e con la rasatura della testa, mentre gli uomini venivano portati in prigione. Lo statuto dei "poveri reclusi" prevedeva che gli uomini sarebbero stati collocati in un ospedale, le donne e i bambini di ambo i sessi fino agli otto anni in un altro; inoltre era previsto un ospedale a parte per i malati. Nei due primi vigeva l'obbligo di lavoro dall'alba fino a sera (durante l'estate i poveri erano svegliati alle 5 del mattino, mentre d'inverno alle 6). Gli uomini dovevano lavorare nei mulini, nelle fabbriche di birra, nelle segherie e "svolgere altri lavori pesanti", mentre le donne e i bambini erano impiegati nelle filande, nella produzione di calze e di bottoni e in altre occupazioni. Chi non eseguiva il lavoro affidato dal sorvegliante, veniva punito la prima volta con la riduzione a metà della razione alimentare, mentre la seconda volta veniva cacciato dall'ospedale e messo in prigione insieme ai mendicanti forestieri. Oltre che agli amministratori e ai controllori, l'ordine negli ospedali era affidato anche a mendicanti designati appositamente (uno per ogni gruppo di venti persone). Gli imprenditori edili potevano prelevare dall'ospedale uomini per lavorare, e questi dovevano ricevere solo un quarto della paga, mentre il resto andava a favore dell'ospedale. L'ordine negli ospedali e l'osservanza del divieto di accattonaggio dovevano essere affidati alle apposite guardie: per aver catturato

¹¹ Audoeno di Rouen, *Vita di sant'Eligio*, PL 87,533B.

¹² Cf. G. Butturini, *Breve storia della carità. La chiesa e i poveri*, Gregoriana, Padova 1989, p. 171.

e portato in prigione vagabondi spettava un premio. Ma questo microcosmo di concentramento fu trattato chiaramente come un'opera di carità¹³.

Questi riferimenti storici sono importanti anche perché indicano a chi opera oggi nel sociale, a continuo contatto con persone segnate da povertà, l'essenzialità dello studio della storia della carità per evitare di improvvisare, per acquisire la coscienza che non si è i primi ad affrontare determinati problemi, per toccare con mano la varietà delle soluzioni adottate nel tempo e per rendere critico lo sguardo e non cadere a propria volta negli errori commessi in passato. Ovviamente occorre applicare all'oggi tutto questo. E se vi sembrano distanti in modo abissale dal nostro oggi le misure di cui vi ho appena dato lettura, pensate ai respingimenti di massa dei migranti, politiche che la storia bollerà come criminali, alle detenzioni illegali, alle deportazioni di immigrati incatenati, al razzismo ostentato ai vertici di governi, e purtroppo potremmo continuare. Occorre alzare la voce. Vedere, giudicare, intervenire. E ricordarsi che la carità ha una dimensione politica. E che richiede l'impegnarsi sul piano politico.

Ecco la coscienza della carità, la carità intelligente, la carità critica e autocritica di cui c'è grande bisogno. Ora, la storia insegna che nel corso del secondo millennio l'attitudine generale delle società cristiane nei confronti della povertà combinava in modo rivoltante assistenza ed esclusione¹⁴. Il povero che veniva assistito restava escluso e così lo si feriva nella sua dignità. Ma nel povero che oggi viene assistito e che non potrà mai aspirare a raggiungere lo statuto di chi lo assiste (che ai suoi occhi resta appartenente a un mondo altro da cui lui resterà inevitabilmente escluso), si sviluppa odio e risentimento. Occorre vigilare perché l'esclusione non resti inglobata nella carità. Certo, la storia della carità mostra anche che diverse personalità cristiane hanno saputo essere attente ai poveri con intelligenza critica: ad esempio, Vincenzo de' Paoli (1581-1660) rifiutò il suo apporto alla grande reclusione dei poveri. Ma anche noi oggi siamo a chiamati a dire dei no. Qui la carità diventa profetica, coraggiosa, audace, sovversiva.

Primato della formazione

Tanto dalla Lettera pastorale del vescovo (che scrive: "il problema della carità ecclesiale di domani è quella della formazione di oggi") quanto dai contributi dei lavori delle unità pastorali emerge il tema della formazione. Come va declinato? Anzitutto come formazione alla fede. Che comporta due pilastri. Occorre preparare una chiesa che sia spazio di *iniziazione all'arte della vita spirituale* e di *formazione umana*: le due cose insieme.

Iniziazione all'arte della vita spirituale: ovvero, introdurre alla conoscenza delle Scritture, perché "l'ignoranza delle Scritture è ignoranza di Cristo" e, tra le Scritture, massimamente i vangeli, "in quanto sono la principale testimonianza relativa alla vita

¹³ B. Geremek, *La pietà e la forca. Storia della miseria e della carità in Europa*, Laterza, Roma-Bari 1995, pp. 233-234.

¹⁴ Cf. Id., "Exclusion et charité", in *La charité. L'amour au risque de sa perversion*, a cura di O. Gandon, Autrement, Paris 1993, pp. 181-182.

e alla dottrina del Verbo incarnato, nostro Salvatore” (DV 18). I cristiani fondano la loro identità di fede su *Gesù, centro dei vangeli e culmine della rivelazione*. Su questa base, si tratta poi di iniziare alla preghiera personale, alla lotta spirituale, al discernimento, così come ad abitare la solitudine e il silenzio per poter riconoscere la presenza del Signore in sé e negli altri. Il primato della trasmissione della vita spirituale è essenziale nei confronti di giovani che vivono una sorta di analfabetismo di fede e sono sprovvisti di strumenti per fondare antropologicamente il dinamismo della fede, per far aderire parole e gesti della fede alla loro concreta esistenza. E che possono essere raggiunti dall’annuncio di fede solo se di questo si mostra il ben fondato antropologico, il fatto cioè che il vangelo parla alla loro vita, concretamente.

Formazione umana: insegnare a pensare, perché pregare implica il pensare la vita davanti a Dio. Agostino è lapidario sull’essenzialità del pensare per pregare: “Chi non vedrebbe che il pensare precede il credere? ... È necessario che le cose che si credono siano credute per il precedente intervento del pensiero ... Chiunque crede, pensa, pensa con il credere e crede con il pensare ... la fede, se non è pensata, non è nulla (*fides, si non cogitetur, nulla est*)”¹⁵. La formazione umana, richiesta da quel cristianesimo che nell’incarnazione, cioè nell’umano vissuto da Gesù di Nazaret, riconosce il proprio cuore rivelativo, comporta l’introdurre all’arte dell’ascolto e delle relazioni, perché solo così si arriverà ad amare. Richiede l’iniziazione alla vita interiore e alla conoscenza di sé e comporta di aiutare i processi di riconoscimento e gestione delle emozioni per non farsene dominare. Oggi molti ragazzi non sanno riconoscere le emozioni e da esse si lasciano trascinare a comportamenti dannosi per sé e per gli altri: non si riconosce l’emozione della collera e la si disregola in aggressività; non si riconosce l’emozione della tristezza e la si disregola in depressione. Anche qui l’insegnamento di Agostino è prezioso. Si tratta di considerare le emozioni come sintomi, di ascoltarle per imparare che cosa dicono di noi: “Nell’insegnamento cristiano non si chiede tanto se l’animo va in collera, ma perché va in collera, non se è triste, ma per quale motivo è triste, non se teme, ma che cosa teme”¹⁶. Tra le nuove povertà vi sono queste di tipo relazionale, antropologico e psicologico. Carità è anche diventare persone esperte nell’arte dell’ascolto. Il credente è una persona capace di ascolto. Reso tale dall’ascolto della parola di Dio e degli altri. Ascoltare è amare. La pratica della carità non può esimersi dalla pratica dell’ascolto. E lì si vede come la carità è qualche cosa che costruisce chi la compie, che lo plasma, che lo immette in un cammino di conversione. Lì la carità costa, impegna, ma è solo così che diventa vera. La comunità cristiana sia dunque luogo di trasmissione di un sapere pratico, teso alla vita. Biblicamente, questa è la *sapienza*. Si deve fare unità tra umano e spirituale per non separare ciò che Dio ha unito. La conversione pastorale richiesta da papa Francesco non può che divenire svolta catechetico-pastorale che abbia come priorità la

15 *De praedestinatione sanctorum* 2,5. Cf. Sant’Agostino, *Grazia e libertà*, (Opere di sant’Agostino, vol. XX), Città Nuova, Roma 1987, pp. 228-229.

16 *De Civitate Dei* IX,5. Cf. Sant’Agostino, *La città di Dio*, (Opere di sant’Agostino, vol. V/1), Città Nuova, Roma 1978, pp. 632-633.

formazione della persona. L'umanesimo che sgorga dal vangelo punta a una formazione integrata della persona umana. Questo ha in vista papa Francesco quando in *EG 14* chiede che la pastorale si orienti “alla *crescita dei credenti*, in modo che rispondano sempre meglio *con tutta la loro vita* all'amore di Dio” (corsivo nostro).

Carità profetica: comunità cristiane come eutopie

Certo, oggi noi siamo di fronte a tante forme di povertà, anche a nuove forme di povertà. Si pensi alle povertà relazionali che sorgono da famiglie disgregate, situazioni di isolamento sociale, dipendenze ... Potrebbe sorgere un senso di impotenza. Io suggerisco due considerazioni. La prima. Non siamo chiamati a risolvere tutti i problemi, ma a dare dei segni tangibili e credibili dell'amore di Dio nel concreto delle nostre vite e storie e comunità. Segni di ciò che noi speriamo che un giorno sarà vero per sempre e per tutti. Il Regno dei cieli. Quel Regno che si vuole regno di amore e comunione universale. Visione, questa che abita la predicazione e l'azione di Gesù e di cui ha dato lui stesso dei segni con le azioni di cura verso tanti malati, con il suo incontrare poveri ed esclusi e ridare loro dignità e speranza. Gesù ha indicato la via da percorrere, l'orizzonte che sta davanti. Se questo sembra un'utopia, aggiungo che “l'utopia è come l'orizzonte: cammino due passi e si allontana di due passi. Cammino dieci passi e si allontana di dieci passi. L'orizzonte è irraggiungibile. E allora a cosa serve l'utopia? A questo: serve per continuare a camminare”¹⁷. Qui *la meta coincide con il cammino*. E impegna in un percorso che non ha e non avrà mai fine. Perché quella meta sarà sempre davanti a noi. La carità non è solo ciò che facciamo oggi, ma ci sta davanti e ci attende. Siccome la speranza autentica ha bisogno di zone di realtà che attestino e anticipino nell'oggi qualcosa del compimento della speranza stessa, abbiamo il compito di trasformare l'utopia in eutopia, ovvero luoghi, esperienze storiche, collettive, associative, che si caratterizzino per ciò che è significato e implicato dal prefisso “eu”, *bene*. Spazi di condivisione e convivialità, partecipazione e solidarietà, di scambio delle storie e delle narrazioni, di dialogo e di ascolto, che danno senso all'oggi e aprono al futuro; che mentre colmano di significato l'oggi delle persone e delle loro relazioni, indicano la direzione di cammino, la meta verso cui orientarsi¹⁸. Le eutopie sono luoghi di salvezza dell'umano, dove l'umano, o meglio la singola persona umana, è considerata nella sua piena dignità per il suo semplice essere un umano, prima assolutamente di qualsiasi specificazione o attributo. La carità, al cuore della comunità ecclesiale è fondamentale nel lavoro di fare della chiesa il segno del regno. Queste eutopie sono le comunità cristiane. Ricordate le *comunità alternative* di cui parlava il Card. Martini intravedendo le comunità cristiane come luoghi in cui si

¹⁷ E. Galeano, «Finestra sull'utopia», in *Parole in cammino*, Sperling & Kupfer-Mondadori, Milano 2006, p. 255.

¹⁸ O. E. Valiente, «From Utopia to Eutopia: Christian Hope in History», in R. Lennan – N. Pineda-Madrid (a cura di), *Hope. Promise, possibility, fulfillment*, Paulist Press, Mahwah (NJ) 2012, pp. 137-144; G. Montaldi, «Il senso della vita viene dal futuro. Il “principio speranza”», in *Parola, Spirito e Vita* 83 (2021), pp. 205-215.

pongono al centro valori relazionali controcorrente rispetto alla mondanità: il servizio, il perdono, la cura dei più deboli e poveri, l'accoglienza, l'inclusione, la condivisione¹⁹.

Accanto a questo, l'invito è alle vostre comunità cristiane a far fronte alla carità anche con immaginazione, creatività e coraggio. Il vostro vescovo parla del "coraggio di proporre esperienze nuove e inedite", che di fronte alle tante fragilità che vediamo rappresentino delle risposte etiche, umane, e cristiane. L'esperienza ci dice che non la fragilità o la vulnerabilità è il problema (essa è dimensione costitutiva dell'esistenza umana), ma la risposta che ad essa diamo. E la fragilità umana può generare risposte etiche o risposte violente, decisamente non etiche. Anche qui la testimonianza della carità dei cristiani deve saper suscitare risposte che profumino di vangelo. Risposte coraggiose che si fondano sul fondamento dell'umanità coraggiosa, intelligente, sovversiva di Gesù e di cui i vangeli ci danno ampia testimonianza. Se Gesù è la forma della carità, è guardando a lui e assumendo i criteri che hanno guidato la sua vita che anche noi oggi possiamo testimoniare la sua presenza nel mondo. E Gesù ha sempre obbedito al criterio del rispetto del volto di Dio rivelato dalle Scritture e al rispetto del volto dell'uomo, del sofferente. La prassi di Gesù, obbedendo a questi due criteri di discernimento è divenuta prassi di carità profetica esprimendosi in una quantità di ambiti.

Quale umanità di Gesù?

In molti e svariati ambiti Gesù non si attiene a confini prefissati e oltrepassa frontiere e limiti, soglie, supera barriere culturali e abbatte tabù stabiliti da tempo sia sul piano sociale che religioso. E proprio così narra Dio, mostra la volontà di Dio. Tutto questo infatti Gesù non lo fa per ribellismo o piacere di trasgressione, ma perché la sua obbedienza a Dio lo porta a istituire orizzonti ben più vasti di quanto possano fare le culture, le tradizioni e le credenze umane. In nome della conoscenza del cuore di Dio, del suo volere che inabita in lui, Gesù istituisce un orizzonte di respiro universale per orientare l'agire umano e per dilatare il cuore dell'uomo.

Diamo alcuni esempi. In certi passi evangelici emerge un Gesù che non cammina solamente nelle contrade di Galilea e all'interno dei confini di Israele, ma anche in terra pagana, nelle zone di Tiro e Sidone, nella Decapoli, dunque in zone non ebraiche. Gesù mostra il suo intenzionale superamento dei confini che separano Israele dalle genti: cammina tra i pagani come ha camminato tra i figli d'Israele. Ed è evidente che questo superamento dei confini è teologico tanto quanto è geografico. Siamo di fronte a un tratto tipico dell'umanità di Gesù che ha a che fare con *coraggio, intelligenza e libertà*.

Egli supera l'opposizione e la rivalità religiosa fra giudei e samaritani e i rispettivi luoghi di culto affermando che ormai "i veri adoratori adoreranno Dio in spirito e verità" (Gv 4,24). Faccio notare che giudei e samaritani erano divisi per motivi religiosi tanto che se i giudei avevano il loro centro religioso e culturale e Gerusalemme, gli altri lo avevano nel tempio sul monte Garizim, se i Giudei consideravano parola di Dio Torah, Profeti e Scritti, i samaritani veneravano come Scrittura santa solo la Torah.

¹⁹ C. M. Martini, *Ripartiamo da Dio*, Centro Ambrosiano, Milano 1995, pp. 32-36.

Ma ciò che più ci interessa è che le divisioni tra questi gruppi avevano già alle loro spalle, quando Gesù era in vita e narrava la parabola del samaritano o incontrava una donna di Samaria, e poi più tardi quando vennero redatti i vangeli, una storia di violenze: nel 128 a.C., fu distrutto dai giudei il tempio samaritano sul Garizim. Nel periodo tra il 6 e il 9 d.C. dei samaritani penetrarono di nascosto a Gerusalemme e cosparsero di ossa il terreno circostante il tempio profanandolo gravemente. Nel 52 d.C. in un villaggio samaritano, Gema, fu ucciso un galileo che si stava recando in pellegrinaggio a Gerusalemme con altri giudei. Per reazione, da Gerusalemme una folla di giudei inferociti si precipitarono verso Samaria attaccando dei villaggi samaritani incendiando le case e massacrando gli abitanti. Echi di questa ostilità sono disseminati nei vangeli.

Gesù supera le diffidenze di genere e non esita a fermarsi a parlare con donne suscitando lo stupore scandalizzato dei suoi discepoli (Gv 4,27), anzi, alcune donne fanno parte del suo seguito discepolare (Lc 8,1-3), cosa inaudita all'epoca. Accoglie la vicinanza, scandalosa agli occhi di tanti, di una prostituta in casa di Simone il fariseo e chiama amore ciò che vede in lei e che gli altri chiamano peccato (Lc 7,36-50). Il testo va colto da noi oggi nella sua portata provocatoria nei confronti delle nostre partiche di umanità. La domanda di Gesù al consesso di uomini che partecipavano al banchetto "La vedi questa donna?" risuona nelle nostre chiese, dal passato raggiunge il nostro oggi e ci interpella. Interpella noi tutti, certo, ma prima di tutto, noi uomini, i maschi, gli uomini di chiesa. "La vedi questa donna?". La domanda ha una quantità di sottintesi possibili. La vedi o per te resta invisibile? La vedi o la struttura dei tuoi occhi interni te la rende invisibile? La vedi o per te non esiste, o se esiste, esiste solo in funzione tua, perché tu ne possa disporre e servirtene? E vi lascio continuare.

Mangia in compagnia di pubblicani e peccatori (Lc 15,2), superando così anche barriere e inibizioni di tipo morale istituite tra giusti e peccatori.

Si lascia avvicinare da pagani riconoscendo in loro una fede ben più grande di quella che ha potuto trovare in Israele (Mt 8,10). In quel vangelo secondo Matteo in cui la fede dei discepoli è sempre piccola, *oligopistia*, Gesù riconosce la grandezza della fede di una donna e una donna pagana ("Donna, grande è la tua fede": Mt 15,28; Mt 15,21-28)²⁰.

²⁰ Un testo di Agostino mette in guardia dal giudicare frettolosamente chi è dentro e chi è fuori dalla chiesa: "La città pellegrina di Cristo si ricordi che sicuramente fra i suoi avversari si nascondono dei futuri suoi concittadini e non ritenga vano sopportare presso di loro l'ostilità, finché non li raggiunga come credenti; allo stesso modo, fra quelli che la città di Dio porta anche con sé, ad essa legati nella comunione sacramentale, finché è pellegrina nel mondo, alcuni non li avrà con sé nella condizione eterna dei santi; questi sono in parte noti, in parte ignoti e non esitano a mormorare contro Dio, con cui sono uniti per mezzo dei sacramenti, fino a riempire una volta i teatri assieme agli altri, una volta le chiese assieme a noi. Ma persino della correzione di alcuni di questi non si deve assolutamente disperare, perché presso chi ci è apertamente contrario si nascondono dei futuri compagni, anche se tuttavia essi non ne sono consapevoli" (*De civitate Dei* I,35. Cf. Sant'Agostino,

Va oltre quanto stabilito da tradizioni venerabili ma che devono lasciare il passo all'urgente primato del fare il bene, di dare integrità a chi non ce l'ha: "È lecito in giorno di sabato fare del bene o fare del male, salvare una vita o ucciderla?" (Mc 3,4). Il principio "il sabato è stato fatto per l'uomo e non l'uomo per il sabato" (Mc 2,27), pone al giusto posto l'istituzione religiosa (il sabato) nel rapporto con l'uomo. Si pensi anche alla feroce critica in Mc 7 al *qorban*, l'offerta sacra in base alla quale ci si esime dal prestare assistenza a chi è nel bisogno.

Non esita a negare validità ad affermazioni teologiche diffuse e da tutti ripetute come ortodossia intoccabile e indiscutibile, ma che si scontrano con l'esperienza reale e soprattutto feriscono l'umanità dei sofferenti, delle vittime della vita e della storia. In Gv 9,1-3 di fronte a un cieco dalla nascita i discepoli gli chiedono immediatamente chi abbia peccato se lui o i suoi genitori, e Gesù spazza via la credenza che la malattia sia sempre frutto di un peccato con un "no" perentorio. La differenza è nello sguardo: i discepoli vedono un cieco, lui vede, dice il testo, "un uomo" (*ánthropon; vidit hominem caecum a nativitate*). Gesù vede l'uomo sofferente, vede e sente la sofferenza dell'uomo privato del dono del vedere la luce. Non vede un caso teologico e non ripete le cose apprese al catechismo come fanno loro. E lì noi abbiamo il punto di vista da cui spesso Gesù guarda gli umani: *il punto di vista dalla loro sofferenza*. Dai vangeli dovrebbe discendere per la chiesa e i credenti un tipo di sguardo verso gli uomini, verso l'umano: uno sguardo che vede la sofferenza ben prima che il peccato.

La carità vissuta e insegnata da Cristo si accompagna a una pratica di libertà e di coraggio. È carità profetica.

Immaginazione, creatività, coraggio

Di questa carità profetica fanno parte alcune dimensioni a cui faccio solamente cenno, ma che impegnano le vostre comunità in un lavoro di rilevamento delle situazioni di bisogno e di povertà, e quindi di intervento. Le risorse di *immaginazione, creatività e coraggio* si intreccino a formare la tela dell'intelligenza, della libertà e del discernimento con cui Gesù si relaziona a Dio e agli uomini e mette in atto una pratica di umanità che sia realmente evangelica, ovvero sacramento della presenza di Cristo, cioè evangelizzazione.

L'immaginazione

Imago Dei l'uomo lo è anche in quanto *homo imaginans*. L'immaginazione è essenziale per inventare il futuro, per aprire squarci di futuro in un mondo dominato da un continuo presente. Come ha detto papa Francesco nel discorso alla comunità de *La Civiltà Cattolica* il 9 febbraio 2017, l'immaginazione è capace di "spalancare visioni ampie anche in spazi ristretti"²¹. Per quanto sia una facoltà criticata, disprezzata e

La città di Dio, (Opere di sant'Agostino, vol. V/1), Città Nuova, Roma 1978, pp. 84-85). Insomma, se sappiamo dove la chiesa è, non sappiamo dove essa non è.

²¹ https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2017/february/documents/papa-francesco_20170209_comunita-civilta-cattolica.html.

tenuta in sospetto, l'immaginazione non è riducibile a illusione, né coincide con una fuga dalla realtà²². *L'immaginazione è un processo di ristrutturazione delle informazioni di cui è dotato un individuo, in stretta dipendenza dai nuovi rapporti che egli istituisce con la realtà naturale e sociale. Se l'immaginazione parte dalla realtà, non ne è però una semplice copia, ma è immaginazione creatrice, è combinazione in forme nuove di elementi provenienti dall'esperienza, ma che ad essa non possono essere più ricondotti direttamente, perché ne danno una nuova configurazione che è propriamente mentale. Per cui i prodotti dell'immaginazione, una volta che hanno preso corpo, rientrano nella realtà come una nuova forza attiva, trasformatrice della realtà stessa.* L'immaginazione crede al futuro: essa pensa, ipotizza e dà forma, almeno mentale, a ciò che non c'è. Ma quando una cosa che non c'è, viene immaginata, essa comincia ad abitare nel mondo in quel luogo potente che è la mente umana, e diventa una cosa che *non c'è ancora*. Nasce la categoria profetica²³ del *non-ancora*. È quel *non ancora* che è proprio dell'immaginazione. Anche ciò che nel momento in cui è immaginato non può essere realizzato, comincia ad acquisire diritto e possibilità di esistenza. E la potenza di realtà, cioè di intervento sulla realtà e di creazione di futuro propria dell'immaginazione, la possiamo vedere se pensiamo, per esempio, all'evento per cui l'uomo è andato sulla luna. L'uomo ha mosso il primo passo sulla luna il 21 luglio 1969. Allora Neil Armstrong è il primo uomo che calca il suolo lunare. Sarebbe stato possibile questo atto se l'immaginazione umana non avesse già immaginato e pensato questo evento? Evento che a un certo punto ha potuto anche essere progettato. L'immaginazione letteraria conosce viaggi sulla luna anche quando non se ne avevano i mezzi. Si pensi a *Il volto della luna* di Plutarco (fine I sec. d.C.), all'*Orlando furioso* in cui Astolfo va sulla luna per recuperare il senno di Orlando, al *Somnium* di Keplero (nel 1600), al *Sogno di un uomo ridicolo* di Dostoevskij, e a tanti altri testi. Con l'immaginazione la mente umana ha potuto abituarsi pian piano a ché l'impossibile divenisse possibile, realizzabile. L'immaginazione crede il futuro e gli apre una strada: e pensa che ciò che non è possibile oggi lo potrà essere domani. Poi, certo, l'immaginazione dovrà sempre incontrarsi con la realtà e misurarsi con essa e registrerà sconfitte e vittorie: non tutto potrà essere realizzato, certe cose lo potranno, ma si dovranno trovare i modi adeguati e dovranno essere bocciati i modi inadeguati: l'uomo volerà ma non applicandosi sulle spalle le ali come Icaro. L'immaginazione è potenzialità vitale, è forza di non arrendersi al reale, è capacità di tenersi in vita nutrendo una speranza, tenendo accesa una luce anche nel buio più pesto. Il matematico Bruno de Finetti ha definito l'immaginazione "l'energia mentale che permette l'emergere delle novità"²⁴. Essa è la facoltà mediante la quale viene data forma di immagine a un assente e a un possibile, o meglio, a ciò che *ancora* è assente e a ciò che *ancora* non è reale.

²² L. Manicardi, *L'immaginazione: potenza di Dio, potenzialità dell'uomo*, Qiqajon, Bose 2010.

²³ W. Brueggemann, *Immaginazione profetica: la voce dei profeti nella Bibbia e nella chiesa*, EMI, Bologna 2003.

²⁴ Citato da G. Giorello, «Il padre del relativismo», in *Il Corriere della Sera*, lunedì 29 dicembre 2008.

La creatività

La creatività è legata alla vita della mente, ma non è una qualità riservata a una *élite* ristretta di persone superdotate. La creatività è un atteggiamento esistenziale, una modalità di rapportarsi al mondo che è appannaggio di ogni uomo, certo, a misura della sua biografia e delle sue doti, ma è un elemento che ogni uomo potrebbe incrementare e coltivare²⁵. Questo è talmente vero che papa Francesco, nell'*Evangelii gaudium*, Papa Francesco, che accorda molto peso alla dimensione dell'immaginazione, afferma: "Invito *tutti* a essere audaci e creativi" (EG 33). Nell'EG ben 14 volte papa Francesco parla di creatività nell'azione pastorale, nella predicazione, nella missione, come ciò che si oppone al "restare comodi" (EG 129). In che consiste? Essenzialmente, nella *capacità di vedere, ascoltare e rispondere*. Dove capacità di vedere significa *consapevolezza*, coscienza. Detta così chiunque si scopre creativo. Ma chiediamoci: siamo davvero capaci di vedere e non solo di guardare? Siamo davvero capaci di ascoltare e non solo di sentire? Siamo capaci di rispondere a ciò che ci circonda e ci parla: sappiamo ascoltare il linguaggio, le domande che le realtà ci pongono e ci presentano? Il creativo si muove nel mondo come ci si addentra in un *dialogo* incessante con tutto e con tutti: egli dialoga con gli alberi e le case, si lascia interpellare dal colore dell'uva e dalle bizzarrie del clima, dalla forma di un mobile e dal volo di un uccello. Tutto è per lui non scontato. Gesù è abitato da creatività: inventa soluzioni originali e che sconcertano i suoi interlocutori a problematiche molto concrete e quotidiane. Si pensi al suo comportamento quando gli viene presentata la donna colta in adulterio e il suo condurre gli accusatori a guardare il loro proprio peccato (cf. Gv 8,1-11).

Possiamo intravedere alcuni elementi costitutivi della creatività. Anzitutto *la capacità di stupore*, di restare perplesso. La persona creativa si lascia abitare dallo stupore, è capace di abitare il mondo con meraviglia, come un bambino. La creatività è dunque l'attitudine di uscire dal banale, dallo scontato, dall'indifferenza, per entrare in un rapporto vitale con la realtà e gli altri. L'atteggiamento creativo è l'atteggiamento di chi ama la vita e la gusta.

Secondo atteggiamento della creatività è *la capacità di concentrazione*. Noi siamo sempre gettati fuori di noi stessi dai troppi stimoli, dalle troppe cose che ci abitano. La concentrazione è capacità di essere in ciò che si fa. Se quando facciamo una cosa pensiamo già a quella che faremo dopo, manifestiamo sì la nostra capacità di fare, ma in realtà ci facciamo sfuggire il gusto delle cose che viviamo. La creatività, così capace di creare futuro, è in realtà presentissima al momento presente. La creatività dice che il momento presente è il frammento di tempo che tu hai a disposizione per vivere il tutto del senso a cui hai asservito la tua esistenza.

Terzo atteggiamento insito nella creatività è il rispetto della propria *originalità*. Il fatto cioè di essere veramente soggetto dei propri atti e delle proprie idee. Spesso

²⁵ Cf. E. Fromm, «L'atteggiamento creativo», in H. H. Anderson (ed.), *La creatività e le sue prospettive*, La Scuola, Brescia 1972, pp. 67-78.

diciamo “io penso questo”, ma stiamo solo ripetendo ciò che abbiamo udito da altri; originalità significa osare la propria parola e il proprio pensiero anche davanti a chi la pensa diversamente. Essere se stessi, costi quel che costi. Altrimenti cadiamo nel conformismo, che è atteggiamento contrario alla creatività e ci lascia nella tristezza e nella frustrazione.

Altra condizione della creatività è *l'accettazione dei conflitti*, l'accoglimento delle tensioni che derivano dalle polarità e che fan parte della vita. A fronte di un atteggiamento pedagogico infausto ma diffuso di narcotizzare, di addolcire, di ovattare e di negare o rimuovere i conflitti, va ricordato che i conflitti sono fonte di meraviglia, di crescita, di esperienza del reale, luogo di formazione del carattere. Ci si forma scontrandosi con una realtà che fa soffrire, con le resistenze che la realtà e gli altri ci pongono.

Infine, ma anche come sintesi di tutto quanto detto sulla creatività, la creatività è *disposizione della persona a nascere a se stessa*, a nascere ogni giorno. Sappiamo bene che la nascita non è confinabile in un momento preciso in una data del passato, ma anche lo sviluppo biologico ci dice che la nascita si compie in numerose fasi che necessitano di distacchi per attuare ulteriori e sempre nuovi attaccamenti. Ha scritto Eric Fromm: “Essere creativi significa considerare tutto il processo vitale come un processo della nascita e non interpretare ogni fase della vita come una fase finale. Molti muoiono senza essere nati completamente. Creatività significa aver portato a termine la propria nascita prima di morire”²⁶.

Il coraggio

La parola coraggio ha in sé il riferimento al “cuore” (in latino *cor*), dunque alla dimensione passionale ed emotiva. Non che sia irrazionale il coraggio, ma va oltre la razionalità: esso vede il pericolo e lo valuta ma non se ne lascia frenare, esso sente la paura ma la vince. Il coraggio è un'energia che ci spinge a compiere realmente, a far passare dall'intenzione all'atto, un gesto rischioso, andando oltre il calcolo razionale delle perdite che esso può comportare. La razionalità ci può suggerire *ciò che* bisognerebbe fare in una data circostanza e ci può dare indicazioni su *come* farlo, ma solo il coraggio ci spinge a buttarci e a dare realtà a ciò che altrimenti resta solo vagheggiato. Il coraggio ha il potere di concentrare tutte le energie di una persona, fisiche e psichiche, razionali ed emotive, indirizzandole verso un atto che certamente presenta rischi ma che può avere buon esito. In questo vi è la dimensione di razionalità del coraggio, il quale non è mai sconsideratezza, gesto inconsulto, follia.

La grandezza del coraggio, la sua dimensione pienamente etica e umana sta nel suo condurre una persona a superare l'egoismo per fare, o cercare di fare, il bene di altri compiendo gesti e dicendo parole che mettono a rischio la sua posizione sociale, la sua libertà e perfino la sua stessa vita. *Il coraggio mostra che l'uomo è capace di trascendenza*, di andare cioè oltre se stesso, di non avere come fine solo il proprio

²⁶ E. Fromm, «L'atteggiamento creativo», in H. H. Anderson (ed.), *La creatività e le sue prospettive*, cit., p. 77.

benessere, la propria realizzazione e la propria sicurezza, ma di sapersi mettere in gioco, di saper rischiare se stesso in vista di realtà più grandi: la libertà di un popolo, la vita di una persona amata, la giustizia, i diritti di una minoranza, la dignità della persona umana.

Parlare di coraggio ci porta così, direttamente, a parlare di ciò che fa vivere una persona umana, del senso della vita. E ci spinge a porci la domanda: per che cosa o per chi io vivo? Ovvero: per che cosa o per chi sarei disposto a rischiare di perdere qualcosa di me e magari anche la mia vita? Per che cosa o per chi sarei disposto a dare la vita? Domanda importante perché solo chi ha un motivo per cui morire ha anche un motivo per cui vivere. Il coraggio si radica nell'amore, o, come dice il Card. Federigo Borromeo al pavido don Abbondio che, minacciato, aveva rifiutato di celebrare il matrimonio di Renzo e Lucia, "l'amore è intrepido". La mancanza di coraggio di don Abbondio ("il coraggio uno non se lo può dare") è in realtà, dice il Card. Federigo, una mancanza di amore. L'amore è coraggioso: lo sguardo coraggioso è vinto dall'oggetto amato più che dalla constatazione dei rischi. Ha scritto Agostino: "Il coraggio è un amore che sopporta facilmente ogni cosa in vista di ciò che ama" (*I costumi della Chiesa cattolica* I,15,25).

Il coraggio diviene un elemento decisivo della crescita umana e si configura come *coraggio di essere se stessi*. Questo comporta il coraggio di *pensare con la propria testa*, e implica anche la *capacità di "dire di no"*, fuggendo le tentazioni di compiacere gli altri e di adulare chi è più forte e potente di noi. Essere se stessi implica anche il coraggio di cantare fuori dal coro e dunque il *coraggio della solitudine*. Per paura di restare "tagliati fuori", di essere esclusi dal gruppo, di ritrovarsi emarginati, si può finire con l'adeguarsi e l'omologarsi al linguaggio, agli atteggiamenti e al pensiero dominante. Si finisce col *fare come fanno tutti* senza esserne intimamente convinti, ma solo per pavidità, tiepidezza, convenienza, vigliaccheria. Ma vivere una vita impegnata a nascondere o a negare ciò che si ritiene essere giusto è meno vivibile della morte. Inoltre, essere se stessi significa anche assumere il *coraggio della responsabilità personale*. Il coraggioso rifiuta il meccanismo deresponsabilizzante della delega. Egli assume su di sé il peso dell'azione da compiere, non la getta su altri. Il coraggioso dice: "Questa cosa che bisogna fare io stesso devo farla, sono io che devo, e dunque voglio, farla". *Il coraggio è forza e volontà di scegliere nella notte*, cioè nel bel mezzo di difficoltà. È importante non lasciarsi scoraggiare dalle difficoltà, o da ciò che presumiamo sia difficile. Se ci lasciamo ammaliare dal demone della facilità e scegliamo solo ciò che è facile non costruiamo nulla di duraturo, di profondo, di veramente importante: e tutte le costruzioni umane significative, come un'amicizia, un amore, una vita di coppia, una famiglia, una vocazione religiosa, richiedono tempo, fatica, sacrificio, pazienza. Occorrerebbe smettere di pensare e di decidere avendo in testa la polarità facile-difficile e sostituirla con le polarità serio-non serio, profondo-superficiale, vero-inautentico, umanizzante-disumanizzante.

Mentre vi ricordo il coraggio della carità, la creatività della carità, la profezia della carità, non posso non ricordare anche la *pazienza* della carità. Il tutto e subito non

è né evangelico, né umanamente serio. Coraggio, creatività, profezia e pazienza si radicano tutte nella fede, nel Cristo Signore. E se la vostra azione vi sembra a volte poca cosa di fronte alla enormità dei problemi, non dimenticate che il vostro compito è dare dei segni del Regno. E il Regno dei cieli, ci ricorda Gesù, è come il granello di senape che è il più piccolo di tutti i semi, eppure diventerà un albero maestoso. Essere partecipi di quella piccolezza è la nostra grandezza.