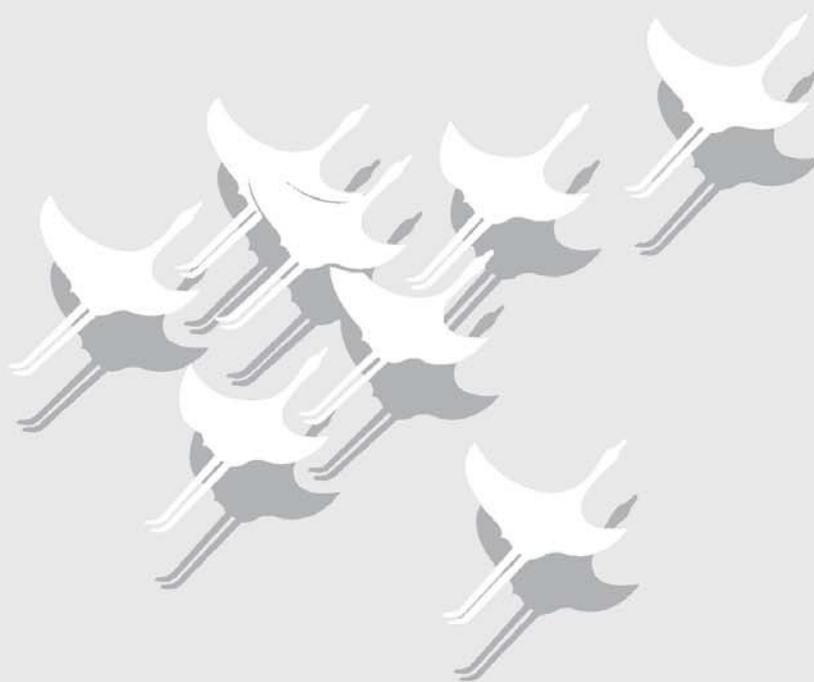


ESODO

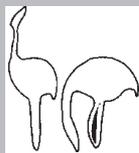


Percorsi di misericordia

Bodrato, Bolpin, Bovo, Candiani, Cavallari, Corradini, Curi, Di Grazia, Donaggio, Galeone, Gazzoli, Macchi, Hamad, Manziega, Meggiato, Naso, Puppini, Ricca, Salvarani, Savogin, Ska, Tattara.

Quaderni trimestrali dell'*Associazione Esodo*, n. 1 gennaio-marzo 2016 - Anno XXXVIII - nuova serie
Sped. in abb. postale, art. 2 comma 20/C, legge 662/96 Filiale di Venezia - Tassa pagata (Taxe perçue)

SOMMARIO



Percorsi di misericordia

Editoriale *C. Bolpin, C. Puppini* pag. 1

PARTE PRIMA: Percorsi di misericordia

Pratiche di misericordia

Il perdono possibile	<i>C. Puppini</i>	pag. 4
Tra partecipazione e "sereno distacco"	<i>F. Gazzoli</i>	pag. 9
"Verso la terra ove la primavera è in fiore"	<i>S. Galeone</i>	pag. 13
Lavorare con... misericordia	<i>T. Donaggio</i>	pag. 18

Misericordiosi come Dio

"Siate misericordiosi come il Padre"	<i>J. L. Ska</i>	pag. 22
Note su misericordia e compassione	<i>U. Curi</i>	pag. 27
La misericordia: qualità solo divina?	<i>P. Ricca</i>	pag. 32
Dio è Misericordia	<i>A. Bodrato</i>	pag. 37
Il Dio Clemente e Misericordioso	<i>M. Hamad</i>	pag. 43
Un asino che taglia al cielo, per il cielo è un canto	<i>C. Candiani</i>	pag. 47

PARTE SECONDA: Echi di Esodo

Vittime del mare nostrum	<i>P. Naso, B. Salvarani</i>	pag. 50
W la famiglia, ma quale?	<i>D. Meggiato</i>	pag. 52
Riflettendo sul Dio senza potere	<i>G. Manziega</i>	pag. 54
Una barriera contro la povertà	<i>G. Corradini</i>	pag. 57
Gesù e le donne nel vangelo di Matteo	<i>a cura di B. Tattara</i>	pag. 60
Essere diversamente ecumenici	<i>F. Macchi</i>	pag. 63
"L'ultima utopia"	<i>S. Savogin</i>	pag. 68
Una storia sui generis	<i>P. Cavallari</i>	pag. 70
Io, l'impostore	<i>B. Bovo</i>	pag. 73
La gioia dell'amore	<i>C. Bolpin</i>	pag. 76
Riconciliazione, misericordia e giustizia	<i>C. Bolpin</i>	pag. 78
Lettere	<i>M. Di Grazia</i>	pag. 80

All'interno del numero pubblichiamo foto di Paola Cavallari.

Editoriale

Parlare di misericordia oggi, in un mondo in cui quotidianamente si consumano atti violenti, efferati, gesti impietosi, sembra un azzardo. Ma proprio per questo occorre il coraggio di affrontare l'argomento. Così come coraggiosamente sta facendo papa Francesco.

Che significa misericordia? Prima di tutto siamo andati a chiedere a chi la pratica come viene declinata concretamente. Proprio da lì nasce l'imbarazzo, perché le definizioni sono aggiuntive, più che selettive. Ai malati terminali, carcerati, bambini in difficoltà, emarginati viene dato prima di tutto ascolto nell'assenza di giudizio, poi accoglienza e accompagnamento da parte di operatori che mettono cuore e competenza. Nei rioni più degradati di Napoli questi ultimi riescono a far emergere il bello, che già c'è ma è nascosto, nelle persone, nelle relazioni e nei monumenti, riscattando persone che sembravano perdute.

Ma le vittime possono perdonare chi ha usato violenza verso di loro? È possibile dimenticare? Certamente no, anzi, occorre ricordare per indurre in chi ha offeso un riconoscimento della colpa che va risarcita in modo manifesto, anche pubblico se necessario. È l'ascolto anche di chi ha fatto il male perché lo stesso non travolga sia la vittima che l'aggressore. Il perdono non deve mantenere passivo chi riceve misericordia, anzi deve far aprire gli occhi sulla propria responsabilità nell'agire.

Ma è possibile una vera pacificazione senza sconvolgere l'ordine consolidato, costituito dagli stereotipi relativi alla giustizia e ai ruoli di chi fa e di chi subisce l'offesa?

Gesù ha pietà e tenerezza verso la peccatrice che gli lava e bacia i piedi in un gesto di ospitalità più forte del comportamento di Simeone che lo aveva invitato a cena. Poi tocca il lebbroso e lo guarisce. In questo scambio di gesti, questo comunicare con i corpi, Gesù scardina il concetto di impurità, l'antitesi tra puro e impuro, va oltre perché la misericordia purifica ogni gesto, ogni persona, cancella la colpa. Non bisogna più temere l'impurità perché la misericordia è più forte della malattia e tutto risana.

Le parabole rinforzano il significato della misericordia. Il samaritano, che soccorre chi per lui è estraneo, diventa "prossimo" a un uomo offeso, senza indagare su differenze etniche o religiose. Così il pastore non esita a lasciare 99 pecore (Luca 15,4-7) per cercare l'unica che è perduta e proprio per questo è diventata più preziosa delle altre. Viene più amato chi commette errori.

E Dio può essere misericordioso senza tradire la giustizia?

La misericordia di Dio è giustizia in quanto è pienezza della riconciliazio-



ne e della riparazione, attraverso la guarigione delle vittime come del carnefice. Certamente questo possiamo viverlo oggi come anticipazione, come attraverso un velo oscuro. Noi dobbiamo ricordare anche per cercare di non continuare a commettere ingiustizie, Dio invece toglie i peccati dal mondo.

Posto che Dio è l'irrappresentabile, l'ineffabile, le immagini di Dio che ci vengono proiettate dalla Bibbia sono ricche e molteplici e, in qualche modo, condensano anche il significato della parola misericordia che nella radice ebraica significa utero, che contiene, dà la vita.

Dio, non "burkizzato" in precetti e dottrine, mostra sia la spaventosa potenza con le frogie fumanti dei cavalli da guerra, sia il volto che perdona. Accanto alle immagini maschili della forza vengono poste quelle femminili della misericordia, secondo gli stereotipi culturali prevalenti che rimangono tuttora. Tanto che la misericordia viene tradizionalmente attribuita a Maria, quasi per attenuare la rappresentazione virile del Dio Padre. Dire che Dio è Misericordia, che è relazione d'Amore assoluto significa cambiare radicalmente il volto di Dio, non più normatore e giudice, regolatore della storia e del cosmo. Il processo di umanizzazione verso la perfezione divina sta nell'entrare in questo dinamismo dell'Amore. Sta qui la diversità della gioia della misericordia, nella condivisione, non nella soddisfazione del fare il bene, nel mero arricchimento interiore individuale.

Dio mostra un volto nuovo usando misericordia verso gli abitanti di Ninive (cfr. il libro di Giona) perché non sanno distinguere la mano destra da quella sinistra, sono quindi irresponsabili. Così perdona dalla croce gli uomini che non sanno quello che fanno. È un richiamo alla misericordia che, nell'accettare l'altro nella sua radicale alterità pur mantenendo la propria, trasforma la relazione in cui non ci sono più vittima e persecutore, peccato ed errore, ma persone che assumono le proprie responsabilità di fronte al mondo e alla storia.

Ma alla fine di questo percorso di conoscenza e approfondimento restano alcuni interrogativi: può l'uomo praticare una misericordia del perdono, dell'amore verso chi si comporta da nemico, superando la ricerca dell'utile? Tutto ciò sembra andare oltre la razionalità: è lo scandalo del messaggio cristiano. In quest'ottica la pratica della misericordia supera la solidarietà, la pietà, la tenerezza, anche se non è solo patrimonio dei credenti di qualunque fede, ma appartiene a qualsiasi donna e uomo che sentono la sofferenza dell'altro fin dalle più intime e profonde viscere, e se ne prendono cura. La Misericordia, quindi, rompe le logiche di ogni tipo di violenza, da quella privata alle guerre, diventa una tensione verso una società nuova, in cui sia estirpato alla radice il male e tutti, assumendo le proprie responsabilità, possano operare secondo l'unica logica dell'Amore.

Carlo Bolpin, Chiara Puppini





PARTE PRIMA

Percorsi di misericordia

Benedetta Tobagi e Paola Fioretti raccontano il loro dramma nell'aver perduto il padre in modi drammatici e violenti. Chiara Puppini, redattrice di Esodo, raccogliendo tratti delle loro testimonianze, ragiona sulla possibilità di un "perdono responsabile", in cui la giustizia non sia negata.

Il perdono possibile

Parlare di perdono, quando si discute di misericordia, sembra consequenziale. Ma è possibile perdonare di fronte a delitti efferati che hanno mietuto vittime innocenti? O può perdonare chi è stato umiliato, maltrattato, torturato?

"Le persone torturate smarriscono l'orientamento rispetto alla storia personale e all'ordine del mondo. L'asse temporale subisce un'alterazione; alcuni pazienti hanno difficoltà a datare gli eventi" (*Psicologia contemporanea* gen.-feb. 2016, n. 253). Spesso perdono il senso della realtà, i ricordi sono confusi. È necessario ristabilire un ordine che definisca chi sono le vittime e chi sono i colpevoli, che renda pubblica una verità privata, attraverso un giusto processo. Fare giustizia, però, significa andare oltre al giusto processo attraverso una riparazione collettiva, che implichi una chiamata di responsabilità e una conseguente richiesta di perdono da parte di chi ha offeso. Solo allora chi è stato offeso può perdonare perché non ci può essere perdono senza memoria e senza giustizia. A questo deve mirare una comunità civile e coesa. Gli esempi ci confermano che è possibile.

Negli anni Ottanta due terapeute cilene hanno adottato la terapia della testimonianza verso persone che hanno subito la tortura. Essa consiste in un processo terapeutico, in cui si costruisce una "mappa del dolore". Dapprima la vittima, assistita da un *team* di professionisti adeguatamente formati, ricostruisce nel presente la storia passata, partendo da frammenti cognitivi e ristabilendo l'equilibrio emotivo. Poi vi è la fase della scrittura e della restituzione privata del terapeuta, che legge la testimonianza alla vittima. È importante ascoltare da una voce autorevole una "storia silente". Infine c'è il momento della cerimonia pubblica, che può comprendere solo gli operatori, i familiari o anche può essere vissuta in forma più ampia come manifestazione politica o religiosa.

Un percorso simile, anche se scaturisce da riflessioni e scelte individuali, viene da due testimonianze a noi vicine, di due donne, due figlie a cui è stato brutalmente negato un padre. S'invoca la giustizia per ristabilire la memoria e un ordine di responsabilità. Occorre anche un riconoscimento pubblico come forma di risarcimento del male subito. Allora ha senso il perdono che è anche comprensione dell'altro con il proprio bagaglio di errori e colpe.

Benedetta è figlia del giornalista Walter Tobagi, assassinato dalle Brigate



Rosse il 28 maggio del 1980. Così si racconta: *Comincia alla fine degli anni Settanta la stagione del terrorismo omicida delle Brigate Rosse e delle altre organizzazioni di sinistra, di cui sarà vittima anche mio padre, un giornalista che, invece di sbattere i mostri in prima pagina, cercava di capire. Per abbattere lo Stato, quello Stato la cui credibilità era minata alle basi dalla connivenza di alcuni dei suoi uomini e di alcuni pezzi dei suoi apparati con le stragi, i terroristi rossi volevano abbattearlo tutto attraverso l'azione violenta di alcune "avanguardie armate". L'idea era il "tanto peggio, tanto meglio": per farlo crollare più in fretta, colpire questo Stato così fragile e pieno di contraddizioni nelle sue componenti.*

Insomma: non fu solo questione di ideologie, ma dell'eterna, defatigante tensione tra violenza e democrazia. Tra la rabbia che ha fretta e vuole farsi "giustiziera" e distruggere tutto, subito, a costo di colpire degli innocenti, e la frustrante pazienza della democrazia, donne e uomini che si attengono alle regole anche quando il marcio e gli abusi di potere sembrano occupare una parte insopportabilmente ampia delle istituzioni politiche, degli apparati di sicurezza, della burocrazia. Uccidere, per esempio, i magistrati più bravi e "democratici",

Mio padre era pieno di talento, e molto intelligente. Ma dalle lunghe ricerche che ho fatto su di lui, ho scoperto altre due cose, ancora più importanti: è stato un uomo felice, innanzitutto, come mi ha ricordato uno dei suoi più cari amici. E poi, è stato un uomo profondamente gentile, nel senso più alto della parola. In un'epoca in cui tutti urlavano, lui non alzava mai la voce. Nell'epoca degli insulti e delle prese di posizioni ideologiche a priori, lui cercava sempre di ragionare. Sondava le ragioni e le radici dell'agire degli altri, anche dei terroristi. Perché tanti ragazzi di vent'anni prendessero in mano la P38 era una domanda che lo assillava. Non giustificò mai la violenza, ma riteneva fosse un dovere contribuire a cercare di capire da dove venisse, e poi cercare di spiegarlo ai lettori.

Allora ho messo a fuoco il dono immenso che ci lasciano lui e tante, tante altre vittime del terrorismo: un'eredità di mitezza. Non è solo un modello di comportamento sempre valido. Molto più profondo è il fatto che la mitezza sia esistita, e abbia lasciato un'eredità che ha prodotto molti frutti e continua a vivere, anche se il male e l'ingiustizia non sono spariti.

Mio padre è stato ucciso, ma la sua vita, e quella di altri come lui, resta. Restano le loro parole, il loro modo di essere, l'esempio e il coraggio che hanno dato a tanti altri uomini di buona volontà, perché la violenza, l'ingiustizia, l'arbitrio non prevalessero, nella società.

Questa grande eredità di mitezza resta come prova che una scelta di vita differente, più umana, rispettosa dell'altro, è sempre possibile. Occorre la forza di sceglierla sempre e di nuovo. Serve tanta forza, per sopportare la frustrazione nel vedere l'ingiustizia che sempre si riproduce. Le parole e i gesti di uomini come mio padre restano anche per aiutarci a ritrovare ogni giorno questa forza. Sono nutrimento, conforto, ispirazione, modello. Il senso va costruito. Possiamo lasciare un segno positivo nel mondo - magari piccolo, ma positivo, con una scelta, una parola



giusta - nella vita degli altri, oppure no. La scelta sta a noi.

Tutto questo non esclude la fame di giustizia. Un'amica, che ha avuto una storia simile alla mia, Maddalena, figlia di Mauro Rostagno, ucciso per la sua attività di giornalista in una piccola tv locale trapanese, Radio Tele Cine, in cui denunciava - e talora, come Peppino Impastato, anche sbeffeggiava - gli esponenti della mafia locale, mi ha detto un giorno: sono arrivata al punto in cui mi basta avere una sentenza, quale che essa sia. Fosse anche di assoluzione. Affrontare processi lunghi e defatiganti, a tantissimi anni di distanza dal fatto, è un'esperienza che condivide con molti altri. L'ha attraversata, per esempio, Paola Fioretti; l'hanno attraversata i familiari delle vittime di tante stragi. Penso alla strage di Brescia, per cui si attende il 12° grado di giudizio, quarant'anni dopo il fatto. Perché, come parti civili, queste donne e uomini si ostinano a tornare a sedersi sui banchi dei tribunali? Vogliono ottenere una parola di giustizia che fissi delle responsabilità, e dunque "rimetta ordine" nella distruzione e nel caos provocato dall'uccisione degli innocenti. Il vangelo delle beatitudini dice che sono beati coloro che hanno fame e sete di giustizia. Che siate credenti o meno, vorrei che riflettete sul fatto che il Vangelo riconosce a chiare lettere quanto sia profonda, logorante, devastante l'esperienza di "avere fame di giustizia". Poiché lo riconosce come un bisogno così grande, profondo e connaturato all'essere umano, Gesù Cristo ne prefigura un soddisfacimento nel Regno dei cieli.

Se ci riflettete un momento, però, comprenderete che, come la capacità di empatizzare col dolore altrui, anche questo modo di cercare di soddisfare la fame di giustizia percorrendo le vie, complicate e faticose, dei tribunali, è un modo di reagire fecondo, costruttivo, vitale, a un'esperienza di distruzione.

La sentenza diventa un patrimonio di tutti. Fissa una parola di giustizia degli uomini, per gli uomini, a beneficio di tutta la società. Non soddisfa solo un bisogno "privato". Non solo: per quanto la giustizia dei tribunali mantenga, ad oggi, caratteristiche retributive (somministra una pena, di fronte al riconoscimento di una colpa), essa non è il punto centrale. Il punto è che vi sia un documento ufficiale in cui sia pubblicamente riconosciuta e attestata dal tribunale la verità dei fatti. Prendo a esempio il caso Rostagno: il mafioso imputato per l'omicidio è detenuto per altre cause; non è una condanna al carcere ciò che placa la fame di giustizia. Similmente, nel caso di Paola Fioretti. E anche per la strage di Brescia: a nessuno interessa vedere il medico ultraottantenne Carlo Maria Maggi in prigione. Importa invece, e molto, che sia riconosciuta la responsabilità di un leader dell'organizzazione eversiva neofascista Ordine Nuovo, nella strage rimasta per anni impunita, grazie alla complicità di alcuni uomini dello Stato.

Giustizia, non vendetta, come diceva Elie Wiesel.

Paola, il cui padre Giovanni Battista Fioretti, 38-enne Capo di Stato Maggiore della Divisione Acqui venne fucilato a Cefalonia il 24 settembre del 1943, diventa parte civile insieme a Marcella e Francesco De Negri, i familiari Arpaia, nel primo processo che si riesce a celebrare in Italia, a carico di Alfred



Stoerk, per la strage degli Ufficiali, alla cosiddetta Casetta Rossa.

Così si racconta: *Settanta anni della mia vita sono trascorsi, affrontando una vita faticosa, nella riflessione di quanto accaduto, con l'immagine di mio Padre che affronta "nobilissimamente il martirio" (come nelle parole di Padre R. Formato Cappellano Militare che lo assistette), aiutata dallo studio, da varie occasioni di formazione e di informazione, a contatto con i giovani nel mio lavoro di insegnante e nel ruolo di madre.*

Da questo è nato il desiderio di lasciare, proprio ai giovani in particolare, la traccia di un percorso pensato, desiderato e ora, in via di elaborazione.

Si tratta del Perdono consapevole e Responsabile .

È stato fondamentale, per questo, l'incontro con Gherardo Colombo e il suo libro "Il perdono responsabile" presentato nel 2012 a Padova, in occasione dell'evento letterario che ha coinvolto la città tutta con "La fiera delle parole".

Egli indaga nel libro le basi di un nuovo concetto e di nuove pratiche di giustizia, che emergono ora lentamente anche negli ordinamenti internazionali.

Si tratta della cosiddetta giustizia riparativa e non " retribuzionistica", come è invece l'attuale, che costringe le vittime dei crimini alla semplice ricerca della vendetta, senza potersi giovare di alcuna autentica riparazione, di alcuna genuina guarigione psicologica; una giustizia insomma informata al criterio di esclusione dell'altro, al rifiuto, alla separazione e alla retribuzione del male con il male.

Le nuove pratiche di giustizia di cui si parla, non riguardano solo i tribunali e le carceri, ma chiedono un rinnovamento profondo nella società tutta, dando spazio a più figure e più ruoli, poiché riguardano la riflessione sulle regole dello stare insieme e una nuova concezione della persona, come titolare di diritti senza alcuna contropartita.

"... Ed è proprio il riconoscimento della dignità in quanto tale, e quindi della persona in quanto tale, a far sì che nell'ordinamento, nel complesso delle regole dello stare insieme, possa trovare uno spazio il senso della gratuità e, in conseguenza, il riferimento al perdono nel sistema organizzativo della società" (G. Colombo).

Queste idee sono mutate dalla Costituzione Italiana, entrata in vigore il 1° gennaio 1948, e dalla Dichiarazione Universale del 10 dicembre 1948; ma tali atti rimangono entrambi disattesi: la prima, pur essendo legge, nasce come atto fondativo dello stare insieme dopo il lungo e autoritario periodo fascista; la seconda, che legge non è, si è inserita in una cultura di quel periodo, assai diversa, che tollerava il colonialismo e la pena di morte.

E allora, come nelle parole di Gherardo Colombo, "quando non si riconosce che l'altro è eguale a se stessi: la morte, la tortura, i lavori forzati, la privazione della libertà sono largamente accettati dalla cultura generale, si trasformano in regola, in legge, e diventano il modo di rispondere della comunità alla violazione".

Fra gli esempi di giustizia riparativa attuati è importante ricordare quello che, nel 1996 in Sud-Africa, fu costituito a Città del Capo dalla Commissione "Verità e Riconciliazione" presieduta dal Vescovo Desmond Tutu, che si avvale di tre Comitati sulla violazione dei diritti umani, per la riabilitazione e la riparazione, e l'ultimo per l'amnistia. I lavori furono conclusi nel 1998.



L'amnistia in questione si è differenziata completamente dall'amnistia generale italiana del 1946, che fu amnistia-oblio, impossibile da accettare per le vittime; così che rimase di fatto nel tempo la frattura sociale tra fascisti e antifascisti. Tale amnistia si differenzia anche da "Punto final" che si è avuto in Argentina, in cui si stabilì una data limite per l'accusabilità dei militari della dittatura argentina, poi scagionati "per obbedienza dovuta" dei reati commessi. Entrambi i casi rappresentano una riconciliazione senza verità.

Nel caso del Sudafrica, invece, è stato elaborato uno schema complesso ad opera di menti particolarmente raffinate, profonde e innovative. Nella fragilità della nuova democrazia, dopo l'apartheid, non si poteva retribuire "male con male", e si è avuta l'audacia di trovare una giustizia superiore, restaurativa o ricostruttiva.

Non è stato infatti un processo di "amnesia"; la vittima ascoltata in pubblico, più che di vendetta aveva sete di riconoscimento delle proprie ragioni oscurate e offese. Il reo confessava, chiedeva perdono o comprensione, e dava "restituzione" almeno morale alla vittima, che offriva il perdono come risarcimento morale e psicologico.

Del resto, l'offeso che perdona ricorda all'offensore la sua colpa. Lo Stato concedeva poi l'amnistia in cambio della verità e alla vittima il risarcimento, anzitutto morale.

Laddove non ci sia stato un processo di rielaborazione delle colpe, è facile che si instaurino forme di negazionismo, come si constatano ancora oggi in Italia.

La rielaborazione, poi, su fatti avvenuti tre generazioni fa, potrà facilitare la coesione culturale interna europea, in un momento che sembra mettere l'un contro l'altro i paesi del Sud e del Nord Europa. Nessuna amnesia quindi perché, con le parole di Paul Ricoeur, "si può perdonare solo là dove non c'è stato oblio".

Chiara Puppini



Quando si può parlare di misericordia nel volontariato? Franca Gazzoli, da anni volontaria dell'associazione Avapo (Associazione Volontari Assistenza Pazienti Oncologici) si interroga, coinvolgendo altri volontari, sul significato di misericordia nella pratica di assistenza a pazienti e famigliari sul fine vita.

Tra partecipazione e “sereno distacco”

Scrivere queste righe non mi è facile. Non lo è perché mi obbliga a interrogarmi, riflettere, approfondire le conoscenze, cercando di non essere scontata e superficiale. Cos'è la Misericordia? Perché questo “tema” è legato al tipo di assistenza che svolgono i volontari di Avapo Mestre? Cos'ha di diverso la misericordia dalla solidarietà, dal senso di umana giustizia, che caratterizza molti uomini, da atteggiamenti identificabili con la pietà? E, soprattutto, perché tra le diverse e possibili forme di volontariato quella che attua questa Associazione può essere riconducibile alla Misericordia?

Le definizioni che trovo nei dizionari mi mettono ancor più in difficoltà: essere misericordiosi implica essere partecipi della sofferenza altrui, compiere delle azioni affinché tale sofferenza sia alleviata, agire in modo caritatevole... Queste spiegazioni non mi bastano.

Credo che, al di là del proprio Credo, ogni persona che incappi in qualcuno in difficoltà sia naturalmente indotta ad adoperarsi per cercare di aiutarla. Il mondo del Volontariato è quello che attualmente sopperisce e colma le lacune che il sistema socio-politico-sanitario non riesce a soddisfare. Si tratta di donne e uomini che aiutano altre donne e altri uomini. Che si mettono nei panni di un qualcun altro, che cercano di rendergli la vita più semplice, di fare ciò che non è in grado di compiere da solo, di affiancarlo nell'esecuzione delle incombenze o di adoperarsi affinché siano garantiti i suoi diritti.

Quando, allora, si diventa misericordiosi?

Non riesco a trovare una risposta che mi soddisfi.

Ai corsi di formazione per divenire volontari mi hanno insegnato che il mio ruolo è estremamente difficile. Devo trovare il giusto equilibrio tra l'ascolto e l'accettazione di quanto sta accadendo a chi presto aiuto. Nel rispetto della persona con la quale mi sto rapportando ho il compito di essere ben presente alle situazioni, cercare di comprenderle ma di non giudicarle. Spesso mi trovo di fronte a realtà così delicate, dolorose, complesse e difficili da sopportare che il senso di impotenza diventa frustrante. Ma sono proprio queste le situazioni nelle quali devo avere la capacità di ascoltare senza farmi coinvolgere, comprendere e accettare ciò che vedo e sento, ciò che le persone che assisto vivono mantenendo un “sereno distacco”, pur essendo pienamente partecipe. Ho conosciuto molti “bravi” volontari e spesso, da quando mi occupo esclusivamente di ambiti burocratici e non ho più il contatto diretto con i nuclei familiari delle persone che Avapo aiuta, mi trovo a invidiare



coloro che, invece, hanno questa possibilità. Perché, pur essendo spesso estremamente impegnativo, regala la gioia di sentirsi utili. Eppure... eppure anche questo risponde al bisogno di sentirsi importanti per qualcuno, non è essere misericordiosi. Accidenti, pare proprio che io non riesca a trovare una risposta soddisfacente!

Provo allora a chiudere gli occhi, non pensare a nulla, lasciare che le immagini e i pensieri affiorino in libertà: mi vengono in mente delle azioni, dei piccoli gesti. E ricordo, a distanza di molti anni, i nomi delle persone verso le quali sono stati compiuti, anche se non le conoscevo.

Rivivo come se fosse ora, ad esempio, il momento in cui mi è stato raccontato il dispiacere che una volontaria ha vissuto per aver inutilmente suonato alla porta di Piera, per portarle dei gamberetti ancora tiepidi, senza sapere che Piera aveva deciso di andarsene. Ne ha parlato a lungo con rammarico, perché pensava di non essere riuscita a comprendere appieno la volontà di questa donna, di essere stata al suo fianco per giorni, e aver raccolto le sue confidenze, esaudito molti dei suoi desideri, ascoltate e rispettate scelte di vita completamente differenti rispetto alla propria, nonostante ciò la mettesse a volte in una situazione di difficoltà, proprio per una questione di Credo. Pomeriggi passati a guardare insieme fotografie, in cui Piera abbassava le barriere per raccontare il rapporto con la figlia, con il nipote, per rivelare percorsi e scelte che avevano caratterizzato una vita decisamente intensa e singolare... Il rapporto che si era creato era di reciproco rispetto, nonostante fosse Piera la figura dominante e la volontaria provasse, con piccoli gesti di vita quotidiana, a convincerla che valeva la pena di vivere e di farlo nella serenità. Questa volontaria ha poi raccontato con così tanto affetto e dispiacere e *pathos* gli episodi che la legavano alla persona, a cui aveva scelto di fare compagnia, da far sì che Piera diventasse per me una persona familiare, e cara.

Ricordo la gioia del volontario che, in un pomeriggio invernale, ha portato a casa di Marco una sedia a rotelle, affinché con la sua compagna potesse recarsi a vedere, ancora una volta, il mare. Una coppia giovane, felice sino a pochissimo tempo prima, un figlio piccolo a cui era estremamente difficile far comprendere cosa stesse accadendo, questo desiderio espresso da parte della compagna come se fosse assolutamente impossibile da realizzare, quasi un sogno - come se fosse lei ad esprimere il suo ultimo desiderio - e la tempestività con la quale, invece, il volontario si era attivato perché fosse esaudito. Mi ha raccontato con una tenerezza infinita di questa coppia, del desiderio di lei di fare questa "uscita a due, come ai bei tempi", del timore da parte dei medici che fosse una azione azzardata, che Marco non avesse abbastanza forza per affrontare questa impresa, nonostante lo volesse intensamente, e poi con entusiasmo mi ha messo al corrente di come era effettivamente andata.

E poi mi viene in mente Giorgetta. Lei e la fermezza con la quale è stata



esaudita la sua volontà, nonostante ciò paresse contro ogni logica. Una donna molto forte, una di quelle donne che avevano lasciato il proprio Paese per trovare un luogo nel quale fosse possibile lavorare, indipendentemente da quale lavoro, per poter permettere ai propri figli di completare gli studi e avere un buon futuro, migliore del proprio. Per una serie di questioni è diventata amica di parecchi volontari, e, nonostante fosse ormai costretta a letto, chiedeva a ciascuno come avrebbe potuto rendersi utile. Quasi paradossale, no? Sei ammalato, vengo a trovarti perché da solo non puoi stare, e tu - che potresti lamentarti a gran voce - mi chiedi cosa puoi fare per me.

La bomba è scoppiata quando la sua situazione è diventata irreversibile e Giorgetta ha dichiarato di non voler avvisare i figli. La sua salute peggiorava, in tempi assai celeri, e si era consapevole del fatto che si presentavano due grosse difficoltà: tempi lunghi, troppo lunghi, per ottenere il permesso di espatrio, quando i figli fossero stati avvisati, ed espressa volontà di essere seppellita nella propria Terra. Ma come, se i suoi ragazzi non erano al corrente di nulla? E poi, ciascuno di noi si interrogava, era giusto che i figli non sapessero? Non avevano il "diritto" di essere informati? Momenti intensi di confronto, con lei, tra noi, e la sua fermezza nel non volere, per amore, preoccupare la figlia. Abbiamo assistito a telefonate intense, e se anche non eravamo in grado di comprendere la lingua, sapevamo che la verità era celata e, alla fine, appena accennata, non certo dichiarata nella sua intensità. Tra noi volontari le discussioni erano accanite, si cercava di sostenerci a vicenda, si tentava di mettersi prima nei suoi panni e poi in quelli dei figli, ci si domandava cosa avremmo voluto se fosse toccato a noi, e ciascuno è stato messo in crisi, indotto a confrontarsi con ciò che reputava giusto, e il rispetto della volontà di un altro rispetto a sé. Giorgetta ha fornito ogni direttiva, con lucidità e determinazione ha dato indicazioni su ciò che voleva le accadesse, e ha chiuso gli occhi consapevole che sarebbe stato così, che la sua volontà sarebbe stata rispettata.

E poi affiora alla mente Marisa. Una storia di cui conosco pochi particolari, perché il volontario, a cui si era affezionata, era una persona riservata. Si sono conosciuti quando lei ha avuto la necessità di essere accompagnata all'ospedale per sottoporsi a delle sedute di radioterapia. Non ho mai capito perché tra i due si fosse creato un rapporto di amicizia, che si era allargato anche alle reciproche famiglie. La voglia di aiutarla, di essere di sostegno, il piacere di essere d'aiuto si sono trasformati in una specie di rito, in una *routine* che era un momento solo per loro. Una volta alla settimana, infatti, con cadenza regolare, al pomeriggio passava a prenderla e... la accompagnava al supermercato. Ecco, ciascuno di noi sa quanto gli uomini detestino fare la spesa, girare tra gli scaffali, le lunghe code alle casse, le borse differenziate per gli alimenti che non si devono scongelare, l'acqua che pesa tantissimo e ingombra... eppure questo è divenuto il loro rito. Pioggia, neve o vento, che lui stesse



bene o meno, le ha sempre regalato il tempo per andare al supermercato e, dietro a questo, il desiderio di ascoltare tutto il detto e tutto il non detto che accompagnava questi momenti.

E poi Michele. Questo bimbo ora frequenta le elementari, ma quando i suoi genitori si sono rivolti all'Avapo era un cucciolo, camminava appena ed erano davvero in una brutta situazione. Hai presente quando si dice che piove sul bagnato? Il paragone calza perfettamente. Uno sfratto esecutivo, il padre senza lavoro perché la ditta da cui dipendeva aveva chiuso, lo stravolgimento dato dalla necessità di accompagnare il bimbo a Padova per le terapie, la difficoltà economica che rendeva la quotidianità ancor più difficile da affrontare in ogni suo aspetto. La dignità e la riservatezza impedivano alla mamma di sfogarsi, di cercare comprensione, di raccontare ai volontari che li accompagnavano quali fossero le loro reali difficoltà. È stata la vicinanza di una delle nostre volontarie "con i capelli bianchi" a permettere che mamma raccontasse cosa la affliggeva di più. Sapeva di essere impotente nei confronti della malattia, e per questo confidava ciecamente nelle capacità dell'*équipe* che seguiva il suo bimbo, ma ciò che più le pesava era il fatto che la loro situazione economica non le permettesse di offrire a Michele ciò che invece gli altri bimbi normalmente hanno. Si è attivato allora una sorta di tam-tam tra le figlie di questa volontaria e le amiche, più o meno coetanee, e nel giro di poco tempo è stato possibile raccogliere talmente tante cose che la volontaria ha preparato due enormi scatoloni. Ha consegnato il primo alla mamma, pieno di vestitini e di tutte quelle cose che i bimbi piccoli usano per periodi brevi perché crescono in fretta - e che spesso le amiche si "passano" tra loro - e il secondo, colmo di giochi, è stato aperto direttamente da Michele, mentre mamma non riusciva a trattenere le lacrime per l'emozione. E la foto di questo bimbo, che abbraccia a occhi spalancati un orso di *peluche* grande quanto lui, è nel portafoglio di questa volontaria, insieme a quella dei suoi nipotini.

Altre storie sfilano nella mente, tutte con le stessa caratteristica: i volontari erano passati da "cosa posso fare per te? come posso sostituirmi a te?" a "ti ascolto, comprendo i tuoi desideri e cerco di assecondarli".

Piera e i gamberetti, Marco e il mare. Giorgetta e l'amore per la figlia, Marisa e il supermercato, la mamma di Michele... Ecco, forse è questa la Misericordia: non il nome del volontario che ha compiuto le azioni, ma il fatto che in me siano vivi il ricordo e la tenerezza per le persone verso le quali sono stati attuate e, soprattutto, l'importanza che hanno avuto quelle azioni per chi le ha ricevute.

Franca Gazzoli



Susy Galeone, operatrice nel Rione Sanità di Napoli, attraverso esperienze concrete, rileva come, investendo in musica, teatro e formazione, possa avvenire il passaggio dalla devianza al recupero della bellezza, espressa in beni storici e capitale umano: "si è creato al Rione Sanità un fermento culturale che nessuno potrà fermare".

"Verso la terra ove la primavera è in fiore"

Il Rione Sanità di Napoli è magico, ricco di risorse, ma anche di sofferenze. La bellezza dei suoi tratti, la ricchezza dei suoi gioielli, la finezza delle sue trine restano inalterabili dal tempo ma, parimenti, si scorgono sul suo viso i segni profondi di un dolore altrettanto perenne. Ora proveremo a narrarvi la capacità di questo Rione di affrancarsi dal disagio, utilizzando il Bello. Un cambiamento che parte dal basso e punta all'essenza.

Da qualche anno alla Sanità si è ripreso a far musica, teatro, danza e a recuperare i beni storico-artistici. Nel Rione ormai c'è la consapevolezza che Napoli va ricostruita e restaurata, nelle cose e nello spirito. La tutela e la valorizzazione del patrimonio storico-artistico, per noi del Rione Sanità, non sono una divagazione per anime belle o un imperativo costituzionale, sono soprattutto la chiave per riscoprire un antico modello di sviluppo umano ed economico.

Il Rione Sanità nell'antichità era una valle cimiteriale, accucciata al di sotto della collina di Capodimonte. Poi la città - ormai capitale - s'ingrandì e ne fece un'area abitata da nobili famiglie e ricca borghesia. Tuttavia nel 1800, durante il decennio francese, la costruzione di un enorme ponte al di sopra della vallata ne decretò l'esclusione, riducendola a un ghetto. Oggi il Rione Sanità è una sorta di periferia al centro della città. Un reticolo di vicoli, densamente abitato, caratterizzato da forte degrado sociale ed economico.

Microcriminalità e devianza sono da sempre gli elementi più raccontati dalla cronaca. Nell'immaginario collettivo il Rione Sanità è un posto da evitare, intriso di povertà, ignoranza e violenza camorristica. Non è così, o quantomeno non è solo questo: la memoria del passato e la cooperazione tra tanti oggi cominciano a disegnare l'immagine quasi profetica di una nuova strada.

Da quando la comunità cristiana ha investito su noi giovani del territorio, in educazione e in formazione, e ha messo a disposizione tanti spazi e un meraviglioso patrimonio artistico, si è liberata un'effervescente vitalità e una concreta possibilità di crescita e di riscatto, per molti anche attraverso il lavoro.

Al Rione Sanità abita la Bellezza, è presente una forte concentrazione di beni storico-artistici: Catacombe, Basiliche, Palazzi... i nostri Beni Comuni. E abita uno straordinario Capitale Umano, che è possibile incontrare nei volti



e nel particolare tessuto umano e sociale con innate capacità artistiche e creative. Al Rione Sanità, questa volta grazie alla sua chiusura, al suo essere "ghetto", ancora sopravvivono con particolare vivacità tradizioni popolari e culturali. In questo pezzetto di Napoli la cultura permea ogni andito e danza con la storia in ogni vicolo, in ogni palazzo, in ogni racconto.

I nostri preti ci hanno sempre insegnato che fini e mezzi devono sempre coincidere. In una Comunità se il fine è la Cura del Bello, la Cultura del Dono e della Partecipazione, la Crescita del Capitale Umano deve utilizzare solo questi mezzi:

- È noto a tutti come la musica fa bene al cuore e rende migliori. Al Rione Sanità due orchestre sinfoniche, ognuna composta da 44 elementi, sperimentano un progetto di educazione musicale pubblica, diffusa e capillare, con accesso gratuito e libero per bambini e adolescenti di tutti i ceti sociali.

- La funzione liberatoria del teatro s'impone, nel quartiere dov'è nato Totò. Per i nostri preti, che sono parroci di ben cinque parrocchie, è bello vedere che anche una chiesa diventa teatro, accogliendo decine di ragazzi e ragazze.

- *"Ciò che manca ai miei è il dominio sulla parola"*, scriveva don Milani. L'importanza di scindere la povertà dall'ignoranza era già nota a lui e non ha oggi meno valore per noi, né per i nostri poveri. La dispersione scolastica dalle nostre parti è ancora una realtà piuttosto consistente, e ben due case canoniche oggi accolgono bambini ai quali si insegna a dominare la parola altrui e la propria.

- La cooperazione, poi, al Rione Sanità, non è solo una forma giuridica d'impresa, è un'esperienza, la sola che possa invertire la dinamica del pregiudizio e della rassegnazione. Dal 2009, vale a dire da quando la comunità cristiana ha affidato al territorio la gestione delle Catacombe di Napoli e delle annesse Basiliche, tutto si è accelerato: oggi una cooperativa, nata dai giovani del Rione, con 12 dipendenti a tempo indeterminato gestisce i preziosi siti.

Il nostro lavoro ha prodotto un incremento considerevole del flusso turistico nel quartiere. I dati parlano da soli. Ci siamo preoccupati non solo della fruizione ma anche della conservazione, avviando un recupero innovativo del patrimonio, non solo per l'uso delle nuove tecnologie ma, soprattutto, perché attento ai diversamente abili. Oggi, ad esempio, la Catacomba di San Gennaro è l'unica al mondo fruibile da tutti.

La manutenzione ordinaria e straordinaria di tutto il patrimonio è stata affidata sempre ai giovani del quartiere, oggi sono 15, che si sono costituiti in cooperativa di tipo B. Qualcuno si chiederà il perché di tante piccole cooperative. Noi siamo del Sud, a noi funziona più il cuore che la testa, abbiamo necessità di sentirci prima fratelli per poter poi cooperare, e le piccole cooperative ci fanno sentire famiglia e ci aiutano a poter accogliere meglio al nostro



interno quelli che normalmente sono scartati dal mercato del lavoro perché ritenuti inadatti.

Le ricadute sono state innumerevoli: incremento dei restauri, dell'artigianato, dei servizi, della ristorazione. E ancora, tra le piccole cooperative, idee bizzarre trovano posto: un moderno studio di registrazione, un gruppo di mamme che offre *catering*, un'accoglienza coccolata in tre strutture ricettive. Molti hanno iniziato a capire le potenzialità del Rione. Il presidente della Fondazione di Comunità San Gennaro, Mimmo Jodice, dice che *"si è creato al Rione Sanità un fermento culturale che nessuno potrà fermare"*: 11.450 mq di patrimonio storico-artistico reso fruibile, oltre 100 *partner*, oltre 100 posti di lavoro diretti/indiretti, circa 200.000 visitatori negli ultimi cinque anni, e circa 4 milioni di euro raccolti da privati.

Uno dei nostri preti ci ha insegnato che al Rione Sanità *"l'umanesimo o diventa Umanità o muore"*. Un umanesimo che diventa Umanità è Bellezza, *"una bellezza che, come diceva Pasolini, si vede perché è viva e quindi reale"*. Ma aggiungeva che *"per vedere la bellezza bisogna avere occhi aperti, occhi curiosi che aspettano che accada qualcosa, occhi che credono che la bellezza esista"*.

Se avete questi occhi, capaci di vedere nei vicoli, le vene del nostro Rione, tanto il veleno quanto il vitale ossigeno, ora vi raccontiamo una delle tante storie del nostro quartiere ricche di Umanità, ricche di quella capacità di saper *"calare il cuore nelle miserie"* come amavano dire i medievali quando parlavano della Misericordia:

"In uno di quei bassi tanto puntualmente decantati da Eduardo De Filippo, in Filumena Marturano, viveva Giruzzo (Ciro), detto 'o passariello (il passerotto). Una manciata di metri quadri accoglieva i tre nonni, che provvedevano al sostentamento economico e affettivo, la mamma, impegnata a restare viva, la sorellina e questo nostro scugnizzo, irresistibile nel piglio tenero e ribelle al contempo. Il padre non viveva con loro da lungo tempo. Ciro non lo ricordava, ma anelava impetuosamente a ritrovarlo, cosa che gli riuscì di fare all'età di dodici anni, per poi riprenderlo tre anni dopo. Scoprì un padre buono come il pane ma debole, che, morendo, lo lasciò definitivamente quando il ragazzo aveva solo quindici anni e un bisogno immenso della sua presenza.

Nato, cresciuto e vissuto con la consapevolezza di non aver mai imbroccato i tempi giusti, amava giocare a pallone nel chiostro adiacente la Basilica di San Severo e farsi coccolare da Suor Marianna. Allergico a tutti gli schemi pre-costituiti, non fu in grado di reperire buoni incontri, e finì presto per farsi beccare, subendo uno scacco che, a mio avviso, non giunse del tutto privo di sollievo per lui. Sono persuaso, infatti, che Ciro volesse essere scoperto e fermato, che anelasse a impattare in un'autorità che si mostrasse ai suoi occhi finalmente valida, ferma e capace di reggerlo e raddrizzarlo. Era il 2007. A 17 anni commise due reati nello stesso giorno, con una pistola giocattolo e in concorso con un adulto.



Si fregiò, così, del titolo di “doppia rapina” e venne rinchiuso nel carcere minorile di Nisida.

Il 17 gennaio, quando si celebra la festa di Sant’Antonio Abate, da noi è tradizione accendere grandi fuochi nelle strade, dopo aver raccolto e ammonticchiato legna e suppellettili da bruciare. Per questo motivo il Santo, in numerosi paesi del sud, è soprannominato o’ fucarone. L’uso di incendiare i falò si ricollega agli antichi riti del fuoco, rinvenibili in numerose feste popolari, sempre ricadenti nei periodi del solstizio d’inverno e d’estate.

Ogni anno il rituale si ripete e l’ardente caos si trasforma in armonico bene, grazie alla cacciata del male attraverso la combustione degli elementi che ne portano il seme. È una festa antica, che porta con sé l’auspicio di tante belle novità per tutti, proprio come suggerisce il detto antico: “Sant’Antuon caccia ‘o vecchìo e dacci ‘o nuovo”.

*Quell’anno avvertivo più rabbia, maggior concitazione nei vicoli. Assistevo all’allestimento del “cippo” in piazza e percepivo una foga elettrica nei ragazzi. A un certo punto li vidi arrampicarsi sulle impalcature che imbavagliavano la facciata della Basilica di Santa Maria della Sanità per i lavori in corso. Cominciai a temere che volessero commettere qualche gesto imprevedibile e inconsulto, ma ormai era impossibile fermarli. Calò un silenzio irreali, che mi fece rabbrivire. Poi vidi srotolarsi un enorme striscione bianco, su cui “gridavano” in rosso le parole: *Ridateci libero Passariello! La piazza esplose in un fragoroso applauso, che mi sciolse il cuore.**

A Nisida *Ciro* *collezionò buone relazioni, al punto che l’ottimo Direttore dell’Istituto, Gianluca Guida, volle appoggiare un programma alternativo che prevedeva per lui l’affidamento alla Parrocchia.*

Iniziammo a occuparci di lui, ci affezionammo e accarezzammo progetti che lo avrebbero rimesso in piedi. Ci diede soddisfazione, impegnandosi responsabilmente per conquistare la nostra fiducia e mostrarci di meritarsela. I computer non erano mai stati più al sicuro di così!

*Purtroppo l’intervento intempestivo dei Servizi Sociali, che vollero imporre un altro progetto per *Ciro*, che lo avrebbe portato fuori quartiere, giunse a rompere i delicati equilibri che stavamo faticosamente tentando di ricostruire. Il ragazzo si vide privato di ogni sostegno, ebbe paura di ritrovarsi solo, senza persone del cuore cui fare riferimento, e rifiutò di aderire alle ingiunzioni prescritte. Ricadde nei circoli viziosi che gli ottenebravano l’identità, tornò a farsi del male e un’altra rapina gli procurò un nuovo arresto, questa volta da maggiorenne, e la pena a tre anni di reclusione, che sconterà per metà nel carcere di Poggioreale e per l’altra metà al Pagliarini di Palermo.*

Ogni volta che abbiamo avviato un nuovo progetto e un lembo di oscurità si è sollevato dal Rione, ho pensato con rammarico al Passariello, che, rinchiuso in gabbia, non poteva goderne, né partecipare. Mi sono chiesto come sarebbe stato con noi, cosa avrebbe fatto, quello che gli sarebbe piaciuto e quando avrebbe storto il naso.



... Quando *Ciro* è tornato finalmente a abbracciarmi era Natale. Nei suoi occhi neri ho scorto lo sguardo spaurito di un cucciolo abbandonato, che non ha ancora trovato un suo posto nel mondo. Nel suo abbraccio ho sentito il bisogno divorante di essere tenuto stretto. La sua ricerca di contatto è emersa ogni volta che abbiamo trascorso qualche ora insieme, anche con i ragazzi, suoi amici di sempre, commossi quanto me nel riaccoglierlo. Abbiamo parlato a lungo, passeggiando di sera in Basilica. L'ho osservato, con una stretta al cuore, camminare nel sole o gustarsi persino la pioggia, desideroso di farsi toccare da ogni cosa, di riscoprirsi libero e vivo, curioso di ascoltare le nostre storie e famelico di assorbire tutto, di recuperare la vita ormai inesorabilmente scivolatagli via.

Ciro attende il mese di marzo, non per la primavera ma per subire un altro processo, che dovrà decidere in merito alla pena rimasta in sospeso quando lasciò l'Istituto di Nisida. La Corte di Cassazione deciderà in merito il 19 marzo, giorno della festa del papà...

Si prevede, verosimilmente, che sarà rimesso dentro e non godrà alcun beneficio. Su di lui non sarà dunque mai possibile formulare altri pensieri? Istanze punitive a oltranza e nessuna possibilità di futuro, nessun cambiamento, nessun recupero della giovinezza sfumata, dell'infanzia perduta, della vita non vissuta? Nessun santo lo libererà mai dai vecchi cliché per dargli nuove chance?

Ciro non scapperà, non può consentirsi passi irreversibili che lo separerebbero per sempre dagli affetti che lo compongono: l'amatissima madre, il suo Rione, la sua chiesa. Lui, infatti, contro ogni evidenza è e rimane un ragazzo di chiesa, uno dei miei ragazzi, il più caro: quello per cui non ho fatto abbastanza.

Ho parlato con i ragazzi delle cooperative del Rione Sanità della possibilità di assumere subito *Ciro* con un contratto di apprendistato, nella speranza che il Giudice del Tribunale di Sorveglianza possa, dopo la sentenza della Cassazione, dargli la possibilità di una nuova misura alternativa. I ragazzi della Cooperativa "Officina dei Talenti" hanno risposto: "a llietto stritto, cuccate 'mmiezo..." ("se il letto è stretto, coricati al centro"), manifestando con questo detto napoletano tutta la volontà di abbracciare *Ciro* e la sua storia e dargli una possibilità di riscatto, restituirgli il posto che da anni avrebbe dovuto essere suo.

A volte alla Sanità si ha proprio la sensazione che a voler cambiare il mondo siamo in tanti, fianco a fianco, e sono sicuro che stavolta, tutti insieme, riusciremo a farci ridare il nostro Passariello".

Susy Galeone



Teresa Donaggio si occupa, in diverse località del Friuli, di servizi educativi e riabilitativi nell'ambito della disabilità e dei minori, e lavora come responsabile del servizio disabilità di adulti e minori nella cooperativa di cui è socia. Attraverso esperienze vissute ragiona sull'intreccio tra professionalità e amore per l'altro.

Lavorare con... misericordia

Spesso, troppo spesso a mio parere, il concetto di "misericordia" viene associato a quello di "volontariato", quasi che solo questo fosse in qualche modo il possibile contenitore di un dono/impegno così grande. Quasi che solo la gratuità (intesa come non retribuzione dell'impegno profuso) garantisse quella sorta di pulizia necessaria a contenere misericordia.

Probabilmente perché al volontariato si associa, forse per una sorta di "pigrizia" del pensiero, la presenza di una qualche forma di fede nel trascendente, che sembra non potersi incarnare nel lavoro retribuito. È quella che io chiamo "la trappola del pensiero automatizzato", quella per cui si dice a un lavoratore, specie nelle cosiddette professioni d'aiuto, "come sei buono", e non "come sei bravo/professionale".

La mia esperienza quotidiana di lavoro, dapprima come educatrice nell'ambito della disabilità e dei minori e poi come responsabile del servizio disabilità nella cooperativa di cui sono socia accanto alle persone, unitamente a quella, portata avanti per molti anni, di volontaria nell'A.G.E S.C.I. (associazione guide e scout cattolici italiani) mi fa pensare che non è così. Seguire la traccia della misericordia, intesa come attenzione all'altro, come voglia di assumersi la responsabilità di un patto rischioso che deve concretizzarsi in un cammino comune, ha a che fare con la scelta di "come voglio essere" e di "come voglio farlo", prima che di "cosa voglio fare", ovvero di come nel concreto esplicito la mia scelta.

Anni fa, riflettendo su quanto in quel momento il mio lavoro mi portava a fare, scrivevo: *"Non puoi scegliere se essere un operatore o una persona, perché sei entrambi (per fortuna!)"*. Quando scegli di fare "per mestiere" il "costruttore di relazioni" perché ritieni che questa sia l'unica strada per promuovere il diritto degli altri a esistere e ad autodeterminarsi qualunque sia la loro condizione, scegli come vuoi essere. Avere un esempio a cui ispirarsi e un luogo dove riprendere forza quando tutto vorresti, meno che essere misericordioso... beh quello lo chiamo "dono".

Non credo che un concetto così "coinvolgente" come quello della misericordia, per chi desidera viverlo nella concretezza del quotidiano, possa essere ridotto e compresso a un unico ambito dell'esistenza, a un "ritaglio" (per quanto grande e importante) del nostro tempo di vita.

Metterci "cuore" ovvero passione, amore, non giudicare, camminare a fianco accogliere... è ciò che anima l'azione misericordiosa.



Questa premessa mi è utile in quanto inquadra, seppur con tratti che - riconosco - corrono il rischio di risultare superficiali e forse troppo lievi, l'esperienza da me vissuta come operatrice/responsabile della Cooperativa Duemilauno-Agenzia Sociale all'interno del carcere di massima sicurezza di Tolmezzo e della casa circondariale di Trieste nell'ambito del progetto "Città Viola".

In queste occasioni ho scambiato numerose lettere con i miei "compagni di viaggio". In questi dialoghi epistolari ho potuto condividere, e quindi maturare, alcune consapevolezza e alcune convinzioni, e una maggiore coscienza del mestiere che svolgo da più di vent'anni. Non sono una "volontaria", e vengo pagata per quello che faccio: ciò deve essere giustificato da "come" lo faccio. Come agisco nel lavoro non deve essere diverso da come agisco come persona. Quando mi sono accorta che le mie intenzioni di aiutare gli altri, di fare cose buone spesso fallivano, ho vissuto - come molti altri amici di lavoro - una crisi di sfiducia in me stessa, molto pesante. La sofferenza dell'altro ti entra dentro come una tempesta, e ti lascia steso a terra, disarmato e impotente. E allora ho faticosamente capito che nel mio lavoro non aiuti ma accompagni le persone.

(Una più ampia testimonianza dell'esperienza nelle carceri si può leggere in *Sconfinamenti* n° 21 - semestrale di ricerca e divulgazione sociale - ed. Duemilauno-Agenzia sociale, www.2001agsoc.it).

In entrambi questi contesti, seppur con modalità ovviamente diverse, assieme ad alcuni colleghi, abbiamo condotto laboratori di creazioni multimediali su tematiche legate allo spreco alimentare e al riciclo, all'ingresso in carcere e al mondo della disabilità. L'obiettivo del lavoro è quello di accompagnare le persone coinvolte in un percorso di riflessione e recupero delle proprie capacità di lavoro in *équipe* con l'obiettivo di produrre "manufatti" che, nell'ottica dell'*In-Out*, escano dal ristretto ambito laboratoriale carcerario, per entrare nel mondo portando un contributo concreto.

Nella "Città Viola" ho avuto modo di incontrare quelli che per un po' di mesi sarebbero stati i miei compagni di avventura. Un viaggio un po' folle, che ha portato alla produzione di un video sulle attività di un gruppo di ragazzi disabili e dei loro educatori (anch'essi compagni di viaggio), e alla sua presentazione in un evento pubblico. Al termine della prima giornata di lavoro ho provato a dare forma di parola a quanto vissuto.

"Sensazioni che mi assalgono e durano fatica a trovar parole. Tutti gli orologi segnano un'ora diversa, ma nessuno è fermo. Ognuno scandisce un tempo... Il suo tempo.



Un tempo infinito di attesa perché i controlli si compiano e le porte si aprano
 Ambiente pulito Quasi arioso
 Sbarre alle finestre Finestre grandi
 Colori, tenui, ma pur sempre colori
 Porte rosse - Chiavi d'oro - Grigio cemento - Verde del prato dove nessuno
 cammina -
 Bianco e giallo delle pratoline e del tarassaco in fiore.
 Il "mestiere" aiuta...
 Questo è un luogo e io di luoghi ne ho attraversati tanti...
 Nel massimo silenzio interiore possibile permetto a tutto questo di entrarci dentro
 Oltre ai cancelli, ai corridoi, alle attese
 ... "collega!"
 Oltre a una porta rossa
 Entro nella Città Viola
 Una città intera popolata di persone
 Anche di persone ne ho incontrate tante.
 Alcuni mi hanno attraversata come uno spiffero d'aria
 Altri come un forte profumo che resta nell'aria anche dopo
 Alcuni scalzi
 Altri con scarpe chiodate
 Tutti con una storia che è necessario condividere.
 Persone
 Che mi accolgono
 Una, due, tre, tante strette di mano
 Nomi sussurrati
 Sguardi che ti guardano, che sfuggono, che ti fissano, che ti attraversano .
 La mia voglia di ascoltare e la loro fatica di raccontarsi.
 Racconti più di gesti che di parole.
 Gesti che mostrano solo una metà di se stessi.
 Vedo persone tagliate a metà da una linea invisibile
 Eppure dannatamente marcata nei loro occhi.
 Come si può essere "uomini d'onore?" mi chiedo
 Tagliati a metà fra "ciò che s'ha da fare" e la messa della domenica
 Fra l'essere "gentili", di una gentilezza profonda che sa di tempi andati, e
 vivere rigorosamente in base a un codice di sangue.
 Mi stanno attraversando persone consapevolmente divise a metà.
 E nel trascorrere delle ore, più questa sensazione si definisce, più entro nella
 loro metà visibile, più l'altra si fa indefinita, quasi svanisce... eppure resta, e
 marca con un odore inconfondibile la nostra storia insieme.
 Non conosco le loro storie, se non attraverso minuscoli frammenti cangianti,
 rubati con occhi e orecchie. Frammenti utili alla mia curiosità, ma totalmente
 inutili nel contesto della relazione che si sta costruendo



*Li spingo, quasi li obbligo, a uscire da se stessi, per pensare ad altro, ad altri
E attraverso gli altri pensare di nuovo a se stessi.
Scopro, con lo stesso magnifico stupore di sempre, la gioia di una sola parola, e
condivido la fatica di dirla.
Persone che mi hanno attraversata.
Posso permettere loro di attraversarmi con le loro vite spaccate a metà
Posso aspettare che loro, forse, un giorno, mi permettano di fare altrettanto.
Quando offri un'occasione sai che è solo un'occasione
Un attimo
Forse una lama di luce che ravviva, per il tempo di un respiro, una penombra che
dura tanti anni da avvolgere una vita intera.
Corridoi con i loro colori, porte rosse e cancelli, chiavi d'oro
Controlli
Documenti
Armadietti
Sono fuori
Io"*

(il testo è tratto da "La città viola di Teresa" (Sconfinamenti n° 21 cit.)

Teresa Donaggio



Jean Louis Ska, biblista, sottolinea come la misericordia di Dio stia all'origine di ogni esperienza umana. È il suo perdono senza limiti che ci fa prendere coscienza del peccato. Gesù capovolge le logiche umane, che tendono a tenere distanti gli impuri, i peccatori: è la misericordia, il perdono che vince il male, crea relazioni salvifiche.

“Siate misericordiosi come il Padre”

Secondo un'antica leggenda araba, un sarto che si recava alla moschea assistette a una scena insolita che attirò la sua attenzione: un'aquila che portava un serpente nel becco entrò nel minareto e uscì poco dopo, senza niente nel becco. Salì immediatamente alla cima del minareto e scoprì una civetta che stava cibandosi del serpente portatole dall'aquila. Il sarto guarda bene la civetta e si rende conto che essa è cieca. L'aquila si incaricava quindi di nutrire un uccello condannato a morire di fame. Commosso dallo spettacolo, il sarto loda Allah per la sua bontà, poi sorride e si dice in se stesso: “Se Allah è così generoso nella sua misericordia nei confronti delle sue infime creature, come ad esempio questa civetta cieca, quanto più si curerà di persone come me, un suo fedele scrupoloso che compie tutti i suoi doveri di credente. E decide di abbandonare la sua bottega di sarto per sedersi davanti alla moschea come mendicante, affidando la sua sorte e quella della sua famiglia alla bontà divina.

Il suo vicino passa per caso presso la moschea, lo vede lì, chiedendo l'elemosina, e si stupisce: “Che cosa fai qui? Ti sei ammalato, per caso? Non mi hai detto niente. O hai avuto problemi con qualche cliente insolvente, o con qualche creditore spietato? O hai problemi di famiglia?”. “Niente di questo”, risponde il nostro sarto. E racconta la storia dell'aquila e della civetta. Il vicino lo guarda, incredulo. Si gratta il capo, poi dice: “Mi sa che tu non hai capito niente di quanto hai visto, non hai capito il messaggio. Dovevi imitare non la civetta, ma l'aquila!”.

1. “Un Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira, di grande amore” (Giona 4,2)

La leggenda musulmana coglie nel segno un elemento fondamentale della misericordia biblica. Pensiamo spesso alla misericordia come a una qualità di Dio nei nostri confronti. E tutti pensiamo alla parabola del figliol prodigo per affermare che il messaggio per eccellenza del vangelo è di rivelare un Dio misericordioso e non severo, esigente, e giudice inflessibile. Ci permette di respirare e di non essere troppo ansiosi quando non abbiamo la coscienza completamente a posto. È vero che alcuni testi vanno in questo senso. Ad esempio il Salmo 103,8-13:

8 Il Signore è pietoso e clemente, lento all'ira e ricco di bontà.

9 Egli non contesta in eterno, né serba la sua ira per sempre.

10 Egli non ci tratta secondo i nostri peccati, e non ci castiga in proporzione



alle nostre colpe.

11 Come i cieli sono alti al di sopra della terra, così è grande la sua bontà verso quelli che lo temono.

12 Come è lontano l'oriente dall'occidente, così ha egli allontanato da noi le nostre colpe.

13 Come un padre è pietoso verso i suoi figli, così è pietoso il Signore verso quelli che lo temono.

Molti testi lodano Dio per lo stesso motivo, evidenziando la sua bontà e la sua misericordia¹. In questo contesto si parla anche di peccato e di perdono. Un aneddoto lo spiega meglio di lunghi sviluppi astratti.

Secondo una storiella che ho letto molti anni fa, Dio onnipotente vuol mettersi al gusto del giorno e imitare i grandi di questo mondo. Convoca quindi una conferenza stampa ove sono invitati tutti i giornalisti del mondo. Ciascuno fa le domande che vuole, e Dio risponde in persona. Arriva un giornalista un po' più arguto, che fa la domanda seguente: "Signore, Lei è eterno, vive di eternità in eternità, senza fine. Dispone pertanto di tanto tempo. Che cosa fa di tutto questo tempo?". Dio, allora, si liscia per un attimo la sua lunga barba bianca, poi sorride e risponde: "Perdono!".

Perdonare è, secondo questa storiella tanto semplice quanto profonda, l'attività quotidiana di Dio, se mi è permesso esprimermi così. Si rivela in questa storiella una verità profonda dell'esperienza biblica e cristiana: il punto di partenza di ogni esperienza è la misericordia di Dio. Come dice sant'Agostino quando commenta il Salmo 117/118,1: "Confessate il Signore perché è buono, perché il suo amore è per sempre", che inizia, in latino, con le parole: "*Confitemini*", vale a dire "Confessate"². Sant'Agostino chiede allora: "Che cosa confessiamo? Confessiamo il nostro peccato?". "No", dice sant'Agostino. "Confessiamo prima la misericordia di Dio e solo dopo aver confessato la misericordia di Dio possiamo confessare, nella luce di questa misericordia, i nostri peccati". Sant'Agostino intuisce che non esiste peccato se non in un mondo regolato dalla misericordia. Altrimenti esistono sbagli, errori, sviste, pecche, difetti, trascuranze, però non esistono peccati nel senso proprio della parola.

L'esperienza di un Dio misericordioso può ogni tanto scandalizzare, come dimostra l'esempio del libro di Giona, che è costruito su un paradosso ironico: un fedele ebreo, inviato ad annunziare a Ninive la sua condanna, non ammette che Dio possa cambiare parere perché tutta la città di Ninive si converte, fa penitenza e cambia condotta per qualche decina di giorni. Il Dio di Giona non si adira, bensì propone una sorta di parabola viva al suo profeta. Fa crescere un ricino per offrirgli un riparo, poi fa morire il ricino dopo una notte. Giona è sconcolato, anzi furibondo, e si augura di morire. Dio



replica allora: “Tu hai pietà di una pianta che ti ha rallegrato per un paio di ore e io, Dio, non dovrei avere pietà di migliaia di persone, senza contare gli animali?”.

Due punti sono da ritenere. Primo, Dio tratta Giona con mitezza, e non con severità. Il lettore, quindi, è invitato a non essere più severo di Dio stesso nel suo giudizio su Giona. Secondo, la domanda di Dio rimane senza risposta. Chi allora risponde alla domanda? E chi è Giona? In quello che si chiama una “parabola aperta”, il narratore passa la sua penna al lettore e lo prega di scrivere la sua risposta alla domanda di Dio, e di concludere a modo suo il racconto incompleto. La misericordia di Dio pone problema a Giona. Forse, pone anche problema al lettore, soprattutto quando Dio perdona a persone poco simpatiche e, ancora peggio, ai nemici della nazione che non condividono la stessa fede, e nondimeno ascoltano il profeta e cambiano condotta.

2. “Voglio la misericordia, non i sacrifici” (Osea 6,6)

Per illustrare il messaggio biblico ed evangelico della misericordia, penso che il racconto di Luca 7,36-49 sia un altro esempio significativo. Il vangelo di Luca è spesso chiamato “vangelo della misericordia” e non senza buone ragioni. Il racconto stesso potrebbe essere intitolato “Gesù e la peccatrice” oppure “Il pasto da Simone il fariseo”. Si tratta, in effetti, di una scena di ospitalità. Gesù è invitato da un fariseo che si chiama Simone (7,44). La cosa è importante perché il perno del racconto è proprio il modo di interpretare le regole dell’ospitalità così come era praticata nel Vicino Oriente antico.

Come sappiamo, una donna entra nella sala da pranzo durante il pasto. Il racconto specifica che si tratta di una “peccatrice” (7,37), e tutti capiscono immediatamente di che cosa si tratta. Ciò che sorprende di più, tuttavia, è che una donna si rischi a entrare in una sala dove, secondo i severi costumi del tempo, c’erano soltanto uomini. Il solo fatto di entrare in un ambiente riservato esclusivamente a uomini conferma che la donna sia una “peccatrice” di notorietà pubblica. La donna, tuttavia, non si scompone, si avvicina all’ospite Gesù, bagna i suoi piedi con le sue lacrime, li asciuga con i suoi capelli, li copre di baci e li cosparge di profumo. La reazione del fariseo non stupisce chi conosce le usanze del tempo: “Se costui fosse un profeta, saprebbe chi è, e di quale genere è la donna che lo tocca: è una peccatrice!».

La parola importante nelle riflessioni che il fariseo fa tra sé e sé è il verbo “toccare”. Il motivo è semplice: nel mondo ebraico, chi si lascia toccare da una peccatrice, vale a dire una donna impura, si fa contaminare dall’impurità della donna e diventa anch’egli impuro. Gesù, quindi, è stato contaminato dall’impurità della donna ed è diventato impuro. Se fosse profeta, dovrebbe “sapere” queste cose e avrebbe dovuto evitare ogni contatto con la peccatrice. Così pensa il fariseo.



Gesù non si lascia perturbare dalla reazione negativa del suo ospite. Gli propone la parabola dei due debitori, l'uno dovendo una somma dieci volte più importante di quella del secondo. Il creditore condona a entrambi. Chi si mostra più riconoscente? Per il fariseo, e per il lettore, non vi sono dubbi: il debitore cui è stato condonato di più si mostra più riconoscente.

Segue la parte capitale del racconto. Gesù applica la parabola alla situazione appena vissuta, paragonando non più due debitori, bensì l'ospitalità offerta dal fariseo con il comportamento della peccatrice. Il fariseo, se capiamo bene la spiegazione offerta da Gesù, si è ben guardato di "toccare" Gesù. Non ha offerto acqua per la lavanda dei piedi, non ha baciato Gesù, non ha compiuto il rito dell'unzione con olio sul capo. La donna, invece, ha lavato e asciugato i piedi di Gesù, li ha baciati e profumati. Il senso del paragone è molto chiaro: la donna ha compiuto tutti i gesti di ospitalità mentre il fariseo se ne è astenuto. Lei pertanto ha ricevuto Gesù come ospite, secondo tutte le regole dell'ospitalità. Il fariseo, invece, è rimasto "a distanza di sicurezza", probabilmente per non entrare in contatto con alcuna impurità. Gesù, in conclusione, si trova a casa con la donna peccatrice e non con il fariseo.

Occorre aggiungere un elemento essenziale a quanto abbiamo appena detto. Gesù, dopo la conversazione con il fariseo, conclude: "Per questo io ti dico: 'Sono perdonati i suoi molti peccati, poiché ha molto amato. Invece colui al quale si perdona poco, ama poco'. Poi disse a lei: 'I tuoi peccati sono perdonati'" (7,47-48). Non voglio entrare nel lungo e spinoso dibattito per sapere se Gesù perdona alla donna *perché* ha dimostrato molto amore, compiendo i riti di ospitalità nei suoi confronti, o dimostra molto amore perché è stata perdonata, come suggerisce la parabola dei due debitori. Preferisco scegliere una strada diversa.

Secondo altri racconti del vangelo di Luca che inscenano situazioni simili, mi pare poter dire che assistiamo a "inversione di tendenza", se si può così dire. L'impurità è un problema serio in tutto l'ebraismo del tempo. Un caso esemplare è quello del lebbroso. Chi tocca un lebbroso è contagiato o contaminato, secondo le credenze del tempo, e deve per forza purificarsi. Ora, nel racconto della guarigione del lebbroso, in Luca 5,12-16 (cf. Mt 8,1-4; Mc 1,40-45), l'evangelista dice esplicitamente che Gesù stende la mano, "tocca" il lebbroso e, così facendo, lo guarisce (5,13). Che cosa significa questo gesto? Molto semplicemente che ormai non è più il malato che contamina la persona sana - ciò che è supposto da tutte le regole sull'impurità. Inversamente, quando Gesù, la persona sana, tocca la persona malata, la guarisce. La sanità, la salute, la salvezza è ben più forte della malattia. Lo stesso vale per il racconto della peccatrice, penso. La peccatrice "tocca" Gesù e questo contatto, invece di contaminare Gesù e di renderlo impuro, risana la peccatrice e i suoi peccati sono perdonati. I gesti compiuti dalla peccatrice hanno quindi due sensi. Da una parte, il contatto è salvifico e, dall'altra, è espressione della



sua gratitudine per il perdono ricevuto.

3. Conclusione

Concludo brevemente. Non sappiamo come il fariseo Simone reagisca alla fine del racconto. Gli altri ospiti sono sorpresi di sentire Gesù perdonare i peccati, e si chiedono da dove può tenere tanta autorità (7,49). Il racconto della peccatrice, tuttavia, offre molte piste di riflessione. Dimostra una prima cosa essenziale: la misericordia è capace di invertire la tendenza del male. Non è più il male che contamina e domina. È la salvezza, il perdono, la misericordia che vincono il male. La forza del vangelo sta in questo messaggio: la misericordia è più contagiosa della miseria. Il secondo elemento è altrettanto essenziale: per invertire la tendenza del male nel mondo, occorre avere il coraggio della peccatrice ed entrare in contatto vero con la sorgente della salvezza. Chi rimane a distanza, con prudenza, si trova, letteralmente, fuori gioco.

Jean Louis Ska

Note

- 1) Cf. Es 34,6-7; Nm 14,18; Gioele 2,13; Giona 4,2; Naum 1,3; Sal 78,38; 86,15; 103,8; 111,4; 112,4; 116,5; 145,8; Ne 9,17.31; 2Cr 30,9.
- 2) Discorso 29A.



Il filosofo Umberto Curi analizza i diversi significati di misericordia e compassione nel mondo greco e in quello ebraico-cristiano. Nel Vangelo la differenza è radicale. La compassione è verso chi è totalmente altro, fino al nemico, non verso il simile. I misericordiosi sono beati perché già ora ottengono da Dio misericordia.

Note su misericordia e compassione¹

Dal punto di vista generale, come conferma l'etimologia (*misereor-cordis*), il termine misericordia è usato per designare un sentimento di compassione e pietà per l'infelicità e la sventura altrui, in base al quale siamo indotti a soccorrere, a perdonare, a non infierire. In questa specifica accezione, il termine non trova riscontro nel Primo Testamento, dove il vocabolo ebraico *khesed* indica la solidarietà esistente fra due parti che abbiano istituito un'alleanza, senza alcuna allusione a sentimenti di "sofferenza" per il dolore di altri.

Per restare alla Bibbia ebraica, più interessante è il riferimento al termine *rahamim*, plurale di *rehem*, che significa "utero" o, più genericamente, i "visceri". La misericordia a cui allude la parola *rahamim* è, dunque, sinonimo di tenerezza, di amore materno, viscerale, un affetto profondo del cuore. Anche se non si può dire che vi sia una coincidenza perfetta, il termine greco più vicino a al latino *misericordia* è *eleos*, del quale troviamo tracce importanti sia nei testi degli autori classici, che in numerosi passi del Secondo Testamento. Di *eleos* - in connessione stretta con un altro termine, quale è *phobos*, e cioè "terrore" - parla soprattutto Aristotele nella *Poetica*, riferendosi allo stato d'animo degli spettatori della tragedia attica.

Secondo il filosofo, se una tragedia è "ben costituita", vale a dire se è conforme ad alcune regole fondamentali, essa è in grado di indurre in colui che assista i sentimenti della pietà e del terrore. Se il protagonista della rappresentazione drammaturgica, pur non essendo responsabile di gravi colpe, viene descritto mentre subisce i colpi di una sorte avversa, ciascuno di noi, riconoscendosi in quel personaggio, è spinto a provare pietà e commiserazione per quanto a lui accade. Alla misericordia si aggiunge in questo caso anche il terrore, indotto soprattutto dalla paura da cui può essere assalito ciascuno di noi, per il timore di dover affrontare una situazione simile. Si può dire allora che la misericordia provata dallo spettatore della tragedia è suscitata da un moto di solidarietà verso colui che a noi sembra essere vittima di circostanze sfortunate, senza aver tuttavia meritato tali sventure. Da notare, infine, che l'esito conclusivo di questo travaglio, secondo Aristotele, è la catarsi, vale a dire la purificazione dalle passioni.

Nei Vangeli la richiesta di essere misericordiosi si trova bene sviluppa-



ta nella parabola del Buon Samaritano (Luca 10,37). Altri esempi li incontriamo in Luca 1,58 (il Signore aveva manifestato verso di lei (Elisabetta) la sua misericordia (*tos eleos autou*) e in Marco 10, 47-48 (il cieco di Gerico grida: Gesù figlio di David abbi pietà di me!, *eleeson me*). Più significativo è quel passaggio del discorso della montagna nel quale Gesù parla esplicitamente dei misericordiosi: "Beati i misericordiosi perché otterranno misericordia!" (*eleemones e eleethèsontai*, Matteo 5,7). A sua volta, San Paolo vuole essere considerato uno che ha ottenuto misericordia da Dio (1Timoteo 1.3.16).

Ma il riferimento più pregnante per la comprensione del concetto di misericordia è il brano che appartiene al contesto delle beatitudini. Il discorso della montagna ci permette, infatti, non solo di illuminare alcuni aspetti essenziali del concetto evangelico di misericordia, ma anche di capire la differenza radicale tra la nozione greco-classica di *eleos* e il modo in cui compare nel contesto del messaggio cristiano.

A questo scopo, si deve sottolineare preliminarmente che, nel discorso delle beatitudini, è ricorrente una costruzione improntata a una logica della corrispondenza, nel senso che, in termini generali, a coloro che vengono definiti "beati" è riservato un corrispettivo che rovescia la loro condizione di mancanza o difettività. L'unica tra le beatitudini in cui vi è la perfetta coincidenza tra ciò che si è e ciò che si riceve, anche dal punto strettamente linguistico, è la condizione dei misericordiosi i quali per la loro misericordia non otterranno altro che misericordia - sia pure, per così dire, "elevata a potenza". I misericordiosi otterranno misericordia, saranno oggetto di compassione. Quella è la loro "rimunerazione", la perfetta coincidenza fra ciò che è in attivo nella prima parte e in passivo nella seconda. Con la fondamentale precisazione, secondo la quale la "ricompensa" a loro riservata non viene dagli uomini ma verrà da Dio.

C'è poi un secondo aspetto che merita di essere sottolineato. Non vi è una vera e propria scansione cronologico-temporale. Essere misericordiosi *ora*, fa sì che già *ora* si ottenga misericordia. Non è un premio che verrà nell'altro mondo, perché il regno di Dio è già presente - è *ora*.

La forza di quel discorso si presenta come presente e non come a-venire. L'essere beati è una condizione attuale, non quello che si diventerà in un futuro imprecisato.

Un'ulteriore precisazione riguarda il termine adoperato per designare i "beati". Nel mondo greco ci sono due termini per indicare la felicità: uno è *makaria*, la felicità compiuta, esprimibile col termine italiano "beatitudine". L'altro è la *eudaimonia*, cioè stare bene con se stessi, avere un buon demone, accontentarsi, questo è proprio della condizione umana. Secondo la mentalità greca, solo quest'ultima forma di felicità è accessibile per l'uomo, perché la



makaria è riservata agli dei e agli eroi caduti in difesa della patria.

Ebbene, Gesù non dice che sono *eudaimones* i poveri in spirito, ma dice piuttosto che essi sono *makaroi*. La loro condizione è quella della perfetta beatitudine, che non è indicata come obiettivo al di là dai tempi, ma come la condizione di chi già da ora acceda a questo superiore e più compiuto livello di felicità.

L'altro luogo inevitabile con il quale misurarsi per andare più a fondo nel concetto di *eleos* è la parabola del samaritano (Lc 10,25-37). Unitamente alla narrazione riguardante l'adultera, la più sconcertante di tutto il Nuovo Testamento, la più spiazzante di tutte. Come altre parabole essa conferisce a un pensiero etico - "ama il prossimo tuo" - la forma di un racconto. Invece di formularlo in termini paradigmatici, e assiomatici, lo rappresenta attraverso un racconto.

Il dottore della legge chiede a Gesù cosa debba fare per guadagnare la vita eterna e Gesù dice: "Lo ricorderai, è stato detto: Ama Dio con tutte le tue forze, ama il prossimo tuo come te stesso". Il dottore della legge allora domanda: "Chi è il mio prossimo?". Anziché rispondere direttamente alla domanda, Gesù replica raccontando la parabola.

Se ci riferiamo alla versione latina della narrazione, possiamo constatare che l'uomo che compare nella parabola è un "*homo quidam*", un uomo qualunque, non meglio determinato. Si trova a essere oggetto di una aggressione da parte dei briganti che lo spogliano dei suoi averi, lo percuotono in maniera particolarmente violenta e lo abbandonano lungo il ciglio della strada. E qui accade l'ignominia: lungo il ciglio della strada passano prima un sacerdote, poi un levita (custode del tabernacolo del tempio), i quali, pur vedendo l'uomo riverso per terra e sanguinante, lo scansano e passano oltre.

Si trova a passare da quel luogo anche un samaritano, un "fuori casta", in odore di eresia e di paganesimo. Questa connotazione consente di far capire che il samaritano è proprio l'altro, il radicalmente altro rispetto alla mentalità ebraica. Egli scorge il mezzo morto e succede qualcosa di inaudito, nel senso che il samaritano prova compassione. Gli si fa vicino, gli fascia le ferite, versa olio e vino per ristorarlo dal dolore (anticipazione dell'operazione compiuta sul corpo di Cristo), lo carica su una giumenta, lo porta in una locanda e, poiché deve proseguire il viaggio, lascia al locandiere del denaro in maniera da sfamare l'individuo quando si sarà ripreso.

Nel testo greco si sottolinea che è un uomo in viaggio, senza una identità stabilita. Il testo greco dice che, di fronte a quest'uomo ferito, si "squartano le viscere del Samaritano". Non può esimersi dall'accostarsi al ferito riverso sul ciglio della strada per portargli soccorso. Costui, commenta al termine della parabola il dottore della Legge, il Samaritano è il prossimo. Il prossimo



non è il sacerdote, né il levita, ma quel radicalmente “altro” che è il Samaritano.

Dobbiamo fare alcune considerazioni, che ci aiutano a capire tutta la differenza rispetto al mondo greco. Il termine che viene adoperato per indicare in greco il prossimo è *plesion*. Sia il termine greco, sia quello latino (*proximus*), sul quale è ricalcato anche l'italiano “prossimo”, non sono degli aggettivi, o sostantivi; sono superlativi. *Proximus* è dunque il “vicinissimo”, il più vicino di tutti.

In latino proviene dunque da *prope*, il vicino, e *proximus* è il ‘vicinissimo’, il più vicino di tutti. Con una prima precisazione fondamentale. Il prossimo non è quello che ‘mi sta vicino’, ma quello a cui io ‘mi avvicino’, con l’atteggiamento della misericordia. Sono io che lo costituisco come prossimo, in quanto mi muovo verso di lui spinto dalla compassione. Prossimo è colui che è costituito come tale dalla mia attitudine. È *éleos* che costituisce il mezzo morto viandante, sul ciglio della strada, come prossimo. Egli non lo è intrinsecamente, ma lo è in quanto io mi muovo, agisca verso di lui. *Eleos* non designa semplicemente lo stato d’animo che potrei avere senza muovermi. *Eleos* è il muoversi, la compassione è l’andare verso, è l’agire concretamente. Non posso rivendicare di essere misericordioso verso il mio prossimo se me ne sto fermo. Non si può dire che il levita avesse compassione di colui che era stato massacrato di violenza. La compassione è di chi istituisce il prossimo come tale, andando verso di lui, agendo su di lui, versando l’olio e il vino, e affidandolo al locandiere.

Io non so chi sia colui verso il quale si muove la mia compassione. Amico, parente, conoscente... non posso nemmeno sapere se quello possa diventare il mio nemico. Eppure anche se non lo so, devo muovermi verso di lui. Mentre la compassione di cui parla Aristotele è l'immedesimazione con qualcuno che mi assomiglia, qui il movimento della *eleos*, della misericordia è il movimento verso *homo quidam*, verso un viandante, che potrebbe essere o diventare anche un mio nemico, ma verso il quale non posso non fare a meno di rivolgermi.

Da questo punto di vista, nel rapporto con l’altro ci sono due modalità fuorvianti di concepire l’altro. Il primo errore che può scaturire è quello di pretendere che l’altro sia uguale a lui. Accettare l’altro solo nella misura in cui diventi simile a noi. Subordinare l’accettazione dell’altro alla rinuncia della sua alterità, cioè della sua specifica identità. I migranti possono essere accolti, non solo a condizione che rispettino le nostre leggi (e questo si capisce), ma anche a condizione che parlino la nostra lingua, condividano la nostra cultura, condividano la nostra religione, cioè si spoglino della loro peculiare identità e diventino simili a noi. Solo così accetto l’altro. Ma in realtà non sto



accentando l'altro, sto accettando la proiezione di me stesso. E dunque, di fatto, cancello l'altro come altro, annullando con ciò stesso la possibilità di "muovermi" verso di lui - di essergli davvero *prossimo*. Questo dev'essere l'aspetto fondamentale: l'accettazione dell'altro nella sua radicale alterità. È molto diverso dal dire "io mi immedesimo in Edipo e allora provo compassione per lui".

Gesù avrebbe detto che è troppo facile amare gli amici. Quale merito ne abbiamo - ci ha ricordato il Cristo - se amiamo i nostri amici? Ma amare il proprio nemico - questa è la quintessenza del messaggio cristiano. E io devo concepire l'altro rispettandone l'alterità e muovendo verso di lui proprio nella sua alterità, sapendo che questa può essere anche minacciosa.

Non meno fuorviante è l'atteggiamento opposto, secondo il quale l'accettazione dell'altro, il muoversi verso l'altro, il costituirlo come prossimo, passi attraverso la cancellazione della mia identità. È il tentativo di assumere l'identità dell'altro. Anche in questo modo, nonostante le apparenze, non vi è un rispetto autentico dell'identità altrui. In qualche modo tendo a replicare la sua identità in me, e così cancello la base stessa del rapporto. Mentre ciò a cui si dovrebbe tendere è l'accettazione del prossimo nella radicale alterità con la quale esso si propone verso di noi.

Il percorso di riflessione in precedenza abbozzato può essere suggellato da alcune incisive considerazioni di Simone Weil: « L'umanità può essere salvata solo da uomini che rifiutano la forza. Proclamano con l'attenzione al prossimo, con la compassione che è possibile opporre alla forza, la forza dell'amore. Questi esseri misericordiosi per i quali gli uomini esistono davvero, provocano la discesa di Dio perché il bene che è in Dio, che è Dio può scendere e manifestarsi per loro tramite. Dio sarebbe assente dal mondo se non ci fossero quelli in cui vive il suo Amore. Essi, dunque, devono essere presenti al mondo attraverso la misericordia. La misericordia è la presenza di Dio quaggiù».

Umberto Curi

Nota

1) Il testo riproduce la relazione sulla misericordia presentata in occasione di un Convegno svoltosi nel dicembre del 2014. Non vi è stata la possibilità di rimaneggiare il testo - come sarebbe stato invece necessario - in modo che fosse finalizzato alla pubblicazione. Di conseguenza, si tratta di una "scaletta" di argomenti, sui quali si intende ritornare più organicamente nel prossimo futuro.



La misericordia è la manifestazione della perfezione di Dio, la sua radice profonda. Paolo Ricca, teologo valdese, mostra la differenza tra l'amore umano e quello divino, assolutamente gratuito, che ama i perduti. L'umanità deve tendere a questa perfezione della misericordia, mai raggiunta, nel farsi prossimo all'altro con atti concreti.

La misericordia: qualità solo divina?

L'evangelista Luca non aveva dubbi: anche l'uomo può essere misericordioso. Anzi, non solo può essere misericordioso, ma può esserlo «come Dio» lo è. L'uomo come Dio? Sembrerebbe di sì. Lo dice apertamente nella sua (in più punti originale) versione del Sermone sul Monte, là dove rivolge ai discepoli di Gesù questo invito in forma di comando: «Siate misericordiosi come è misericordioso il Padre vostro» (6,36). Qui Luca sembra voler modificare la versione di Matteo del Sermone sul Monte, che dice a quel punto: «Siate perfetti come è perfetto il Padre vostro celeste» (Matteo 5,48). Dove Matteo dice «perfetto», Luca dice «misericordioso». Luca, si direbbe, fa l'esegesi della parola «perfezione» e ne svela il contenuto nascosto, che è «misericordia».

La perfezione di Dio consiste nella sua misericordia. Dio è perfettamente Dio in quanto è misericordioso. Verrebbe quasi da dire: se non fosse misericordioso non sarebbe perfetto, cioè non sarebbe Dio. Il nesso che Luca stabilisce tra perfezione e misericordia di Dio significa due cose: la prima è che la misericordia è quello che l'apostolo Paolo chiama «le profondità di Dio» (1Corinzi 2,10), cioè la radice ultima del suo essere, direi quasi la sorgente della sua divinità; la seconda è che la misericordia è la manifestazione più alta e genuina della divinità, il segno inconfondibile della presenza e dell'azione di Dio. Dove c'è misericordia, Dio è all'opera. Nel versetto precedente quello citato all'inizio leggiamo: «Amate i vostri nemici, fate del bene, prestate senza sperare nulla, e il vostro premio sarà grande e voi sarete figli dell'Altissimo; perché Egli è buono verso gli ingrati e i malvagi» (v. 35). Qui vediamo bene che cosa significa «misericordia di Dio»: significa bontà verso gli ingrati e i malvagi. Significa voler bene a chi non ti vuole bene, amare quelli che non ti amano, amare quelli che non sono amabili.

E qui vediamo anche la differenza tra l'amore umano e l'amore divino. L'amore umano ama - come è logico - ciò che è bello, piacevole, gradevole; l'amore divino ama - come non è logico - ciò che non è né bello, né buono, né amabile; ama ciò che è perduto e malato. «Non sono i sani che hanno bisogno del medico, ma i malati. Io non sono venuto a chiamare dei giusti, ma dei peccatori».

I peccatori, quelli che fanno il male nelle sue mille forme possibili, non sono per niente amabili. Chi di noi ama i malvagi? Nessuno. Li teniamo piuttosto alla larga, perché sono pericolosi. Non possiamo amare un ladro, un assassino, un violento, un bugiardo. Amiamo giustamente le persone buone, oneste, sincere, pacifiche, affidabili. Dio invece ama i malvagi. Come



gli è possibile? Gli è possibile per due motivi. Il primo è questo: Dio vede nel peccatore non il malvagio che fa il male, ma l'infelice che non riesce a fare il bene e neppure lo desidera, lo sconfitto dal Male di cui si è fatto complice diventandone vittima. Il peccatore è un vinto, mai un vincitore, e Dio ne ha pietà. Il secondo motivo è che Dio ama il peccatore perché riesce a distinguere l'uomo dal suo peccato: Dio odia il peccato, ma ama il peccatore. Non c'è nessuno che odi il peccato come Dio che è tre volte santo, cioè santità assoluta, l'unico in cielo e sulla terra che meriterebbe di essere chiamato «Santità»; e non c'è nessuno che ami il peccatore quanto lo ama Dio, anzi Dio è l'unico che lo ama veramente. A Dio riesce questo miracolo: distinguere tra peccato e peccatore, condannare assolutamente il peccato, ma amare perdutamente il peccatore.

A noi umani questa distinzione risulta estremamente difficile, per non dire impossibile: identifichiamo peccato e peccatore, condannando l'uno condanniamo l'altro. Giustizia esige che il peccatore sia punito. E anche quando - caso rarissimo - ha luogo il perdono a livello privato e personale, la società infligge ugualmente al colpevole la pena dovuta. Così dev'essere anche secondo la Sacra Scrittura: «Stabilisciti dei giudici e dei magistrati in tutte le città che il Signore, il tuo Dio, ti dà... Non pervertirai il diritto, non avrai riguardi personali e non accetterai donativi... La giustizia, solo la giustizia seguirai, affinché tu viva e posseda il paese che il Signore, il tuo Dio, ti dà» (Deuteronomio 16,18-20).

Ma c'è un'altra differenza tra l'amore di Dio e quello umano: Dio perdona e dimentica; noi, anche quando perdoniamo, non dimentichiamo. Per quanto sincero possa essere il perdono, il ricordo del torto subito ci resta dentro, non riusciamo a dimenticarlo. È come se dicessimo: «Perdono, ma non dimentico». Dio invece dice: «Io sono colui che per amore di me stesso cancello le tue trasgressioni e non mi ricorderò più dei tuoi peccati» (Isaia 43,25): Dio dimentica i peccati, noi no. Davvero grande, dunque, è la differenza tra amore divino e amore umano; tanto che potrebbero sembrare addirittura incomparabili.

Eppure Luca non teme di dire: «Siate misericordiosi come è misericordioso il Padre vostro». In che modo dobbiamo intendere il «come»? Non certo nel senso di «nella stessa misura», cioè «con uguale intensità, ampiezza e costanza»: non possiamo neppure lontanamente, né come uomini né come cristiani, essere misericordiosi nella stessa misura in cui lo è Dio. Il «come» va dunque inteso altrimenti, e cioè come se fosse: «Siate misericordiosi avendo come modello la misericordia di Dio». È comunque chiaro che, secondo Luca, c'è una continuità possibile, anzi necessaria, tra la misericordia di Dio e la sua manifestazione tra i cristiani.

Ritourneremo tra poco su questa continuità. Ma ora soffermiamoci ancora un istante sulla misericordia divina per coglierne un paio di tratti salienti. Il primo è questo. Il termine ebraico abitualmente tradotto con «misericordia» è *rachamim*, che deriva dalla parola *rechem*, che vuol dire «utero». Emanuele Lévinas commenta: «*Rachamim* è la maternità stessa. Dio misericordioso è Dio



definito con la maternità. Un elemento femminile si commuove in fondo a questa misericordia»¹. C'è dunque un elemento femminile nella profondità di Dio che è la sua misericordia. Come lo si può spiegare? Lo si può spiegare con il rapporto unico che la donna ha con la vita. Ogni donna si chiama «Eva», che vuol dire «vita». Ogni donna incinta porta una vita dentro di sé, la concepisce, custodisce, nutre, sogna, ama prima che nasca - la vita di un altro o di un'altra, che però per nove mesi è tutt'uno con lei, due vite in una, un miracolo assoluto. La misericordia è sostanzialmente amore per ciò che vive ed è amato perché non dev'essere perduto, o rovinato, o dimenticato, o abbandonato. Per questo Dio dice: «Provo io forse piacere se l'empio muore? Non ne provo piuttosto quando egli si converte e vive?» (Ezechiele 18,23). La misericordia di Dio verso l'empio ha come scopo la sua vita, cioè la vittoria della vita sulla morte. Ecco perché c'è un elemento femminile che si muove nel fondo della misericordia di Dio.

Il secondo tratto saliente della misericordia divina è bene illustrato dalla prima delle tre «parabole della misericordia», riportate solo dall'evangelista Luca che, tra i quattro evangelisti, è quello che più degli altri mette in luce la misericordia come aspetto fondamentale e rivelatore della realtà di Dio. Nella parabola della pecora perduta (Luca 15,3-7), il pastore lascia le 99 e va in cerca della perduta «finché l'abbia ritrovata» (v. 4). Misericordia vuol dire non considerare nessuno irrimediabilmente perduto: la pecora perduta può essere ritrovata. Bisognerà cercarla forse anche a lungo, perché è realmente perduta, ma la si può ritrovare. Non bisogna dunque pensare: «Pazienza! Una pecora è perduta, ma me ne restano 99 e mi occupo di loro». Bisogna invece pensare: «Non voglio rinunciare alla perduta e la vado a cercare». Misericordia vuol dire: nessuno è così lontano che non possa essere raggiunto, nessuno è così perduto che non possa essere ricuperato, nessun peccato, per quanto grande, è più grande del perdono di Dio, dato che, come dice l'apostolo Paolo, «dove il peccato è abbondato, la grazia è sovrabbondata» (Romani 5,21). Misericordia è questo *surplus*, questa eccedenza, questa sovrabbondanza di grazia, assolutamente gratuita, immeritata, incondizionata. Il pastore cerca la perduta «finché l'abbia ritrovata». Perché la cerca? Non perché ne abbia bisogno, possedendone altre 99. La cerca perché la ama, non vuole perderla, l'amore gliela rende preziosa, e ora che è perduta, ancora più preziosa, più delle 99 che sono al sicuro. Dio ama la perduta più di quelle che perdute non sono. L'abbiamo già detto e dobbiamo ripeterlo: Dio ama i perduti. Comprendi chi può.

Ma perché questo amore un po' folle per i perduti e i malvagi? Perché Dio, che è misericordioso verso tutti, com'egli stesso dice in tanti passi della Bibbia (Esodo 22,27, ecc.), decide di esserlo prioritariamente presso i malvagi e i perduti? La risposta probabilmente è questa: perché Dio sa che l'amore - tanto più quello immeritato, sul quale non credevi di poter contare - è la più grande forza di umanizzazione dell'uomo. Questa è infatti la malattia mortale del-



l'uomo: la sua disumanità. E da che cosa si vede che l'uomo è disumano? Dal fatto che troppo spesso non riconosce l'umanità dell'altro uomo, e negando l'umanità dell'altro, nega anche la propria. Solo la misericordia può umanizzare l'uomo. Dio è diventato uomo, l'uomo non ancora. Per diventarlo non bastano la ragione, l'intelligenza, la scienza, la conoscenza; servono per altre cose, ma per umanizzare l'uomo serve solo l'amore. Ecco perché Dio punta tutto sulla misericordia, perché vuole rendere l'uomo umano come lui. E dove vediamo dipinta al vivo l'umanità di Dio? Nella vita di Gesù, «l'uomo-per-gli-altri», come l'ha chiamato Dietrich Bönhoeffer.

Ma è davvero possibile all'uomo essere umano come Dio, cioè misericordioso come lui? È davvero possibile che la misericordia, cuore del mistero di Dio e qualità eccelsa della vita divina, diventi anche un modo di essere e di vivere dell'uomo? No, non è possibile. Se essere misericordiosi *come* Dio significa, come s'è detto, non riprodurre la misura, ma assumerla come *modello*, noi non riusciremo a uguagliare il modello, come risulta dalla grande differenza, illustrata sopra, tra l'amore divino e l'amore umano. Non possiamo uguagliare il modello, ma possiamo imitarlo: uguagliare no, imitare sì. Lo dice espressamente l'apostolo Paolo: «Siate dunque imitatori di Dio, come figli a lui cari. Camminate nell'amore, come anche Cristo vi ha amati...» (Efesini 5,1-2). Ma che cosa possono essere queste nostre «imitazioni» della misericordia di Dio? Possono essere delle *parabole*, che in qualche modo rimandano, direttamente o indirettamente, al modello che le ispira. Come non possiamo realizzare il regno di Dio (lo invociamo infatti ogni giorno nel Padre Nostro), ma possiamo costruire delle parabole del Regno, così non possiamo riprodurre la misericordia di Dio, ma di essa possiamo creare delle parabole umane.

Due esempi, due parabole, una tratta dall'Evangelo, l'altra dall'attualità. La prima è la parabola del «buon Samaritano», forse la più famosa di tutte. Gesù la racconta per rispondere alla domanda di un dottore della legge che gli aveva chiesto: «Chi è il mio prossimo?» (Luca 10,29). Gesù - com'è noto - ribalta la domanda che diventa: «Di chi tu sei (o non sei) il prossimo?». Come dire: «Il prossimo sei tu, non un altro! Prossimo non lo si è, lo si diventa!». Nessuno è prossimo, ciascuno può *diventarlo*. Si può essere vicini, e restare lontanissimi, come il sacerdote e il levita, che erano vicinissimi all'uomo ferito, eppure lontanissimi da lui. Si può essere lontanissimi, com'era il Samaritano, e diventare, come lui, prossimo. Vedendo l'uomo ferito e «mezzo morto» (v. 30) sul ciglio della strada, avrebbe potuto pensare: «Quello è un ebreo; gli ebrei ci sono nemici e ci disprezzano, trattandoci come eretici. Perciò non mi fermo a soccorrerlo». E invece s'è fermato e l'ha soccorso. Perché? Perché ne ha avuto pietà; in lui non ha visto il nemico, ma il ferito, non l'ebreo, ma l'uomo.

Raccontata la parabola, Gesù chiese al dottore della legge: «Quale dei tre ti pare essere stato il prossimo di colui che s'imbatté nei ladroni?». Ed ecco la



risposta, ovvia: «Colui che gli usò misericordia». E Gesù a lui: «Va' e fa' tu lo stesso». Cioè imita il buon Samaritano. E qui cogliamo un dato fondamentale: ciò che rende il Samaritano prossimo dell'uomo ferito è la misericordia. Si diventa prossimo attraverso la misericordia. Così la misericordia qualifica Dio come Dio e l'uomo come prossimo.

Una parabola analoga a quella del buon Samaritano è tratta dall'attualità, e precisamente da un ospedale di *Emergency*, dove qualche tempo fa si discusse se fosse giusto accettare e curare i Talebani feriti - nemici giurati dell'Occidente e di tutti gli Occidentali. La decisione fu di accettarli e curarli, distinguendo anche in questo caso il nemico dal ferito. Quelli dell'ospedale hanno ragionato così: un uomo ferito, Talebano o no, noi lo curiamo; il suo essere ferito è per noi più importante del suo essere nemico. Anche questa è una parabola della misericordia di Dio, che ama i malvagi.

In conclusione: possiamo effettivamente creare delle parabole della misericordia di Dio, più o meno riuscite, più o meno evidenti, più o meno eloquenti, ma pur sempre parabole, e così, pur con tutti i limiti, essere almeno un po', almeno ogni tanto, «misericordiosi» come lo è, da sempre e per sempre, Dio.

Paolo Ricca

Nota

1) Emanuele Lévinas, *Dal sacro al santo. Cinque nuove letture talmudiche*, Città Nuova, Roma 1985, pp. 139-140, citato da Carmine Di Sante, *Dio e i suoi volti. Per una nuova teologia biblica*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2014, p. 163.



Dire che Dio è Misericordia significa “liberare” il volto di Dio e, di conseguenza, della chiesa, dai caratteri di giudice - afferma Aldo Bodrato, biblista -, per rivelare il primato dell’amore. Così si realizza la profezia di Genesi: tutto diventa “bello e buono”. L’onnipotenza di Dio si manifesta nella misericordia.

Dio è Misericordia

«Ci sono due modi per un fotografo di rappresentare gli uomini alle prese con gli eventi della loro storia. C’è un tipo di fotografia che comunica compiutamente ciò che il fotografo coglie. È un’immagine che parla. Dice cose forti e chiare; è molto leggibile, ma è anche frutto di un’indagine finita. È la versione dei fatti del fotografo. E c’è una fotografia non finita, dove chi guarda ha la possibilità di cominciare un proprio dialogo. È un invito a compiere in proprio il viaggio così cominciato» (Paolo Pellegrin in *A occhi aperti*, mostra fotografica a cura di Mario Calabresi, Ed. Contrasto, Roma 2013, p. 174).

La stessa cosa vale per il teologo che voglia offrire ai suoi ascoltatori una qualche rappresentazione del volto di Dio. C’è una teologia la cui parola su Dio si costruisce con solido argomentare logico, al fine di coglierne la specifica identità, di definirne, una volta per tutte, sostanza e attributi. È una teologia che dà autorità di maestro a chi la propone e sicurezza a chi la fa propria. Ma c’è anche una teologia che verso Dio tenta di puntare gli occhi interroganti per discernere, nel cammino della vita, la luce della sua rivelazione. È una teologia che si prefigge di indirizzare lo sguardo degli uomini verso una trascendenza che, nella propria irrepresentabilità, mai si lascia oggettivare in un’immagine finita, in un nome identificatore, ma si fa presenza capace di generare relazione.

Spero sia l’ottica in cui viene letta questa avventata ricerca sul “teologumeno” della “Misericordia”, il cuore vero dell’amore di Dio, sperimentato e vissuto come espressione di libertà, ben più che di bisogno, dipendenza e timore.

Il nome di Dio è “Rahûm” (Misericordia)

«Non si può chiedergli quello che non può dare», ha scritto Mancuso su *Repubblica*, a proposito del libro-intervista di Tornielli a papa Francesco sull’indizione del Giubileo (*Il nome di Dio è Misericordia*, Piemme 2015). Il noto teologo, dando voce al pensiero di molti intellettuali, credenti e non-credenti, conservatori o progressisti, sosteneva che non ci si può attendere, da un papa pastore, una profonda ed efficace azione di rinnovamento della dottrina della Chiesa. Sottovalutava, però, la centralità della pratica della giustizia e della misericordia nella formazione dell’immaginario teologico del cristianesimo.

Infatti è ben chiaro a papa Francesco e ai suoi portavoce che l’indizione del Giubileo è volta a fare riscoprire alla Chiesa e agli uomini «il vero volto di Dio». Il che «non implica solo una riflessione sulle pratiche pastorali, ma l’impegno a riaprire, in termini non astratti ma esistenziali, la questione di Dio, su chi sia Dio,



sul suo volto, in un mondo che agisce ormai “come se Dio non fosse” (o, se agisce in Suo nome, lo fa per legittimare le proprie tendenze distruttive e autodistruttive, la propria volontà omicida e suicida» (La civiltà cattolica, marzo 2015).

Il Giubileo, Kairos per l'uomo e per Dio

Fin dal giugno 2013 il papa ha detto: «Gli uomini non riconoscono più Dio, il Misericordioso» e non lo riconoscono più perché troppi custodi dell'ortodossia l'hanno “burkizzato”. L'hanno chiuso entro un nero mantello di precetti e divieti, che rendono impossibile trovare in Lui il vero promotore e custode della natura relazionale del creato. Le religioni entrate in concorrenza tra loro e spaventate dalla montante secolarizzazione dei costumi, sono diventate sempre più aggressive e propense ad attribuire alla propria autorità confessionale l'autorità stessa del proprio Dio. Hanno sequestrato la parola creatrice e liberatrice di Dio, trasformandola in distinte teocrazie con tanto di ideologie e apparati burocratici, di leggi, norme e regole, di corti giudiziarie e codici penitenziali.

Non c'è da meravigliarsi che, così trasmessa e recepita, tale immagine di Dio finisca con l'indurre l'*homo religiosus* a farsi a sua volta normatore, giudice e sanzionatore dell'agire altrui. Col rischio di elevare la rivalità, la contesa a vera matrice e motrice della storia, e di rendere quasi inevitabile che la percezione del legame che intercorre tra la vita propria a quella altrui (*Vita tua est vita mea*), ceda il passo alla convinzione che l'amore di sé precede e primeggia sull'amore per gli altri. Così che l'unità creatrice dell'amore, ogni volta che la realizzazione dell'altro entra in concorrenza con la mia, si sdoppia in due amori conflittuali, legittimando il detto “*Mors tua vita mea*”.

Detto ciò, risulta evidente che il Giubileo è proposto come un tempo privilegiato, un *kairos*, caratterizzato dall'invito, rivolto ai Pastori della Chiesa, al “popolo di Dio”, ai popoli della terra, affinché si facciano protagonisti dell'esercizio della misericordia. E rivolto a Dio perché tutti illumini e a tutti riveli la materna paternità del suo amore. Senza l'attiva partecipazione delle creature alla pienezza del suo amore è infatti ben difficile che “l'arido-vuoto” del caos nullificante, su cui Dio ha cominciato a operare con la Parola, diventi un cosmo, un universo, secondo la profezia di Genesi (1, 31), ripresa ed illustrata recentemente da papa Francesco nell'enciclica *Laudato si'*.

La materna paternità di Dio

Giovanni Paolo I è stato il primo papa postconciliare a parlare della maternità di Dio, destando qualche attenzione tra i professionisti del Sacro. Da quell'estemporanea ed effimera affermazione di parole sul ruolo della donna nella Chiesa ne sono state dette tante. Poco, però, è stato fatto per dare forma, almeno abbozzata, a questo nuovo “teologumeno”.

Già qualche teologo e molte teologhe, soffermandosi sui passi biblici in cui ci si appella alla “misericordia” di Dio, hanno ricordato che “misericordia”,



in ebraico, si dice *“rachamim”*, da *“rehem / utero”*. Con ciò hanno anche richiamato l’esegesi e la teologia a riflettere con attenzione sul valore semantico della terminologia usata dalle diverse lingue della nostra tradizione per parlare di Dio. Infatti l’analisi delle parole e delle strutture della lingua e della loro storia non è pura questione linguistica. L’uomo e la sua lingua, infatti, crescono insieme e, con loro, crescono la comprensione e l’azione umana nel mondo e cresce il loro relazionarsi con Dio.

Quando l’autore e i commentatori del primo capitolo di Genesi e di Giovanni ci invitano a pensare che Dio, con la Parola, ha prima creato ogni tipo di essere e poi l’uomo a sua immagine, affidandogli il tutto, dicono che Dio, con la parola, invita l’uomo a dire se stesso in relazione con quanto lo circonda. Dicono che l’uomo sente e crede di avere il compito di far sì che il tutto diventi quell’insieme *“molto buono e bello”* che Dio vorrebbe sognare nel sabato del suo riposo. Dicono che fin da subito Dio si dà alle sue creature come Parola fondatrice di relazione. Si dà affinché l’altro da sé, nella molteplicità storica delle sue diverse lingue, dica se stesso, il mondo e Dio.

Ecco perché, nel processo generativo della Bibbia, spesso citata come *“Parola di Dio”*, Dio si dice e viene detto nella lingua delle sue creature e in quella degli uomini. Ed ecco perché la teologia cristiana deve confrontarsi con l’ebraico biblico, che col suo leggero bagaglio di parole (5750), frutto di millenni di oralità, ha dato preistorica voce e storica scrittura a quell’esperienza di Dio a cui la nostra si richiama. Il tutto per misurarsi con quanto di questa parola si è trasmesso o perduto, purificato o deformato nei passaggi da lingua a lingua, da cultura a cultura, da vissuto storico a vissuto storico, conservato o tolto dal mezzo della scena, reso osceno da una censura clericale, nemica di ogni autentica spiritualità.

Tornando al tema della *“misericordia/rachamim”*, dovrebbe ora esserci più chiaro che parlare di paternità e maternità di Dio non è questione di cortesia linguistica, e tanto meno attribuzione al divino di una qualsivoglia forma di sessualità, specifica o polimorfa. È questione teologica cruciale anche perché, quando a *JHWH*, l’*“Io sono colui che sono / colui che è presente”* (Esodo 3,14) viene attribuito il nome di *“El Shaddai / Dio onnipotente”*, senza controbilanciarlo con *“El rachamim / Dio misericordioso”*, le conseguenze stanno, da sempre, sotto gli occhi di tutti.

D’altronde chi sa che la filosofia, la teologia e persino la scienza non possono fare a meno di un linguaggio più o meno simbolicamente antropomorfo per parlare di ogni essere, compreso il Dio dei monoteismi, sa che è fondamentale integrare, con le più comuni tipizzazioni del femminile, le tipizzazioni usate per definire il maschile, che a tutt’oggi ancora permeano le culture, eredi delle antiche società patriarcali. E sa che fin dalle proprie origini preistoriche la lingua biblica, per parlare di Dio, valorizza, insieme all’immagine dell’autorità del padre, fondata sulla forza, quella altrettanto autorevole



della madre, ancorata ai valori dell'affettività. Questo al fine di sottolineare che tali qualità possono essere attribuite a Dio solo se non si rinuncia all'immagine di una primaria unità di quanto sta all'origine della vita. Unità di Madre e Padre, che come coppia generatrice di un diverso da loro, sono simbolo di quella divina relazionalità che Nicolò Cusano definisce *Coincidentia oppositorum*, e che un antico *midrash* qualifica come "incontro tra misericordia e giustizia": «Se Genesi 1 comincia con *Elohim* (giustizia), Genesi 2 corregge in *JHWH* (misericordia). Questo perché la giustizia da sola non può mantenere la creazione e ad essa dev'essere fatta precedere la misericordia». (Enzo Bianchi in *L'esercizio della giustizia e la Bibbia*, Milano 1985; Aldo Bodrato, *L'utero di Dio, fondamento del diritto*, Esodo, n. 4 del 2008).

E se Dio fosse uno Sputafuoco dai visceri di madre...

Il libro di Giona non è certo il più antico e autorevole della Bibbia, per la sua tarda composizione, per la sua natura midrashica e narrativa, volutamente a-storica, per la complessità ironica della sua impostazione narrativa e la natura anti-istituzionale del suo messaggio. Ma è un libro essenziale per chi si interroga sulla relazione tra la severità richiesta a Dio, nello svolgimento del suo ruolo paterno di legislatore e garante della giustizia, e l'amore verso ogni vivente, che lo identifica con la matrice, la madre amorevole che ha generato tutte le cose e se ne fa custode.

Non posso qui dedicarmi a un'esegesi analitica di questa meravigliosa fiaba, problematica e teologicamente davvero intrigante, scritta per noi da un Borges del V secolo dell'evo antico. Tutti conosciamo la singolare avventura del vecchio profeta giustizialista, scovato da Dio nel suo rifugio e inviato ad annunciare a Ninive l'imminente castigo. Tutti sappiamo che tenta di sottrarsi alla nuova missione fuggendo, viene inghiottito da un grande pesce, obbligato a obbedire e quindi pazientemente reintrodotta al mistero della divina misericordia. E se non abbiamo memoria del Giona biblico, fin dall'infanzia custodiamo nel cuore il Giona collodiano che, con le *Avventure di Pinocchio*, ne riattualizza, per una società fondamentalmente secolarizzata, il romanzo di formazione. Mi limiterò dunque a un esame approssimativo dei termini utilizzati dall'autore per indicare come Dio, facendo leva sulla radice materna del proprio agire educativo, riesca a impedire alla sua paterna passione per la giustizia di trasformarsi in ira e di realizzare, con la ricerca del *summus ius*, la *summa iniuria*.

Giona dunque, vomitato dalla "balena" nei pressi di Ninive, annuncia la prossima distruzione della città, che inaspettatamente comincia a fare penitenza, nella speranza che «Dio muti, si ravveda e freni la sua ira così che noi non moriamo» (3,9). Sappiamo che Dio si pente, Ninive si salva e Giona s'infuria: «Per questo sono fuggito, (perché) sapevo che tu sei un Dio clemente e misericordioso, lento all'ira / longanime, di molta grazia, e che ti lasci impietosire riguardo al male minacciato» (4,2). Il resto segue fino all'invito a riconoscere la compas-



sione di Dio per «*la grande città, nella quale sono più di centoventimila persone che non distinguono la destra dalla sinistra e molti animali*» (4,11). Una conclusione in cui la misericordia di Dio va ben oltre la giustizia suggerita a Dio da Abramo nel caso di Sodoma (Genesi 18, 20-23). Abramo, mosso dall'esigenza di non trattare allo stesso modo giusti e peccatori, non salva la città. Dio risparmia Ninive, piena di peccatori pentiti, di bambini e di animali.

Tra tenerissimi uteri e infuocate narici

Che Giona, quando rimprovera a Dio di non aver distrutto Ninive perché troppo "misericordioso/*rachamim*", lo accusi di ferire a morte il suo prestigio di giudice e legislatore, per eccesso di muliebre sentimentalismo, lo abbiamo capito. Ed è naturale che, sentendogli subito aggiungere "*lento all'ira/dalle lontane narici*", ci si chieda cosa c'entrano "*le lontane narici*" con l'ira e la misericordia. Ce lo fa capire lo stesso autore del libro, allorché mette in bocca al re dei Niniviti l'espressione: "*Chissà che Dio non freni l'ardore della sua ira*", vale a dire: "*moderi l'arsura / il fuoco del suo naso*". Il libro di Giona parla di narici di Dio, come narratori e poeti parlano della manifestazione fisica dell'ira, descrivendo le froge fumanti dei cavalli da guerra e dei tori. Questo perché i miti come le fiabe fanno delle narici, che sputano fuoco, la manifestazione visibile e tangibile dell'ira, l'espressione materiale dello sdegno e dell'imminente castigo, che un vero uomo, con tanto di attributi, non può tenere in riserva, ma deve ostentare, mettere in prima linea per atterrire il nemico.

Ora il richiamo simbolico all'utero materno e al fuoco che infiamma le narici/naso, per parlare della misericordia e del potere giudiziale di Dio, non è tipico del tardo libro di Giona. Il suo autore, come prende da 2Re (14,15) il nome del suo personaggio, riprende e rilancia con inaudita radicalità il linguaggio e il messaggio di testi profetici e sapienziali più antichi.

Il profeta Nahum, a cui il libro di Giona sembra voler rispondere, apre l'invettiva lanciata contro Ninive, al tempo della sua storica distruzione, presentandoci il volto di un JHWH geloso e vendicatore, «*terribile nell'ira come Bahal*», il signore cananeo degli animali (1,2). Per quanto «*longanime / di lunghe narici*», il Signore di Nahum non perdona le offese dei nemici e, con la sua potenza, inaridisce mari e fiumi» (1,3-4). Già Amos, del resto, aveva utilizzato l'antichissimo archetipo teologico dell'abbinamento di amorevole misericordia e furiosa potenza di Dio. Presenta la profezia, messa da Dio sulla sua bocca, come il ruggito del leone in cerca di preda (3,4) e attribuisce la spietata violenza di popoli fratelli in guerra al loro aver soffocato «*la propria compassione/i propri uteri*» (1,11). Il mite Osea mantiene l'archetipo, ma ne rovescia gli esiti: «*Come potrei abbandonarti Efraim? Il mio cuore si commuove dentro di me... / si rimescolano le mie viscere / *rechamim*. Non farò di fuoco il mio naso*» (Osea 11,8-9).

«*Ti manderò schiavo dei tuoi nemici perché si è acceso il fuoco della mia ira/delle mie narici, che arderà contro di voi*»: annuncia Geremia al popolo di Gerusalem-



me (15,14), prima della sua caduta. Ma di fronte al lutto di Rachele che piange i suoi figli: «Non è forse Efraim un figlio caro per me, un mio fanciullo prediletto? Per questo le mie viscere si commuovono per lui, provo per lui profonda tenerezza / *rechamim, rechamim*» (Ger 31,20). Così il ruolo materno di Dio trova modo di campeggiare nei canti del Secondo e del Terzo Isaia: «Può una madre dimenticare il bimbo che allatta, smettere di avere pietà del frutto delle sue viscere?» (49,15). «Come una madre consola un figlio così io vi consolerò» (66,13).

Potremmo continuare con altri profeti, salmi e testi sapienziali, libri storici. Ma è bene chiudere con Esodo 34,6, ripreso da Numeri 14,18-19. Il passo in cui il Signore si autodefinisce, rivelandosi di schiena al suo primo profeta: «*JHWH, JHWH, / Dio misericordioso / El rahum e pietoso, lento all'ira / lungo di narici, ricco di grazia / di molta tenerezza*» (34,6).

Congedo

A conclusione di questa ricerca sulla contemporanea presenza nella Bibbia dei lati paterno e materno di Dio, espressi in una lingua che risale all'oralità preistorica, si potrebbe osservare che la storia della pastorale e della teologia del cristianesimo non ha dimenticato la divina misericordia, l'ha sottratta al Dio Padre per attribuirla a Maria, trasformando quest'ultima da promessa sposa di Giuseppe a Madonna, da madre amorevole di Gesù crocefisso, a simbolo di celeste misericordia, comunque sottomessa al ruolo di Giudice ultimo del Cristo risorto.

Si potrebbe anche precisare, con Giovanni Paolo II e Benedetto XVI, che il monoteismo biblico si fonda sull'impossibilità di farsi immagini di Dio: immagine d'uomo, immagine di donna, d'ogni vivente e d'ogni altra creatura, astri celesti compresi. Precisazione indubbiamente opportuna, ma che trascura il fatto che la costruzione teologica e pastorale cristiana, tanto propensa all'esaltazione delle sole virtù paterne di Dio, si è ispirata proprio all'antropomorfismo maschilista dell'immaginario ecclesiastico. E non mi riferisco all'immaginario delle arti e delle lettere. Mi riferisco alle immagini fortemente concettualizzate e sistematizzate in dottrine e norme, in sistemi teologici complessi e totalizzanti, in dogmi e dogmatiche di straordinario peso e sostanza. Mi riferisco a immagini antropomorfe di un Dio che, nella storia degli uomini, in carne, ossa e capacità decisionali e di comunicazione sociale, può rivelarsi, parlare di sé, esprimere il proprio volere, definire quanto è bene e quanto è male, annunciare il vangelo e celebrare la comunione tra i fratelli e le sorelle, solo per mezzo di rappresentanti maschi. E nella versione cattolica del cristianesimo, solo ad opera di maschi celibi, indotti a evitare ogni vissuta relazione con donna e ad ostacolare ogni altra vocazione a farsi presenza, reale e non solo retorica, dell'amore paterno e materno dell'*Emmanuele*, il Dio che sta in mezzo a noi.

Aldo Bodrato



L'Imam di Venezia Mahamed Hamad ha risposto alle nostre domande sul significato della Misericordia nel Corano e nella vita del fedele e delle comunità musulmane. L'Imam sottolinea come l'Islam rifiuti la violenza e l'intolleranza, e come le religioni debbano unire le proprie voci per combattere tutte le forme di terrorismo.

Il Dio Clemente e Misericordioso

D. L'attributo Misericordioso di Dio è uno dei suoi novantanove nomi. Quale significato ha nel Corano la Misericordia?

R. Nel Corano misericordia è una parola fulcro, attorno a cui tutto il testo gira. Per ogni musulmano il significato del messaggio del Corano è proprio questo: la misericordia per l'intera umanità e per l'intero universo. Ogni sura (capitolo) inizia con il nome di Dio Clemente e Misericordioso. Nel Libro Dio dice a Maometto: ti ho mandato come misericordia per tutta l'umanità. Anche quando Dio parla delle relazioni tra gli uomini, con il creato e con Lui, parla di rapporti fondati sull'amore e sulla misericordia. Il nome Al-Rahman o Al-Rahim sono i nomi più ripetuti nel Corano e significano Clemente e Misericordioso. Con questo aggettivo Dio voleva far capire nel Corano che la misericordia copre ogni cosa su tutto l'universo.

D. Quale importanza ha la Misericordia nella vita dei musulmani?

R. Un detto del Profeta, pace su di Lui, dice che non fa parte di noi chi non ha misericordia per i piccoli, il rispetto per gli anziani. Quindi è molto importante per il musulmano che deve avere la misericordia. L'Islam invita ad essere clemente e misericordioso verso il piccolo, il bambino, la moglie. C'è un esempio di Maometto che quando pregava portava in braccio i suoi figli e nipoti. Giocava con loro. Un altro esempio si ha quando ha ordinato di essere misericordioso verso i vicini di casa. Secondo un detto del profeta, non è in buona fede, non è un buon musulmano chi dorme sazio mentre il suo vicino di casa ha fame. Non solo la misericordia è rivolta agli essere umani, ma anche agli animali. Il profeta racconta che una donna è entrata nell'inferno perché ha imprigionato una gattina e non le dava da mangiare. Un altro esempio riguarda una donna adultera che ha visto un cane assetato e gli ha dato da bere, e Dio l'ha fatta entrare in Paradiso. I compagni del Profeta gli hanno chiesto se anche la misericordia per gli animali fa andare in paradiso. Il Profeta ha risposto che per ogni cosa che ha un fegato si deve avere misericordia. Persino anche per le piante: ha vietato di staccare piante e abbattere alberi finché danno frutto.

D. Come è vissuta la misericordia nella comunità musulmana? Ci sono obblighi, opere e pratiche da seguire come comunità?

R. L'Islam ci obbliga come musulmani a visitare gli ammalati, così dobbia-



mo aiutare chi è affamato, è povero. Un detto del Profeta dice che i musulmani debbono avere amore e misericordia tra loro come fossero un unico corpo. Se una parte sta male, tutto il corpo deve mettersi in moto per aiutare a star bene questa parte. Questo vale anche per tutti e non solo per i musulmani. Vale per tutte le relazioni con l'altro. Per il musulmano ci sono due lati nei rapporti: con Dio e con l'altro. Sempre relazioni basate sulla misericordia. Un detto del Profeta dice che Dio viene in aiuto alla persona finché lui è in aiuto al fratello. Quando venne chiesto al Profeta quale fosse l'azione che può far contento Dio, il Profeta ha risposto: quando tu fai entrare la felicità in un altro. Basta anche un gesto minimo, ha detto il Profeta, anche quando sorridi al fratello è un atto gradito a Dio, è una lode. Tanti sono i significati come, ad esempio, l'obbligo di salutarci, dar da mangiare, essere ospitali...

D. La misericordia è uno strumento per contrastare le tante forme di violenza, le guerre, i terrorismi?

R. Questo tema purtroppo viene affrontato da tutti in modo superficiale. Occorre approfondire molto le cause del terrorismo nel mondo islamico. Spesso viene accostato il terrorismo all'Islam quando non c'entra. Quando l'occidente cristiano ha occupato il terzo mondo e gli occupati si sono ribellati contro il colonialismo è stato definito come terrorismo, mentre per loro era un modo di liberarsi, riprendere la libertà e la dignità. Se pensiamo all'Italia, quelli che hanno lottato per la libertà e l'indipendenza, come li chiamiamo? Terroristi o patrioti?

Il terrorismo è un argomento politico. Se si combatte per i nostri interessi sono terroristi, se invece per i vostri sono combattenti, patrioti, mujaheddin. Quando questi combattevano contro i russi con gli americani erano patrioti, quando invece contro l'America sono diventati terroristi. Il dramma all'origine è nel conflitto israelo-palestinese, anche ora che i musulmani e i palestinesi hanno accettato l'idea dei due Stati. Ma non si va avanti per risolvere queste problema. Per noi la moschea di Gerusalemme è la prima, ed è un luogo occupato. Quindi purtroppo l'argomento del terrorismo è politico. Come musulmano sto cercando di capire quale sia la definizione di terrorismo. È una domanda complessa e difficile. In generale, a livello religioso, nella sura 5, La Tavola Imbandita, viene detto che chi uccide una sola persona è come uccidesse tutta l'umanità. La peggiore criminalità nell'Islam è quando si uccide un altro. Quindi l'Islam non giustifica l'azione violenta contro gli altri. Anche se sono di un'altra religione. Il terrorismo non è mai giustificato, Mai.

La misericordia è uno strumento di pace e di riconciliazione. Il primo grado della misericordia è riconoscere l'esistenza dell'altro. Le religioni non sono nate per combattere e per affermarsi l'una contro l'altra. La misericordia di Dio ha permesso la pluralità delle fedi.

L'Islam riconosce la religione ebraica e quella cristiana, crede in Mosè e in



Gesù come mandati da Dio. Non è vero musulmano chi non crede anche nella Bibbia e nel Vangelo. Tutti abbiamo la stessa fonte, Dio. Abbiamo tantissimi versetti del Corano rivolti verso gli ebrei e i cristiani. Il terzo capitolo del Corano parla della famiglia di Maria. Il Profeta si è sposato con una cristiana copta, Maria. Questo fa capire che c'è un rapporto di riconoscimento e rispetto. Un altro esempio si ha quando ha ricevuto nella sua moschea 70 preti a Medina, andati per chiedere informazioni sulla fede islamica. C'è stato un dialogo. Così quando Omar, il secondo Califfo, ha aperto la città di Gerusalemme nel 637, la prima cosa che ha fatto è stato un trattato per la salvaguardia delle chiese, di tutti i simboli cristiani della città. Sotto questo aspetto ha prevalso la misericordia dei musulmani rispetto a quella dei cristiani.

Quando sono entrati i crociati a Gerusalemme hanno fatto un orribile massacro, e ucciso 70.000 tra cristiani orientali e musulmani presenti in città. Quando successivamente il Saladino riconquistò la città non fu versata una goccia di sangue. Quando un musulmano tratta con un cristiano è come se trattasse con una parte della sua religione. Riconosce il suo Libro, il suo Gesù. Mentre il contrario non accade. Il riconoscimento dell'altro è sacro. Non posso offendere la religione cristiana perché fa parte del mio credo. Se dico parolacce contro Gesù sono fuori dell'Islam. Nel Corano c'è un versetto meraviglioso, il 7 della sura 60, in cui si usa la stessa parola Bir (carità e pietà) l'apice di fare il bene, per indicare il bene fatto come figlio verso i genitori e l'azione di carità verso i cristiani e gli ebrei. Questo mostra il valore del rapporto verso gli altri, ebrei e cristiani, da parte dei musulmani. Queste relazioni sono importanti, sposarsi tra loro, mangiare insieme, essere ospitali... Non ci sono regole costrittive. Possono esserci matrimoni tra persone di religioni diverse e ciascuno mantiene la propria fede. Nessuno costringe a cambiare religione. Questa è la prova che c'è il massimo rispetto.

D. Papa Francesco con il Giubileo invita tutti alla misericordia: può essere un terreno comune di impegno di tutte le religioni per la pace e la giustizia?

R. Questo Papa, sinceramente, ci piace più di altri, perché è molto popolare, umile, mostra rispetto e amore. È riuscito subito a fare buone relazioni anche con il mondo islamico. Siamo lieti che lui abbia fatto questo invito alla misericordia, che accogliamo. Ma rimane sempre la domanda se noi come uomini religiosi possiamo far pressione per cambiare la politica, o è la politica che va avanti nel mondo senza volontà di risolvere i drammi e i conflitti. Noi dobbiamo unire le nostre voci per agire in modo più forte e portare i popoli verso questo concetto molto importante della misericordia. La nostra speranza è che questo invito non rimanga teorico, faccia la differenza e porti a concrete applicazioni.

D. Qual è a Venezia la situazione dei rapporti tra le religioni, tra le comunità cristiane e quelle musulmane? Quali iniziative si potrebbero avviare?



R. Per quanto riguarda le relazioni a Venezia, non possiamo tacere che quando gli islandesi hanno fatto il loro padiglione come una Moschea temporanea e l'abbiamo chiamata la Moschea della misericordia, c'è stata una chiusura, nonostante fosse temporanea e fosse un modo per far capire alla cittadinanza che la città è priva di qualsiasi luogo di culto musulmano, anche se molti sono i musulmani presenti sia stabili che turisti che vengono. Era un modo per far vedere ai cristiani e a tutti i cittadini come è una Moschea. Il rifiuto ci ha fatto molto male. Nonostante questo noi rimaniamo aperti. La nostra Moschea e il nostro Centro di Marghera non sono solo per i musulmani. Sono aperti a tutti per incontri e anche per mangiare assieme. Molti vengono in diverse occasioni come il Ramadan o per conoscerci. Il nostro desiderio è di costruire relazioni di fiducia e di rispetto, di conoscenza. Con il Patriarca e con il clero abbiamo buone relazioni, in particolare con alcuni preti, ma anche con tutte le comunità cristiane, ortodossi, luterani. Rapporti basati sulla fiducia e sulla collaborazione efficace per divulgare la pace nella società. Questo è il messaggio dell'Islam. Perché la convinzione dell'Islam è che se io non sono misericordioso nelle relazioni con gli altri, Dio non lo sarà con me. Un famoso detto del Profeta dice: abbiate clemenza e misericordia con tutti quelli che sono sulla terra perché Dio vi darà clemenza e misericordia. Non si rivolge solo ai musulmani ma a tutta l'umanità.

Mahamed Hamad



La poetessa Chandra Candiani esprime, in alcune sue poesie e in un breve commento, l'esperienza della misericordia. La sua stessa poesia è un dono della misericordia di parole nuove oltre il senso. Esperienza di "essere sorrisa", di "essere custodita" da qualcuno con sguardo compassionevole e tenero.

Un asino che raglia al cielo, per il cielo è un canto

Quando il respiro
si fa soffio
e i cieli s'inclinano
fino a terra
passeggi in un tutto
di creature
che scintillano esistenza
che splendono minuscole
d'immenso unico.
Spazio.

È veglia questa
è veglia accanto
alla tua abbagliante povertà
farsi asini
è lasciarsi amare.

Perché non c'è pericolo
nel tuo amore
che ci espone alla nuda
luce,
perché la conoscenza è radicale vigilia
dell'altro
e chiede: "Dove sei?"
"Dove vivi?"
"Cosa tocchi?".
Perché ogni opera non è
che gratitudine.
Perché è un luogo spazzato
e solo
il luogo delle interrogazioni,



perché distilla uno strumento
sufficientemente delicato
per non spaventare la nostra
carne umana
che trema ai soffi
e alle voci e resiste
ai bisturi.
Perché è ancora tutto
da dire
e insieme
già tutto detto,
perché sappiamo insieme
e l'universo è tutto
tutto abitato
mirabilmente.

Una poesia non parla di un argomento, una poesia non è diretta al punto, accenna, come fanno gli alberi verso il cielo. Considero la mia poesia un dono della misericordia celeste a una bambina (scrivo da quando avevo 10 anni) che non aveva orientamento, viveva in una situazione estrema senza parole, ed è arrivata la dettatura di parole nuove, immense, oltre il senso immediato. Spesso, quando mi ricordo di qualcosa che non so, vivo in un sorriso. Non sorrido io, sono sorrisa. Entrare in uno sguardo che mi custodisce con misericordia, uno sguardo compassionevole e tenero, mi fa riflettere altrettanto sguardo sulle altre creature. Essere oggetto di misericordia mi indica come essere misericordiosa. Sono un asino che raglia al cielo, per il cielo è un canto.

Ho di recente letto nel Vangelo di Luca: "... grazie alle viscere di misericordia del nostro Dio, per cui l'aurora dall'alto ci ha visitati...". Ecco: essere custoditi da qualcuno che ha viscere di misericordia! Non fa sforzi ed esercizi, non coltiva misericordia, ce l'ha nella pancia. Gli sto in grembo e assorbo. Una volta mi hanno raccontato di un suonatore di tabla, aveva un bambino piccolo e faceva concerti fino a tarda notte come si usa in India. Il bambino gli dormiva in grembo. Quando qualcuno gli chiese se non era un po' scomodo farlo dormire così, il padre rispose: "Ma lui sta imparando a suonare la tabla!". Imparo senza sapere niente, imparo sotto dettatura, abitando un sorriso, dormendo sulle ginocchia dell'essere.

Chandra Candiani





PARTE SECONDA
Echi di Esodo

LUCI NEL BUIO

Vittime del mare nostrum

Da tempo l'irruzione dei migranti nell'orizzonte europeo sta mettendo a dura prova non solo le istituzioni civili, ma anche le chiese e le comunità religiose, in almeno due direzioni. Da una parte, si tratta di contribuire in maniera significativa a porre in campo strategie credibili di ospitalità e di accoglienza verso persone sprovviste di tutto; dall'altra, esse sono interrogate da nuove presenze, che portano con sé visioni di fede legate a culture in genere ben diverse da quelle di approdo. In questo senso, è lecito adottare la figura del pellegrino come icona dell'odierno religioso in movimento in un duplice senso. Se, metaforicamente, rinvia alla fluidità dei percorsi religiosi spirituali, sempre più diffusa, essa corrisponde inoltre a una forma di socialità religiosa in piena espansione, che si definisce nel segno della mobilità e dell'adesione temporanea, o parziale.

Secondo varie fonti, negli ultimi dodici mesi sono almeno 3.000 le vittime dell'immigrazione mediterranea: uomini, donne e bambini che, disperati per ragioni molteplici, hanno scelto di affidare le loro vite agli scafisti, pagando 3.000, 4.000, talora anche 5.000 dollari per viaggiare su un gommone o nella stiva di una carretta del mare.

La stima totale di dieci anni di migrazioni irregolari è di circa 30.000 morti: un dato che qualsiasi coscienza fatica ad assumere con freddezza o indifferenza. In molti ricordano la strage del 3 ottobre del 2013, quando, a pochi metri dalle coste di Lampedusa, morirono 368 persone. Ancora oggi, dopo oltre due anni, alcuni pescatori accorsi per recare soccorso raccontano angosciati quei pochi istanti in cui dovevano decidere chi aiutare, chi salvare e chi lasciare morire... Molto meno sono coloro che ricordano che il 3 ottobre di quest'anno, proprio mentre a Lampedusa si faceva memoria di quella tragedia, intentando anche una significativa preghiera interreligiosa, un'altra strage si consumava in prossimità delle coste. Esiste una proposta che il 3 ottobre diventi giorno di memoria di tutte le vittime del Mediterraneo, una *Giornata della Memoria e dell'Accoglienza* (info: www.comitatotreottobre.it).

Non occorre essere *buoni* per riconoscere che tali vittime del mare sono il prodotto di una politica. Non occorre il cuore, ma basta il cervello per capire che i *nuovi migranti* del Mediterraneo o della rotta balcanica sono il frutto delle stesse bombe che ci scoppiano in casa, a Parigi come a Bruxelles. Le centinaia di migliaia di rifugiati che vivono accampate nei campi profughi del Libano o della Libia, nelle foreste del Marocco o sulle coste egiziane, non stanno in primo luogo cercando un avvenire migliore per loro e per i loro figli, ma stanno provando a salvarsi la vita. A loro non si pone l'alternativa tra benessere e povertà ma quella, assai più cruda, tra la vita e la morte. O meglio: tra una morte sicura e una vita probabile. Almeno possibile.



Summit, tavoli e conferenze internazionali di ogni tipo, in realtà, non hanno saputo offrire uno straccio di risposta plausibile a questa sfida. Neppure la miseria di un piano di *resettlement* di qualche migliaio di profughi in due o tre anni sembra potersi effettivamente realizzare, dato il muro di opposizione alzato dai paesi dell'Europa orientale.

E l'Italia? A noi pare che stia facendo la sua parte nelle politiche di accoglienza, senza concedere nulla alla demagogia ipocrita di chi vuole *aiutarli a casa loro*. Si potrebbe fare di più, si potrebbe fare meglio, eppure, rispetto alla media europea, questa volta il nostro Paese sta attivando misure serie ed efficaci: ma anche l'Italia assiste muta al dramma delle morti in mare che - ci dicono i dati - continuano nonostante le operazioni di *search and rescue* previste dalla missione *Mare Nostrum*, prima, e *Triton* ora. Li accogliamo, ma non riusciamo a salvarli.

Non è un destino, è una scelta. Perché un'alternativa, per quanto paradossale, c'è: andiamo a prenderli nei campi profughi. Follia buonista? Diciamo, piuttosto, provocatorio realismo. Il regolamento di Schengen ammette che in circostanze particolari l'Italia possa rilasciare dei visti *umanitari* a soggetti vulnerabili e in pericolo ove essi siano. È una norma mai adottata in larga scala, ma assolutamente praticabile, tanto più con il sostegno attivo delle organizzazioni umanitarie.

E infatti, da mesi, la Federazione delle chiese evangeliche in Italia e la Comunità di Sant'Egidio sono impegnate ad attivare dei *corridoi umanitari* dal Marocco e dal Libano. I ministeri dell'Interno e degli Affari Esteri hanno espresso un consenso preliminare, anche se ancora non concedono il definitivo via libera. Non se ne comprende il motivo, a dire il vero. L'operazione è a carico di chi la propone, in larga misura tramite l'otto per mille delle chiese metodiste e valdesi; il lavoro preliminare di identificazione di casi umanitari è già stato avviato; l'inverno è avanzato, e migliaia di persone si chiedono come faranno a comprare la plastica e le lamiere per proteggersi, almeno rudimentalmente. Altre migliaia continuano a trattare con gli scafisti per cercare un posto sulle carrette del mare. L'Africa (e non solo l'Africa) sta scoppiando, ci ripetono tutte le analisi socioeconomiche e sociali. Non c'è un minuto da perdere.

Paolo Naso, Brunetto Salvarani



CHIESE DI CARTA

W la famiglia, ma quale?

Una premessa è d'obbligo: nel momento in cui leggerete queste *notizie* il Senato della Repubblica avrà quasi certamente espresso il suo parere sul DdL (Disegno di Legge) n. 2081, più noto col nome della sua prima proponente, Monica Cirinnà, con il titolo: "Regolamentazione delle unioni civili tra persone dello stesso sesso e disciplina delle convivenze", che contiene al suo interno la contesissima questione della *Stepchild adoption*. Seconda premessa: il nostro Paese è stato più volte *bacchettato* dalla Unione Europea per l'assenza, nella nostra legislatura, di norme che regolamentino questo tipo di unioni.

Fatte queste due premesse diventa interessante esaminare come affrontino questo tema (la cui delicatezza è comunque evidentissima) i settimanali diocesani del Nordest. Taluni dei quali vivono alcune (involontarie?) contraddizioni.

Prendiamo, ad esempio, *La vita cattolica*, settimanale della diocesi di Udine. Scrive, nell'editoriale, Roberto Pensa: "Si vedrà, infatti, se i nostri rappresentanti (tutti) riusciranno a sviluppare un confronto (anche serrato) che metta al centro davvero il bene delle persone, la capacità di riconoscere a ogni realtà sociale la propria specificità, l'impegno a rimuovere situazioni di discriminazione e potenziale violazione dei diritti fondamentali". Una riflessione che sembra di grande *apertura*. Sembra, però, poiché, qual è il titolo con cui il settimanale apre la prima pagina? *La famiglia è una sola*. Con involontario *humour*, subito sotto spicca un riquadro: *Divorzi e crisi familiari in Friuli – Coppie o somme di solitudini?*, che rimanda a un articolo dove si sottolinea come *si sta sviluppando un conflitto di genere (uomo-donna), di ruoli (marito-moglie) e genitoriali (padre-madre), che indebolisce la coppia, e ricade inevitabilmente sulla famiglia e sulla crescita dei figli*. Ma la presunta *apertura* di Pensa stride un poco con lo speciale dedicato al tema. Qui il titolo principale *Vogliamo papà e mamma*; il sottotitolo *Il Friuli in piazza per la famiglia naturale* e persino l'invito/augurio espresso da un *Tutti a Udine con le Sentinelle in piedi* non paiono propriamente coerenti con l'auspicio al *confronto* contenuto nell'editoriale.

Il DdL Cirinnà è *una legge sbagliata*. Così la definisce *La vita del popolo* (diocesi di Treviso), che in una pagina ospita e il documento approvato dalla Conferenza episcopale del Triveneto e l'intervento del cardinale Bagnasco sullo stesso argomento.

Anche *Verona fedele* non va poi tanto per il sottile. E così in un corsivo si giunge ad affermare (e qui vi prego fate molta attenzione, la sottolineatura è di chi cura questa rubrica): "*La presenza sociale della Chiesa è fatta di cristiani (...) che non hanno paura (...) della 'ferita' che comporta il dialogo e l'incontro vero con l'altro. C'è una sana 'laicità di confronto' da non temere, anzi, da difendere. Questo vale sia per non ideologizzare o strumentalizzare la fede sia per ricordare allo Stato che sì, deve essere laico, ma la società civile, invece, laica non è*". E non basta che il settimanale, a pagina 2 in basso a destra, ospiti l'intervento di un cattolico contrario al *Family Day*, se dedica praticamente due pagine a espri-

mere tutta la sua contrarietà al Disegno di Legge con (immancabile!) l'intervista a una "Sentinella in piedi".

Infine concludiamo questa breve panoramica con *Gente Veneta*, settimanale della diocesi di Venezia. Il titolo di apertura "*Family Day, noi ci saremo*", con un significativo sottotitolo, dove questa manifestazione servirebbe a (...) *tutelare la dignità dell'unione uomo-donna* (ed è bene ricordare che il DdL Cirinnà serve a dare uno strumento legislativo a sostegno anche delle unioni civili per le coppie eterosessuali e dunque non si capisce bene a quale *dignità* il titolista si riferisca) fa il paio con un articolo di Elisabetta Bolzan. Vi si legge: "*Partecipare a questo 'Family Day' è una questione di coscienza perché sono troppi i punti che stridono col riconoscimento della dignità della persona umana e dell'unione coniugale tra uomo e donna (...) la decostruzione del matrimonio cristiano sta giungendo a uno stadio da cui la Chiesa tutta è chiamata a prendere con forza le distanze, per combattere un'ideologia totalizzante, non per condannare le persone che ne rimangono ingannate o, perfino, schiacciate*". Eppure verrebbe da chiedersi come mai nessun settimanale diocesano, tra quelli esaminati, abbia fatto un po' di (utili) ricerche d'archivio. L'avesse fatto, avrebbe scoperto non solo che in Italia la *Stepchild adoption* esiste dal 1983 (Legge n. 184/1983, che permette l'adozione del figlio del coniuge, con il consenso del genitore biologico, solo se l'adozione corrisponde all'interesse del figlio, che deve dare il consenso, se maggiore di 14 anni, o comunque esprimere la sua opinione, se di età tra i 12 e i 14) ma anche che la *Stepchild adoption* in una coppia di omosessuali è già stata di fatto ammessa dal Tribunale dei minorenni di Roma che, nel 2014 e nel 2015, ha sancito che l'orientamento sessuale dell'adottante non può costituire un elemento ostativo alla *Stepchild adoption*.

Davide Meggiato



DENTRO LA PAROLA

Riflettendo sul Dio senza potere...

Il quarto vangelo si differenzia dai sinottici per non trascurabili sottolineature, per il racconto di complessi discorsi pronunciati da Gesù e di miracoli (definiti "segni") da lui operati, e per una dettagliata descrizione di incontri di estremo interesse teologico, apparentemente casuali, da lui sostenuti, e sconosciuti agli altri evangelisti. Ma, in particolare, Giovanni, a differenza degli altri tre evangelisti, fin dai primi versetti del suo vangelo presenta Gesù come il Figlio di Dio, il Verbo di Dio, da sempre esistente presso il Padre ed entrato nella storia umana perché tutti gli uomini abbiano "pienezza di vita e di gioia": "Egli era in principio presso Dio: tutto è stato fatto per mezzo di lui, e senza di lui nulla è stato fatto di ciò che esiste. In lui era la vita, e la vita era la luce degli uomini... E il Verbo si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi, e noi abbiamo contemplato la sua gloria, gloria come del Figlio unigenito che viene dal Padre, pieno di grazia e di verità" (1,2-4.14).

Numerosi sono i passi in cui lo stesso Maestro di Nazaret afferma la sua origine divina. L'espressione "Io sono" - da lui usata per autodefinirsi - esprime la sua dignità divina, richiamando il conosciutissimo passo del libro dell'Esodo, in cui il Signore rivolge a Mosè la sua parola, gli annuncia il suo nome e lo invita a presentarsi al popolo degli Israeliti dicendo loro: "Io sono colui che sono. E aggiunse: Così dirai agli Israeliti: 'Io sono' mi ha mandato a voi" (Es 3,14).

La formula "Io sono", dunque, che indica l'unicità di Dio, diventa, nella fede di Gesù, un'autorivelazione, ponendo la sua persona sullo stesso piano di Dio: "Io sono il pane di vita" (6,35); "Io sono la luce del mondo" (8,12); "Io sono la porta del gregge" (10,7); "Io sono il buon pastore" (10,11); "Io sono la risurrezione e la vita" (11,25); "Io sono la via, la verità e la vita" (14,6); "Io sono la vera vite" (15,1)... Ma nel quarto vangelo, dell'espressione "Io sono" non si dà solo un uso relativo, incontriamo anche un uso in senso assoluto: "Prima che Abramo fosse, Io sono" (8,58), espressione ribadita nell'orto al di là del torrente Cedron, di fronte alle guardie e ai capi dei farisei che cercano il Maestro di Nazaret per arrestarlo: "Gesù, sapendo tutto ciò che stava per accadergli, si fece avanti e disse loro: 'Chi cercate?'. Gli rispondono: 'Gesù il Nazareno'. Disse loro: 'Io sono'. Stava con loro anche Giuda che lo tradiva. Quando ebbe detto: 'Io sono', indietreggiarono e caddero a terra" (18,4-6). Evidentemente la paura dei soldati è la reazione di fronte alla rivelazione divina mediante le parole di Gesù: "Io sono".

Si potrebbero citare molti versetti del quarto vangelo, in cui l'autodefinizione "Io sono" trova significative e chiare traduzioni: "Io e il Padre siamo una cosa sola" (10,30); "Se non compio le opere del Padre mio, non credetemi, ma se le compio, anche se non credete a me, credete alle opere, perché sappia-



te e conosciate che il Padre è in me, e io sono nel Padre" (10,37-38); "Credete a me: io sono nel Padre e il Padre è in me" (14,11)...

Un vangelo, dunque, quello di Giovanni, che esprime un'evolva cristologia, insistendo sull'origine divina di Gesù e sulla sua venuta nel mondo come inviato dal Padre perché chi crede in lui sia salvato. Eppure...

Desta francamente meraviglia, e appare quasi una contraddizione, leggere che l'apparire del Verbo di Dio - l'Unigenito del Padre - nella persona fisica di Gesù, avvenga del tutto "sottotono". La sua entrata nella scena pubblica è descritta nel primo capitolo (1,19ss), immediatamente dopo il solenne inno cristologico del Prologo. Alcuni sacerdoti e leviti si recano dal Battista per domandargli se sia lui il Messia, e il Battista afferma categoricamente di non essere né il Cristo, né Elia, né il profeta. Egli è semplicemente "voce di uno che grida nel deserto: raddrizzate la via del Signore". I sacerdoti lo incalzano chiedendogli perché dunque battezzati se non è né il Cristo, né Elia, né il profeta. "Rispose loro Giovanni: Io battezzo con acqua; in mezzo a voi sta colui che voi non conoscete". Annuncio sconvolgente: il Verbo di Dio, che era in principio presso Dio e che era Dio, entra nella storia umana da perfetto sconosciuto: "... in mezzo a voi sta colui che voi non conoscete". Il Padre invia il Figlio "in mezzo" agli uomini, uomo tra uomini, e gli uomini non vedono, non possono vedere in lui i segni della divinità. Siamo al mistero del totale abbassamento di Dio, del suo "svuotamento" (*la chénosis*) - dice Paolo di Tarso nella lettera ai Filippesi - per assumere "una condizione di servo, diventando simile agli uomini" (Fil 2,7). È dall'abbassamento di Dio che l'uomo viene salvato, dal suo condividere la vita di ogni essere umano, dal suo farsi nostro compagno di strada e persino nostro servo.

Agli inizi degli anni '60 del secolo scorso mi è capitato tra le mani un libro di Padre René Voillaume, *Piccolo Fratello di Gesù*, dal titolo *Come loro* (traduzione in lingua italiana del titolo originario *Au coeur des masses*). Mi aveva particolarmente colpito l'insistita sottolineatura sull'importanza dei trent'anni vissuti da Gesù nel totale anonimato. Il Piccolo Fratello osservava che quegli anni non potevano essere ridotti a mero noviziato in vista della missione pubblica, ma dovevano entrare nell'economia dell'evangelizzazione: condividere l'esistenza di ogni uomo (non a caso *Come loro*) è già annunciare speranza, è già operare salvezza.

I trent'anni di silenzio di Gesù non sono traditi dagli anni della predicazione, perché egli continua a non esibire segni di potenza divina capaci di strappare il consenso, manifesta la fatica, la fragilità, i sentimenti di gioia e di dolore, il bisogno di amicizia di ogni essere umano... Persino i suoi più fedeli amici non lo "conoscono" se non dopo la sua resurrezione, e nel permanere del dubbio. E manda i discepoli ad annunciare il regno di Dio senza creden-



ziali e nella povertà: “Disse loro: Non prendete nulla per il viaggio, né bastone, né sacca, né pane, né denaro, e non portatevi due tuniche” (Lc 9,3). E loro vanno, non per celebrare riti o per insegnare dogmi, ma semplicemente per testimoniare l’amore misericordioso di Dio (la buona notizia) e per curare gli ammalati.

Come è lontano l’ebreo Gesù dalla prassi della sinagoga! Il nuovo Tempio è il Figlio di Dio che si manifesta nell’umanità del Nazareno, lui è il nuovo unico sacerdote, la nuova Legge, il cui compimento è il comandamento dell’amore. Accettando la sua parola e l’evento pasquale si entra nella “nuova” Alleanza.

Avevano capito bene le prime generazioni dei discepoli: le comunità non si strutturano secondo i canoni del Tempio: i cristiani si incontrano nel nome del Risorto, interrogandosi sulla sua parola, spezzando il pane della Cena, condividendo i loro beni, “lavando i piedi” dei fratelli, soprattutto dei più poveri e dei più emarginati. Caratteristica delle comunità era la sinodalità, il potere come servizio, il superamento della gerarchizzazione: ministeri e carismi erano doni da mettere in comune per la costruzione della chiesa. E si chiamavano tutti fratelli.

È vero - come si sul dire - che l’abito non fa il monaco, ma è altrettanto vero che l’abito, quando contrassegna una categoria di persone, ha l’evidente scopo di differenziare, di separare, a volte perfino di segnare superiorità sugli altri. Per questo, nei primi secoli del cristianesimo, i vescovi e i presbiteri vestivano come i semplici cittadini, a imitazione del Figlio di Dio che ha scelto di abitare la carne dell’uomo. Anche in occasione delle celebrazioni liturgiche il presidente dell’assemblea indossava vesti del tutto comuni (lo si deduce da alcune immagini dipinte nelle Catacombe). Sia chiaro, il problema non è il vestito, ma l’ideologia che vi sottostà.

In una lettera inviata dal papa Celestino 1° (423-432) ai vescovi della Gallia leggiamo: “*Discernendi a plebe, vel a ceteris, sumus doctrina, non veste; conversatione, non habitu; mentis puritate, non cultu*” (Dobbiamo distinguerci dal popolo, o dagli altri, per l’insegnamento, non per il vestito; per la condotta, non per l’abito; per la purezza del cuore, non per l’ornamento esteriore). Evidentemente i ministri ordinati (preti e vescovi) cedevano alla tentazione di concepire il loro ruolo all’interno di uno stile lontano dall’Incarnazione. Nel tempo la chiesa ha rincorso modelli mondani: si è scelta la logica della separazione, mentre Gesù si è con-fuso con gli uomini; si è scelta la logica del potere, mentre il Figlio di Dio si è fatto servo; si è scelta la logica della gerarchizzazione, mentre Gesù ha invitato i discepoli a chiamarsi fratelli perché figli di un unico Padre.

Gianni Manziega



Una barriera contro la povertà

Il fenomeno che più sta caratterizzando questo inizio del 21.mo secolo è certamente quello, spesso richiamato, della migrazione di intere popolazioni, spinte dalle guerre e dalla fame a cercare nuove realtà in cui vivere. Ed è sulla povertà che vorremmo riproporre una riflessione, coscienti che persecuzioni e guerre fanno da corollario a un problema antico come il mondo: la sproporzione crescente tra chi ha tutto e chi ha niente. Per eliminare l'ingiustizia che sta alla base di ogni conflitto, è inevitabile intervenire sulle cause delle enormi disuguaglianze che la determinano. Ci conforta in questa aspirazione alla giustizia la continua esortazione di Papa Francesco a combattere la povertà, e per una chiesa che deve farsi povera per stare con i poveri.

Alla fine di ottobre 2015 si è svolto un interessante Convegno sul tema della povertà presso il Monastero di Camaldoli, organizzato dal gruppo "Oggi la Parola", al quale ha partecipato anche una delegazione di *Esodo*. Il dibattito ha avuto il merito di mettere al centro della dottrina e della prassi cristiana il povero e le novità che esso porta in una chiesa che vuole rinnovarsi. Da questo prendiamo spunto proseguendo nella riflessione, già sviluppata a Camaldoli sul piano biblico ed ecclesiale, per sollecitare testimonianze e varie forme di intervento a livello politico/istituzionale, orientate verso una concreta solidarietà nei confronti delle fasce sociali più colpite dalla crisi globale. A questo scopo occorre concentrare l'attenzione verso forme di povertà attuali molto diverse rispetto al passato, se consideriamo le differenze ambientali e i modelli di riferimento. Basti pensare che nei Paesi sviluppati il reddito minimo necessario per vivere è considerevolmente più alto di quello dei Paesi in via di sviluppo e altrettante differenze esistono in Italia tra Nord e il Sud, tra centri urbani e periferie.

Pur sapendo in partenza che la povertà come problema sociale non troverà mai una soluzione globale e definitiva, tuttavia è lecito sperare che una società che si definisce solidale e democratica come la nostra, tenda a combattere la cultura dello "scarto" di matrice neoliberista, secondo la quale chi non è in grado di competere viene escluso dal gioco. Questa cultura vuole far credere che una crescita complessiva dell'economia comporti automaticamente un miglioramento delle condizioni sociali per tutti, quando in realtà sappiamo che non è così. La crisi finanziaria che imperversa da anni sta semmai segnando un aumento di benessere per chi era già benestante, e una preoccupante riduzione del reddito *pro capite* per i più poveri, che spesso si accompagna alla perdita del lavoro con tutte le conseguenze che questo comporta. A confermare questo, vi sono i dati Istat sulla povertà in Italia nel 2014, dai quali risulta che 4,1 milioni di persone si trovano in condizione di povertà assoluta, e 7,8 milioni in condizione di povertà relativa.

Questi dati contrastano in maniera paradossale con la "clamorosa ripresa



del credito in questi mesi" (Il Gazzettino del 12 nov. 2015), annunciata dal presidente dell'Abi, rilevata dalla stipula di nuovi mutui (+92%) nei primi nove mesi del 2015, e dai nuovi prestiti alle imprese (+16%). A smentire questo falso ottimismo è bastato, subito dopo, lo scoppio dell'ennesimo bubbone delle banche popolari come le vicende di *Banca Etruria* hanno denunciato. È stridente il contrasto tra un sistema bancario rivelatosi profondamente malato, iniquo e truffaldino, che si alimenta ingannando il risparmiatore con false promesse, e una realtà quotidiana che per molti è fatta di continue rinunce, per altri è segnata da tragedie personali e familiari, spesso per non avere accesso al credito.

Per ridare speranza a queste persone e aiutare chi non ce la fa, occorrono strumenti di *welfare* mirati, piuttosto che affidarsi a una improbabile ripresa del mercato o alle magie della Borsa. Al contrario, si dice che la "globalizzazione" concede a un numero crescente di persone gli strumenti per "cavalare da soli" senza aspettare l'aiuto degli altri. Secondo questa narrazione (neoliberista) coloro che rimangono poveri vanno biasimati per la loro condizione a causa di scelte sbagliate (uso di alcool, droghe, scarso impegno nel lavoro, acquisti incauti, indebitamento...).

A questo punto ci si chiede: con quali strumenti intervenire per essere all'altezza della situazione? Secondo il rapporto Caritas 2015: *"Le prospettive di un intervento pubblico di taglio universalistico, strutturato e permanente di contrasto alla povertà non appare ancora all'orizzonte dei nostri giorni. L'Italia, a differenza di altri Paesi europei, continua ad appoggiarsi a una miriade di provvedimenti tampone, dispendiosi e poco efficaci."* Questo dice chiaramente che se all'interno di ogni nucleo familiare non esiste una fonte di reddito derivante da almeno un'attività lavorativa mediamente retribuita, quella famiglia ha sicuramente bisogno di un sostegno che le permetta di sopravvivere, almeno fino a quando la ripresa economica eserciti i suoi effetti. Se non esiste questa possibilità, uno Stato responsabile e previdente deve darsi strumenti di intervento adeguati di sostegno del reddito, per non rischiare una pericolosa instabilità sociale. Non è neanche il caso di dire che sarebbe un obbligo morale di tutto il Paese.

Unica novità in questo contesto preoccupante potrebbe essere rappresentata dall'annuncio di un reddito minimo garantito (o reddito di cittadinanza) come scudo protettivo dei soggetti in difficoltà, ma anche per ridare slancio all'economia complessiva. Per ora sulla carta vi sono state proposte del M5S, del Pd e del presidente dell'Inps Tito Boeri, ma la strada appare ancora lunga per giungere a un accordo a livello parlamentare, che affronti concordemente e in maniera organica un problema di grande rilevanza sociale.

In diversi paesi europei, eccetto Italia e Grecia, esistono già da diversi anni (se non addirittura decenni!) varie forme di reddito di base che si accompagnano ad altri interventi di sostegno al reddito, a dimostrazione che il reddito

minimo garantito è possibile e dà i suoi frutti.

Il confronto Italia-Europa però va al di là del singolo discorso sul reddito di base, basta dare un occhio alle statistiche sulle spese per il sostegno sociale per rendersi conto di quanto siamo indietro.

Nel nostro Paese si spende solo lo 0,61% del Pil per il contrasto alla disoccupazione, contro una media europea del 2,2%. Allarmante è il tasso di copertura dei giovani disoccupati (sotto i 25 anni di età): 0,65% (!!!) contro 57% di Gran Bretagna, 53% di Danimarca e 51% del Belgio. L'Italia è al 1° posto in Europa per risorse destinate alle pensioni, ben il 62,2% con il 46% di media degli altri Paesi e tra gli ultimi, invece, per sostegno alla famiglia, ai disoccupati e per alloggi a canone calmierato. Basti vedere che per famiglia e infanzia si spende solo l'1,1% del Pil contro una media del 2,4% in Europa¹.

Questi dati dimostrano ancora una volta come il nostro Paese sia tragicamente bloccato su un concetto di previdenza attaccato al passato, e non tenga minimamente in conto il futuro, i giovani disoccupati e i ragazzi che frequentano la scuola. Quello che manca in Italia è la sicurezza economica che viene dalla rete dei sussidi, che permetta alle persone di cambiare lavoro con relativa tranquillità, soprattutto da giovani. Non è giusto che siano loro a pagare il prezzo di una dissennata stagione consociativa, in cui una classe politica inetta e senza scrupoli ha dilapidato risorse ingenti distribuendo a pioggia interventi assistenziali, privilegi e provvidenze alle varie corporazioni e clientele politiche. Ma ora è necessario cambiare il sistema previdenziale perché la crisi morde e troppi rischiano la disperazione con la perdita dei diritti di cittadinanza e l'esclusione sociale. Il primo di questi diritti è il lavoro, ma chi è in difficoltà, lo ha perso o non riesce a trovarlo va garantito, certo a condizioni precise perché non sia vuoto assistenzialismo, il diritto a un reddito minimo per una vita dignitosa. Bisogna fare in modo che i giovani possano sperimentare le loro possibilità e le loro idee in un mercato del lavoro aperto e non controllato dalle corporazioni e dalle varie mafie.

Speriamo che il recente annuncio (1 febb. 2016) del ministro del Lavoro Poletti dell'avvio di una riforma in tal senso, non sia la montagna che partorisce un topolino, ma esprima una volontà vera di dare concretezza a una idea di società solidale. I quattro milioni di italiani in condizioni di povertà assoluta sperano e attendono.

Giorgio Corradini

Nota

1) G. Perazzoli, *Il reddito minimo garantito. Tutto quello che non si è mai detto*, "Micromega" 3/2015.



MISCELLANEA

1. Gesù e le donne nel vangelo di Matteo

Un gruppo di amici veneziani (Anna, Bepi, Bruno, Caterina, Gabriella, Irina, Laura, Paola, Paolo, Salvatore), che da anni lavora con don Carlo Enzo per una lettura della Bibbia originale nel metodo e nei contenuti, ci ha chiesto di presentare questa attività di ricerca. Presentiamo la sintesi di un intervento, rinviando in esodonline la pubblicazione dell'intero articolo e di altro materiale su questo prezioso lavoro. Ringraziamo don Carlo Enzo e gli amici.

Nella lettura dei quattro vangeli le donne sembrano svolgere un ruolo di secondo piano, e sono pochi i versetti in cui esse compaiono in prima persona, a confronto con la frequenza con cui Gesù tratta con i discepoli. Tuttavia, ad una considerazione più attenta, si vede che le donne accompagnano costantemente Gesù fin dall'inizio della sua attività in Galilea (Lc 8,2), sono testimoni di eventi cruciali come la morte (Lc 23,49; Mt 27,55; Mc 15,40 e Gv 19,25), la sepoltura (Lc 23,55; Mt 27,61; Mc 15,47) e sono le prime destinatarie e annunciatrici della resurrezione di Gesù (Lc 24,1-11; Mt 28,1-10; Mc 16,1-8; Gv 20,1-18).

L'interpretazione storico critica ha messo in luce le differenze che segnano la redazione dei quattro vangeli e l'influenza che su di essa hanno avuto le prime correnti del cristianesimo, specialmente in merito alla tematica di genere.

La resurrezione è annunciata alle donne prima che ai discepoli

La spiegazione offerta da Carlo Enzo in merito agli eventi della sepoltura e della resurrezione ("risveglio", come diremo più avanti) di Gesù può essere vista come un tentativo di ritorno all'essenziale. L'autore legge il vangelo di Matteo solamente con la Bibbia. Nessuna lettura dall'esterno, condotta a partire da teologie, da filosofie, da analisi sociologiche o da contestualizzazioni storiche.

Nello specifico le donne sono portate al centro dell'evento morte-sepoltura-risveglio. Nei tre vangeli sinottici e in Giovanni la resurrezione (concetto su cui torneremo) è stata annunciata alle donne prima che ai discepoli: un ruolo successivamente sminuito. Già in Luca leggiamo (Lc 24,11: "le parole delle donne sembrarono ai dodici un vaneggiare") e, per diversi motivi, la primazia delle donne è ignorata nelle lettere di Paolo e negli altri scritti del cristianesimo delle origini.

Nel vangelo di Matteo l'annuncio prima di tutti alle donne è chiaro: "all'albeggiare del primo giorno dopo il sabato vennero Maria la Maddalena e l'altra Maria a vedere la fossa" (Mt 28,1). Le donne per prime, ma con un ruolo attivo, secondo l'interpretazione proposta da Carlo Enzo, che si regge sull'analisi condotta dall'autore sul significato di alcuni verbi principali usati nel vangelo. Importante è *theoreo* che significa vedere. Vedere non nel senso di essere spettatore, ma vedere in un senso più profondo di discutere sulle cose che ci circondano, discernere, riflettere, ripensare. Il significato nella lingua italiana, fare teoresi, ha un accento più speculativo, teorico. In vari passi dei libri



dei profeti Daniele e Ezra si parla di vedere un sogno, con il significato di discuterne il senso: “ho visto un sogno che mi ha riempito di paura, e queste visioni, quando sono a letto, continuano a preoccuparmi” (Dan 4,4).

Le donne hanno un ruolo attivo

Maria la Maddalena e l'altra Maria vengono alla fossa dove è stato gettato Gesù, prendono visione di quanto accaduto e riflettono. A questo loro atteggiamento segue un sommovimento di animi che allontana, fa rotolare via il sasso messo a chiudere la fossa. Il sasso, come in altre parti del vangelo di Matteo e delle scritture in generale, ha il significato di ostacolo, impedimento. Questo impedimento viene fatto rotolare via, l'ostacolo viene superato grazie alla riflessione delle donne sulla Parola di *YHWH*. Il fatto che il sasso venga messo da parte getta scompiglio e timore tra i Giudei, che pensavano di controllare la situazione ma si accorgono che non era vero, e l'evangelista rende al lettore lo sbigottimento dei custodi annotando che “divennero come morti” (Mt 28,4).

Gesù è svegliato dalle donne ed è tornato tra i viventi

La fossa avrebbe dovuto, per i capi dei sacerdoti, cancellare Gesù per il secolo, e invece è vuota. Gesù quindi ha lasciato vuoto il cuore di Israele, il cuore di Israele che non capisce. È stato svegliato (e non “è risorto”), e questo evento avviene in Galilea, nel mondo, al di fuori della casa di Israele. È stato svegliato è la traduzione di *egerthe*, passato del verbo *egeiro*, che completa e fa capire meglio l'importanza di quanto è accaduto, sempre facendo riferimento alle donne. Il verbo si ritrova in molti altri passi dei vangeli. Tra questi l'autore si era, in un diverso volume del suo commento, soffermato a lungo sul risveglio di Giuseppe da parte dell'angelo nell'episodio della nascita di Gesù (Mt 1,18-25). Giuseppe è svegliato dalla condizione di sonno: “sorgendo allora Giuseppe dal sonno fece come gli ordinava l'angelo...”. Egli accoglie Maria che genererà un figlio (Mt 1,22) e porterà poi il bambino in terra di Israele (Nazareth: Mt 2,13). E così la suocera malata di Pietro, incapace di operare per il Regno, viene svegliata, ritorna vivente, ritorna a servire il Regno dei Giusti (Mt 8,15).

Le donne con il loro ragionare in prossimità della tomba risvegliano Gesù dalla condizione di morto (nella fossa), lo fanno sorgere, tornare tra i viventi (la fossa è vuota). Torna vivente nello spirito, alle donne che lo consideravano morto. Il passo richiama quello molto più noto dei discepoli a Emmaus (Lc 24,13-35), dove Gesù si svela ai discepoli. In Emmaus è Gesù, nelle vesti di viandante, che si avvicina ai discepoli smarriti e tristi e, cominciando a ripercorrere le scritture, a partire da Mosè e dai profeti, ricorda tutte le tappe che hanno segnato il progetto di *YHWH* sul popolo di Israele, fino allo svelamento della propria figura, tanto che i discepoli poi, una volta conosciutolo, dicono: “non ci ardeva forse il cuore nel petto mentre conversava con noi lungo il cammino, quando ci spiegava le scritture?” (Lc 24,32). In Matteo il soggetto sono le donne che risve-



gliano Gesù dalla condizione di morte. Le donne avevano mantenuto la fiducia e, ragionando sulle scritture, risvegliano Gesù; i discepoli erano sfiduciati, non erano stati in grado di interrogare direttamente le scritture né erano stati capaci di trarre dalle scritture elementi tali da risvegliare e riconoscere Gesù.

Per concludere

Nei quattro vangeli le donne sono presenti alla morte di Gesù e sono le prime a risvegliare Gesù mentre i discepoli dormono, e questo indica il ruolo centrale svolto dalle donne nella chiesa delle origini. La lettura dei testi fa emergere l'esistenza di una chiara primazia delle donne.

È la riflessione delle donne, che meditano le parole di *YHWH*, che fa sussultare la terra, fa rotolare il sasso e fa scendere l'angelo dal cielo. Il soggetto dell'azione di sorgere-svegliarsi è la Parola di *YHWH* e la riflessione delle donne su questa Parola. È la riflessione sulla Parola che rende le donne, la comunità dei credenti, la *ecclesia* appartenenti al cielo. Risorgere è altra cosa; risorgono (e qui qualcuno vedrà un paradosso) solo coloro che sono vivi, in carne e ossa. Le donne, come tutti i viventi, risorgono giorno dopo giorno quando coltivano la terra secondo il progetto di *YHWH*. Questi episodi di resurrezione, che avvengono nel corso della nostra vita, come passaggio dalla vita biologica alla vita in pienezza, in cui siamo impegnati continuamente a superare le conflittualità interiori, sono sottolineati dall'evangelista in diversi episodi: Maria, la suocera di Pietro di cui abbiamo detto, la donna di Betania, la figlia di Giairo, la donna malata...

Il problema non è allora quello di discutere se le donne hanno visto Gesù risorto prima dei dodici, se erano credibili, se la loro testimonianza è stata accantonata per problemi della chiesa primitiva, se è stato loro scippato il ruolo guida che sarebbe loro spettato, ma è quello di capire che bisogna svegliare Gesù in noi, farlo rivivere. Noi allora operiamo come portati a nuova vita, cioè alla vita di figli dell'*adamo* che compiono il piano salvifico di Dio. Gesù viene fatto sorgere ogni volta che lo rendiamo vivo tra noi. Noi risorgiamo ogni giorno della nostra vita, se ripensiamo alle scritture, se ripercorriamo con il nostro pensiero e le nostre opere gli interventi che *YHWH* ha compiuto nella storia del popolo di Israele, se siamo "stelle alle nazioni in cui gli uomini vivono impauriti dai loro tiranni e prigionieri di acque salate".

a cura di Bepi Tattara

Nota

Il riferimento è a Carlo Enzo, *La generazione di Gesù Cristo nel vangelo secondo Matteo*, Mimesis, Milano-Udine, vol 2, 4 e 8, 2010 e successivi e, dello stesso autore, e piuttosto impegnativo, *Adamo, dove sei?*, Il Saggiatore, Milano 2002. Si veda poi R. Madera, *Date al cielo quello che è del cielo*, "l'Unità" 06.03.2012 in <http://www.italialaica.it/news/rassegnastampa/35377> e *I Vangeli. Narrazione e storia* (a cura di) M. Navarro Puerto e M. Perroni, *Il pozzo di Giacobbe*, Trapani 2012.



2. Essere diversamente ecumenici¹

Anche quest'anno si è svolta la settimana di preghiera per l'unità dei cristiani. Come al solito in questa occasione si fanno dei bilanci e si cerca di capire quale sarà il futuro dell'ecumenismo. Da qualche anno, ormai, in questa circostanza sembra prevalere un clima di pessimismo e di sfiducia. È opportuno domandarsi: *"fino a che punto è giustificabile questo scoramento?"*.

Dal movimento ecumenico al movimento interreligioso

Certamente i movimenti ecumenici storicamente nati negli anni '60 del secolo scorso sono ora in crisi, ma, paradossalmente, dobbiamo constatare che la questione ecumenica si impone oggi in Italia all'attenzione generale in modo più urgente dei decenni scorsi, e diventa sempre più la questione interreligiosa. Oggi la presenza di realtà diverse dalla cattolica nel nostro paese è più massiccia e più diffusa sul territorio, in conseguenza dell'arrivo, per i motivi più svariati, di persone provenienti da etnie, da culture e da religioni diverse. Il problema dell'identità religiosa è diventato centrale. Ne consegue che il problema del confronto fra Chiese cristiane e altre comunità religiose, in particolare islamiche, viene dibattuto un po' in tutta Italia, anche in quei luoghi nei quali è stato fin qui assente qualsiasi dialogo ecumenico e interreligioso. Contemporaneamente fra gli esponenti delle grandi religioni, che pure sono in conflitto fra loro, si presenta la necessità di un'alleanza comune contro l'affermarsi della laicità e dell'irreligiosità².

La nuova frontiera dell'ecumenismo: i temi etici e socio-politici

Ma limitiamoci ora al mondo cristiano, che ci è più familiare. Il movimento ecumenico prende sempre più coscienza che i veri temi che oggi dividono le Chiese fra di loro, e anche al loro interno, non sono più quelli teologici ed ecclesiologici classici, come quello della natura della chiesa, del rapporto fra bibbia e tradizione, dell'autorità e della successione petrina e apostolica, della concezione dei sacramenti, del sacerdozio e dei ministeri... No, oggi i temi che dividono le Chiese sono quelli etici³, temi che mettono a repentaglio anche la compattezza granitica, e creano fratture notevoli all'interno delle singole comunità cristiane. Ovviamente questo fenomeno si avverte maggiormente all'interno della Chiesa cattolica per le sue dimensioni, ma in particolare per la sua struttura rigidamente gerarchica, centralizzata, autoritaria e allergica al dissenso interno. Pensiamo a quanto è successo in Italia in occasione del dibattito sulla questione dei diritti civili per le coppie di fatto e della possibilità di adozione anche per le coppie omosessuali (l'elenco potrebbe essere lungo...). La Cei si è espressa contraria alla legge che doveva essere discussa in Parlamento, la Chiesa Valdese-Metodista e la Chiesa Luterana si sono schierate a favore. Ciò non toglie che all'interno delle varie confessioni cristiane non vi siano fedeli che non condividono gli orientamenti delle loro Chiese. Il fenomeno è tuttavia più problematico per la



Chiesa cattolica. Se qualche decennio fa questo dissenso si esprimeva pubblicamente anche in forme ecclesiali organizzate, oggi esso, persa ogni speranza di vedersi prendere in considerazione, non alza più la sua scomoda voce, ma si materializza, in modo ancora più pericoloso, con la sua indifferenza e con la scelta di orientarsi secondo la propria sensibilità e la propria coscienza. C'è chi definisce questa situazione un vero e proprio scisma silenzioso. E, in un certo senso, fra il popolo cattolico e le autorità istituzionali le parti si sono invertite. La verità fattuale del comportamento indipendente dei cattolici costringe i responsabili istituzionali ad adeguarsi al modo di sentire e di vivere dei "fedeli". Tanto che sorge un dubbio: che nasconda anche questo travaglio la tanto sottolineata necessità che la Chiesa debba agire con minore durezza di cuore e con maggiore elasticità giuridica, guidata più dalla compassione e dalla misericordia? (cfr. *Giubileo della misericordia*). Continuano naturalmente le solenni proclamazioni di valori non negoziabili, ma nella pratica la Chiesa cattolica, a partire da papa Francesco e scendendo giù giù fino all'ultimo prete dell'ultima parrocchia italiana, naturalmente con modalità diverse, chiude tutti e due gli occhi, e digerisce ogni cosa pur di potersi presentare ancora come la casa comune di tanti cattolici, che quasi non conoscono più nemmeno l'abc del catechismo della loro Chiesa, e non ne sentono neppure il bisogno. A questo punto si può parlare ancora, forse, di unità sostanziale della gerarchia ecclesiastica, ma non certamente del popolo cattolico.

Le Chiese storiche della Riforma non sono esenti da questo fenomeno, ma, tutto sommato, sono più abituate alla diversità sia interna che esterna. Nel caso di conflittualità accentuata sono più allenate a sopportare tensioni interne. Nel caso di assoluta impossibilità di accordo si può sempre fare una scissione istituzionale o dar vita a una nuova Chiesa, che nessuno considererà non cristiana, fino a quando, come punto di riferimento per la loro elaborazione teologica, ecclesiologica ed etica, viene considerata la fede in Cristo e vengono ritenuti centrali e normativi i testi biblici. Non è il caso di scendere nei particolari, ma un caso esemplare è costituito oggi da quanto sta accadendo nella Chiesa anglicana, la più vicina, dal punto di vista istituzionale, a quella cattolica⁴.

Ma le questioni etiche sono sempre state anche teologiche...

Si cerca di esorcizzare il problema limitandoci a separare nettamente il piano etico da quello teologico. Ma è questa una strada giusta? In realtà le risposte, che si danno agli interrogativi etici che il mondo moderno solleva, hanno anche delle implicazioni profondamente teologiche: qual è l'autorità che può decidere? I principi a cui ci si ispira per dare delle risposte ai nuovi interrogativi etici (per es, le questioni relative alla nascita e alla morte, alla sessualità e alle concezioni economiche, sociali e politiche, rapporto con il mondo e i nuovi valori che esso propone...) sono derivabili direttamente dai testi sacri o devono essere assunti dalla faticosa ricerca comune agli uomini in mezzo ai quali vivono i credenti? Le concezioni antropologiche che hanno storicamente segnato la vita del popolo cristiano non sono state sempre le stesse

e, senza negare l'influsso che il cristianesimo ha esercitato in queste elaborazioni e nella loro evoluzione, non si può negare neppure il contrario, che cioè i valori delle società in mezzo a cui le Chiese hanno sviluppato la loro teologia ed ecclesiologia, abbiano orientato e determinato pesantemente la loro vita, il loro pensiero, i principi da esse sostenuti nella illusoria convinzione che discendessero direttamente dalla fede cristiana. Questo è stato fin dai primissimi tempi. Ne troviamo tracce evidenti già negli Atti. I problemi che portarono al primo concilio di Gerusalemme (48-50 e.v.) apparentemente si configuravano come diversità interpretative, relative ad alcuni dettami della legge mosaica: era lecito o no mangiare la carne sacrificata agli idoli? Era proprio necessario che i cristiani provenienti dal mondo pagano fossero sottoposti al rito esteriore della circoncisione e a tutte le norme che riguardavano la purità legale? Sullo stesso piano era da porsi il rapporto che le comunità cristiane dovessero intrattenere con l'impero romano, sia che fossero ancora molto legate al giudaismo (giudeo-cristiani), sia che fossero comunità ormai formate in prevalenza da gentili, e facenti parte naturalmente del mondo greco-romano?⁵

Paolo capì benissimo che non si trattava di questioni etiche e puramente legali, ma che erano questioni che andavano al cuore stesso della fede cristiana: mettevano in discussione la cristologia, la centralità della fede nel Cristo, colui che con la sua morte e resurrezione aveva cancellato il peccato e redento il mondo. Nel sec XVI lo stesso Lutero fu spinto ad assumere le sue posizioni da acuti problemi di natura politica, economica ed etica. Capì bene che il diffuso malcontento per la vendita delle indulgenze non poneva solo un problema etico e di giustizia sociale, ma nascondeva fondamentali questioni teologiche, che andavano a toccare l'essenza stessa della fede cristiana, dei sacramenti, del sacerdozio ministeriale, del magistero e della natura della Chiesa. Il riformatore tedesco esplicitò questo nesso e ne scaturì un'interpretazione del cristianesimo complessivamente diversa da quella fino ad allora accettata comunemente. Lutero dette così risposte nuove alle nuove domande che la società del suo tempo poneva al cristianesimo. E questo cristianesimo ripensato e rielaborato teologicamente incise profondamente non solo sulla teologia di quel tempo, ma influenzò profondamente anche la vita religiosa sociale, etica, culturale e politica di tutta l'Europa fino ai nostri giorni. La Chiesa cattolica e quella protestante, come tutti sappiamo, ingaggiarono fra loro una lotta senza quartiere e volarono scomuniche e reciproche accuse di essere l'incarnazione dell'Anticristo. Oggi, che vediamo le cose con più distacco, si è preso finalmente atto che le diversità pur profonde che caratterizzano le due Chiese non negano ciò che veramente unisce tutti i cristiani: la fede nel Cristo quale salvatore e redentore del mondo. Ci si riconosce come cristiani, che hanno elaborato concezioni diverse del cristianesimo, sviluppando e accentuando alcune dimensioni della fede, che, eliminati gli eccessi presenti nelle due Chiese, sono addirittura delle ricchezze da valorizzare.

Le Chiese diverse non sono un ostacolo, ma una ricchezza

Dovremmo perciò avere imparato che la presunzione, che qualche Chiesa



sia convinta di essere depositaria dell'unico autentico modo corretto ed esauritivo di intendere il messaggio cristiano e del modo con cui oggi si debba e si possa annunciare la fede in Cristo, è un'illusione. Se questa illusione risultò evidente all'interno del compatto mondo religioso ebraico al tempo del primo cristianesimo e nell'Europa del sec XVI, sostanzialmente uniforme dal punto di vista religioso, culturale e socio-politico, quanto più essa è inconcepibile oggi, per le ragioni che sopra abbiamo già ricordato: il mondo contemporaneo è globalizzato e, al tempo stesso, molto frammentato localmente. Culture, tradizioni, religioni, condizioni economiche e concezioni antropologiche diverse caratterizzano ampie zone del pianeta e, al tempo stesso, si trovano, frammentate, a vivere gomito a gomito all'interno di società culturalmente dominate da altrettanto diverse concezioni antropologiche. Ed è sempre stato così. È inevitabile che il Cristianesimo, in realtà diverse, usi linguaggi, forme espressive differenziate e che, inevitabilmente, alcuni modi di concepire il Cristianesimo siano più capaci di altri di dialogare in determinate situazioni con le realtà culturali e religiose con le quali entrano in contatto. Come è altrettanto ovvio che il modo di concepire e di vivere la fede cristiana sarà inevitabilmente influenzato dalle tradizioni, dalle culture e dalle domande che emergono dal contesto specifico in cui sono immerse. Ben vengano, quindi, le diversità teologiche, ecclesiologiche e culturali delle Chiese cristiane.

Diversamente ecumenici: la diversità nell'unità.

L'ecumenismo è stato animato fin dalla sua nascita, nel secolo scorso, dal vivo desiderio di raggiungere l'unità visibile dell'unica Chiesa di Cristo. Nel suo lungo percorso ha proposto vari modelli di unità possibile, e ha immaginato vari percorsi per poterla realizzare⁶. A parere di alcuni qualificati esperti, fra i quali il teologo cattolico Brunetto Salvarani⁷, una delle proposte più significative e possibili è quella che il teologo biblista Cullmann ha esposto negli anni '80 nella sua opera che porta un titolo estremamente emblematico: *L'unità attraverso la diversità. Il suo fondamento e il problema della sua realizzazione*⁸.

Oscar Cullmann afferma che non sussiste un modello di Chiesa perfetto, già esistente e verso il quale tutto deve convergere, ma che esistono tante realizzazioni parziali, che sono invitate a convergere verso un modello unitario, attraverso le realtà diverse attualmente esistenti. Non è certamente un caso che una proposta del genere sia stata elaborata da un teologo protestante. Personalmente, alla luce dell'esperienza degli ultimi decenni, correggerei però il titolo dell'opera di Cullmann in un altro che, evidentemente, ne muterebbe anche la prospettiva. Non *L'unità attraverso la diversità*, ma *La diversità nell'unità*.

Chi condivide i due primi articoli del credo cristiano⁹, è unito nel fondamento della fede cristiana. Le divergenze ecclesiologiche sono importanti, ma fanno parte delle varianti concrete legate alla storia, alle tradizioni e che, a mio modesto parere, non sarà mai possibile ridurre a vera unità. Le diversità sono destina-



te a rimanere e, anziché costituire un cruccio per chi ha un'anima ardentemente ecumenica, possono e debbono essere viste come una ricchezza. Ciò non significa che non debbano continuare dialoghi interconfessionali alla ricerca dei tratti ecclesologici comuni che devono essere valorizzati e, se possibile, condivisi, e che non si debbano cercare insieme risposte agli interrogativi che il mondo moderno pone al cristianesimo in generale e alle singole Chiese in particolare. Ma è venuto il momento di abbandonare l'ossessione di voler per forza costruire una Chiesa istituzionale visibilmente unica per tutti i cristiani del mondo.

Franco Macchi

Note

1) Cfr: B. Salvarani, *Non possiamo non dirci ecumenici*. Il Segno dei Gabrielli, San Pietro in Cariano (VR), p. 214.

2) Il 28 gennaio 2016 *Riforma* riferiva di un documento pubblicato il 3 dicembre 2015 da 200 rabbini ortodossi, nel quale si afferma che l'ebraismo, il cristianesimo e lo stesso islamismo hanno le stesse profonde radici, per cui hanno interesse a fare fronte comune al processo di allontanamento dai valori religiosi della loro fede. Vi si legge, per esempio: "Noi cerchiamo di fare la volontà del nostro Padre celeste accettando la mano che ci viene offerta dai nostri fratelli e sorelle cristiani. Ebrei e cristiani devono lavorare insieme come partner per affrontare le sfide morali della nostra epoca". L'articolo riportava anche un'intervista rilasciata, relativa a questo documento, al mensile *Reformiert* da parte di Jehoshua Ahrens, rabbino a Zurigo, coordinatore del gruppo dei 200 rabbini, nella quale allargava questo concetto all'Islam. Fra l'altro affermava: "In quanto persone che credono in un unico Dio e che si sentono legate a valori tramandati, facciamo parte di una minoranza. Dobbiamo domandarci: come possiamo presentare nella società Dio e i nostri valori? Si tratta di temi come la famiglia, il valore della vita, la giustizia. Anche come praticanti siamo alle prese con gli stessi problemi: come posso riportare le persone in sinagoga, rispettivamente in chiesa? Come posso trasmettere i valori religiosi alla giovane generazione in una società secolare? Al riguardo abbiamo molto da imparare gli uni dagli altri". Su questo tema cfr. anche: B. Salvarani, op.cit. ..., pp. 154ss.

3) B. Salvarani, op.cit. ..., pp. 158ss.

4) Una grossa differenza però sussiste fra le due Chiese. Quella anglicana ha una costituzione più "democratica", che prevede sulle questioni importanti, anche etiche e teologiche, il voto decisivo, quindi deliberativo e non solo consultivo, da parte dei deputati eletti da tutti i fedeli. Sui temi etici (sacerdozio ed episcopato anche alle donne e agli omosessuali, matrimonio fra omosessuali...), lo sappiamo bene, sono venute fuori posizioni estremamente diverse nelle singole Chiese della comunione anglicana, oltretutto legate a sensibilità molto diversificate in base alla loro provenienza geografica, e sono in atto tensioni che possono portare a veri e propri scismi interni. Cfr. anche, su *Riforma* del 22/01/2016, la nota redazionale, *Gli anglicani evitano lo scisma ma "sospendono" gli episcopali Usa*.

5) Cfr. G. Theissen, *La religione dei primi cristiani*. Claudiana, TO 2004, specialmente pp. 285-297.

6) J. Deschner, *Unità*. In *Dizionario del movimento ecumenico*. EDB, BO 1994, pp. 1143-1147.

7) B. Salvarani, op. cit. ..., pp. 168-171.

8) O. Cullmann, *L'unità attraverso la diversità. Il suo fondamento e il problema della sua realizzazione* (1986), Queriniana, BS 1987.

9) Scriveva Paolo Ricca il 15 febbraio 2008 su *Riforma*: "I cristiani non sono oggi divisi sui primi due articoli del Credo: tutti credono e confessano unanimemente il Dio trinitario della rivelazione biblica, Padre, Figlio e Spirito Santo. Tutti credono e confessano Gesù Cristo, Signore e Salvatore, vero Dio e vero uomo. I cristiani sono invece divisi sul terzo articolo del Credo, e cioè sulla Chiesa, sul modo di intendere la sua natura e struttura, la sua missione e testimonianza, il suo messaggio e il suo modo di essere e vivere nel mondo. L'unità dei cristiani si farà quando essi si accorderanno su ciò che la loro unità significa e comporta".



LIBRI E RECENSIONI

1. "L'ultima utopia"

L'attacco sferrato dall'ISIS il 13 novembre a Parigi ha portato ai livelli massimi la percezione della pericolosità del *Daesh* tra gli europei, non solo perché è stato realizzato "nel cuore dell'Europa", ma perché è stato portato a termine con agghiacciante determinazione da giovani nati e cresciuti in Europa. Due domande quindi si impongono con forza a tutti noi, cittadini del mondo occidentale: chi sono i giovani europei che compiono questa scelta e quali motivi li spingono?

Renzo Guolo, nella recente pubblicazione *L'ultima utopia*, analizza a fondo il problema, tracciando non solo il profilo dei *foreign fighters*, ma indagando i luoghi e le modalità della loro conversione all'islamismo radicale, le motivazioni che li inducono a compiere questa scelta che li porta a combattere in Medio Oriente, ma soprattutto a essere i candidati principali a portare il terrore nei paesi dove sono nati. Scopo dichiarato dell'autore è "*indagare le ragioni che spingono migliaia di europei a compiere la scelta militare*" al fianco delle organizzazioni jihadiste, analisi che conduce adottando il linguaggio e il metodo propri della sociologia e delle scienze sociali, piuttosto che l'approccio più propriamente politologico.

Per definire il processo di avvicinamento dei *foreign fighters* alla causa degli islamisti jihadisti, Guolo usa il concetto di "*radicalizzazione*", che permette di evidenziare "*la rilevanza dell'ideologia*" posta alla base di questa adesione e quindi della dimensione soggettiva di questa scelta. Una scelta che va comunque inquadrata all'interno dei più recenti processi storici, "*della trasformazione dei sistemi simbolici*" delle "*condizioni ambientali*" all'interno delle quali questi giovani sono vissuti. Infatti, per gli jihadisti cresciuti nei paesi islamici questa adesione viene mediata dall'accettazione della concezione religiosa salafita, che propone un ritorno alle radici originarie dell'islam, attraverso la lettura diretta del Libro senza la mediazione delle autorità religiose, gli ulema. Considera inoltre il *jihad* come un obbligo personale di ogni credente, per contrastare una cultura che minaccia le fondamenta dell'islam, in contrasto con la tradizione religiosa islamica, che lo vede come un dovere radicato in un contesto comunitario, approvato cioè da un'autorità collettivamente riconosciuta.

Per i giovani europei l'adesione è preceduta da un processo di radicalizzazione politica, in base al quale della religione viene prevalentemente assunta la dimensione ideologica piuttosto che quella di fede. Sono cioè mossi dall'opzione per un'ideologia estremista sul piano politico, sociale e culturale, che li sollecita a compiere azioni violente. Secondo Guolo, cioè, il processo di radicalizzazione precede, per i giovani europei, la conversione all'islamismo radicale. L'ideologia dell'islam radicale si presenta come l'unica caratterizzata da un totale antagonismo verso la politica e la cultura dominante nei paesi occidentali, nella quale quindi possono riconoscersi.

Nel profilo dei *foreign fighters* europei vi sono alcuni tratti comuni: l'età, poiché si collocano in una fascia d'età che va dai 18 ai 28 anni, e l'adesione al credo musulmano sunnita, in quanto figli di emigrati o convertiti. Sebbene i giovani di classe inferiore costituiscano lo zoccolo duro degli jihadisti europei, è significativa la presenza di persone provenienti dalla classe media, in particolare tra le donne e i convertiti. Questi ultimi in prevalenza non hanno precedenti penali e aderiscono all'ideologia radicale ignorando per lo più il pluralismo di posizioni presenti nell'islamismo, e ne adottano la versione più dogmatica. Dalle loro storie di vita, caratterizzate dall'appartenenza a una famiglia destrutturata, priva di figure autorevoli, emerge il profilo di soggetti alla ricerca di punti fermi e di una normatività chiara e definita.

Le donne rappresentano il 10 per cento degli europei che hanno sposato la causa del Califfato, e scelgono di vivere all'interno di una società governata dalla *sharia*, che sancisce la totale superiorità del maschio e limita il loro ruolo all'ambito della famiglia, limitando drasticamente i loro diritti e la loro libertà. Le donne non sposate e più giovani partono poco dopo la "conversione". Sono destinate a un matrimonio con i combattenti per il Califfato, figure eroiche ai loro occhi, o si dedicheranno ad attività di cura o a compiti educativi nelle scuole coraniche. Nell'Isis le donne non combattono, tranne in casi di estremo pericolo o per autodifesa.

L'autore quindi esamina i luoghi e le modalità principali in cui avviene il processo di radicalizzazione: la moschea, il carcere, il *web* o la rete degli amici. Difficilmente oggi nelle moschee viene espressa apertamente la vicinanza alle posizioni dell'islam radicale, si preferisce nascondere il proprio pensiero, adottando un abbigliamento occidentale, così da sfuggire al controllo ormai esercitato dai servizi di sicurezza sui luoghi di culto. I potenziali aspiranti alla causa vengono individuati all'interno delle moschee, ma il reclutamento avviene all'esterno dei luoghi di culto, e gruppi che si dedicano a tale attività nel territorio europeo sono molto piccoli e ben mimetizzati, per sfuggire agli apparati di sicurezza. Il carcere è per eccellenza un ambiente di diffusione dell'ideologia radicale, un luogo dove i giovani alla loro prima condanna, frustrati e spesso convinti di essere vittime del pregiudizio etnico e religioso, sono facilmente influenzabili dagli islamisti radicali, che appaiono esperti e dotati di carisma, e che usano la carcerazione come uno strumento per continuare il loro *jihad*.

Ma il principale luogo di proselitismo da parte dei gruppi jihadisti è la Rete, a cui accedono soggetti che si sentono soli, sradicati e alla ricerca di una comunità nella quale inserirsi. Attraverso internet vengono a conoscenza degli scritti dei teorici dell'islam radicale tradotti in inglese o francese, sfogliano le riviste *online* espressione di Al Qaeda e dell'Isis e, infine, guardano i video espressamente prodotte dalle due organizzazioni. È il Daesh ad avere raggiunto i livelli più tecnologicamente sofisticati in questo ambito, a cui si dedicano giovani jihadisti, che hanno acquisito livelli di competenza particolarmente elevati, frequentando le università occidentali. Grazie a loro l'Isis è

entrata nell'universo dei *social web*, diffonde i *podcast* con i discorsi di al Baghdhadi e di altri *leader* religiosi, e usa una notevole quantità di *format*, attraverso i quali diffonde testimonianze, scene di vita quotidiana, ma anche veri e propri *serial*. La divulgazione delle scene di combattimento e delle efferate decapitazioni dei prigionieri, come l'esecuzione da parte di *Jihadi John* dell'ostaggio americano, da un lato amplifica la sfida che l'Isis lancia contro l'occidente attraverso un terrore che la propaganda presenta come invincibile e, dall'altro, ingigantisce e mitizza le figure degli jihadisti agli occhi dei potenziali volontari.

Nella parte conclusiva del saggio l'autore tratteggia in modo analitico la tipologia degli *jihadisti* francesi, il cui numero nel 2015 è aumentato dell'84% rispetto all'anno precedente. Sono per lo più figli di emigrati di seconda o terza generazione, mossi da un lato dalla convinzione che la Francia abbia svolto e svolga un ruolo di primo piano nel voler distruggere l'islam e, dall'altro, dalla frustrazione di essere stati traditi da uno stato, che prometteva loro pari dignità di cittadinanza. Provengono prevalentemente dalle *banlieu*, che costituiscono luoghi di segregazione sociale e di marginalità senza vie d'uscita: la disoccupazione endemica li spinge a imboccare la via della piccola criminalità per condurli, infine, al carcere, in una spirale da cui escono spesso alla scelta della radicalizzazione jihadista. La narrazione delle biografie di quattro francesi illustra i diversi e complessi percorsi che conducono questi giovani ad assumere ruoli di primo piano nella galassia jihadista, con una parabola che in alcuni casi si è conclusa e in altri appare destinata a concludersi con la morte.

L'ultimo capitolo è dedicato alla vicenda di due mediaticamente noti convertiti italiani, Giuliano Delevo e Maria Giulia Servo, il primo morto in Siria nel 2013 e la seconda emigrata in Siria nel 2014 con il marito, pronta a morire da martire per lo stato islamico.

Sandra Savogin

2. Una storia sui generis

1. *Genere*, di Ivan Illich, è un testo che tuttora genera controversie, nonostante il tempo trascorso (il libro ha più di trent'anni; in Italia ne è stata fatta una ristampa per i tipi di Neri Pozza nel 2013). Il termine *Genere*, nell'accezione illiciana, non è da assimilare alla cosiddetta *ideologia del gender*, anzi è agli antipodi.

2. Il testo può essere così sintetizzato. Due diversi sistemi di produzione hanno caratterizzato l'Europa dal medioevo ai giorni nostri. Il primo: *autonomo* - dove i prodotti hanno valore d'uso, sono destinati alla sfera domestica/vernacolare e non al mercato. Il secondo: *eteronomo* - dove la produzione di merci è per il mercato.

3. Nel *Genere vernacolare*: maschi e femmine nascono, vivono e muoiono in società che differenziano i loro compiti, i loro ambiti affettivi, etici e lavora-

tivi. Vivono in un regime di complementarità, *non* sbilanciato sul privilegio maschile. Dal punto di vista economico è il regime dell'autosussistenza, dove gli elementi necessari alla vita vengono perlopiù *autoprodotti* e consumati all'interno della stessa comunità locale.

Nel regime del *Sesso economico* tutto questo finisce. La svolta si insinua dal Rinascimento e, a poco a poco, si completa con le età delle rivoluzioni (economiche e politiche). È subentrato un universalismo astratto, che prescinde dal genere della persona. A poco a poco si instaura una cultura indifferenziata, *neutra*. Il neutro però oscura il crescente svantaggio per le donne. Dal punto di vista economico è il periodo del liberismo, dell'avanzare del capitalismo. Dal punto di vista di storia delle mentalità nasce la "Coscienza", l'interiorizzazione di norme emanate dal potere per un addomesticamento dei soggetti.

4. In un lucidissimo passaggio si legge:

"Tra il 1800 e il 1850 si registrò nel Württemberg il numero insolitamente alto di quarantotto richieste di divorzio. David Sabean ha cercato di interpretare le ragioni adottate per questi scioglimenti, ragioni totalmente differenti da quelle invocate nei periodi precedenti. Per capire che cosa fosse successo, ha dovuto prendere in considerazione la trasformazione economica della regione in questo periodo. Si stava costruendo una ferrovia, si stavano modificando i contratti di locazione, e quasi tutte le famiglie erano costrette a passare da una gestione dell'agricoltura per gli usi familiari alla produzione di colture fruttifere vendibili. I susini e i meli, insieme con la produzione su vasta scala di barbabietole da zucchero, sostituirono le colture diversificate delle fattorie e degli orti. Ma il piantare e il raccogliere questi prodotti vendibili era un'attività a più alta intensità di lavoro di quella rivolta a soddisfare i bisogni della famiglia. E questo cambiamento avvenne nel corso di una sola generazione. Le donne furono improvvisamente costrette a unirsi agli uomini in un lavoro da uomini, per assicurare alla famiglia un reddito sufficiente all'acquisto di ciò che un tempo veniva coltivato nell'orto. Erano anche costrette a lavorare di più e più in fretta in cucina.

Le procedure di divorzio rispecchiano quanto profondamente queste innovazioni turbarono uomini e donne, quanto essi si sentissero impotenti... Le donne lamentavano che gli uomini si erano improvvisamente messi a impartire ordini sul lavoro, esperienza per loro assolutamente nuova. Il lavoro femminile, definito dal genere, poteva sembrare quanto si vuole subordinato a quello maschile, ma l'idea che gli uomini potessero comandare le donne nel lavoro stesso era stata, prima d'allora, inconcepibile. Le donne erano irritate per aver perduto il dominio loro proprio. E un altro motivo di lagnanza era che, mentre gli uomini, dopo aver lavorato al ritmo dell'aratro, potevano rilassarsi all'osteria, loro dovevano continuamente far la spola tra la zappa e la cucina.

Comparve così un'invidia di tipo nuovo, invidia per gli orari e i ritmi dell'altro genere, destinata a rimanere una delle caratteristiche principali della vita moderna, e questa invidia era pienamente «giustificata» dalle condizioni del lavoro unisex, mentre sarebbe stata impensabile sotto l'egida del genere. Dal canto loro gli uomini accusavano le loro donne di non essere brave come le loro madri: dopo aver a lungo



goduto di una dieta ricca e varia, dovevano ora mangiare spätzli tutti i giorni. Stava calando il sipario sull'epoca della coproduzione coniugale" (pagg. 216-17).

Nel brano sono evidenti questi elementi chiave:

A. Il passaggio da una economia di autosussistenza a una economia di mercato. Le famiglie sono "costrette a passare da una gestione dell'agricoltura per gli usi familiari alla produzione di colture fruttifere vendibili". Ma il suddetto passaggio comporta una intensità di lavoro che stravolge i ritmi familiari, con una velocità insostenibile nell'ambito di una sola generazione. Le donne sono costrette a cambiare le loro specifiche attività e a uniformarsi al lavoro comune a entrambi i sessi, per "assicurare alla famiglia un reddito sufficiente all'acquisto di ciò che un tempo veniva coltivato nell'orto".

B. Le donne subiscono un danno molto maggiore: se prima con la differenziazione nel regno del *genere*, la misura del lavoro femminile comprendeva le attività domestiche, in una suddivisione che era vissuta come equa, ora tutto è saltato. Il lavoro domestico si aggiunge sulle spalle delle donne, ora costrette a lavorare di più e più in fretta in casa. Che gli uomini, dopo il lavoro salariato, potessero svagarsi ("rilassarsi all'osteria") mentre le donne fossero ancora imprigionate alle incombenze di cucina, è motivo di forte lagnanza, che porta alle cause di divorzio.

C. Nelle loro attività sotto il regime di *genere*, le donne godevano di autogestione e autonomia, essendo il loro tipo di lavoro non consono per un uomo. Ora, con il lavoro indifferenziato, nell'organizzazione produttiva gli uomini sono saliti ai vertici: "l'idea che gli uomini potessero comandare le donne nel lavoro stesso era stata prima d'allora inconcepibile. Le donne erano irritate per aver perduto il dominio loro proprio".

D. Tra uomini e donne, in un regime *unisex*, si è sfociati inevitabilmente nella competizione. Nota è quella che si è consumata nell'ambito del mercato del lavoro, nei secoli della industrializzazione. Dato constatabile tutt'ora. Ma qui Illich adombra un sentimento più devastante, più livido, *l'invidia*; colta in una rifrazione che ha le tinte del tragico-comico: "gli uomini accusavano le loro donne di non essere brave come le loro madri".

5. Su quali basi strutturali l'autore fonda i due momenti?

Il primo sarebbe storicamente coerente con i *Commons*, in italiano definiti 'usi civici': luoghi su cui uomini e donne di una determinata comunità godevano di diritti d'uso, e ne disponevano non privatamente ma comunitariamente, per un'economia non rivolta al mercato ma all'autosussistenza. Il consolidamento della struttura familiare basata sulla coppia - che ebbe origine intorno al sec. XII e si sviluppò fino al suo compiersi intorno al XVIII (anche se nelle zone rurali si evolse più lentamente) - sarebbe stato il motore del processo evolutivo.

6. Altri piani disciplinari si intrecciano in questa analisi strutturalista della vicenda umana. Non possiamo non menzionare quello relativo all'ori-

ginarsi delle scienze del corpo. In questo ambito la convergenza con l'impostazione filosofica di M. Foucault è espressamente esplicitata.

Scrivendo Illich nella nota *Il corpo sessuato*: "Il corpo come entità clinica è qualcosa di diverso dalla carne vivente di donne e uomini che compongono la realtà sociale e vernacolare. [...] Michel Foucault, con la "Nascita della Clinica. La volontà di sapere", ha dato il via alla ricerca storica sul processo di costituzione del nuovo suddito dello stato assistenziale, attraverso il discorso professionale sul suo corpo. Il tentativo giuridico di tenere d'occhio il funzionamento sessuale maschile, precede di oltre un secolo il controllo clinico dei genitali femminili" (pag. 146).

Nel pensiero dei due autori, infatti, il potere non viene più additato unicamente nelle forme politico-economiche, che il capitale ha introdotto. Esso si disloca piuttosto nella fitta trama di poteri centrali e locali, nella costellazione di dispositivi giuridici, amministrativi, sanitari, pedagogici, dispositivi incardinati nel modello della nuova scienza.

7. Tale evoluzione ha danneggiato soprattutto le donne, che hanno smarrito saperi e strategie di difesa, di cui prima disponevano, e non hanno compensato con uno *status* sociale di maggior giustizia. Ne è un esempio il *lavoro ombra*, il carico di lavoro invisibile che si è aggiunto al lavoro "produttivo" e che si annida in quel pulviscolo enorme di compiti e azioni necessari per rendere accessibile e disponibile l'uso di beni, servizi, consumi.

8. Come in altri suoi testi, Illich fa pressante l'accusa contro le istituzioni del mondo occidentale, i cui fini dichiarati sono la tutela, il sostegno per il "sottosviluppo", e che su questa edulcorata autorappresentazione investono la loro immagine pubblica. Il loro operato (oltre a necessitare di apparati burocratici elefantiaci) è invece mosso da logiche colonialiste e uniformanti. I loro programmi di sviluppo hanno indotto le persone assistite a introiettare il *regime di scarsità*, le hanno rese sempre più dipendenti da fonti esterne, sempre più espropriate di quelle pratiche e saperi antichi tradizionali, che davano loro identità, senso, fiducia nelle capacità di provvedere a se stesse, accettando i limiti in cui presenze divine le avevano poste, e a cui sapevano con fiducia aderire. Le attuali catastrofi migratorie confermano senza dubbio questa profezia.

Paola Cavallari

3. Io, l'impostore

Dal 3 settembre 2015, è in edicola *L'impostore* (Guanda editore), la storia, avventurosa come un romanzo, di Eric Marco. Come don Abbondio nei *Promessi sposi* molti si chiederanno: "Eric Marco, chi è costui?".

Anche per me era un Carneade qualsiasi. Spagnolo di Barcellona, nato nel 1921 e a tutt'oggi vivente, combattente contro il fascismo spagnolo ed euro-

peo durante la guerra civile di Spagna, deportato nella Germania nazista e rinchiuso nel campo di concentramento di Flössenburg, sopravvissuto al campo, diventa oppositore clandestino della dittatura franchista. Questo il suo passato eroico, che Marco non perde occasione di vantare e che aveva fatto di lui una personalità molto in vista e amata, soprattutto tra i giovani spagnoli che in lui vedevano un modello di quegli ideali di libertà e giustizia a cui aspiravano. Questo passato gli aveva permesso di diventare, caduto Franco, segretario nazionale del Cnt (*Confederación Nacional del Trabajo*, il forte sindacato anarchista) e poi presidente della *Amical* di Mathausen, la principale associazione spagnola di sopravvissuti ai campi nazisti. Per il coraggio dimostrato negli anni del nazismo e del franchismo, e per la forza con cui aveva testimoniato in seguito gli orrori del *lager*, non mancarono nei suoi confronti riconoscimenti, numerosi e prestigiosi.

Cosa c'è di strano in questo percorso, tanto da giustificare il clamore suscitato attorno a questa figura di resistente e, da parte di uno degli scrittori oggi più in vista in Spagna, un racconto di più di 400 pagine?

C'è di strano che quello che Eric Marco raccontava di sé era frutto di un gran miscuglio di verità e invenzioni, che alcuni passaggi cruciali della sua vita erano un'enorme menzogna, che il suo passato, nella sostanza, era un imbroglio colossale. Era finito in Germania non perché arrestato dai nazisti, bensì come lavoratore volontario nell'ambito di un accordo fra Franco e Hitler; a Flössenburg non aveva mai messo piede, ed è assai dubbio che abbia agito clandestinamente per rovesciare il regime franchista. E così, quando uno storico sconosciuto ma rigoroso e tenace (Benito Bermejo), alzò il velo che copriva questa grande impostura, Marco divenne agli occhi di tutti il Maradona della bugia, il Picasso dell'impostura e, insomma, senza mezzi termini, l'impostore.

Questa storia e questa vita vengono ricostruite con rigore e maestria da Javier Cercas appunto ne *L'impostore*, storia che non è certo possibile riassumere in poche righe ma che si può leggere con grande partecipazione e interesse anche per la serie di interrogativi che solleva, e per la buona quantità di ipocrisie a vari livelli che smaschera. Provo a enuclearne alcuni che a me sembrano utili anche per noi, lettori e curatori, di *Esodo*. Si tratta di questioni civili ed etiche che l'autore spesso solleva mentre è teso nello sforzo costante di capire il personaggio in carne e ossa, che ha davanti (lo incontra e intervista più e più volte) e nello sforzo sincero e sempre vanificato di riuscire a entrare nel mistero esistenziale di quell'enorme truffatore.

Quando scoppiò il caso Marco, intervennero molti intellettuali e di peso. Claudio Magris, sul *Corriere*, scrisse un articolo intitolato "*Il bugiardo che dice la verità*"; Vargas Llosa (che precedentemente aveva scritto *La verità delle menzogne*, sostenendo che tutti i romanzieri dicono la verità attraverso la menzogna) intervenne con un articolo dal titolo significativo "*Spaventoso e*

geniale", riferendosi ovviamente a Eric Marco. Dal canto suo Eric Marco, tutt'altro che pentito dei suoi comportamenti, si è sempre difeso dicendo che le sue piccole (!) invenzioni gli permisero di far conoscere a molti (con un numero sconfinato di interviste, articoli, dibattiti, conferenze, e questo è vero!) la barbarie nazista, di portarla in primo piano nel dibattito di una Spagna distratta e poco attenta a questa tragedia. Quindi: un meschino gioco di verità e menzogne individuali ha permesso un grosso e indubitabile beneficio sociale. Domanda: il gioco valeva e vale la candela? Il dibattito è aperto.

Marco *"era un picaro, un ciarlatano scatenato, un imbrogliatore unico"*. Eppure tutti avevano subito il ricatto del sopravvissuto, del testimone al quale non si può non credere. Il reduce viene spesso sacralizzato proprio e solo perché reduce come diceva di essere Marco: nessuno poteva o voleva contraddirlo. Cercas inizia da qui una difficile riflessione attorno alla memoria (il solo fatto di essere un testimone non garantisce sulla veridicità storica) collegata alla necessità di fare storia, dove la memoria del testimone è utilissima, necessaria ma non sufficiente. Cercas riflette in momenti diversi del suo racconto su questa questione e mette in guardia sull'industria della memoria e più sottilmente su quella che viene definita come memoria storica, espressione ambigua, osserva, molto vicina all'ossimoro.

"Io non volevo riabilitarlo né assolverlo né condannarlo – scrive Cercas in più parti della sua avvincente e meticolosa narrazione- quello non era il mio lavoro né il lavoro di uno scrittore. Il mio lavoro è capire Marco. Io non posso scrivere la sua biografia; quella la deve scrivere eventualmente lui. L'unica cosa che io voglio è scrivere un libro in cui si capisca Marco o almeno in cui io lo capisca perché quello che mi interessa non è ciò che è solo di Marco, ma ciò che è di tutti, anche mio." Primo Levi parlando dei campi di sterminio e di chi li ha pensati, costruiti e fatti funzionare con efficienza riflette: "Forse quanto è accaduto non deve essere capito, nella misura in cui capire significa giustificare.". Cercas, citandolo, si chiede - tormentato - se sia reale il pericolo che l'operazione di capire Marco non porti inevitabilmente a giustificarlo. Possiamo, dobbiamo capire un truffatore come Marco, e se sì perché? "Dobbiamo proibire a noi stessi di capire o piuttosto siamo obbligati a farlo?" Cercas una risposta razionale l'ha trovata (bisogna capire per evitare che si ripeta) ma il dubbio non è fugato del tutto se ogni tanto la domanda ricompare. Marco accettò di "sottomettersi" a lunghe ore di "interrogatorio" da parte di Cercas che registrava e filmava: Marco voleva essere capito e Cercas voleva capirlo e allo stesso tempo ne aveva paura. Marco non era stato l'eroe che aveva cercato di far credere. Più Cercas lo conosce e più ne viene fuori "l'uomo della maggioranza, quello che non protesta, che segue la corrente, che fiuta da che parte tira il vento e si accoda. Arriva in Germania quando il Reich sta per vincere la guerra e se ne va quando sta per perderla. Si avvicina all'anarchismo quando, al crepuscolo della dittatura, la dissidenza libertaria

sta tornando in voga. In seguito annusa che la memoria dei lager si prepara a diventare una moda e ci si ficca dentro." Più lo scrittore si addentra in quella storia e più questa lo intriga e allo stesso tempo gli fa paura. Perché? Cercas una risposta se la dà, coraggiosa, da vero scrittore: continuare a scavare è voler arrivare a capire "che cosa c'è in Marco che mi riguarda tanto a fondo da averne paura.". Ed ecco la forte onesta lezione che ci viene da Cercas: io non sono ma non è detto che non potrei essere l'impostore che è stato e che è Marco.

Difficilmente credo che una qualunque delle nostre piccole storie personali possa essere paragonata a quella del Grande Impostore di cui Cercas ci racconta con passione e rigore e trepidazione. Ma credo sia pericoloso, molto pericoloso, sentirsi sicuri che per ognuno di noi una simile "avventura" non sarebbe in nessun modo possibile, mai.

Del resto è dalla metà dell'800 che Baudelaire continua a fissare negli occhi chi si accinge a leggere i suoi *Fiori del male* e gli ripete:

*"Tu le connais, lecteur, ce monstre délicat,
ipocrit lecteur, - mon semblable, - mon frère"*.

(Tu lo conosci, lettore, questo mostro difficile/ - lettore ipocrita - mio simile - mio fratello)."

Beppe Bovo

4. La gioia dell'amore

Il libro di Adriana Valerio, *Misericordia. Nel cuore della riconciliazione* (Gabrielli 2015), ci guida in modo agile e chiaro, innanzitutto nei significati della parola "misericordia" - non solo nella Bibbia - e ne coglie le implicazioni nella vita quotidiana come modo di contrastare le violenze proprie del nostro tempo.

L'espressione italiana "il cuore toccato dalla miseria altrui" suggerisce un sentimento del cuore, che non rende la radicalità e pluralità di significati del testo biblico, presenti in diversi racconti, in cui si manifesta l'opera di Dio che rimane fedele e stringe nuove alleanze anche nella rottura con Lui e degli uomini tra di loro. L'amore misericordioso di Dio mostra che anche nelle condizioni di disumanizzazione e di sopraffazione tra gli uomini, sono possibili esperienze salvifiche, di riconciliazione e umanizzazione. Occorre evitare, quindi, ogni interpretazione intimista e spiritualizzante, come insegna Maria nel Magnificat, che annuncia ai poveri il capovolgimento delle logiche del mondo: "... ha rovesciato i potenti dai troni / ha innalzato gli umili."

Misericordia indica quindi un rovesciamento totale. La parola biblica che esprime questo nel modo più profondo è *rahamin*, che deriva da *rachâm*, utero, al plurale viscere: l'utero di Dio, come quello della madre, è la sede della condi-

visione del dolore altrui, che diventa il proprio, dell'accoglienza dell'altro come di se stesso, dell'azione per rimuovere l'altrui miseria come fosse la propria. Per questo Dio non chiede sacrifici ma misericordia: la cura dell'altro è condizione per la relazione con Dio, *"padre-madre che annuncia e offre dinamiche di riconciliazione, capaci di trasformare l'esclusione in inclusione, l'emarginazione in accoglienza, il dolore in tenerezza"*. La gioia sta nella riconciliazione, nella felicità di ritrovarsi, nel fare festa assieme. Il Regno non è sottomissione ma il banchetto "messianico" di gioiosa convivialità, in cui ciascuno accoglie e perdona le miserie proprie e altrui, gioisce della ritrovata felicità dell'altro. Nessun sentimentalismo o estetismo, ma com-patire assieme e rottura di ogni ricerca della propria gioia autocentrata, nell'indifferenza o nell'anestetizzazione delle passioni e dei dolori,

L'autrice mostra la pienezza di questo impegnativo annuncio nelle parabole di Gesù, nelle Beatitudini, nel miracolo della distribuzione, nell'eucarestia e nella croce, che rivelano il volto dell'amore eccedente di Dio, padre materno e non giudice patriarcale che minaccia e punisce. In questa direzione è capovolto un modo di vedere tradizionale delle "opere di misericordia", come penitenza, sacrificio per meritarsi il Paradiso, riducendo il Vangelo a precettistica, a dolorismo e pietismo. Papa Francesco parla della dimensione gioiosa di queste opere, non certo come pacificazione interiore del dolore o come soddisfatta ricompensa, ma per la gioia della condivisione, di dare anche solo un momento di tenerezza e di sollievo all'altro, di guarire delle ferite, per quanto è possibile. È un'attenzione concreta e immediata al sofferente, di cui si diventa prossimo. La com-passione rivolta a creare atti di riconciliazione, di guarigione delle miserie è il compito, il nuovo paradigma della chiesa, delle comunità e dei singoli cristiani, seguendo l'immagine materna di Maria.

Questo "modello materno" è vissuto da Francesco d'Assisi, che scopre nel lebbroso, nell'escluso, l'amore per il Cristo sofferente, scopre nella fraternità con questi poveri l'accoglienza e la misericordia di Dio, scopre nella fragilità umana quella di Dio, non Ente o Natura indifferente, ma fragile in quanto soffre la condizione umana. Aiutare la fragilità di Dio nella croce in questa opera di riconciliazione operosa è proprio anche delle "donne della misericordia", a cui l'autrice dedica un capitolo: esempi di donne dalla forte esperienza mistica, che hanno unito alla cura dei sofferenti un'alta riflessione sulla dimensione trinitaria ed escatologica di quest'opera: la maternità non è elemento devozionale ma è l'essenza stessa di Dio. Un motivo presente nella mistica femminile medioevale è Cristo stesso come madre che, donandosi, ci nutre e dona la vita, genera oggi gioia e vita eterna: tutto diventa grazia, bene, e sarà salvato, riconciliato.

Il capitolo finale indica esempi della spiritualità della misericordia presente in autori con ispirazione sia religiosa, come Manzoni e Tolstoj, che di altre culture, come Shakespeare, Mozart, Hugo, Di Giacomo.

Carlo Bolpin



5. Riconciliazione, misericordia e giustizia

Piero Stefani, *“I volti della misericordia”*, Carocci 2015.

Stefani problematizza e attualizza la pluralità di significati presenti nella misericordia. Non è un commento alla Bolla di indizione del Giubileo, continuamente presente, ma sullo sfondo, a partire dal fondamento: “Gesù Cristo è il volto della misericordia del Padre”.

Indico alcuni temi di riflessione che evidentemente non esauriscono la ricchezza del libro.

Il plurale “i volti” indica come la misericordia non appartenga a una sola religione. La stessa Bolla afferma che va oltre i confini della Chiesa e si relaziona, in primo luogo, con l’Ebraismo e con l’Islam, e con una dimensione antropologica in quanto - scrive papa Francesco - è “legge fondamentale che abita nel cuore di ogni persona”. Non deriva da un comandamento “oggettivo”, divino o interno alla coscienza, da un comune principio vitale, ma nasce dal sentirsi muovere le viscere. Da questo, dagli atti di cura si origina la conversione, non il contrario. Dalla compassione nasce il senso di co-appartenenza alla comune condizione umana naturale, non viceversa. L’idea di natura, infatti, non esiste nella Bibbia e nell’Islam. È Dio stesso Misericordioso che opera nei cuori. Nel linguaggio dei mistici e delle mistiche: è Dio che parla con se stesso nel soggetto spogliato dal proprio cuore di pietra.

Per questo, sottolinea Stefani, gli atti di misericordia testimoniano l’esistenza di un “oltre”, che per chi ha fede è Dio. La misericordia, infatti, apre alla novità incondizionata, alla speranza - come dice la Bolla - di essere amati per sempre, nonostante il nostro peccato. Un “oltre” che per il credente è la meta escatologica mai raggiunta, e che può avere molti nomi. La misericordia è per essenza apertura al nuovo della speranza in un bene mai presente nel mondo e in una riconciliazione, a cui mai si deve rinunciare, ma che non è nelle nostre capacità, come vorrebbe un razionalismo, teologico o laico. Nemmeno il perdono può, infatti, riparare al male compiuto, e subito: il giudizio e la riconciliazione finale spettano solo a Dio.

Misericordia significa, quindi, patire anche lo scacco dell’irriconciliabilità. Patire che rimangano ferite profonde non rimarginate, irreparabili. Ma quale speranza per i sommersi, per i morti sconfitti, per chi soffre senza nemmeno più sogni? Le parole della redenzione, difficili da dire, riguardano loro anche nell’oggi, in quanto amati da Dio, che in Cristo condivide la loro sorte. Le sofferenze e le piaghe non sono sublimite in una pacificazione che le cancella, ma rimangono anche nel risorto. Per “salvare Dio” occorre pensarlo presente già ora, e non solo alla fine dei tempi, dalla parte degli ultimi, anche a prescindere dal loro riscatto sociale e dalla loro guarigione integrale.

Se questi sventurati non sperimentassero già ora la misericordia di Dio, sarebbe impronunciabile il vangelo, sarebbero vuote le parole di vita eterna. La lotta per la giustizia e la libertà non hanno "bisogno" del vangelo, ma annunciare Dio presente in questo operare umano è la missione della chiesa. Se il male introdotto nel mondo è irrevocabile, mai più riscattabile e anche i giusti ne sono corresponsabili, nell'operare quotidiano, nonostante e contro l'ingiustizia che caratterizza la storia, possiamo e dobbiamo vivere oggi la speranza che l'ingiustizia non sia l'ultima parola, che per i credenti è la dimensione escatologica.

La misericordia di Dio è la Sua responsabilità verso noi per non imputarci le nostre colpe, ma per riconciliare a sé il mondo in Cristo affidando a noi questo compito. L'efficacia della croce è affidata alla debole azione umana. La stessa misericordia divina è messa allora in gioco dalla capacità degli uomini di costruire tra loro legami riconciliati. Riconciliazione - conclude Stefani - è la parola che più di misericordia sa che la propria completezza avverrà solo nell'"oltre".

La riconciliazione è bilaterale ma, poiché nel mondo vediamo prevalere conflitti insanabili, non può avvenire che alla fine, e se interviene un Terzo, un Altro con amore gratuito assoluto e incondizionato. La misericordia, invece, è unilaterale e asimmetrica. Non cancella, però, le distinzioni e i malvagi, gli ingiusti restano tali. Come i buoni e i giusti. In termini contemporanei, ciò che li accomuna è la dignità che ciascuno tutela tutelando quella altrui, di tutti, cercando quindi la giustizia. Senza giustizia quindi non c'è misericordia: se la misericordia di Dio (e nostra) sta nell'abbassarsi, la Sua giustizia sta nell'innalzare gli uni e nell'abbassare gli altri, contro ogni patetismo che fa della misericordia la condivisione delle condizioni di abbassamento, di umiliazione. Giustizia e misericordia si legano, contrariamente all'idea della giustizia come rigore e punizione, e della misericordia come attenuazione, sospensione di questa giustizia. Il "governo" della giustizia capace di riconciliare e di costruire relazioni bilaterali di solidarietà interumana e col cosmo, ha bisogno della misericordia unilaterale dei giusti, che denunciano l'ingiustizia e che non rispondono al male con la violenza, portatrice di effetti perversi, di ulteriore male. I giusti si preoccupano di aver cura dell'altro, anche del malvagio, pur conoscendo la radicale inadeguatezza dell'essere giusti. Dio stesso, nei racconti biblici, si è affidato a questa debolezza per aiutarlo a salvare nel cuore umano questa speranza e la Sua grazia.

Carlo Bolpin



LETTERE

Misericordia cerco...

Gentile Direttore,

dall'ultimo numero di *Esodo* ho appreso che il tema del prossimo numero della rivista sarà "La misericordia".

Papa Francesco ha risvegliato le nostre menti, e la nostra fede, da quel torpore che i quotidiani avvenimenti della vita avevano offuscate. Nel mio caso personale mi sento spinto a interrogarmi sul significato della misericordia.

Ero propensa a pensare che misericordia fosse quasi un sinonimo del termine "pietà". Credo che la preghiera recitata con più fervore durante la Messa sia "Signore, pietà", un'invocazione ripetuta tre volte. Sono convinta che nessun essere, per potente che egli sia, abbia mai attraversato, durante il percorso della sua vita, quelle zone d'ombra in cui ci si aggrappa alla fede e si chiede "Pietà".

Gentile Direttore, anche se non esiste una grande distanza fra i due termini - poiché la misericordia può tradursi come "pietà del cuore" - ci deve pur essere una differenza, per quanto sottile. Michelangelo ha scolpito l'intramontabile opera della Pietà, e non si poteva chiamarla diversamente, poiché, nell'ammirarla, restiamo profondamente coinvolti.

Gesù di Nazareth, il grande Incantatore, con la saggezza delle sue parole ci propone un significato profondo della parola misericordia: le braccia del Padre aperte ad accogliere il figlio ingrato... E il racconto della pecorella smarrita parla di una misericordia soffusa di tenerezza.

Alla luce di tutto ciò, come si può ammettere, da parte delle nazioni più evolute, l'esistenza della tortura e della pena di morte, lo sfruttamento delle persone, la presenza di moderni schiavi, l'innalzamento di nuovi muri che chiudono l'accesso ai disperati, le barriere di filo spinato, i naufraghi che non ce la fanno nel tentativo di cercare la libertà, i tanti, troppi bambini morti nella totale indifferenza della gente? E mi chiedo: "Ma dove sono finiti gli insegnamenti di Gesù? La sua misericordia?".

Lo so bene che è molto difficile, oggi come oggi, essere misericordiosi, in un mondo dove l'egoismo e l'interesse personale prevalgono, dove rispondiamo tutti con il medesimo concetto: "Prima io; gli altri si arrangino". È vero, tuttavia, che, come raggi di sole che ci illuminano attraverso la nebbia, arrivano a noi alcuni esempi di luce: Papa Francesco, Gino Strada, ma anche tanti sconosciuti che operano nell'ombra, che danno gratuitamente ogni giorno la loro opera, il loro impegno, il loro amore, nell'ultimo nome della misericordia.

Gentile Direttore, il mio scarso indagare troverà completezza nella lettura del prossimo numero di *Esodo*. Scusi il mio intervento: non sono che una fragile... "canna al vento".

Maria Di Grazia



ASSEMBLEA ANNUALE DEI SOCI DI ESODO

La dodicesima Assemblea Ordinaria dell'Associazione è convocata il giorno

LUNEDÌ 18 APRILE 2016

alle ore 18.00 in prima convocazione - alle ore 19.30 in seconda convocazione

*presso la sede redazionale di Esodo
viale Garibaldi, 117 - Ve-Mestre (Tel. 041/5351908)*

ORDINE DEL GIORNO

- relazione economica e approvazione consuntivo 2015
 - presentazione bilancio preventivo 2016
- tematiche dei prossimi numeri monografici della rivista
 - programma generale delle attività per l'anno 2016
 - varie ed eventuali

In base all'articolo 20 dello Statuto "ogni associato può rappresentare per delega un solo altro socio".

AVVISO A TUTTI GLI ABBONATI/SOCI

Chi fosse interessato a prendere visione del verbale dell'Assemblea annuale dei Soci 2015 (che ha avuto luogo il 27.4), lo può trovare sia nelle news esodonline, sia entrando nel sito di Esodo: www.esodo.net

I dati forniti dai soci sono oggetto di trattamento per finalità dell'Associazione. Titolare del trattamento è l'Associazione culturale Esodo, nella persona di Manziega Gianni (D. Lgs 30/6/2003, n. 196).

Collettivo redazionale:

Carlo Beraldo, Carlo Bolpin, Beppe Bovo, Paola Cavallari, Giorgio Corradini, Roberto Lovadina, Gianni Manziega, Davide Meggiato, Diletta Mozzato, Cristina Oriato, Giorgio Pilastro, Chiara Puppini, Carlo Rubini, Sandra Savogin, Lucia Scrivanti.

Collaboratori:

Maria Cristina Bartolomei, Giovanni Benzoni, Michele Bertaglia, Paolo Bettiolo, Aldo Bodrato, Massimo Cacciari, Mario Cantilena, Gabriella Caramore, Angelo Casati, Marta Codato, Lucio Cortella, Paolo De Benedetti, Roberta De Monticelli, Pierluigi Di Piazza, Giuseppe Goisis, Paolo Inguanotto, Amos Luzzatto, Franco Macchi, Alberto Madricardo, Carlo Molari, Simone Morandini, Paolo Naso, Brunetto Salvarani, Salvatore Natoli, Giannino Piana, Paolo Prodi, Paolo Ricca, Piero Stefani, Letizia Tomassone, Giovanni Trabucco, Giovanni Vian.

ESODO

Quaderni trimestrali dell'Associazione ESODO

n. 1 gennaio-marzo 2016

CdA dell'Associazione:

Claudio Bertato, Carlo Bolpin (presidente), Piero Martinengo, Lucia Scrivanti, Francesco Vianello.

Direttore responsabile: Carlo Rubini

Direttore di redazione: Gianni Manziega

**Sede: c/o Gianni Manziega
viale Garibaldi, 117
30174 Venezia - Mestre
tel. e fax 041/5351908**

Autorizzazione del Tribunale
di Venezia n. 697 del 26/11/1981

Quote associative:

soci ordinari	Euro 28.00
soci sostenitori	Euro 70.00
soci all'estero	Euro 35.00

Versamento su c/c postale 10774305 intestato a:

Esodo C.P. 4066 - 30170 VE-Marghera oppure
IBAN: IT 11 V 07601 02000 000010774305
causale: quota associativa *Esodo*

<http://www.esodo.net>

E-mail: associazionesodo@alice.it

Stampa della tipografia *Grafica & Stampa Venezia S.r.l.s.*
via Brianza, 5/c
30034 Oriago di Mira (VE)
tel. 041/935090 - fax 041/5382810
info@graficaestampavenezia.it

Euro 8.00
(iva comp.)