

01/07/2011

Conferenza stampa

Un percorso tra
memoria, fedeltà, profezia

tavola rotonda

**40 ANNI
DI CARITAS ITALIANA
E IMMAGINE DI CHIESA**

Mons. Domenico Pompili

*sottosegretario Conferenza Episcopale Italiana
e direttore dell'Ufficio Nazionale per le comunicazioni sociali*

IL «PRINCIPIO» CARITÀ E LA FEDE CRISTIANA

1. La carità in crisi di identità?

Come afferma G. Vattimo¹, la carità rimane il nocciolo duro di resistenza contro il processo di dissacrazione di ogni elemento religioso e di dissoluzione nichilistica d'ogni valore. È sempre stato così, del resto sin dall'inizio. Lo stesso Giuliano l'apostata (+363) in una delle sue lettere aveva scritto che l'unico aspetto del cristianesimo che lo colpiva era l'attività caritativa della Chiesa². La carità può dunque ritenersi, a ragione, il "principio" fondante del cristianesimo, cioè l'orizzonte ultimo di senso, che i cristiani debbono innanzitutto e soprattutto disvelare al mondo con il loro lieto annunzio e la loro testimonianza.

Sarebbe però un fatale fraintendimento³ dare per scontata la carità nel nostro contesto culturale perché si rischia di farne qualcosa di molto diverso dal suo originale, smarrendo il significato più genuino di quella che resta fondamentalmente una virtù cristiana. Non è un caso che nel linguaggio corrente la parola carità o è ridotta all'elemosina o la si tace, preferendo ad essa termini come amore, solidarietà, altruismo. Significativamente la stessa 'Caritas' non è solo un omaggio alla lingua della Chiesa, ma probabilmente una felice intuizione per sottrarsi ad una cattura linguistica, ritenuta a ragione poco avvincente.

In effetti, la virtù cristiana della carità è stata estenuata riducendola al sentimento soggettivo della simpatia e all'atteggiamento dell'altruismo, quali forme di correttivo dell'impianto individualistico e utilitaristico della morale borghese. Per questo non sorprende che una certa tradizione marxista abbia finito per considerarla un inappropriato ed ipocrita sostituto della giustizia, dato che la carità presenterebbe come libera e benevola elargizione ai poveri ciò che dovrebbe essere dato loro per giustizia. E si comprende perfino l'affondo di Nietzsche che considera l'idea cristiana dell'amore per i poveri, i piccoli, i deboli come il "fiore più raffinato del risentimento", accumulatosi in un popolo oppresso e al tempo stesso vendicativo (il popolo ebraico); un risentimento che si sarebbe risolto nella denigrazione delle virtù aristocratiche dei forti e nell'elevare a virtù le disposizioni favorevoli ai più deboli, come la carità (*Genealogia della morale*, I, 8).

Avvertiti di questa crisi di identità che è culturale prima ancora che personale, ci si chiede se sia oggi possibile ripensare la virtù teologale della carità, così come invita a fare Benedetto XVI sin dalla sua prima Enciclica. La posta in gioco è infatti decisiva. Non solo per comprendere esattamente la parabola storica di questa quarantennale realtà che è *Caritas italiana*, ma più profondamente perché qui è in gioco l'identità stessa della fede cristiana, la sua plausibilità per il mondo di oggi, la sua possibilità di manifestare ciò che più le sta a cuore e cioè "vivere l'amore e in questo modo far entrare la luce di Dio nel mondo" (*DCE*, 39).

2. Per ripensare la carità

Per ripensare la virtù teologica della carità occorrerà - sia pure brevemente - ripensare la teologia, quindi riabilitare la virtù, infine rileggere la virtù della carità all'interno della nostra società secolarizzata.

Il primo passo, all'apparenza solo linguistico, sta nel recuperare la parola *caritas* che traduce il greco *agape* del NT che si distingue nettamente dall'*eros* pagano greco, a sua volta tradotto in latino con *amor*. Per i greci il *logos* è superiore all'*eros* mentre per i cristiani l'*agape* è superiore al *logos* e - cosa assolutamente inedita - può essere attribuito a Dio, come attesta in forma

¹ Cf G. VATTIMO, *Credere di credere*, Milano, 1996

² Cf BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 56-57

³ Cf. l'avvio dell'ultima Enciclica di Benedetto XVI: "Sono consapevole degli sviamenti e degli svuotamenti di senso a cui la carità è andata e va incontro, con il conseguente rischio di fraintenderla, di estrometterla dal vissuto etico e, in ogni caso, di impedirne la corretta valorizzazione" (*Caritas in veritate. Introduzione*).

insuperabile la I lettera di Giovanni (4,8; 4,16)⁴. La novità del cristianesimo consiste proprio nel passaggio dall'*eros* all'*agape*, cioè nel rovesciamento del movimento: non più dall'inferiore verso il superiore, ma appunto nel movimento inverso dal superiore verso l'inferiore. È stato Max Scheler a descriverlo in modo efficace: ««Ora Dio non è più meta eterna e quieta dell'amore della creatura, simile ad una stella che muove addirittura l'universo al modo in cui "l'amato muove l'amante", bensì *l'essenza* stessa di Dio diventa amare e servire e da ciò soltanto procede il suo creare, volere, causare. Subentra al posto dell'eterno "primo motore" del mondo il "Creatore" che lo ha creato per amore»⁵.

Ciò ha avuto come effetto una profonda trasformazione dell'idea stessa di Dio e del suo rapporto con il mondo e l'uomo. L'identificazione di Dio come *agape-caritas* modifica di colpo la concezione di Dio prevalente nell'immaginario collettivo e neutralizza definitivamente l'armamentario ideologico dell'ateismo militante che vede nell'esistenza di Dio un attentato alla libertà dell'uomo. La vicenda storica di Gesù Cristo, la sua *kenosi* fino alla morte di croce, dunque fino all'identificazione con i sofferenti e gli sconfitti di ogni tempo, ci ri-vela che tipo di risposta *Dio-agape* vuole suscitare ed è in grado di suscitare, dato che è proprio dell'amore suscitare altro amore, generare in altri la capacità di amare, offrire il "dono del potere del dono" – come afferma Lévinas a proposito dell'amore generativo del genitore⁶.

La strada è spianata per cogliere le conseguenze di una tale rivoluzione nell'immagine di Dio che è amore. Infatti il cristianesimo ci svela che l'uomo non è anzitutto *ens cogitans* o *ens volens*, ma più profondamente *ens amans*. Un essere cioè che trova la direzione e scopre il suo senso perché sentendosi amato è capace di amare, rompendo il cerchio dell'utile e aprendosi alla gratuità del dono. In tale contesto la virtù – e siamo già alla sua riabilitazione – non è più da intendersi come una forzatura della volontà che irreggimenta le pulsioni, ma piuttosto come la fioritura della propria originaria capacità d'amare, il dispiegamento armonioso del proprio essere amanti. Qui sta la ragione per cui l'amore è una virtù infusa, cioè teologale. Non frutto dunque delle forze o delle inclinazioni naturali, ma donata direttamente e gratuitamente da Dio. Tale intuizione contrasta con un elemento qualificante del pensiero occidentale che – secondo il più genuino spirito borghese-capitalistico – crede solo a ciò che è "fatto da sé", al mito del *self made man*, all'uomo che "non deve chiedere mai", come in fortunati slogans pubblicitari. Ma così si dimenticano tutti quegli aspetti di sana passività e di recettività accogliente che costruiscono l'umano. In particolare, si dimentica quanto siamo debitori della nostra storia personale e in essa soprattutto dell'amore con cui siamo stati amati e generati nell'amore da altri. È questo amore giunto da altrove, che ci ha svezzato all'esperienza della vita e ci ha fatto scoprire non solo di essere capaci di amare ma pure di essere chiamati all'amore. La capacità d'amare non ce la siamo data noi ma scaturisce da altri e sembra anzi scaturire in noi proprio quando ci imbattiamo nell'amore con cui Cristo ci ha amati o nell'amore di quanti hanno saputo amare ed amarci con il suo stesso spirito. Questa e non altra è l'esperienza della grazia.

Se questa e non altra è la carità *che senso ha all'interno del mondo di oggi?* A prima vista sembrerebbe non esserci spazio in un progetto secolare che tende di suo ad una razionalizzazione totale della vita associata. Tutt'al più la carità dovrebbe avere nella società una funzione subalterna e temporanea, valida solo fino a quando il progresso finirà per renderla superflua. Ma se la carità è la fioritura dell'autenticamente umano, lungi dall'essere semplice supporto temporaneo, è una costante provocazione a ribaltare la forma di razionalizzazione della vita associata. A pensarci infatti la razionalizzazione è costruita attorno al principio del *do ut des* di ciascuno secondo la logica di uno scambio mercantile. Ma ammesso e non concesso che sia possibile una convivenza sociale in cui a ciascuno fosse dato tutto e solo quanto gli spetta, secondo un calcolo razionale di perfetta uguaglianza, tutto questo non sarebbe ancora un mondo veramente umano.

⁴ G. BARBAGLIO, *Emozioni e sentimenti di Gesù*, Bologna, 2009, 144-154; G. FERRETTI, *Essere cristiani oggi*, Torino, 2011, 141-161

⁵ M. SCHELER, *Il risentimento nella edificazione delle morali*, Milano, 1975, 80-82

⁶ E. LEVINAS, *Totalità e infinito. Saggio sull'esteriorità*, a cura di A. Dall'Asta, Milano, 1990, 277

Il rischio che la società secolarizzata divenga una “gabbia d’acciaio” (Max Weber) è sempre incombente. Ciò non significa evidentemente contrapporre giustizia a carità, ma solo ribadire che a carità è impossibile senza la giustizia e la giustizia si deforma senza la carità. Non si può trascurare un dato di fatto e cioè che la fraternità precede l’uguaglianza e la libertà. Non si spiegherebbero diversamente alcune cose come il dono e il perdono che sono razionalmente incomprensibili e che proprio per questo attestano un superamento del semplice ordinamento razionale. Anzi ci si chiede - come fa lo stesso Benedetto XVI nella sua ultima Enciclica - se non siano proprio la logica del dono e della reciprocità oggi ancor più necessarie perché introducono elementi come la fiducia senza dei quali la stessa crescita economica è messa a repentaglio (*Caritas in veritate*, III parte).

3 L’identikit della carità

U. Sartorio in un articolo di imminente pubblicazione fa notare che “se un tempo il vissuto caritativo dei consacrati faceva trasparire spontaneamente la loro identità credente, cioè la verticalità di una vita raccolta in Dio e perciò donata ai fratelli, e attraverso i molti servizi si svolgeva un’effettiva opera di evangelizzazione, oggi vicini e lontani prendono (a volte pretendono) da noi, più o meno grati, servizi e prestazioni varie, ma le ragioni per vivere, per amare, per soffrire, per dare un senso ai grandi interrogativi del vivere e del morire... lo prendono altrove. La carità dei consacrati in una società del Welfare e della filantropia mediatizzata e immediata, è sempre meno trasparente quando non opaca, per cui viene a mancare, oltre alla riconoscenza, soprattutto il riconoscimento, il rimando che attiva sintonie e produce coinvolgimento e, alla lunga, anche contagio, attrazione e imitazione”. E poi cita un altro autore perspicace che osserva: “Manca la bellezza. Siamo bravissimi, ma non siamo belli. Il diavolo è furbo: ci vuole bravi, ma non belli perché, se diventiamo belli, diventiamo una forza evangelizzatrice, dato che la bellezza attira. La bravura suscita gli applausi, ma non fa seguire. La bellezza invece fa innamorare. Non ci si innamora di uno perché è bravo, ma perché ci affascina, ci attira, ci fa sentire in comunione⁷”.

Sembra in entrambe le provocazioni riportate che la carità oggi corra il rischio di non attrarre per mancanza di riconoscimento più che di riconoscenza.

Ora se “il cristianesimo non è un’opera di persuasione, ma di grandezza” (*Lettera ai Romani*), secondo le parole di S Ignazio di Antiochia, occorre preservare lo specifico della carità cristiana perché non venga a dissolversi in altro da sé. Ne è ben consapevole Benedetto XVI nella sua prima Enciclica, al punto da precisare: “È perciò molto importante che l’attività caritativa della Chiesa mantenga tutto il suo splendore e non si dissolva nella comune organizzazione assistenziale, diventandone una semplice variante” (*DCE*, 31).

In effetti tutta la seconda parte della DCE è un tentativo di precisare il profilo specifico dell’attività caritativa, di cui si ha cura di precisare che è *concreta, indipendente, mai un mezzo ma soltanto e sempre un fine*.

La *concretezza* della carità suggerisce di non rinunciare a quel che si può fare qui e ora, ma sottolinea pure che non basta la competenza professionale se manca l’attenzione del cuore. Di qui l’esigenza di una formazione del cuore, cioè della persona, che riconduca ultimamente ad uno sguardo penetrante la sua lettura della realtà, “così che ... l’amore del prossimo non sia più un comandamento imposto per così dire dall’esterno, ma una conseguenza derivante dalla ... fede che diventa operante nell’amore” (*DCE*, 31).

Quindi c’è *l’indipendenza* da ideologie e partiti perché la carità non mira prima di tutto a cambiare il mondo, ma ad attualizzare nel concreto l’amore di cui l’uomo ha sempre bisogno. Non è solo un cuore “che sente” quello di cui c’è bisogno, ma ci vuole un cuore “che vede”, incalza il Papa.

⁷ M.I. RUPNIK, *Sappiamo di essere passati dalla morte alla vita perché amiamo i fratelli* (Gv 3,14), in “Consacrazione servizio”, 40 (2011) 7-8

Infine la carità è fuori da ogni logica funzionale: “non deve essere un mezzo in funzione di ciò che oggi viene indicato come proselitismo” (*ibidem*). L’amore non può avere altro scopo all’infuori di sé. Ciò peraltro non significa lasciare Dio da parte perché “l’amore nella sua purezza e nella sua gratuità è la migliore testimonianza del Dio nel quale crediamo e dal quale siamo spinti ad amare.” (*ibidem*).

La carità quindi non è solo il nocciolo duro di resistenza al fenomeno dilagante della secolarizzazione, ma è *molto di più*. È il principio fondante il cristianesimo, ma anche la condizione di possibilità perché l’umanità sopravviva a se stessa. La capacità di futuro dei cristiani è così intrecciata al futuro del mondo perché l’agape di Dio abbraccia gli uomini e le donne di ogni tempo e di ogni cultura. Infatti “il vilipendio dell’amore è vilipendio di Dio e dell’uomo, è il tentativo di fare a meno di Dio. Di conseguenza, la miglior difesa di Dio e dell’uomo consiste proprio nell’amore” (*ibidem*). E l’amore torna a brillare come la strada che conduce a Dio.

DOVE È DIO?

«È nel tempio» - mi dissero.
 Son corso dentro
 cercando...
 E ho trovato
 sotto le volte osannanti
 tra mura madide di sospiri
 nella penombra profumata
 d'incenso
 la Sua pace...
 Ma Lui non l'ho visto.

«Forse fugge dagli uomini» -
 pensai.
 E ansante m'arrampicai
 Sulle cime dei monti
 inzuppate di sole
 natanti nell'azzurro.
 E ho goduto
 con l'ebbrezza di giovane
 la Sua luce...
 Ma Lui non l'ho visto.

Son disceso deluso
 sempre più ansioso
 nelle grandi foreste addor-
 mentate,
 poi in riva al mare
 cullato dalla nenia
 del vento della sera.
 E ho sentito in cuore
 tormentarmi dolcemente
 il Suo mistero...
 Ma Lui non l'ho visto.

Ho atteso la notte
 per incontrarlo.
 L'ho chiamato a lungo
 appassionatamente...
 ma il mio grido
 si è spezzato
 contro i picchi e le rocce
 immobili
 lontani.
 E son rimasto ad ascoltare
 con angoscia
 il Suo silenzio...
 Ma Lui non l'ho visto.

L'ho chiamato ancora
 disperatamente
 nel fragore d'una tempesta
 tra urli rabbiosi
 di venti fuggenti
 tra schianti assordanti
 di fulmini improvvisi
 e rombi di tuoni.
 L'ho chiamato
 con la mia debole voce
 di uomo
 e ho sentito
 con spavento
 la Sua forza...
 Ma Lui non l'ho visto.

Poi mi son piegato
 come un fiore falciato
 su me stesso.
 E l'ho cercato
 tra i meandri
 vellutati
 della mia malinconia.
 E nel mio cuore
 immensamente vasto
 immensamente vuoto
 ho scoperto
 la Sua traccia...
 Ma Lui non l'ho visto.

Ma un giorno
 che stanco di me stesso
 ho accostato
 un fratello sofferente
 per ascoltarne
 la domanda singhiozzata
 e offrirgli
 il mio servizio d'amore,
 ho visto
 tra le pieghe del dolore,
 Lui, Dio!

E mi ringraziava
 sorridente.

(P. Mario Rosin, S.J., 1962-1963)