



RICONOSCERE I POVERI

Verso una pedagogia del servizio ai piccoli

*don Severino Pagani*¹

1. UNA PEDAGOGIA DELLA CARITÀ

Ringrazio per la cordialità di questa comune e gioiosa ricerca: «riconoscere i poveri». Il verbo «riconoscere» è molto evocativo, dice il saper conoscere, ma anche il saper ringraziare, esige una capacità di esprimere necessità reciproche, comuni appartenenze, possibilità di vita ma anche comuni difficoltà. Oggi è difficile *riconoscere i poveri*. Anche se viviamo in una cultura laica ed ecclesiastica in cui si parla spesso di povertà, di marginalità dei poveri, dei piccoli, bisogna riconoscere con verità e senza retorica che è difficile *riconoscere* i poveri come valore intrinseco, come qualcosa che ci è *necessario per vivere*, patrimonio che *abbiamo sempre con noi* (Mc 14,7). Un patrimonio che non possiamo trascurare perché esprime un particolare luogo in cui la grazia rivela il mistero di Dio e indica una via verso la pienezza relazionale della esperienza umana.

¹ Il relatore è Delegato Arcivescovile per la Pastorale Giovanile; la riflessione è stata proposta al Convegno delle Caritas decanali, a Triuggio, nel settembre 2000. Il testo, *prodotto come manoscritto per uso interno*, è pubblicato sul sito www.caritas.it/13.

Cerchiamo perciò di avvicinarci senza pretese, per progressive approssimazioni, a quello che potremmo chiamare una pedagogia dell'amore cristiano verso i poveri, una pedagogia, appunto, della *riconoscenza* dei poveri. In questa ricostruzione ci imbattiamo oggi in qualcosa che non è più così scontato; o almeno non è più così scontato come qualche decennio fa, quando i poveri erano più lontani e più belli, e tutti cantavano in coro *Viva la gente e Di che colore è la pelle di Dio*. Soprattutto oggi non è più scontato il passaggio immediato che si era soliti stabilire tra Gesù e i poveri, sia nel senso che Gesù abbia la forza di avvicinarci ai poveri, sia nel senso che i poveri assomiglino così tanto a Gesù.

Oggi si consumano molti vissuti religiosi, e spesso molti vissuti da parte dei cristiani, i quali si esauriscono in una concezione dell'esperienza di fede più simile ad un bisogno religioso rassicurante, giocato di più sul benessere psichico che non su un solido e provato fondamento storico. Del cristianesimo si assume più facilmente la componente culturale ed estetica che raccoglie la vita in un cosmo sacro privatizzato, senza dogma e senza etica comune. Si tratta di una componente cara ad una certa tradizione cristiana vicina a forme culturali e neosacrali, senza ricorrere con rigore al senso storico che conduce a Gesù di Nazareth come figlio di Dio e alla radicalità del suo vangelo. Si è sballottati tra una metafisica senza storia o una storia senza metafisica, e così alla fine è difficile *riconoscere* cristianamente i poveri. Per questo il passaggio tra Gesù e i poveri, e tra i poveri e Gesù non è immediato. A volte non serve Gesù, altre volte sono fastidiosi i poveri.

Per avvicinarci ad una pedagogia della *riconoscenza dei poveri* si impone allora un procedimento in due direzioni: bisogna indicare da una parte come si passa da Gesù ai poveri, dall'altra come la solidarietà verso i poveri, fra stanchezze e generosità, possa avvicinare o dire qualcosa su Gesù. Infatti sappiamo che per un credente l'*esperienza della carità* implica una continua circolarità tra Gesù e i poveri e tra i poveri e Gesù.

La ricerca che stiamo facendo non è semplicemente una *pedagogia della carità* che parte da una fede solida, e neppure una pedagogia verso la necessità di rafforzare la fede, ma è insieme un po' l'una e un po' l'altra, una invocazione reciproca, dal momento che tante volte ci troviamo con il desiderio di Dio ma stanchi delle miserie degli uomini, e altre volte ci troviamo catturati dalla miseria degli uomini ma con infiniti interrogativi sulla verità di Dio. Infatti c'è sempre gente che ama Dio senza amare i poveri e gente che ama i poveri senza volerne sapere di Dio. Tutto questo non molto lontano dalle chiese. Ci sono dei gruppi e delle aggregazioni in cui ci si avvicina ai poveri, ma si fa fatica ad arrivare a Gesù; ci sono comunità in cui si crede di essere molto vicino a Gesù, ma si fa fatica ad arrivare ai poveri. Nell'attuale contesto politico oggi questo diventa ancora più facile.

Noi cerchiamo di entrare in questa circolarità, di coglierne qualche nesso, qualche procedimento più spedito e per questo è necessario introdurre tre attenzioni.

1. La *prima* attenzione consiste nel *sapere chi sono io* di fronte ai poveri. Per stabilire il rapporto tra Gesù e i poveri oggi è necessario partire dal basso, ovvero spogliarsi di ogni forma di eccellenza retorica. Ritornare alle *cose stesse* della vita, partire da quello che si è. Prima ancora di partire da ciò che sono i poveri è importante partire da *ciò che siamo noi*. Non bisogna dare per scontato che noi siamo immediatamente disponibili per i poveri. Una certa cultura ingenua di una naturale disposizione verso i poveri è ormai alla spalle, appartiene a qualche decennio fa. Per imparare a riconoscere i poveri bisogna innanzitutto sostare sulla definizione lucida circa la propria identità e i propri bisogni. Una prima pedagogia per saper riconoscere i poveri parte dalla recensione dei propri desideri; bisogna chiedersi cosa si desidera veramente; infatti spesso le ambiguità che seguono circa l'atteggiamento verso i po-

veri partono proprio da una non chiarezza circa i propri desideri, la propria identità, i propri bisogni, le proprie risorse e i propri limiti. Diversamente mi avvicino al povero in quella forma ingenua e imprecisa che ultimamente fa ricadere i suoi effetti negativi sui poveri stessi.

Queste sono le domande: come mi avvicino a qualcuno che mi sembra povero? Come «io», con la mia storia e la mia attualità, sono in grado di «riconoscere» qualcuno che è più povero di me? Per far questo è necessario che io abbia una comprensione di me stesso e che rifletta sul senso complessivo della mia vita, su dove sono disposto ad impegnarmi, su quello per cui sono disposto a soffrire. Riflettendo poi sulla mia autobiografia, sulla mia condizione presente, sul mio stato di vita, sulle mie consolazioni e sulle mie frustrazioni nel tempo che vivo. Divento in grado di rapportarmi ai poveri secondo una incipiente filosofia del tempo e della storia. Il povero interroga tutto il senso della mia vita con le sue possibilità e i suoi limiti.

Quando si assiste a fenomeni di importanza mondiale e si osserva che la povertà permane, è necessario fare una riflessione generale sul senso della esistenza umana e della sua drammaticità. Prima di considerare i risultati che raggiungiamo dobbiamo sapere chi siamo, con quale animo e quale desiderio lavoriamo, quali bisogni esprimiamo, con quale gratuità siamo disposti ad operare, e come comporre i rapporti primari con quelli istituzionali. Per riconoscere i poveri è necessario essere convinti – per usare una frase di Barth – che «quello che ci manca è quello che ci aiuta». In un certo senso i poveri sono necessari per vivere. Forse è per questo che Gesù li ha affidati ai suoi discepoli come una permanente promessa.

In questo senso allora si può anche giungere a *soffrire perché ci mancano i poveri*: non che i poveri non ci siano a milioni sulle strade del mondo e fuori o dentro la mia stessa casa, ma nel senso

che non ci sono *per me*, cioè non sono diventati significativi per la mia vita. Mi mancano perché io non riesco realmente ad avvicinarmi a loro, non per un problema loro, ma per un problema mio. Non avendo una giusta ricognizione di me e del senso ultimo della mia vita, non ho neppure una giusta concezione del presente ed una buona escatologia: il senso della vita eterna. Senza questa dimensione fondamentale è difficile riconoscere i poveri. Primo atto pedagogico per riconoscere i poveri è sapere chi sono io e come sto nella vita.

2. La *seconda* attenzione da avere è la convinzione che per riconoscere i poveri devo *comunicare per intero*. Non posso esibirmi a metà. E' necessario che i propri pensieri si uniscano al proprio corpo e alla propria anima; la dispersione di me, delle mie azioni, dei miei tempi e delle mie fatiche si devono costituire in unità della mia persona. Un approccio sfilacciato, parziale, semplicemente estetico non è ammissibile se voglio entrare in sintonia di bene tra me e il povero, con ogni tipo di povertà.

La persona per crescere nella radicalità evangelica deve essere disposta a gestirsi in tutti i suoi linguaggi espressivi: non si ama solo con la mente senza il tempo e il lavoro, non vale la sola commozione se si discute sui propri soldi, così come non si danno soldi senza perderci del proprio in emozioni, fatiche ed affetti. Tutto deve richiamare tutto: la casa, il lavoro, i doveri del proprio stato di vita, il cibo, il vestito, le vacanze, e tante altre cose. Se si vuol riconoscere i poveri bisogna comunicare per intero.

E' necessario che da un lato facciamo decantare i secoli di un certo razionalismo imperante e dall'altro impariamo a leggere criticamente questo nuovo imperioso demanio della sensitività. L'accostamento al povero *per intero* non è immediato: luoghi, tempi, spazi, sapori, odori, miseria culturale, igiene, malattia, volgarità, morte non sono soltanto pensieri di bontà, si tratta di affetti,

corpi, tempi, lacrime, lavoro, veglie, sonno, entusiasmi, paure, scoraggiamenti, ospitalità concrete che mortificano la organizzazione della mia vita e la configurazione delle mie emozioni.

Il desiderio di riconoscere i poveri senza una relazione realistica e personale fatta *per intero* non costruisce. E' proprio il caso di dire che solo *chi perde la sua vita la troverà*. L'impresa difficile è il ritrovare intorno a questo una nuova unità della propria persona che mi permetta di interagire nei confronti dei poveri con tutto me stesso e con le esigenze fondamentali del mio stato di vita. Certamente non farò tutto, ma quel poco o molto che farò lo farò per intero. Senza senso di onnipotenza e senza alibi di assenteismo. Certamente se faccio una cosa non ne potrò fare un'altra, tuttavia per quel che posso sono sempre presente per intero nelle mie possibilità e nei miei limiti.

Una pedagogia di avvicinamento ai poveri che non tiene conto dell'unità espressiva di tutta la persona e del suo stato costituito di vita, matrimonio o consacrazione ad esempio, potrebbe avere per sé e per altri conseguenze anche molto deleterie. Per questo mi devo domandare con discernimento evangelico *di che cosa ho veramente bisogno per vivere*, cosa mi manca, cosa mi fa esprimere, cosa metto in mostra di me, cosa nascondo, di cosa ho paura, perché mi scoraggio, perché mi entusiasmo, perché mi stanco, perché continuo, nonostante tutto. Sono linguaggi che gli uomini mettono in atto in ogni relazione. Molte cose che noi diciamo sui poveri non dipendono innanzitutto dai poveri, ma da noi.

3. Una *terza* attenzione da avere nel rapporto con i poveri è la buona disposizione a raccogliere e a raccogliersi *a qualsiasi punto ci si trovi*. Spesso il punto di partenza di questa ricerca e di questa relazione con i poveri non è più uguale per tutti. Si può partire dalla fede o dalla non fede, dalla passione per la storia o dal disgusto, dalla percezione dello scandalo e dal raccapriccio; si può partire da

un itinerario ecclesiale o anche da un'avversione verso la chiesa. Oggi la ripresa del povero esige di essere fatta a partire da qualsiasi punto in cui ciascuno si trovi. Il povero può essere veramente luogo di comunione.

L'itinerario iniziatico alla carità caratteristico della forma sociale cattolica dei decenni precedenti non esiste più. In un tempo relativamente non lontano una ricerca dei poveri era sorretta massicciamente da una certa ideologia sociale o politica, oppure da una *grande narrazione* culturale; oggi non è più così, l'ideologia e la narrazione culturale ha lasciato il posto semplicemente alla *biografia* della singola persona. Le condizioni biografiche della persona o del piccolo gruppo conducono più sovente ai poveri e dentro l'autobiografia si costruisce la relazione. Questo dato, interpretato in modo positivo o negativo, rimane oggi emergente e rilevante. Il pensiero debole fa emergere la *funzione biografica* dell'esistenza e pone il problema di come la autobiografia possa assurgere ad un racconto nuovamente universale; cioè come l'esperienza autobiografica di una persona possa arrivare ad esprimersi in un valore, in una proposta e in un racconto universale. La storia dei propri slanci e delle proprie ferite deve trovare la strada per l'affermazione universale la quale dichiara che *in generale* vale la pena di vivere e vale la pena di far vivere.

2. LINGUAGGI COMUNICATIVI

Esprimiamo una nuova domanda: quali sono i *linguaggi comunicativi* fondamentali di natura più antropologica che oggi ci permettono di stabilire una relazione nuova con i poveri? In questi linguaggi fondamentali possiamo inserire un contenuto più specifico di natura evangelica rivelata o più semplicemente di solidarietà umana. Proponiamo tre linguaggi comunicativi che mediano in modo particolare il processo educativo verso il riconoscimento (la riconoscenza) dei poveri.

1. Il primo linguaggio è la *gestione del potere*, nel senso del *poter decidere* e delle *reali possibilità* di farlo. Si tratta di recensire le proprie strutture di discernimento e di decisione.

Il compito è triplice a questo livello. Primo: tornare a descrivere culturalmente che cosa è la libertà, come è venuta configurandosi nell'epoca moderna. E' interessante osservare come le generazioni più giovani non avvertano la necessità di riformulare rigorosamente che cosa sia il concetto e l'esperienza della libertà; troppo spesso sembrano impegnati soltanto a consumarne il profitto senza controllarne l'esito: ma questo modo di *agire* la libertà, sostanzialmente legato ai concetti di spontaneità e di immediatezza, dove conduce? Che cosa significa *agire il bene*?

La libertà da molte parti viene espressa come *azione di una spontaneità*, fosse anche di una spontaneità buona, un buon sentimento, una buona intuizione, ma comunque sempre su una spontaneità incontrollata nel suo nascere, nel suo sviluppo e nelle sue conseguenze. La necessità di recensire *le proprie possibilità* oltre ogni *onnipotenza* è un esercizio di pedagogia della carità da introdurre con urgenza. Una generazione giovanile, o una comunità cristiana, o una proposta politica che si impegna alla carità deve avere ben chiaro cosa può fare e cosa non può fare, subito e a più lunga scadenza, per non dare adito ad aspettative false, comode pigri-zie, e illusioni profittatorie; questo serve ad evitare *sensi di onnipotenza*, i quali se sono mal gestiti danno origine a gravissime frustrazioni, forme di sfiducia, depressioni di fronte ad impegni falliti, mancanze di perseveranza, debilitazioni generali. Gestire il potere significa innanzitutto proprio questo: *la recensione delle proprie possibilità*.

Per far questo, la comunità cristiana – che non è l'apparato governativo di uno stato – dovrà ridimensionare l'enfasi della carità che sui poveri fa dire molte cose, quando invece si sa che *il te-*

neri i poveri con noi è un'impresa difficile, scarna, sobria, faticosa, quotidiana, dopo un poco tutt'altro che spontanea. Se una persona o una comunità vuole rimanere accanto ai poveri deve avere coscienza del proprio limite, delle proprie ferite, delle proprie cadute, dei propri peccati; è necessario riconciliarsi con se stessi per non essere poi aggressivi e intolleranti nei confronti della povertà concreta, per non essere incapace di accogliere le ricchezze e le contraddizioni dell'altro. Infatti, il povero spesso vive nella contraddizione e si riesce ad accoglierlo solo se abbiamo chiara anche la contraddizione che c'è nel nostro cuore. Quando un operatore sa che anche lui è povero nel cuore, che è pieno di contraddizioni, di incoerenze, di fatiche, quando sa di poter curare così anche le proprie ferite, allora impara ad amare ed è in grado di curare anche le ferite dell'altro. Questo il primo linguaggio di una pedagogia alla carità: la libertà e il potere nella loro giusta misura, nel loro nitido valore.

2. Il secondo linguaggio per arrivare ai poveri è una armonica assunzione del valore che hanno nella vita le *percezioni sensitive corporee*. Senza il corpo non si vive nella storia. Senza la percezione di come sta il corpo di un altro non si riuscirà mai a fargli del bene. Percepire il corpo di un altro significa dare valore alla domanda «come stai?»: che non sia un modo di dire, e che la risposta non sia scontata. Essere vicino al povero significa avere la percezione reale della sua stanchezza, delle sue fatiche reali, delle umiliazioni ricevute, i successi avuti, la capacità di lavorare, la fame, la sete, la salute. Il corpo di un povero dice tutto questo. E' necessario renderci conto della insopprimibilità del nostro corpo e di quello altrui. Solo così si salva l'anima. Potremmo dire che con il corpo non si scherza. Se vogliamo arrivare al corpo sano, al corpo malato, al corpo che ha fame, al corpo che chiede affetto dobbiamo ridescrivere una teoria e mettere in atto un accompagnamento della corporeità perché con il corpo non si scherza. La ragazza madre,

abbandonata e sola con il suo bambino, è una immagine tra le più simboliche di una corporeità non accompagnata.

In modo particolare bisognerebbe riconsiderare il limite di quella concezione moderna della corporeità, descritta semplicemente nei limiti di una concezione diversiva e ludica della sessualità: divertimento e gioco. La corporeità vissuta non tanto nella sua funzione procreativa, ma soprattutto nella sua funzione giocosa andava di moda negli anni sessanta. Oggi questa concezione *ludica* della corporeità deve essere ridescritta per essere integrata in una dimensione antropologica più ampia e più armonica. Si va quindi verso una *concezione simbolica* della corporeità umana. Una vera attenzione verso le forme di povertà, che derivano da una assoluta mancanza di accompagnamento educativo, richiedono con urgenza di occuparsi di questo aspetto della vita, soprattutto dei bambini, degli adolescenti e dei giovani. Molta marginalità e molta sofferenza nasce dal fatto di non essersi preoccupati di costituire contesti educativi adatti a far crescere linguaggi percettivi più elaborati e maturi. Si tratta di impostare nuovamente quella che potrebbe essere chiamata una *configurazione del piacere e del dolore*.

3. Il terzo linguaggio fondamentale per arrivare ai poveri è quell'alfabeto necessario per diventare uomini e donne capaci di *relazioni mature e di affetti ordinati*. Bisogna educare a far sì che la libertà e il corpo stiano insieme, operino sempre in armonia. Questa armonia è la capacità di relazione e di affetto. Nella struttura relazionale e affettiva della persona la plasticità della vita si illumina del pensiero riflesso e la materia, di per sé opaca e impacciata, si trasfigura e diventa fonte e espressione di valori universali. Per questo è interessante percorrere tre direzioni per costruire una pedagogia della carità: *primo* andare oltre i nuovi razionalismi, perché i razionalismi moderni oggi ricompaiono nella forma di funzionalismi esasperati, nel senso che diventa vero e agibile quel-

lo che serve e che dà profitto. Questo funzionalismo, spesso spettacolare, invade oggi in molti modi la vita sociale e politica, la sperimentazione scientifica e la sua divulgazione, la progettazione politica e le sue demagogie. Si punta, senza badare ai costi propriamente umani, ad una igiene asettica e ad una presunta pulizia del mondo. Al contrario, per la carità, la relazione degli affetti deve essere reintrodotta andando oltre le derive psichiche, al fine di evitare che l'unico elemento di misura della relazione della carità sia il benessere psichico del momento, dal punto di vista sia di chi fa l'azione, sia di chi la riceve. Si incontrano occasioni in cui un'azione viene fatta perché non si sopporta il disagio psichico di non farla, anche se si sa che è sbagliata. Aiuto perché altrimenti rimango triste tutto il giorno perché non ho fatto niente. Anche se non era un aiuto da dare.

La relazione deve essere coltivata nella direzione di una cautela nei confronti delle invasioni scientiste. E' difficile sostenere un approccio più antropologico e simbolico di fronte ad una immediata e pratica soluzione scientifica, che sembra sollevare il povero dal suo problema, ma senza preoccuparsi della sua dignità. La soluzione scienziata è di solito immediatamente più affascinante e produttiva, ma non coglie subito le implicanze complesse *dell'esperienza poetica* umana. Soprattutto per chi è giovane e cerca immediate risposte convincenti e subito risolutive è difficile educare alla carità fornendo interpretazioni mentali adeguate ai problemi fondamentali della vita. La comunità cristiana educa alla carità anche nella misura in cui si allena a trovare le strade, gli accompagnamenti, i passaggi logici, gli schemi interpretativi che sappiano sostenere iniziative ed esperienze.

Attraverso una rilettura più critica dei nuovi razionalismi, delle derive psichiche e delle invasioni scientiste si può sviluppare un notevole ed interessante compito educativo della comunità cristiana. La ragione strumentale soltanto non è più sufficiente nell'affrontare i problemi più squisitamente umani. I segni di que-

sta crisi si riscontrano già in molte forme della pastorale ordinaria; l'esperienza pastorale spesso mette in luce la maggior necessità, rispetto al funzionalismo delle iniziative, il bisogno di una ragione consolante e riconoscente. Si tratta di una ragione simbolica che include quella strumentale, ma senza che sia l'unico approccio al povero. Diversamente si cade sotto i ferri, si cade sotto gli strumenti e uno non ce la fa più, perché ha bisogno di nutrirsi prima di organizzare. L'esperienza più propriamente spirituale della carità, per sé e per altri, diventa una necessità non rimandabile.

3. LE ESPERIENZE FORTI

Spesso oggi la dedizione di carità si innesta attraverso quelle che possiamo chiamare le *esperienze forti*. Queste esperienze straordinarie, a forte carattere emotivo e sensitivo, a volte sono cercate troppo, altre volte troppo poco. Altre volte ancora entrano nell'esperienza di carità proprio alla maniera giusta, volta a mediare l'esperienza ordinaria e quotidiana della vita con qualche cosa di più particolarmente significativo e puntuale che dà il giusto colore all'impegno quotidiano. La dosatura, per così dire, delle esperienze forti come *elemento vivace* dell'impegno quotidiano è uno dei procedimenti educativi più interessanti da vigilare anche in relazione alla capacità *di riconoscere i poveri*. E' importante, soprattutto per chi inizia una certa avventura di dedizione all'altro, sostenere l'ordinario e lo straordinario in una alterna armonia, per creare passione per una giusta abitudine senza diventare banali. Bisogna indossare nuovamente l'*habitus medievale*, cioè l'abitudine buona, senza per questo smarrire la generosità nello straordinario. E' difficile creare abitudini buone, oggi è più facile ricercare esperienze sconvolgenti, che alla fine però risultano troppo puntuali, isolate, e incapaci di durare. La carità esige durata.

Si pone perciò la questione educativa di come interpretare e gestire queste esperienze forti, nutrite con intense sensazioni cor-

poree, accanto alla necessità di una educazione ordinata, duratura e teologicamente fondata della carità evangelica. Occorre guidare esperienze e riflessioni per una crescita globale della persona e un aiuto reale per chi ha bisogno. Per far questo è necessario seguire, fra gli altri, alcuni orientamenti che brevemente indichiamo:

Uscire dalla confusione. Molto spesso le generazioni giovanili di oggi sono costrette a crescere nella confusione delle interpretazioni e dei mercati e inconsciamente pongono seriamente la *questione della verità*, non immediatamente nella forma di *una logica astratta*, ma concretamente nella forma di *un senso per vivere*, e di un procedere ordinato per raggiungerlo, per sé e per altri. Nel sentire comune non è così scontato che bisogna aiutare i poveri, ci può essere anche una logica subdola e diabolica che spinge ad eliminarli.

Riappropriarci dei vissuti. Quello che si dice *farsi una esperienza*. Non soltanto vivere, ma sapere perché vivo; gioire o soffrire del vissuto, ma farlo con quella criticità che mi permette di portare il vissuto al livello più umano; mi devo riappropriare di quello che ho e anche di quello che non ho. Diventare uomini e donne di esperienza non è soltanto un accumulo d'anni, ma è una elaborazione profonda e riconoscente dei vissuti provati, e una capacità attenta di percepire i vissuti degli altri.

Gestire il piacere. Per riconoscere i poveri bisogna lavorare su se stessi imparando anche con se stessi a gestire il piacere. Questo aspetto della vita non lo si può lasciare senza criteri, governato semplicemente dalla sua intrinseca sensazione. E' necessario stabilire fino a che punto, in che modalità, attraverso quali relazioni c'è lo spazio per una umanizzante gestione del piacere. Rispettivamente ci si chiederà in che misura sono capace di gestire il dolore. Questo vale per chi aiuta e per chi è aiutato; vale per chi riconosce e per chi è riconosciuto.

Saper integrare il soffrire. Non c'è maturazione umana, non c'è esperienza di carità se non sa integrare il soffrire. Se non si soffre, non si cresce. In che misura allora il soffrire diventa qualcosa che immediatamente si presenta come un dolore e tuttavia è un dolore che mi permette di vivere e di fare dei passaggi di maturazione. Quanto una comunità cristiana oggi è disposta a gestire il piacere e il dolore in una maniera seriamente critica, tra resistenze e rese?

Neutralizzare l'aggressività e la paura, che sono le violenze quotidiane. Più spesso di quanto possa sembrare noi abbiamo paura dei poveri, hanno un qualcosa di minaccioso per la nostra privacy. I poveri fino ad un certo punto sono anche simpatici, poi danno fastidio. Paura e aggressività sono dentro di noi.

Imparare a morire. In questi ultimi anni siamo passati dal tabù del sesso a quello della morte. Bisogna introdurre nelle nostre considerazioni e nel nostro immaginario, con sereno realismo, la morte: sorella morte corporale. Lo so: la morte è sempre brutta, è a causa del peccato che è entrata nel mondo, ma non per questo non dobbiamo imparare a morire, perché essa è necessaria per vivere. Non si può vivere la carità senza imparare a morire. Non si può riconoscere il povero semplicemente in una maniera spettacolare e gratificante. L'introdursi nel morire quotidiano aiuta ad andare oltre le insignificanze, le depressioni; la morte quotidiana ha uno straordinario potere per capire il senso della vita: dobbiamo imparare a «morire da vivi».

4. I PASSAGGI EDUCATIVI

Il futuro della carità non si vedrà mai per intero. Non è il successo che determina l'iniziativa, perché l'amore viene da Dio e da Lui è condotto in forme irripetibili. Su questa convinzione le comunità cristiane cercano di privilegiare alcuni passaggi educativi

per educare alla carità. Oggi più che mai mi sembra che si debba porre attenzione a questi aspetti della formazione comune.

Innanzitutto è urgente, anche se si deve abbandonare qualche forma tradizionale, rimanere molto attenti a promuovere le *occasioni favorevoli alle aggregazioni*. C'è tanta gente che non raggiunge espressioni di vita legate alla solidarietà umana o alla carità cristiana perché di fatto non dispone di occasioni favorevoli per incontrarsi. Un tempo era più facile incontrarsi intorno alla istituzione cristiana, oggi non è più così. La crisi degli oratori e dei gruppi giovanili lo dimostra. Il fatto che l'aggregazione giovanile sia difficile non solo per i credenti, ci impone di non aggravare ulteriormente le possibilità di convocazione con l'incapacità di svecchiamento delle nostre forme e dei nostri luoghi associativi. Trovarsi in tre non è come trovarsi in trenta, trovarsi in trenta non è come trovarsi in sessanta. La totalità è di più dei singoli; ci sono eventi psichici che non si devono trascurare nella nostra cura pastorale. Perché avvengano comunicazioni di idee e condivisioni di esperienze è necessario trovare le occasioni favorevoli di aggregazione. Con le precisazioni già fatte, per avvicinare esperienze di carità bisogna tenere conto soprattutto all'inizio di un certo *riscontro emotivo coinvolgente*; è vero che non dobbiamo abbandonarci a derive psichiche, però non dobbiamo neppure ignorare che ci sono, almeno come punti di partenza o come prime introduzioni dei riscontri emotivi che sono necessari ai contesti giovanili per poter partire e crescere. Una critica esasperata e intollerante di fronte a questi aspetti non favorisce certamente un processo educativo.

Occorre poi un altro passaggio: favorire *l'incontro con una difficoltà purificatrice*. Bisogna sapere guidare la demotivazione emergente: la cosa che viene proposta ad un certo punto stancherà. L'educatore aspetta e vigila su quest'ora. Quando ci si stanca, quando si è scoraggiati, quando sembra che sta fallendo tutto, l'educatore sostiene con un accompagnamento intelligente l'impatto con una difficoltà che deve risultare purificatrice

dell'amore. Quando nel rapporto col povero viene la tentazione che il proprio operare non serve a nulla, si è pronti per la purificazione e la perseveranza. Da soli non si riesce. Nell'educarsi alla carità e al servizio verso i piccoli ci possono essere dei corti circuiti, delle *opposizioni polari* che devono essere tenute insieme e rese mature per una esperienza più completa. Indichiamo alcune di queste opposizioni da ricondurre ad unità.

Innanzitutto si sprigiona una *dialettica tra bisogno e desiderio*. Il bisogno è quando lavoro per me, quando l'altro è qualcosa che permette a me una maggiore completezza, una qualche soddisfazione, un benessere che mi è necessario; il desiderio è quando io lavoro per l'altro, quando lui è la mia preoccupazione, quando viene prima di me. Quando faccio qualcosa per gli altri, lo faccio per me o per l'altro? Spesso diciamo che abbiamo il desiderio della carità, ma innanzitutto fondiamo l'azione su un bisogno di integrazione personale. Ora sappiamo che il *bisogno* e il *desiderio* non si escludono, ma devono concorrere in una reciproca integrazione.

Ci può essere una *tensione fra celebrazione e servizio*. E' un corto circuito che potrebbe creare disagi tra chi contrappone la preghiera all'azione, quando in realtà non ci può essere una preghiera cristiana che non conduca ad un lavoro reale per i poveri, come non ci può essere una autentica carità che non si alimenti nell'atto contemplativo dell'amore di Dio. La vita con la sua serietà conduce poi a dover gestire un giusto rapporto tra tempo e lavoro, senza affanni ma anche senza pigrizie; ci vuole armonia tra l'idealità di un progetto e le condizioni reali della sua conduzione, tra gli entusiasmi e le perseveranze. In tutte queste dimensioni del vivere, l'evento educativo passa attraverso il gusto del segreto, la sospensione della gratificazione immediata, la gestione quotidiana delle abitudini, l'uso dei soldi, come singoli e come comunità, e la rinuncia alle comodità più immediate.

Un altro luogo non facile da gestire nell'atto della carità verso i poveri, a cominciare dal lavavetri sulla strada, è il *rapporto tra relazione primaria e risoluzione istituzionale*: basta l'opera buona o ci vuole la politica? E' evidente: ci vogliono entrambi. Oggi la relazione istituzionale non è facile da gestire, è complessa nel suo configurarsi, chiede competenza, determinazione e pazienza. Questa difficoltà a volte ingenera un senso di impotenza di fronte alla macrostruttura e all'apparato burocratico. Per educare alla carità che passa attraverso l'istituzione pubblica è necessario comunque stabilire delle iniziali relazioni reali almeno con qualche povero, senza che l'apparato burocratico costituisca un alibi contro la immediatezza del rapporto. Sarà inevitabile accettare immediatamente una relazione che per principio è incompleta e non risolutiva. Inoltre, la relazione istituzionale con il povero deve confrontarsi con il principio democratico dello stato moderno, più che sulla appartenenza confessionale; e infine questa relazione non può essere ideologica e litigiosa ma sarà una relazione cordiale.

5. RITORNARE A GESÙ

In questa pedagogia della carità finalmente trova il suo posto Gesù, presenza concreta del regno di Dio che si fa vicino. E' la questione della carità che invoca la fede. Come la persona generosa nel suo slancio di solidarietà si incontra con la fede? Anche attraverso la solidarietà umana si ripropone una ricerca di fede. Precisamente è giusto interrogarsi: come si innesta la fede in un giovane di oggi, quali sono i passaggi reali, il punto di partenza, il punto di arrivo? Dobbiamo semplicemente descrivere una sorta di solidarietà che accomuna tutti gli uomini e le donne di buona volontà o abbiamo bisogno del Vangelo? Come si passa da Gesù ai poveri o dai poveri a Gesù?

Nella biografia di molte persone impegnate nella solidarietà, la fede è stata qualcosa che si è perduta o che si è trovata con mag-

giore vivacità. Assistiamo ad entrambe le esperienze. Considerando un certo invecchiamento delle comunità cristiane dovremmo dire che crescendo il volontariato e l'impegno per i poveri la fede non raramente è qualcosa che si è persa. Molti segnali tuttavia manifestano la necessità di una ricerca di fede. Siamo forse una generazione che perde la fede, ma nel contempo è pronta per ritrovarla? La gente che comunemente partecipa all'eucarestia domenicale come ultimo residuo di vita cristiana sono gli ultimi credenti, o sono i primi di una fede rinnovata? Sono interrogativi affascinanti che non sfuggono ad una pedagogia della carità o semplicemente della solidarietà con i poveri.

Se la carità si alimenta all'amore ricevuto da Dio in Gesù Cristo, se è lo Spirito Santo che lo tiene vivo, allora è necessario educare alla fede *per charitatem operatur*, la fede che si manifesta nella carità. Per favorire questa introduzione alla fede che opera per mezzo dell'amore è oggi necessario ritornare a un itinerario che privilegia *la fede di Gesù*. E' il *credente* di Nazareth che a poco a poco è diventato credente passando in mezzo a tutti e facendo del bene: ha guarito i malati, ha dato la vista ai ciechi, ha accolto i bambini, è andato fino alla fine nella sua dedizione di amore. Anche se *la fede di Gesù* non rappresenta la completezza della cristologia, dal punto di vista pedagogico è un punto di partenza irrinunciabile. Prima ancora della *fede in Gesù*, *la fede di Gesù*, mi accompagna e mi sostiene, mi rivela come Dio è capace di amare. Una pedagogia per la carità deve passare prevalentemente attraverso *la fede di Gesù*, che a poco a poco mi comunica lo spirito della Pasqua, mi introduce sostanzialmente alla fatica della carità e alla non immediatezza della croce. Dalla fede di Gesù si passa alla fede dei discepoli, la quale è alimentata dal senso di una *grande sproporzione*: cos'è questo per tanta gente? (cfr Gv 6,9).

Oggi ci è possibile meditare su questo punto con maggiore serenità: forse abbiamo avvicinato troppo il concetto di *evangelizzazione* al senso di onnipotenza; dobbiamo quindi ritornare a vedere

criticamente la grandezza e la miseria della *res publica christiana*, ovvero renderci conto che anche se l'economia e la politica possono ancora ambire ad *avere tutto sotto controllo*, la fede avrà sempre questa riserva escatologica *incontrollata* dentro la quale contemplare la promessa di Dio.

Il ritornare a Gesù introduce ad un'esperienza cristiana della solidarietà: alcune persone partendo da una gestione funzionale e secolarizzata della solidarietà sono arrivate al monastero, ma altre solo dopo una forte esperienza di preghiera si sono decise per una radicale esperienza di carità. Perché e in che modo la carità mi conduce a Gesù, e Gesù alla carità? Dalla carità vado a Gesù e da Gesù alla carità, perché Gesù si è fatto piccolo, è rimasto solo, ha conosciuto il successo e il fallimento, ma ha sempre trattato con amore i peccatori, i poveri, gli umili, le donne, i bambini, i malati. Gesù è morto. Gesù è risorto. Noi viviamo questo nella speranza e lo viviamo *dalla parte della croce*. Si può da questo comprendere la percezione dell'*incompiutezza* della storia, dalla quale l'istanza escatologica ci fa ritornare verso l'insopprimibile esercizio della carità. Anche dove la proposta politica rimane insufficiente o si arresta, il cristiano va avanti perché crede che la storia non è l'ultima parola, e la sua misura non è ancora completa.

6. COSA SIGNIFICA PREGARE

In questo percorso educativo, attraverso il quale abbiamo descritto, più che il povero, l'interlocutore del povero, bisogna ritrovare il tempo della preghiera che permetta questo difficile *riconoscimento*, che è insieme un accorgersi e un ringraziare perché abbiamo *i poveri sempre con noi*.

In questo luogo vitale si alimenta e si consuma una esperienza irrinunciabile che è quella della preghiera. La *preghiera* fa percepire la grazia di questa avventura e, nel rapporto coi poveri, ha il

compito di tenere acceso il *disincanto*. Essa riconduce sempre da capo alla obbedienza radicale della fede. La preghiera crea quello stacco che libera dagli idealismi, dalla fretta e da ogni senso di onnipotenza, e non fa sentire da soli perché in essa Gesù si fa sorprendentemente vicino. La preghiera aiuta a diventare uomini e donne spirituali. L'azione generosa della carità non confida innanzitutto nella soluzione definitiva dei problemi, ma si propone di essere e di agire come ha fatto Gesù.

Pregare significa anche purificazione degli affetti sensibili nell'agire della carità, per imparare con maggiore obiettività ad ubbidire alle esigenze della storia. Nella preghiera ci può essere il più alto riconoscimento dei poveri, perché ci si accorge che essi *ci sono necessari per vivere*. Tale riconoscenza si alimenta in una visione spirituale della debolezza umana, del peccato e del perdono. Il *condividere* diventerà più importante del *risolvere*; la contemplazione del crocifisso ci porrà sempre di fronte alla questione radicale della croce, e la domanda rimarrà quella di sempre: «perché Signore?». Di fronte alla croce è più forte la domanda della risposta: «perché Signore sei finito così? Era l'unica strada?» Questa domanda «perché Signore?» – mai definitivamente esaurita – è l'anima della storia.