

## SCUOLA DI TEOLOGIA PER I LAICI

*Alfonso Tedesco*  
DECANATO E ZONA DI MONZA



Monza, 2 dicembre 2008

*Don Aristide Fumagalli*

### **IN OGNI NOSTRA AZIONE SFAVILLI LA TUA GLORIA... Valori e limiti delle opere di carità**

L'espressione «opere di carità» risente dell'usura del tempo, apparendo forse come il reperto di un linguaggio religioso ormai superato. In realtà la sua potenza semantica è tutt'altro che svanita e, se solo si avesse la pazienza di lasciarla sprigionare, mostrerebbe la sua notevole proprietà di evocare l'intero dinamismo della testimonianza cristiana. Esercitiamoci brevemente in questo compito, avviando così la riflessione sulla valenza delle opere di carità nell'economia della fede cristiana.

#### **SUL CONCETTO DI OPERA**

Benché il vocabolo «opera» indichi anche lo svolgimento di un'attività, l'accento prevalente cade sull'effetto ottenuto. L'opera è il condensarsi di un'attività in una realizzazione, il concretizzarsi di un'(oper)azione nell'effetto conseguito. L'attività che meglio definisce l'opera – stando alla tripartizione classica della filosofia greca – non è la speculazione intellettuale (*theōrein*), né l'agire morale (*prattein*), ma la creazione materiale (*poiein*). E anche qualora ci si riferisce ai primi due

tipi di attività, parlando di «opere dell'ingegno» o di «opere buone», l'accento cade sulla creazione ideata o sull'azione eseguita.

L'opera concreta – e qui s'insinua l'indebita riduzione del suo significato – sembrerebbe assimilabile a un oggetto inanimato, ormai irrimediabilmente staccato dal soggetto che l'ha realizzato<sup>1</sup>. Dopo aver dato forma alla materia, l'azione creativa si spegnerebbe nell'opera eseguita, precludendosi ogni ulteriore espressività. Tra l'operazione e l'opera esisterebbe solo un rapporto di causa ed effetto, tale per cui alla comparsa del secondo corrisponderebbe la scomparsa della prima: l'una e l'altro non sarebbe compresenti.

A questa concezione materialistica dell'opera pone già rimedio un'accezione del termine che gode di notevole diffusione nella

---

<sup>1</sup> Pagine illuminanti sul rapporto tra l'azione soggettiva e le opere oggettive restano quelle scritte da MAURICE BLONDEL nella sua opera capitale: *L'Action. Essai d'une critique de la vie et d'une science de la pratique*, Paris 1893, 201-244 nella quarta tappa della parte terza intitolata: *Dall'azione individuale all'azione sociale*. Per la traduzione italiana vedi: S. SORRENTINO (ed.), *L'azione. Saggio di una critica della vita e di una scienza della prassi*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo (Mi) 1993, 297-341.

cultura comune. Si tratta del significato artistico del vocabolo «opera». L'«opera d'arte», lungi dall'essere il sarcofago in cui il messaggio dell'artista si mummifica, è, al contrario, il pulpito che gli dà voce universale e vita illimitata. Nell'opera d'arte l'agente è continuamente «all'opera», poiché la materia impedisce alla voce dell'azione di svanire: *verba volant, scripta manent...*

La compresenza dell'operazione (e dunque dell'operante) nell'opera trova speciale espressione nell'arte musicale: in essa, il termine «opera» indica, simultaneamente, la causa e l'effetto<sup>2</sup>. Nella rappresentazione dell'opera musicale non intercorre alcun intervallo tra la causa soggettiva e l'effetto oggettivo e si realizza la perfetta coincidenza tra l'operazione e l'opera: quest'ultima è già non appena quella comincia e non è più subito quando essa si conclude.

Quanto osservato a proposito del concetto di «opera» è sufficiente per evitare di comprendere le opere di carità a prescindere dall'attività caritativa che le realizza, invitando, al contrario, a interpretarne il senso e a valutarne la vitalità in rapporto ad essa. Passando dai concetti alla metafora, potremmo paragonare le opere di carità ai frutti dell'albero. La qualità dei frutti dipende dal legame dei frutti coi rami, dall'innesto dei rami sul tronco, dal radicarsi del tronco nel terreno. Solo così la linfa vitale può scorrere e generare frutto gustosi. Ma qual è la linfa delle opere di carità? Attraverso quali canali scorre? Come essa fruttifica in opere?

## LA CARITÀ COME AMICIZIA E VIRTÙ

La stessa definizione – opere di carità – invita a rinvenire nella carità la linfa vitale che andiamo cercando. Quanto detto a proposito del concetto di opera induce, infatti, a metterle in relazione con il principio attivo da cui derivano. Dal punto

<sup>2</sup> Il nome di «opera» fu dato ufficialmente per la prima volta al melodramma *Le nozze di Tetide e Peleo* di Pietro Francesco Cavalli, rappresentato nel 1639 a Venezia (M. CORTELAZZO - P. ZOLLI, M. CORTELAZZO - M. A. CORTELAZZO (ed.), *DELI minore. Dizionario etimologico della lingua italiana*, Zanichelli, Bologna 2004, 831).

di vista linguistico, il complemento di specificazione – di carità – è un genitivo soggettivo che sarebbe forse meglio esprimere con la preposizione articolata, parlando di opere «della carità».

Secondo l'originale e, a suo tempo, innovativa concezione di Tommaso d'Aquino, «la carità è un'amicizia dell'uomo con Dio (*caritas amicitia quaedam est hominis ad Deum*)». In quanto amicizia, la carità è di natura essenzialmente relazionale: l'amicizia, infatti, è «mutua benevolenza»: «poiché l'amico è amico per l'amico»<sup>3</sup>. Se dunque si vuole scoprire come maturino le opere di carità non basta individuare il soggetto umano che le compie, ma occorre risalire sino alla relazione che egli intrattiene con Dio. Il soggetto delle opere di carità non è unico, ma duplice. Anche qualora siano compiute da un singolo uomo, le opere di carità non sono frutto di un'operazione individuale, ma di una cooperazione tra Dio e l'uomo.

La cooperazione tra Dio e l'uomo non avviene, però, allo stesso titolo, cosicché non si può pensare alla carità come a un prodotto dovuto in egual parte a Dio e all'uomo. Se è vero – come dichiara Giovanni – che Dio è carità (1 Gv 4,8), allora si deve anzitutto affermare che la carità è *ex parte Dei*. L'affermazione giovannea è avvalorata dall'intera tradizione teologica che, raccogliendo l'insegnamento di Paolo circa la maggior grandezza della carità rispetto alla fede e alla speranza (1Cor 13,13), qualifica la carità come «prima delle virtù teologali»<sup>4</sup>, di quella triade di virtù, cioè, che hanno Dio come immediata «origine, causa ed oggetto»<sup>5</sup>.

L'essere della carità *ex parte Dei* non preclude che essa venga partecipata all'uomo e possa essere considerata *ex parte hominis*. La concezione tommasiana della carità come amicizia sottolinea proprio questo suo parteciparsi all'uomo, quando osserva che la mutua benevolenza costitutiva dell'amicizia è fondata su una «comunicazione di vita (*super aliqua communicatione*)»<sup>6</sup>. L'effettivo prender parte dell'uomo alla carità comunicatagli da Dio è espresso dal concetto di virtù. La virtù è, infatti, un *habitus*, ovvero una qualità

<sup>3</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 23, 1, c.

<sup>4</sup> *Catechismo della Chiesa Cattolica* (= CCC) 1826.

<sup>5</sup> CCC 1812.

<sup>6</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 23, 1, c.

inerente alla «natura stessa del soggetto»<sup>7</sup>, una qualità che il soggetto «ha» in se stesso<sup>8</sup>.

Il comunicarsi della carità divina all'uomo è verità che trova nella Scrittura esplicita attestazione. Rivolgendosi ai cristiani di Roma, Paolo rivela che «l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Rm 5,5). Sulla base di questo insegnamento rivelato, la carità, insieme con le altre virtù teologali, è stata genialmente definita da Tommaso un «*habitus infusus*», e cioè una virtù che l'uomo «ha» perché Dio gliela «infonde».

## LA CARITÀ COME COOPERAZIONE

L'intreccio delle nozioni di amicizia e virtù permette di delineare il flusso della carità: da Dio, per l'uomo, nelle opere. Il medesimo flusso è altrimenti espresso da Gesù ricorrendo alla metafora vegetale: «Io sono la vite, voi i tralci. Chi rimane in me e io in lui, fa molto frutto, perché senza di me non potete far nulla» (Gv 15,5). La metafora della vite e dei tralci, se per un verso chiarisce la direzione di flusso della carità, per altro verso esige di meglio chiarire la qualità della partecipazione dell'uomo alla realizzazione delle opere di carità. La domanda è incalzata dal sospetto che, essendo Dio l'origine della carità, all'uomo compete la sola funzione di tramite, tanto più funzionale quanto più passivo. Non alimentano questo sospetto i giganti stessi della carità quando, dall'uno all'altro capo della storia della Chiesa, dichiarano, come Paolo: «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (Gal 2,20), o si definiscono come Madre Teresa di Calcutta, «una piccola matita nelle mani di Dio»<sup>9</sup>?

<sup>7</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, 49, 2, c.

<sup>8</sup> Da qui il termine *habitus*, derivante dal verbo *habere*: cf. TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, I-II, 49, 1, ad1.

<sup>9</sup> «Molto spesso mi sento come una piccola matita nelle mani di Dio. È Lui che scrive, è Lui che pensa, Lui compie ogni movimento: io devo soltanto essere la matita»: MADRE TERESA, *Discorso pronunciato a Roma, 7 marzo 1979*, citato in: MADRE TERESA, B. KOLODIEJCHUK (ed.), *Sii la Mia luce*, Rizzoli, Milano 2008, 9. 367.

Per sfuggire alla trappola di questo sospetto occorre impostare lo studio della cooperazione dell'uomo all'operare di Dio non in termini quantitativi, ma qualitativi. L'agire non conosce solo la forma dell'iniziativa intrapresa, ma anche quella della corrispondenza accordata. Proprio l'esperienza amichevole e amorosa ne è un eccellente paradigma. Quando l'amico ascolta pazientemente l'altro che gli apre il cuore sta solo subendo uno sfogo? Quando l'innamorato accoglie tra le braccia l'amata non è forse attivo? Quando la sposa si concede all'amplesso dello sposo è forse solo passiva?

Questi semplici accenni alla fenomenologia dell'amicizia e dell'amore già dovrebbero bastare per intuire che la cooperazione di Dio e dell'uomo nelle opere di carità vede l'attiva operazione di entrambi: nella forma del principio attivo il primo, in quella della corrispondenza recettiva il secondo: «l'azione cristiana è anzitutto un atto secondario di risposta all'atto primario di Dio nell'uomo»<sup>10</sup>.

Nel corso della storia, la spiritualità cristiana ha tradotto la priorità dell'agire di Dio rispetto all'agire umano come primato della contemplazione sull'azione. La radice evangelica di questa preoccupazione era rinvenuta nell'episodio della due sorelle di Betania: Marta, «tutta presa dai molti servizi» e Maria, «la quale sedutasi ai piedi di Gesù, ascoltava la sua parola». A fronte della sollecitazione di Marta, che esigerebbe l'intervento di Gesù presso la sorella affinché la aiuti nel servizio, Gesù dichiara che la disposizione assunta da Maria è «la [sola] cosa di cui c'è bisogno», «la parte migliore» (Lc 10,38-42).

Un'interpretazione riduttiva dell'insegnamento evangelico rischierebbe, però, di contrapporre o quanto meno giustapporre la contemplazione di Dio al servizio del prossimo. La preghiera contemplativa rappresenterebbe il momento passivo dell'intimità con Dio, in cui "fare il pieno" della carità; quello dell'impegno fattivo il momento in cui impiegarla come "carburante" per servire il prossimo. La vita di carità, come la respirazione, alternerebbe due fasi: aspirazione ed espirazione. Così pensata, la cooperazione di Dio e dell'uomo nelle realizzazione delle opere di carità non sarebbe simultanea: Dio e l'uomo agirebbero in tempi diversi. All'attività di Dio

<sup>10</sup> H. U. V. BALTHASAR, *Solo l'amore è credibile*, Borla, Roma 1982, 113.

corrisponderebbe la passività dell'uomo e viceversa: l'«*ergon*» non sarebbe propriamente l'esito di una sinergia, ma di due attività, l'una seguente all'altra.

La realizzazione dell'opera di carità non avviene per l'apporto quantitativo di due successive attività – prima quella divina e poi quella umana – ma attraverso l'unica attività derivante dalla qualità diversa dell'apporto divino e umano. Se tale è la genesi delle opere di carità, ne consegue che esse già sbocciano quando l'uomo corrisponde all'iniziativa di Dio. L'opera della carità già comincia a realizzarsi non appena l'uomo accorda la sua azione a quella di Dio. La prima opera dell'amore è l'amore accolto. La comunione dei due è già espressione di fecondità, così come l'amplesso degli sposi già incarna il frutto dell'amore che il figlio sigillerà nella sua carne.

## L'ORIGINE DIVINA DELLA CARITÀ

L'adesione all'iniziativa amorosa di Dio da parte dell'uomo è ciò che la tradizione cristiana definisce «fede». Evitando le antiche riduzioni gnostiche e le moderne accentuazioni razionaliste, la fede va intesa come «adesione personale di *tutto* l'uomo a Dio che si rivela»<sup>11</sup>: «essa è, nel suo nucleo, il lasciar libero l'amore»<sup>12</sup>. All'amore non si può corrispondere che con l'amore, il che, se non è contro, è certamente più che l'assenso intellettuale accordato a verità concettuali. L'amore non è privo di logica razionale, ma nemmeno coincide con essa.

L'adesione all'amore di Dio è di natura globalmente esistenziale e non stringatamente intellettuale. Può dunque capitare che tra il vissuto e il pensato non vi sia coincidenza, al punto che qualcuno potrebbe corrispondere all'amore divino senza pensarlo e, viceversa, qualcun'altro potrebbe pensare di amare Dio senza in realtà corrispondergli. L'eventualità è tutt'altro che fantasiosa, al punto da costituire il criterio stesso del giudizio finale dipinto da Matteo al cap. 25 del suo vangelo. Quel giorno regnerà lo stupore:

<sup>11</sup> CCC 176, corsivo nostro.

<sup>12</sup> H. U. V. BALTHASAR, *Gloria. Un'estetica teologica. Nuovo Patto* (= Già e non ancora 16), Jaca Book, Milano 1977, vol. 7, 360.

dei benedetti, eredi del regno dei cieli, che scopriranno di aver corrisposto all'amore di Cristo pur avendo avuto la sola consapevolezza di compiere opere amorevoli verso i bisognosi; dei maledetti, destinati al fuoco eterno, che diventeranno consapevoli del loro rifiuto all'amore di Cristo, mentre lo erano solo dell'omissione di carità verso i bisognosi.

L'evento dell'amore di Dio, che tocca l'intimità dell'uomo inducendolo a oltrepassare il solo agire "ragionevole", trova plastica rappresentazione nella parabola evangelica del buon Samaritano. Il cuore dell'intera narrazione è racchiuso in una solo vocabolo greco – *esplagchnisthē* – traducibile con la frase: «si sentì mosso a compassione nelle sue viscere» (Lc 10, 33). Con questa parola – spiegava il card. Martini in una lettera pastorale dedicata alla carità – non dobbiamo pensare «soltanto a un risveglio di buoni sentimenti» ma a «un evento misterioso che è accaduto nel cuore del samaritano e lo ha, per così dire, attratto nello stesso movimento di misericordia con cui Dio ama gli uomini»<sup>13</sup>. La misteriosità dell'evento vissuto dal buon Samaritano potrebbe essere interpretata come l'inevitabile alone di oscurità che circonda di incomprendibilità le opere di carità. La carità divina, come l'amore romantico o passionale della cultura occidentale, sarebbe del tutto irrazionale. A questo sospetto risponde lo stesso card. Martini, scrivendo che «quando un'azione è interiormente animata dal dinamismo della carità, viene come attraversata da un'esigenza di trasparente luminosità. Colui che la compie è portato a chiedersi: perché agisco così? Fin dove posso e debbo spingermi nel gesto di carità? Chi sono io che agisco in questo modo? Chi è il fratello a cui mi dedico? Qual è la sua più profonda dignità? Qual è il vero bene che gli debbo volere? [...]. Un'azione pervasa dalla forza della carità è anche vivacizzata dalla ricerca della verità. Carità e verità si cercano reciprocamente»<sup>14</sup>.

<sup>13</sup> C. M. MARTINI, «Farsi prossimo. La carità, oggi, nella nostra società e nella chiesa. Lettera al clero e ai fedeli per l'anno pastorale 1985/86», in *Programmi pastorali diocesani 1980-1990*, EDB, Bologna 1990, 271-350: 275-276.

<sup>14</sup> MARTINI, C. M., «Farsi prossimo», 302.

## IL DINAMISMO DELLA CARITÀ

La genesi delle opere di carità ci ha condotto sino a riconoscerne l'origine nell'iniziativa amorosa di Dio. Questa acquisizione non è però sufficiente per rendere conto dell'intero dinamismo della carità. Una volta scaturita dalla sua sorgente divina come fluisce e verso dove si dirige?

Un eloquente risposta a questa domanda si trova nel celebre inno cristologico della lettera ai Filippesi, nel quale l'essenza del Dio trinitario – Padre, Figlio e Spirito santo – viene rivelata considerando la *kenosi* di Cristo Gesù,

il quale, pur essendo di natura divina, non considerò un tesoro geloso la sua uguaglianza con Dio; ma spogliò se stesso, assumendo la condizione di servo e divenendo simile agli uomini; apparso in forma umana, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e alla morte di croce (Fil 2,6-8).

Questo rovesciarsi della divinità del Figlio nella forma umana, sino a precipitare nell'abisso della morte infame, rivela la forza di gravità dello Spirito d'amore che, procedendo dal Padre e dal Figlio, attraverso l'incarnazione, morte e resurrezione di quest'ultimo si effonde universalmente sugli uomini, affinché «Dio sia tutto in tutti» (1 Cor 15,28) e gli uomini siano «al suo cospetto nella carità» (Ef 1,4).

Il dinamismo della carità scaturisce da Dio e si infonde nell'uomo, cosicché chi più si lascia raggiungere dall'amore di Dio più viene sospinto ad amare il prossimo, alla stregua di un nuotatore che, inoltrandosi verso il centro del fiume, con più forza viene trascinato lontano dalla corrente. È ciò che – come ha lucidamente illustrato Benedetto XVI nella sua prima enciclica, *Deus caritas est* – esprime il duplice comandamento dell'amore (Mt 22,37-39; Mc 12,29-31; Lc 10,27).

Amore di Dio e amore del prossimo sono inseparabili, sono un unico comandamento. Entrambi però vivono dell'amore preveniente di Dio che ci ha amati per primo. Così non si tratta più di un «comandamento» dall'esterno che ci impone l'impossibile, bensì di un'esperienza dell'amore donata dall'interno, un amore che, per sua natura, deve essere ulteriormente partecipato ad altri (n. 42).

Il dinamismo della carità è tale per cui il prossimo di coloro che amano Dio è

amato con l'amore stesso di Dio. L'amore cristiano del prossimo non è ridicibile a un'inclinazione psicologica (senso di volere il bene del prossimo), né a un volontarismo morale (si deve volere il bene del prossimo), e neppure a un'esigenza socio-politica (siamo tutti uguali). L'amore cristiano del prossimo è il presentarsi dell'amore di Dio nelle vicende dell'amore umano.

L'opera di carità nei confronti del prossimo veicola, con l'amore fraterno, l'amore stesso di Dio. Essa supera la valenza morale del bene umano compiuto e acquisisce il valore teologale dell'amore divino rivelato. Nell'opera di carità si dà a vedere l'amore del Dio invisibile.

Questa «visibilità dell'invisibile» è ciò che rende un'opera buona – benefica cioè verso un bisognoso – anche bella.

## CARITÀ E BELLEZZA

Riprendendo l'insegnamento di Tommaso d'Aquino, Hans Urs von Balthasar definisce la bellezza mediante l'intreccio delle due categorie di forma (*species*) e splendore (*lumen*)<sup>15</sup>: la bellezza è splendore dell'interiorità dell'essere nell'esteriorità di una forma percepibile. La seguente poesia ritraente il volto di un uomo, meglio di altre parole, può illustrare questa definizione della bellezza.

Tessuto permeabile dai cui pori  
i fiumi sotterranei stillano oltre la  
superficie.

Occhi che rendono partecipi più di quanto  
potrebbe fare un abbraccio,  
perché se un abbraccio porta a sé un  
corpo,  
uno sguardo accosta a sé l'anima  
dell'altro.

Labbra per consegnare al cielo,  
come aeroplani di carta,  
ciò che si ha nella mente e nel cuore.

Volto in cui ogni tratto è un intersecarsi di  
significanti dove il significato è nel  
rapporto  
tra ogni segno che lo anima<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> H. U. V. BALTHASAR, *Gloria. Un'estetica teologica. La percezione della forma* (= Già e non ancora 3), Milano, Jaca Book, 1971, vol. 1, 4.

<sup>16</sup> Sono grato a Mara Pravettoni per l'utilizzo di questo suo testo poetico.

La bellezza è rivelazione, il darsi a vedere di ciò che resta nascosto: ri-velare significa, infatti, velare ciò che si svela. «La bellezza rivela ciò che non è esaurito in una presenza visibile, l'invisibile che non si rende evidente»<sup>17</sup>. La categoria di bellezza – come ha superbamente mostrato il già citato Hans Urs von Balthasar – è particolarmente adatta ad esprimere la rivelazione cristiana, consistente nell'apparire dell'invisibile mistero trinitario di Dio nella visibilità carne di Gesù Cristo. Tenendo conto del linguaggio biblico<sup>18</sup>, alla bellezza divina può essere dato il nome di «Gloria».

Stante questa concezione della bellezza e della gloria, si può riferire alla pratica delle opere di carità l'auspicio di Gesù rivolto agli ascoltatori nel Discorso della montagna: «Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone (*tà kalà érga*) e rendano gloria (*doxásōsin*) al vostro Padre che è nei cieli» (Mt 5,16). Le opere della carità sono quelle in cui si manifesta «l'amore come opera: tanto schiettamente umano (col gran peso che in esso ha la "misericordia materiale") quanto in ciò prettamente divino (perché determinato e istigato dalla pazienza e dall'umiltà divina)»<sup>19</sup>.

La bellezza delle opere di carità, derivante dal trasparire in esse dell'amore divino, le rende gravide di una fecondità che eccede i limiti delle potenzialità solo umane. È così che la «sovrabbondanza» può essere considerata il tratto distintivo delle opere di carità<sup>20</sup>. «La prima cosa che deve saltare agli occhi del non cristiano nella fede cristiana è il fatto che essa palesamente osa molto, troppo. È troppo bello per essere vero»<sup>21</sup>.

La bellezza delle opere di carità dipende essenzialmente al loro essere

frutto dello Spirito, il quale sovrasta di gran lunga le «opere della legge», dovute agli sforzi autonomi da parte dell'uomo di praticare i comandamenti divini, e ancor più le «opere della carne», derivanti dalla sua fragilità e peccaminosità. Data però la cooperazione dell'uomo, la sovrabbondanza delle opere di carità non si risolve nella sola fecondità dello Spirito divino, poiché ad essa si aggiunge la fecondità della libertà umana. Lungi dall'essere un «tubo di gomma» in cui l'acqua d'irrigazione solo scorre, l'uomo è un «tralcio» che lo Spirito divino, come linfa, attraversando, impregna e fa crescere. Il tralcio cresciuto, a sua volta, aumenta la fecondità della vite, dilatando la possibilità di diffondersi della linfa vitale.

Per evitare equivoci, più che della sovrabbondanza delle opere di carità sarebbe opportuno parla di sovrabbondanza di carità nelle opere. Ciò che misura la smisurata eccedenza della carità non è, cioè, nell'ordine della quantità, ma della qualità. La carità sovrabbonda non laddove si fanno molte cose, ma dove si dà tutto di sé, secondo l'insegnamento dello stesso Gesù, il quale, osservando «come la folla gettava monete nel tesoro» e vedendo prima «tanti ricchi [che] ne gettavano molte» e poi «una povera vedova [che] vi gettò due spiccioli, cioè un quattrino [...] chiamati a sé i discepoli, disse loro: "In verità vi dico: questa vedova ha gettato nel tesoro più di tutti gli altri. Poiché tutti hanno dato del loro superfluo, essa invece, nella sua povertà, vi ha messo tutto quello che aveva, tutto quanto aveva per vivere» (Mc 12,41-44).

Non ogni sovrabbondanza delle opere è espressione del sovrabbondare della carità. In assenza di quest'ultima, le opere divengono, infatti, espressione di altre logiche, talvolta anche incompatibili con quella della carità.

## PATOLOGIA DELLA CARITÀ

Attirando nella verità tutta intera di Cristo (Gv 16,13), lo Spirito coinvolge l'uomo ad amare, il Padre e i fratelli, come Lui. Lo scorrere fecondo della carità esige che essa sia egualmente agganciata a Dio, come alla sua fonte, e al prossimo, quale sua foce. L'amore, come l'acqua nel terreno, la linfa nella pianta o il sangue nell'organismo dà vita nella misura in cui scorre: l'arresto impedisce ogni fecondità. Il flusso della carità è

<sup>17</sup> P. GILBERT, *Corso di Metafisica. La pazienza d'essere*, (= Piemme Theologica), Casale Monferrato (AI), Piemme, 1997, 319.

<sup>18</sup> E precisamente delle categorie anticotestamentaria di *kābôd* e neotestamentaria di *doxa*.

<sup>19</sup> H. U. V. BALTHASAR, *Solo l'amore è credibile*, Borla, Roma 1982, 123.

<sup>20</sup> L. MELINA, *Azione: epifania dell'amore. La morale cristiana oltre il moralismo e l'antimoralismo* (= Amore umano 02), Cantagalli, Siena 2008, 115.

<sup>21</sup> H. U. V. BALTHASAR, *Solo l'amore è credibile*, 104.

possibile nella misura in cui l'uomo è in contatto vivo sia con Dio, sia con il prossimo.

Nella misura in cui Dio o il prossimo finissero smarriti, il flusso della carità s'interromperebbe, esaurendosi nel caso in cui venisse meno la derivazione da Dio, o bloccandosi nel caso in cui mancasse la destinazione al prossimo.

La prima forma di interruzione – definibile come *intimismo* – è quella di chi pensa di amare Dio, prescindendo dal prossimo. L'amore per Dio, però, privo di fattiva carità verso il prossimo, risulta solo immaginato – come evidenzia Giovanni: «Se uno ha ricchezze di questo mondo e vedendo il suo fratello in necessità gli chiude il proprio cuore, come dimora in lui l'amore di Dio? Figlioli, non amiamo a parole né con la lingua, ma coi fatti e nella verità. Da questo conosceremo che siamo nati dalla verità e davanti a lui rassicureremo il nostro cuore qualunque cosa esso ci rimproveri» (1Gv 3,17-20). La stessa patologia intimista, che impedisce alla carità divina di rifluire sul prossimo, è diagnosticata da Giacomo: «Se un fratello o una sorella sono senza vestiti e sprovvisti del cibo quotidiano e uno di voi dice loro: "Andatevene in pace, riscaldatevi e saziatevi", ma non date loro il necessario per il corpo, che giova? Così anche la fede: se non ha le opere, è morta in se stessa» (Gc 2,15-17).

Opposto all'intimismo è il *volontarismo*. In questa seconda forma patologica, l'uomo s'impegna ad amare il prossimo in proprio, rinunciando alla cooperazione di Dio. Non più alimentata dalla linfa vitale dello Spirito d'amore, l'uomo sprema la sua volontà confidando nelle sue sole potenzialità. Seppure in questo caso, la situazione non sia quella della sterilità dovuta all'omissione della carità verso il prossimo, la fecondità delle opere risulta inevitabilmente compromessa. Eloquente a tale riguardo è il contrasto tra l'«uomo che confida nell'uomo» e «l'uomo che confida nel Signore» descritto dal profeta Geremia mediante il ricorso alla metafora dei due alberi. Il primo uomo «sarà come un tamerisco nella steppa, quando viene il bene non lo vede; dimorerà in luoghi aridi nel deserto, in una terra di salsedine, dove nessuno può vivere» (Ger 17,6); il secondo, invece, «come un albero piantato lungo l'acqua, verso la corrente stende le radici; non teme quando viene il

caldo, le sue foglie rimangono verdi; nell'anno della siccità non intristisce, non smette di produrre i suoi frutti (Ger 17,8). Sciogliendo la metafora, l'apostolo Paolo dichiara l'insignificanza delle opere prive della carità di Dio: «E se anche distribuissi tutte le mie sostanze e dessi il mio corpo per esser bruciato, ma non avessi la carità, niente mi giova» (1Cor 13,3).

Impedendo alla carità divina di portare frutto, l'intimismo e il volontarismo inducono nell'operare umano l'insorgere di svariate sindromi.

Per rimediare alla sterilità o all'immaturità delle opere derivante dall'assenza della carità divina, l'uomo potrebbe incrementare i suoi sforzi finendo preda dell'*attivismo*, alla stregua della già citata Marta del vangelo di Luca, «tutta presa dai molti servizi» (10,40). L'affanno a fronte della pretesa di corrispondere a tutte le incombenze nei confronti del prossimo finisce spesso per tradursi nel malcelato rancore o nell'aperto rimprovero agli altri, che non entrano nella logica dell'efficietismo.

Un possibile rimedio allo sfibrante attivismo sembrerebbe quello di pianificare razionalmente le attività, sposando quello che con termine generico e non specificamente filosofico, potremmo chiamare *utilitarismo*. In questa logica, le opere non valgono perché manifestano il bene, ma perché producono dei beni. In esse, l'utilità sociale ha il sopravvento sulla carità teologale. Di questa sindrome è emblematica rappresentazione la lamentela di Giuda in occasione dell'unzione di Betania. «Maria allora, presa una libbra di olio profumato di vero nardo, assai prezioso, cosparses i piedi di Gesù e li asciugò con i suoi capelli, e tutta la casa si riempì del profumo dell'unguento. Allora Giuda Iscariota, uno dei suoi discepoli, che doveva poi tradirlo, disse: "Perché quest'olio profumato non si è venduto per trecento denari per poi darli ai poveri?"» (Gv 12,3-5).

All'opposto del calcolo utilitarista, per il quale ogni azione gratuita sarebbe uno spreco, si trova l'*estetismo*, che fa dipendere il valore delle opere dalla loro apparenza, misurata magari in termini di riscontro mediatico. Il rilievo giornalistico e gli indici di ascolto televisivo assurgono alla funzione di «oracoli della carità», continuamente consultati nell'illusione di poter misurare la fecondità delle opere. L'effetto di questa sindrome è l'amara delusione di chi attendeva di gustare i frutti della carità e invece scopre solo sterile fogliame, come

capitò a Gesù il giorno in cui, «vedendo un fico sulla strada, gli si avvicinò, ma non vi trovò altro che foglie» (Mt 21,29). Contro la superficialità estetica risuona la sua irritata maledizione: «"Non nasca mai più frutto da te". E subito quel fico si seccò» (Mt 21,19).

La sopracitata scena giovannea dell'unzione di Betania richiama un'altra scena evangelica, propria del vangelo di Luca, nella quale il fariseo Simone dà corpo alla forma patologica del *legalismo*. Alla vista della donna, «un peccatrice di quella città», la quale, «saputo che [Gesù] si trovava nella casa del fariseo, venne con un vasetto di olio profumato; e fermatasi dietro si rannicchiò piangendo ai piedi di lui e cominciò a bagnarli di lacrime, poi li asciugava con i suoi capelli, li baciava e li cospargeva di olio profumato», Simone pensava tra sé: «Se costui fosse un profeta, saprebbe chi e che specie di donna è colei che lo tocca: è una peccatrice» (Lc 7,37-39). La ristretta visuale da cui il fariseo osserva l'opera compiuta dalla donna, gli impedisce di scorgere ciò che deborda dalla legge di purità e di riconoscere, quindi, la sovrabbondante carità che in essa fluisce.

Per quanto variabile, la patologia delle opere umane deriva dal fatto che esse sono prive di quell'"eccesso" divino che solo, può permettere di definirle – in senso proprio – opere di carità; eccesso che traspare da tutte le opere di Gesù: dal miracolo di Cana, alla moltiplicazione dei pani, sino all'opera per eccellenza della Pasqua, quand'egli, «dopo aver amato i suoi che erano nel mondo, li amò sino alla fine» (Gv 13,1), sino cioè alla misura eccedente e insuperabile dell'amore crocifisso.

Senza attardarci ulteriormente sulla patologia delle opere umane, la cui varietà è ben più ampia delle poche varianti cui si è accennato, dedichiamo piuttosto attenzione alle opere di carità. Prima di tentare una recensione delle opere in cui la carità può meglio mostrarsi, dobbiamo però riferirci al prossimo al quale la carità tende come alla sua foce. Sinora, infatti, l'accento dello studio ha privilegiato la fonte divina della carità. Focalizzando l'attenzione sul prossimo, in realtà, solo apparentemente siamo allontanati dal riferimento a Dio. Nell'umanità del prossimo, infatti, si cela la stessa divinità di Cristo, il quale, per via

dell'incarnazione, è solidale con ogni appartenente al genere umano. La solidarietà di Cristo con il prossimo da amare è tale da raggiungere l'identificazione. Egli stesso, prospetta nei seguenti termini il criterio del giudizio finale sulle opere dell'uomo: «Ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me. [...] Ogni volta che non avete fatto queste cose a uno di questi miei fratelli più piccoli, non l'avete fatto a me» (Mt 25,40.45)

## LA CARITÀ VERSO IL PROSSIMO

Il risplendere dell'amore di Cristo nelle opere belle dei cristiani verso il prossimo trova una penetrante rappresentazione nella già citata parabola del buon Samaritano (Lc 10,30-37).

La parabola annienta qualsiasi tentativo di rigida definizione della categoria di «prossimo». In realtà, più che definire «chi sia» il prossimo, essa evidenzia la doverosità per il credente di «farsi» prossimo. L'imperativo finale – «Va' e anche tu fa' lo stesso!» (Lc 10,37) – riconfigura in maniera originale l'etica della prossimità: il prossimo non è colui che posso identificare *a priori*, sulla base di alcuni elementi che me lo rendono vicino. Al contrario, il prossimo è colui che, per quanto lontano – come nel caso del nemico –, decido di avvicinare per prendermene cura. Gesù insegna senza mezzi termini che diventa prossimo chiunque si lasci commuovere visceralmente dal fratello bisognoso incontrato sulle strade della vita.

Questa «rivoluzione copernicana» circa la concezione del prossimo può apparire strana per l'odierna mentalità, abituata a pensare la dimensione individuale come staccata da quella sociale. L'individuo umano è pensato come un isolotto: nel caso sia egoista resta staccato dagli altri o peggio ancora tenta di distruggerli; nel caso sia buono si sforza di costruire dei ponti verso gli altri. Stando a questa visione gli altri non sono essenziali alla nostra vita: essi semmai ci consentono di fare qualcosa di buono, che tuttavia, più che il «giusto dovuto» può apparire come il «di più regalato». Secondo questa mentalità, la relazione con gli altri rimane comunque un dovere da compiere, magari fino all'eroismo, piuttosto che un dono da accogliere.

Per scalfire almeno un poco questo modo di pensare, conviene illustrare con qualche



esempio quanto gli altri ci siano indispensabili. Gli altri sono anzitutto quelli ci hanno consentito di venire al mondo: un bambino nasce da un uomo e una donna. Gli altri non solo ci mettono al mondo, ma al mondo pure ci consentono di stare. La cosa è quanto mai lampante nei primi anni di vita quando, senza nemmeno renderci conto, stiamo al mondo perché qualcuno si prende cura di noi. Non solo gli altri ci danno e ci mantengono in vita, ma danno vita alla nostra identità personale. Scopro di essere piccolo perché ci sono i grandi, bianco perché ci sono i neri, maschio (femmina) perché ci sono femmine (maschi), marito (moglie) perché ho moglie (marito), genitore perché ci sono figli, figlio perché ci sono genitori, fratello perché ci sono altri figli, ecc.. Ciò che vale per gli aspetti più generali vale anche per la mia individualità specifica: chi sono io lo scopro al contatto con gli altri. Senza gli altri non saprei chi mi piace, quanto sono simpatico, come so amare, ecc.. In sintesi, potremmo dire che l'essere umano è *essere-con-e-per-gli-altri*. Più che costruire ponti nei confronti del prossimo, si tratta allora di non ostruirli o abatterli.

La parabola del buon Samaritano non solo ci invita a rispolverare una visione dell'uomo legato agli altri, ma ci guida anche a riscoprire la profondità e l'ampiezza di questa alleanza. La profondità dell'alleanza invita a metter da parte il proprio tornaconto: l'interesse per la buona relazione con gli altri supera i propri interessi. La vita dell'altro è tanto interessante da scongiurare ogni altro interesse che non sia la sua cura disinteressata.

Questo compito comincia già dentro le famiglie, dove non di rado la differenza uomo-donna o genitori-figli offusca l'identità dell'altro fino a renderlo il nemico da temere o dominare. Il medesimo compito riguarda gli altri ambiti della vita quotidiana: i legami tra parenti, rovinati dalla bramosia delle spartizioni e delle eredità; il lavoro, dove l'altro è spesso il collega da sgambettare o il capo da assecondare ai fini di guadagnare punti; la parrocchia, dove senza dichiarati conflitti, i cristiani covano non di rado sordi rancori nei confronti di altri cristiani.

L'orizzonte dell'alleanza con gli altri non è limitato agli altri che si possono concretamente incontrare. A questo

riguardo si può distinguere tra il «prossimo» delle relazioni «brevi», che incontro faccia faccia e di cui sento la voce; il «tu» delle relazioni immediatamente personali (familiari, amici...); e il «socio» delle relazioni «lunghe», di cui non conosco il volto e non odo la voce; il «ciascuno» delle relazioni mediate dalle istituzioni (cittadini italiani, vittime dello tsunami...)<sup>22</sup>.

Ridurre la dimensione sociale alle relazioni brevi, quelle che prevedono un contatto diretto, affettivo con gli altri, è mal interpretare il comandamento della carità. C'è infatti un modo di prendersi cura dell'altro, assai più efficace che non quello della cura immediata e diretta, che nemmeno prevede la conoscenza dell'altro. Non sono forse importanti gli aiuti che in diverse circostanze qualcuno ha inviato in qualche parte del mondo senza che mai conoscerà chi li abbia ricevuti? Al di là di questa forma, il rimando è principalmente all'impegno sociale e politico. Non si gioca forse proprio a questo livello l'efficace assunzione di problemi quali l'immigrazione, la prostituzione, la violenza giovanile ecc.? Non è a livello politico che problemi quali la globalizzazione del mercato e il debito internazionale hanno qualche probabilità di essere considerati?

Se dunque la parabola del buon Samaritano invita a ritrovare il volto autentico dell'altro nello sconosciuto che mi vive accanto, nondimeno occorre ricordare che si è chiamati a farsi prossimo anche verso chi permarrà sconosciuto mediante le istituzioni politiche ed economiche.

Si potrebbe leggere questo duplice aspetto della carità cristiana, direttamente personale e mediamente istituzionale, nella stessa parabola del buon Samaritano. La carità direttamente personale risalta evidente dall'estrema cura con cui si approssima all'uomo ferito sulla strada: «passandogli accanto lo vide e n'ebbe compassione. Gli si fece vicino, gli fasciò le ferite, versandovi olio e vino...». Il farsi prossimo del buon samaritano non si esaurisce però nel contatto diretto con il malcapitato, ma si prolunga al di là della sua presenza fisica, mediante l'organizzazione della sua cura in una struttura con personale adeguata, la «locanda» e l'«albergatore», e l'allocazione di

---

<sup>22</sup> P. RICOEUR, «Il socio e il prossimo», in *L'amore del prossimo*, Cinisello Balsamo (Mi), Paoline, 1954, 238-251; anche in *Storia e verità*, Lungro di Cosenza (Cs), Marco Editore, 1994, 101-116.

opportune risorse economiche, i «due denari».

Dopo aver delineato la figura del prossimo rispetto al quale la carità urge di operare, è il momento di tentare una fenomenologia della carità. Lo studio del «rapporto dinamico tra la carità e il gesto concreto», infatti, non può limitarsi a rilevare che «la carità è più ampia di ogni gesto», ma deve mostrare che «la carità tende al concreto, cerca di fare tutto ciò che è possibile di volta in volta per manifestare anche nel campo sociale la vita nuova dei credenti»<sup>23</sup>. Come si manifesta, dunque, la fecondità della carità? Quali sono le opere che la carità matura? Esiste qualche criterio per recensire le opere di carità? Dal patrimonio della tradizione cristiana possiamo estrarre, a tal proposito, le cosiddette «opere di misericordia».

## LE OPERE DI MISERICORDIA

Già presenti nell'Antico testamento, i germogli della dottrina delle opere di misericordia sono evidenti nel Nuovo testamento, soprattutto in riferimento all'esempio e all'insegnamento di Gesù, come pure nelle istruzioni degli apostoli – specialmente san Paolo – alle prime comunità cristiane. L'elenco delle sette opere di misericordia corporale deriva direttamente dall'elenco delle sei azioni contemplate da Gesù nella raffigurazione del giudizio finale riportato in Mt 25, 31-46, cui viene aggiunta in epoca medievale, la sepoltura dei morti descritta in Tb 12,13 e citata in precedenti elenchi. La lettura allegorica della pagina evangelica del giudizio finale, avviata da Origine, è pure all'origine dell'elenco delle sette opere di misericordia spirituale, anch'esso fissatosi alla fine del XII secolo<sup>24</sup>. Riprendendo la strutturazione

<sup>23</sup> C. M. MARTINI, «Farsi prossimo», 310.

<sup>24</sup> Le radici bibliche di tutte e ciascuna delle quattordici opere di misericordia sono presentate da: G. CROSETTI, *Le opere di misericordia. "...tutto quello che avete fatto a uno di questi piccoli, l'avete fatto a me" (Mt 25,40)*. (= Nuovi Fermenti 40), San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 1999. Per la successiva tradizione storica si veda: I. NOYE, «Miséricordie (Oeuvre de)», in *Dictionnaire de Spiritualité*, Beauchesne, Paris 1980, t. Tome X, coll. 1328-1349.

medievale, la dottrina catechistica ha fissato l'elenco delle «azioni caritatevoli con le quali soccorriamo il prossimo nelle sue necessità corporali e spirituali»<sup>25</sup> nel seguente dittico<sup>26</sup>:

Le sette opere di misericordia corporale

1. Dar da mangiare agli affamati
2. Dar da bere agli assetati
3. Vestire gli ignudi
4. Alloggiare i pellegrini
5. Visitare gli infermi
6. Visitare i carcerati
7. Seppellire i morti

Le sette opere di misericordia spirituale

1. Consigliare i dubbiosi
2. Insegnare agli ignoranti
3. Ammonire i peccatori
4. Consolare gli afflitti
5. Perdonare le offese
6. Sopportare pazientemente le persone moleste
7. Pregare Dio per i vivi e per i morti

Al di là dell'innegabile formalità del settenario, tipica espressione dell'indole didattica della teologia medievale, le opere di misericordia corrispondono alle varie necessità cui gli uomini, nel loro corpo e spirito, vanno soggetti. Poiché Tommaso d'Aquino, meglio di altri, ha puntualmente descritto la corrispondenza delle opere di misericordia alle miserie umane, osiamo proporre la seguente pur estesa citazione<sup>27</sup>.

Le miserie corporali, o capitano durante la vita, o dopo di essa. Se durante la vita, o consistono nella mancanza di cose di cui tutti hanno bisogno; oppure consistono in eventuali particolari bisogni. Nel primo caso, il bisogno è, o interno, o esterno. I bisogni interni sono due: uno che viene soddisfatto col cibo solido, cioè la fame, e ad esso si riferisce il *dar da mangiare agli affamati*; il secondo invece viene soddisfatto col cibo umido, cioè la sete, e ad esso si riferisce il *dar da bere agli assetati*. I bisogni ordinari, poi e comuni sono due: uno riguarda il vestito, e ad esso si riferisce il *vestire gli ignudi*; l'altro riguarda l'alloggio, e ad esso si riferisce *l'alloggiare i pellegrini*. Parimenti, i bisogni speciali, o dipendono da una causa intrinseca, come la malattia, e qui abbiamo il *visitare gli infermi*, oppure da una causa estrinseca, e

<sup>25</sup> CCC 2447.

<sup>26</sup> *Catechismo della Chiesa Cattolica. Compendio*, Libreria Editrice Vaticana - San Paolo, Città del Vaticano - Cinisello Balsamo (Mi) 2005, 178.

<sup>27</sup> TOMMASO D'AQUINO, *Summa Theologiae*, II-II, 32, 2. Nell'introdurre l'articolo citato (arg. 1), Tommaso riferisce dell'uso di elencare le opere di misericordia tramite i due versi: «*Visito, poto, cibo, redimo, tego, colligo, condo*» per le opere corporali, e: «*Consule* (valido anche per l'insegnare), *castiga, solare, remitte, fer, ora*».

ad esso si riferisce la *riscattare i prigionieri*. Dopo la vita poi ai morti si dà la *sepoltura*.

Analogamente, ai bisogni spirituali si soccorre con atti spirituali in due maniere. Primo, chiedendo l'aiuto di Dio: e per questo abbiamo la *preghiera*, con la quale si prega per gli altri. Secondo, offrendo l'aiuto fraterno: e questo in tre modi. Primo, contro le deficienze dell'intelletto: contro quelle dell'intelletto speculativo, offrendo il rimedio dell'*insegnamento*; e contro quelle dell'intelletto pratico offrendo il rimedio del *consiglio*. – Secondo, abbiamo le deficienze dovute alle passioni delle potenze appetitive, la più grave delle quali è l'afflizione o tristezza; e ad essa si rimedia con la *consolazione*. Terzo, ci sono le deficienze dovute al disordine di certi atti: e queste si possono considerare sotto tre aspetti. In primo luogo dal lato di chi pecca, cioè in quanto dipendono dal suo volere disordinato: e allora abbiamo un rimedio nella *correzione*. In secondo luogo dal lato di chi subisce la colpa: e allora, se gli offesi siamo noi, possiamo rimediare *perdonando* l'offesa; se invece gli offesi sono Dio e il prossimo, allora «non dipende da noi perdonare», come dice S. Girolamo. In terzo luogo ci sono le tristi conseguenze dell'atto disordinato, che gravano su quelli che convivono col peccatore, anche contro la sua volontà: e ad esse si rimedia *sopportando*; specialmente nei riguardi di coloro che peccano per fragilità, secondo le parole di S. Paolo: «E dobbiamo noi forti sopportare le debolezze dei deboli». E questo bisogna farlo non solo sopportando dei deboli gli atti disordinati, ma qualsiasi altro loro peso, secondo l'espressione dell'Apostolo: «Portate i pesi gli uni degli altri».

La distinzione delle opere di misericordia in corporali e spirituali, pur corrispondendo alla duplice natura dell'uomo, non può essere irrigidita sino a dimenticare la spiritualità delle opere corporali e la corporeità di quelle spirituali. La cura fisica del corpo, trattandosi del corpo di una persona, è benefico per la spirito personale e, viceversa, la cura dello spirito della persona favorisce il suo benessere psico-fisico. Una malattia oggi assai diffusa, la cosiddetta «depressione», costituisce prova evidente di come cause fisiche, psichiche e spirituali convergano nel dar luogo alla patologia, e di converso, di come la miglior cura debordi dalla somministrazione medica di psicofarmaci e auspichi un sano contesto relazionale e spirituale. Già la sapienza popolare, del resto, conosce l'importanza di tenere alto "il morale" dell'ammalato.

Il doppio settenario delle opere di misericordia mette in luce, pur entro i limiti di un paradigma che non pretende di esaurirle, le svariate forme che il flusso della carità assume quando si condensa in opere. La varietà delle forme è, d'altra parte, l'apparire in opera della medesima

carità. L'unità plurale delle opere di misericordia è espressa dalla tradizione teologica, ed in particolare da Tommaso, mediante la loro riconduzione all'unico atto dell'elemosina, nel quale la carità si esterna<sup>28</sup>.

La considerazione delle opere di misericordia quali forme molteplici dell'unico atto di elemosina trae spunto dal significato del nome, risalente al greco *eleēmosúnē*, derivante da *éleos*, compassione. Lo spunto semantico invita a considerare l'elemosina quale opera-emblema della carità, in linea del resto con l'insegnamento della Chiesa, secondo il quale «fare l'elemosina ai poveri è una delle principali testimonianze della carità fraterna: è pure una pratica di giustizia che piace a Dio»<sup>29</sup>.

Il rilievo dell'elemosina in ordine al tradursi in opera della carità è già chiaro nella Chiesa delle origini, come si evince dal rilievo attribuito da Paolo all'organizzazione della colletta nelle Chiese dell'Acaia in favore della comunità madre di Gerusalemme (2Cor 8-9). Nel perorare la causa di quella che può essere definita «la più grande opera di carità assistenziale del cristianesimo primitivo»<sup>30</sup>, l'Apostolo rappresenta il flusso della carità che originando da Dio (8,1), attraverso Cristo (8,9), s'infonde nel cuore dei credenti (8,16), abbondando al punto da far loro «compiere generosamente tutte le opere di bene» (9,8), cosicché non solo provvedano alle «necessità dei santi», ma anche inducano da parte dei beneficiati «molti ringraziamenti a Dio» (9,12). Il flusso circolare della carità che da Dio proviene e a Dio ritorna viene riassunto da Paolo con la metafora vegetale: «Colui che somministra il seme al seminatore e il pane per il nutrimento, somministrerà e moltiplicherà anche la vostra semente e farà crescere i frutti della vostra giustizia. Così sarete ricchi per ogni generosità, la quale poi farà salire a Dio l'inno di ringraziamento per mezzo nostro» (2Cor 9,10-11).

<sup>28</sup> Tommaso considera la *dilectio* quale atto principale della carità, che genera quali effetti interni all'uomo: la gioia, la pace e la misericordia, e quali effetti esterni: la beneficenza, l'elemosina e la correzione fraterna.

<sup>29</sup> CCC 2447.

<sup>30</sup> J. GNILKA, *Paolo di Tarso. Apostolo e testimone* (Supplementi al Commentario Teologico del Nuovo Testamento 6), Paideia, Brescia 1998, 197.

## LE STRUTTURE DI CARITÀ

Delineando più sopra la figura del prossimo cui rivolgere la carità accolta da Dio abbiamo distinto la figura del socio, inteso come quel prossimo con cui non si è in relazione diretta, a tu per tu, ma in relazione mediata da una qualche istituzione. La riflessione sulle opere di misericordia verso il prossimo deve allora proseguire considerando la fisionomia istituzionale che esse assumono qualora la carità venga rivolta ai soci.

L'organizzazione della carità su scala sociale ha prodotto delle «strutture di carità»<sup>31</sup>, dovute al convergere delle azioni di molte persone e dei beni a loro disposizione per il servizio del prossimo. La consistenza e la complessità assunte da queste strutture nel recente passato – si pensi anche solo al numero di volontari che operano nella Caritas, dal livello parrocchiale a quello internazionale – attribuisce loro un notevole peso. Il «peso delle opere di carità»<sup>32</sup> dice, anzitutto e positivamente, la grande considerazione di cui gode l'esercizio della carità e l'ingente dispendio di energie e mezzi per esercitarla. Se «peso» è il significato proprio del vocabolo ebraico *kābôd*, gloria, allora vi è un peso delle opere di carità che consiste nella loro potenzialità di manifestare la carità dando gloria a Dio. D'altra parte, il peso della opere di carità, realisticamente, allude anche all'intralcio che le «strutture» potrebbero arrecare al fluire della carità divina nelle opere umane. Come l'armatura prestata da Saul al giovane Davide impediva a costui di affrontare il gigante Golia<sup>33</sup>, così

<sup>31</sup> Con il *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa* (Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2004), si potrebbe altrimenti definirle «strutture di solidarietà» (n. 193). Nella logica del discorso che siamo andati facendo, ritengo più pertinente l'espressione «strutture di carità».

<sup>32</sup> Riprendo l'espressione dalla relazione al 32° Convegno Nazionale delle Caritas diocesane, «Amiamoci coi fatti e nella verità» (1Gv 3,18). *I volti, le opere, il bene comune*, svoltosi a Santa Maria degli Angeli – Assisi, 23-26 giugno 2008, da parte di: G. PEREGO, *Il valore dell'opera di carità... Provocazioni da un cammino fatto insieme*, reperito sul sito: [http://s2ew.caritasitaliana.it/caritasitaliana/pdf/32esimo\\_convegno/Perego.pdf](http://s2ew.caritasitaliana.it/caritasitaliana/pdf/32esimo_convegno/Perego.pdf).

<sup>33</sup> Cf 1Sam 17,38-39.

la macchina organizzativa ecclesiale potrebbe penalizzare la testimonianza della carità presso il mondo. L'irrigidirsi burocratico o efficientista delle «strutture di carità» rischierebbe addirittura di trasformarle in «strutture di peccato»<sup>34</sup>.

Nelle seguenti pagine rifletteremo sulla testimonianza fattiva della carità dentro la Chiesa e nel mondo, avvalendoci dell'insegnamento magisteriale di Benedetto XVI nella sua prima enciclica *Deus caritas est*.

## LA CARITÀ NELLA CHIESA

Il sorgere di istituzioni caritative è fenomeno che da sempre accompagna l'esercizio personale della carità: la già ricordata colletta organizzata dalle Chiese di Macedonia e d'Acacia in favore della chiesa di Gerusalemme costituisce una prova evidente.

Nei primi secoli dell'impero cristiano d'Occidente, come pure nell'Impero bizantino, l'assistenza caritativa ai bisognosi si struttura nei villaggi sotto il patrocinio del principe, del vescovo, di persone facoltose mediante la costruzione di ricoveri<sup>35</sup>. Luoghi privilegiati di ospitalità sono soprattutto i monasteri, che esercitano la mediazione tra benefattori e poveri. Nei villaggi cristiani, il costituirsi delle confraternite e l'associarsi di notabili agevola l'esercizio dei doveri di carità verso i più bisognosi. Lo sviluppo dei pellegrinaggi in epoca medievale incrementa l'edificazione di strutture di accoglienza. Numerosi ordini religiosi nascono e si specializzano nella sensibilizzazione verso i poveri, nella cura degli ammalati, nell'assistenza ai bisognosi. L'ininterrotta storia dell'attività caritativa cristiana conosce speciali fioriture in taluni periodi, come, ad esempio, nel secolo XIX, particolarmente ricco di congregazioni e di opere in cui la carità assume pronunciatissimi tratti istituzionali. In seguito al Concilio Vaticano II, ai diversi livelli dell'istituzione ecclesiale è stata fondata la Caritas quale nuovo strumento della carità della Chiesa. Insomma, il «fiuto della carità» non è mai mancato ai cristiani di ogni epoca, sempre in prima linea nella scoperta e nella

<sup>34</sup> *Compendio della Dottrina sociale della Chiesa*, 193.

<sup>35</sup> I tratti essenziali di questa storia sono riportati in: I. NOYE, «Miséricordie (Oeuvre de)» 1339-1341.1345-1348.

cura delle molteplici e nuove forme di povertà.

Fondamentalmente, la carità divina si comunica nella Chiesa in un triplice modo: nell'annuncio della Parola, che racconta dell'amore di Dio; nella celebrazione dei Sacramenti, che effondono l'amore di Dio nel cuore dei credenti; nel servizio della Carità, attraverso il quale l'amore di Dio crea la comunione con il prossimo. Il servizio della carità, pertanto, «non è per la Chiesa una specie di attività di assistenza sociale che si potrebbe anche lasciare ad altri, ma appartiene alla sua natura, è espressione irrinunciabile della sua stessa essenza»<sup>36</sup>.

La carità ecclesiale anima anzitutto la vita dei fedeli dentro la chiesa. Il rilievo concreto della carità intraecclesiale è illustrato nel libro degli Atti degli Apostoli, il quale informa di come nella prima comunità cristiana, «tutti coloro che erano diventati credenti stavano insieme e tenevano ogni cosa in comune; chi aveva proprietà e sostanze le vendeva e ne faceva parte a tutti, secondo il bisogno di ciascuno» (Atti 2,44-45).

Nel corso dei secoli, per via anche del notevole accrescimento della Chiesa, questa forma radicale di comunione materiale si è ristretta pressoché esclusivamente alle comunità monastiche e religiose. Non sono per questo mancate, lungo tutta la storia del cristianesimo e ai nostri giorni in modo particolare, grandi azioni caritative che hanno mostrato quanta circolazione di beni si possa realizzare: si pensi al sostegno alle cosiddette «chiese missionarie». Nemmeno mancano, anche oggi, gruppi di famiglie che sperimentano forme di condivisione economica, ricordando profeticamente che la messa in comune dei beni non è un *optional*, ma un'espressione essenziale della comunione dei cristiani<sup>37</sup>. La dottrina sociale della Chiesa, peraltro, annovera tra i suoi capisaldi la «destinazione universale dei beni», principio che, pur non opponendosi al diritto di proprietà privata, non lo riconosce come «assoluto e intoccabile», ma lo considera come un

mezzo in vista del bene comune<sup>38</sup>. Al di là comunque della forma che la condivisione dei beni tra i cristiani assume, l'irrinunciabile condizione dalla quale essi non possono prescindere, a meno di rendere evanescente la loro comunione d'amore, è che «all'interno della comunità dei credenti non deve esservi una forma di povertà tale che a qualcuno siano negati i beni necessari per una vita dignitosa»<sup>39</sup>.

## LA CARITÀ NEL MONDO

La carità ecclesiale non è ristretta dentro la Chiesa, ma ne valica i confini visibili: come l'amore di Dio, essa non può che essere universale. Innervando il processo di civilizzazione, l'esercizio ecclesiale della carità ha contribuito a maturare nella società e negli Stati la coscienza del dovere di solidarietà che, stante la globalizzazione contemporanea, urge di essere estesa al mondo intero, facendo funzionare al meglio le numerose istanze internazionali preposte alla cooperazione tra i popoli.

Irradiandosi nel mondo, la carità della Chiesa entra in contatto con il mondo e la sua giustizia. Quale rapporto intercorre tra carità ecclesiale e giustizia mondiale? «Alla struttura fondamentale del cristianesimo appartiene la distinzione tra ciò che è di Cesare e ciò che è di Dio (cfr *Mt* 22, 21), cioè la distinzione tra Stato e Chiesa.[...] Le due sfere sono distinte, ma sempre in relazione reciproca»<sup>40</sup>.

L'impegno di promuovere e salvaguardare la giustizia nella società e nello Stato è compito precipuo della politica, la quale, però «è più che una semplice tecnica per la definizione dei pubblici ordinamenti: la sua origine e il suo scopo si trovano appunto

<sup>36</sup> BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 25.

<sup>37</sup> S. OMACINI, *Le comunità di famiglie. Una risorsa da scoprire (= Famiglia Duemila 25)*, San Paolo, Cinisello Balsamo (Mi) 2003.

<sup>38</sup> «La destinazione universale dei beni comporta dei vincoli sul loro uso da parte dei legittimi proprietari. La singola persona non può operare a prescindere dagli effetti dell'uso delle proprie risorse, ma deve agire in modo da perseguire, oltre che il vantaggio personale e familiare, anche il bene comune. Ne consegue che il dovere da parte dei proprietari di non tenere inoperosi i beni posseduti e di destinarli all'attività produttiva, anche affidandoli a chi ha il desiderio e capacità di avviarli a produzione»: PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, 178.

<sup>39</sup> BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 20.

<sup>40</sup> BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 28.

nella giustizia». Se non è governato secondo giustizia – osserva Benedetto XVI citando un detto già di Agostino – uno Stato si riduce a «una grande banda di ladri».

Nell'ardua ricerca della giustizia all'interno della società, spesso lacerata da interessi privati e violenze intestine, la Chiesa è chiamata a portare il suo contributo affinché la ragione umana non smarrisca la via del bene comune. Quando però si parla di «dottrina sociale della Chiesa», non si intende rivendicare un potere della Chiesa sullo Stato e nemmeno imporre un progetto di società a coloro che non si riconoscono nella fede e nella morale cristiana, quanto piuttosto indicare principi, criteri e valori che possono contribuire alla «purificazione della ragione» e al «risveglio delle forze morali», in vista del riconoscimento e della realizzazione della giustizia<sup>41</sup>.

Ciò che la Chiesa in quanto popolo di credenti e Magistero di pastori non opera direttamente, ovvero l'attività politica, si prospetta ai fedeli laici come compito. In quanto cittadini dello Stato, «essi sono chiamati a partecipare in prima persona alla vita pubblica»<sup>42</sup>, ispirando la loro autonoma e responsabile mediazione politica ai principi della dottrina sociale della Chiesa.

L'impegno per la giustizia, anche direttamente politico come nel caso dei fedeli laici, potrebbe indurre l'idea che la giustizia sia sufficiente all'uomo e che la carità, invece, sia un modo subdolo per mantenere l'ingiustizia sociale. Di fatto, questa idea è un'obiezione rivolta all'attività caritativa della Chiesa, che Benedetto XVI non manca di considerare.

I poveri, si dice, non avrebbero bisogno di opere di carità, bensì di giustizia. Le opere di carità - le elemosine - in realtà sarebbero, per i ricchi, un modo di sottrarsi all'instaurazione della giustizia e di acquietare la coscienza, conservando le proprie posizioni e frodando i poveri nei loro diritti. Invece di contribuire attraverso singole opere di carità al mantenimento delle condizioni esistenti, occorrerebbe creare un giusto ordine, nel quale tutti ricevano la loro parte dei beni del mondo e quindi non abbiano più bisogno delle opere di carità<sup>43</sup>.

Pur ammettendo il risvolto di verità contenuto in questa argomentazione lo

<sup>41</sup> BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 28-29.

<sup>42</sup> BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 29.

<sup>43</sup> BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 26.

stesso Benedetto XVI smaschera l'ideologia che vi soggiace.

L'affermazione secondo la quale le strutture giuste renderebbero superflue le opere di carità di fatto nasconde una concezione materialistica dell'uomo: il pregiudizio secondo cui l'uomo vivrebbe «di solo pane» (*Mt* 4, 4; cfr *Dt* 8, 3) – convinzione che umilia l'uomo e disconosce proprio ciò che è più specificamente umano<sup>44</sup>.

Peggio ancora, la rinuncia all'attività caritativa per far fronte al bisogno qui e ora del povero, in vista di una migliore giustizia che andrebbe creata, finirebbe per sacrificare sull'altare di una futura e dubbia giustizia sociale coloro che, al presente, attendono giuste condizioni di vita. Si comprende allora perché «l'amore – *caritas* – sarà sempre necessario, anche nella società più giusta»<sup>45</sup>.

### TRE CARATTERI DELLA CARITÀ

L'indispensabile e insostituibile apporto della carità alla giustizia può essere apprezzato indicando alcuni elementi costitutivi dell'amore cristiano, quali l'immediatezza, la gratuità e l'umiltà.

*L'immediatezza.* La carità cristiana, luminosamente illustrata nella parabola del buon Samaritano, è in prima istanza «la risposta a ciò che, in una determinata situazione, costituisce la necessità immediata». Tale risposta esige negli operatori «innanzitutto la competenza professionale» di chi sa «fare la cosa giusta nel modo giusto», affrontando l'emergenza e disponendo le condizioni per il proseguimento della cura. La competenza professionale non è però sufficiente. Agli operatori è necessaria «soprattutto, la "formazione del cuore"», cosicché l'amore stesso di Dio, accolto mediante la fede, possa raggiungere mediante la loro opera il prossimo<sup>46</sup>. Innervato dall'amore di Dio, l'amore per il prossimo non è il solo dare qualcosa di sé, ma diviene il partecipargli se stessi. Solo così, peraltro, il giusto servizio diviene dono d'amore. «Perché il dono non umilia l'altro, devo dargli non soltanto qualcosa di mio ma me stesso, devo essere presente nel dono come persona»<sup>47</sup>.

<sup>44</sup> BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 28.

<sup>45</sup> BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 28.

<sup>46</sup> BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 31a.

<sup>47</sup> BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 34.

*La gratuità.* Affinché nel servizio competente al prossimo brilli il dono personale dell'amore, la carità dovrà essere e mantenersi gratuita. Ogni altro scopo, nella misura in cui condiziona il servizio prestato a qualche interesse più o meno dichiarato, impedisce all'amore di essere disinteressato. In particolare, occorre vigilare sulla tentazione del proselitismo, che subordina il servizio della carità all'adesione alla religione cristiana<sup>48</sup>. Nessun buon fine, fosse anche la conversione di tutti gli uomini, legittima la riduzione dell'amore a mezzo: l'amore non ammette altro motivo che se stesso, e se anche spera nell'adesione dell'altro cui è donato, si sottomette alla sua libera corrispondenza. La gratuità dell'amore per il prossimo scaturisce, del resto, dal fatto che il cristiano che lo offre lo ha ricevuto gratuitamente da Dio. I cristiani sono autentici nella misura in cui amano non per sforzo autonomo, ma per grazia ricevuta. La credibilità dell'amore di Dio per gli uomini è affidata al suo essere offerto per nulla in cambio. Un amore così gratuito è difficile a credersi e gli uomini saranno sempre sospettosi circa la sua effettiva gratuità. Eppure, solo un amore così gratuito rende credibili i figli del Padre celeste, «che fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni, e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti» (Mt 5,45).

*L'umiltà.* Poiché la carità è il dono che Dio fa ai cristiani di amare con il suo stesso amore, essa non potrà che essere esercitata nell'umiltà: «Chi è in condizione di aiutare riconosce che [...] non è suo merito né titolo di vanto il fatto di poter aiutare. Questo compito è grazia»<sup>49</sup>. L'umiltà di chi riconosce che il servizio della carità non è un prodotto delle proprie forze, ma una grazia ricevuta da Dio, è la risorsa per affrontare la smisuratezza dei bisogni degli uomini. Di fronte ai mali ingenti e ricorrenti del mondo, che la potenza degli odierni strumenti di informazione permette di conoscere ovunque si presentino, aumenta la tentazione di chi «pretende di fare ora quello che il governo del mondo da parte di Dio, a quanto pare, non consegue», oppure di chi, al contrario, si rassegna «all'inerzia sulla base

<sup>48</sup> BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 31c.

<sup>49</sup> BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 35.

dell'impressione che, comunque, nulla possa essere realizzato»<sup>50</sup>. L'umiltà di fronte alla sproporzione dei bisogni educa all'affidamento di se stessi e del proprio servizio caritativo a Dio, permanendo a Lui aggrappati anche quando non si vede altra possibilità che quella di gridare la propria e altrui sofferenza. Il servizio della carità si apre allora spontaneamente alla preghiera.

Spesso non ci è dato di conoscere il motivo per cui Dio trattiene il suo braccio invece di intervenire. Del resto, Egli neppure ci impedisce di gridare, come Gesù in croce: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (Mt 27, 46). Noi dovremmo rimanere con questa domanda di fronte al suo volto, in dialogo orante: «Fino a quando esiterai ancora, Signore, tu che sei santo e verace?» (Ap 6, 10)<sup>51</sup>.

## EPILOGO

Il valore o il limite delle opere di carità deriva, rispettivamente, dal favorire o dall'impedire il manifestarsi dell'amore di Dio. Il riscontro del loro valore o limite è dato dal riconoscimento degli uomini che le vedono: le opere di carità valgono se dispongono alla gloria di Dio; sono afflitte, invece, dal limite se solo suscitano la lode per gli uomini. Al fine di valorizzare le opere di carità liberandole dalle ristrettezze dei loro limiti umani, Gesù indicò l'atteggiamento con cui compierle.

Quando invece tu fai l'elemosina, non sappia la tua sinistra ciò che fa la tua destra, perché la tua elemosina resti segreta; e il Padre tuo, che vede nel segreto, ti ricompenserà» (Mt 6,2-4).

Il valore e i limiti delle opere di carità sfuggono ultimamente al giudizio umano e sono custoditi nel segreto di Dio. Sollevati dal peso di giudicare il risultato delle loro opere, agli uomini restano la preghiera e la speranza ben espresse dalla liturgia ambrosiana quando auspica che «in ogni azione nostra sfavilli la tua gloria»<sup>52</sup>.

<sup>50</sup> BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 36.

<sup>51</sup> BENEDETTO XVI, *Deus caritas est*, 38.

<sup>52</sup> *Liturgia Ambrosiana delle Ore, Ufficio della lettura, Inno del giovedì della prima settimana del tempo ordinario.*

