

LA MISERICORDIA COME 'PRINCIPIO
PEDAGOGICO'.
LA POIESI DI UNA NUOVA FORMA COMUNICATIVA
Gaspare Pitarresi

“La Misericordia di Dio non è un’idea astratta, ma una realtà concreta con cui Egli rivela il suo amore come quello di un padre e di una madre che si commuovono fino dal profondo delle viscere per il proprio figlio. È veramente il caso di dire che è un amore “viscerale”. Proviene dall’intimo come un sentimento profondo, naturale, fatto di tenerezza e di compassione, di indulgenza e di perdono”¹.
Papa Francesco

157

Introduzione

Posto che la “misericordia umana” è la “forma concreta della misericordia di Dio nel mondo”² e non costituisce quindi un’idea astratta, l’obiettivo che ci poniamo con il presente contributo è quello di captare l’inaugurazione di una nuova forma di “comunicazione” a partire dalla Misericordia.

¹ Francesco, *Misericordiae Vultus*. Bolla di indizione del Giubileo straordinario della Misericordia, 11 Aprile 2015, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015, pp. 183-184.

² Cfr. M. Naro, *Teologia della misericordia, teologia dalla misericordia*, in: G. Alcamo (cur.), *Con il cuore di Padre. Rivelazione di Dio e stile pastorale per la Chiesa*, Paoline, Milano 2016, p. 85.

Oggi l'idea di Misericordia, la cui immediata traduzione può essere quella di *compassione*³ (*cum patior*), in recenti studi di psicologia e pedagogia è sovente espressa tramite il termine *empatia* o *enteropatia*⁴. Il fenomeno dell'empatia è stato definito come:

Atto intenzionale ed esperienziale *eterocentrato*, che consente cioè il riconoscimento dell'alterità personale, in una più ampia epistemologia dei vissuti coscienziali concepita quale *analitica fenomenologica della persona umana*. Di tale riconoscimento si può parlare soprattutto a proposito dell'appartenenza alla medesima specie umana che sperimentano ogni giorno persone di etnie e culture molto diverse o distinte tra loro in base a età, sesso, linguaggio, classe sociale. Si danno diversi casi di entropatia, dal suo più semplice, immediato aspetto di percezione o intuizione dell'altra esistenza alle forme di

³ Già nel Vecchio Testamento Dio sceglie la modalità di "entrare nella cultura di un popolo" per costituire un'alleanza. Il vocabolario veterotestamentario dispone di ampia teoria di lemmi atti a significare la misericordia di Dio: il termine ebraico *rahamim*, che deriva da *rehem*, ovvero grembo materno, le "viscere materne"; *oiktirmós* indica la *compassione*, la *commozione* e la disponibilità ad aiutare; *éleos* che sta ad indicare il sentimento di commozione; il rapporto tra misericordia e giustizia, invece, è espresso dal termine *hesedh*, che può rendersi con amicizia, favore immediato, grazia. Il termine biblico che ci fa cogliere a pieno l'idea di Misericordia è *lebh*, cuore. Uno dei volti del Dio vetero-testamentario - mutuando le parole del profeta Osea 11, 8 - è quello di un Dio che si muove a compassione, che si *commuove*. Nessuna traduzione sarebbe in grado di restituirci la ricchezza di senso dell'amore smisurato e appassionato di Dio per la sua creatura. La stessa compassione emerge in Esodo 3,7, ove si dice che Dio "scende", mosso a compassione, in ascolto del grido di sofferenza del suo popolo. Una 'compassione' che sarà promessa poi in Esodo 6,7 si da instaurare un'amicizia misericordiosa duratura. La Misericordia, dunque, manifesta la realtà intima di Dio: «l'essere di Dio è esistenza per il suo popolo e con il suo popolo» (W. Kasper). È nel volto di Gesù che la Misericordia spiega e dispiega l'essere di Dio-per-l'altro, nel "qui e adesso" della storia.

⁴ Si tratta di un "atto" importantissimo evidenziato dalla lezione della fenomenologia, da Husserl prima e Stein dopo: "Fra i nostri diversi vissuti, ce n'è uno che definiamo *Einfühlung*, e la sua peculiarità è farci sentire immediatamente che stiamo in contatto con un altro essere umano, di modo tale che possiamo dire "noi". [...] *Entropatia* vuol dire che sento l'esistenza di un altro essere umano, come me: è, pertanto, una sensazione immediata di somiglianza". A. Ales Bello, *Introduzione alla fenomenologia*, Aracne, Roma 2009, pp. 44-45.

rispetto che generano comprensione e presentano motivi di reciprocità e di associazione, fino all'atto di immedesimazione nel sentire dell'altro.⁵

Trascendendo il piano dell'analisi fenomenologica degli atti di empatia, la riflessione proposta di seguito vuole invitarci ad un confronto diretto con un'esperienza di vita concreta. Muovendo da questa considerazione, "la virtù dell'empatia diviene allora un modo d'essere, un caratteristico stile esistenziale e un'esperienza di valore che può investire ogni incontro, realizzarsi con ogni interlocutore; per tale ragione, essa promuove un'azione trasformante per quanti prendono parte al processo e alla sua dinamica propria"⁶.

La Misericordia, del resto, colta nel suo aspetto etimologico, biblico e pastorale, non è che dimostrazione di un movimento di "decentramento" verso l'altro, atto che implica comunque una revisione del paradigma educativo *tout court* e al contempo predilige nel dialogo la scelta etica (responsabilità-per-l'altro), per inaugurare, tramite gesti concreti e visibili, una profonda e proficua "cultura del contatto".

⁵ G. Morselli, "Mettere al mondo". *Dialegesthai. Rivista telematica di filosofia* [in linea], anno 17 (2015) [inserito il 30 dicembre 2015], disponibile su World Wide Web: <http://mondodomani.org/dialegesthai/>, [108 KB], ISSN 1128 -- 5478.

⁶ A. Bellingreri, *Il metodo educativo "centrato sull'empatia"* in "Studium Educationis", 2/2013, p. 14.

L'urgenza di misericordia

L'atteggiamento di ostilità oggi molto frequente nei confronti dell'altro in quanto diverso, verso i migranti *in primis*, affonda le sue radici più recenti nell'ideologia nazista, la quale invogliava al disprezzo dell'uomo. La lezione che le nostre società occidentali hanno raccolto dalle pagine di storia del XX secolo può riassumersi nel tentativo-bisogno di prevaricazione sull'altro e sulla sua cultura, sì da elevare "un atteggiamento dei forti", al fine di esprimere se stessi. La conseguenza immediata è l'incapacità di abitare il limite, tant'è che:

Quando l'uomo dimentica di abitare il limite, non è più capace di prossimità e pretende di abitare nella totalità. Ma il pensiero di totalità non riconosce più alcuna esteriorità, differenza e diventa totalitarismo, nazismo e olocausto. Educare dopo i fallimenti del XX secolo significa allora accettare di abitare il limite, condizione per rispondere sinceramente "eccomi" al volto che mi fa visita⁷.

160

Eppure, "un punto resta comunque assodato: di fronte allo straniero, cede ogni possibile linguaggio dell'unicità"⁸. Lo "straniero" ci inquieta perché rivela la nostra stessa estraneità, la non coincidenza interna a noi stessi, poiché l'identità non è un dato da cui si possa partire, quanto piuttosto il risultato di un cammino attraverso il quale si giunge a riconoscere la propria identità soltanto attraverso la relazione con l'altro uomo⁹.

La presenza dell'altro, dello "straniero" ci costringe a ridestare una capacità e una necessità ormai sopita, anzi

⁷ S. Curci, *Pedagogia del volto. Educare dopo Lévinas*, editrice Missionaria Italiana, Bologna 2002, p.109.

⁸ U. Curi, *Straniero*, Raffaello Cortina, Milano 2011, p. 13.

⁹ Cfr. M. Ghilardi, *Filosofia dell'interculturalità*, Morcelliana, Brescia 2012, p. 131.

repressa in noi, ossia quella di comunicare. Il sorgere di questo bisogno fa paura, rende nudi, depauperava l'individualità di ciascuno di noi. Di fronte a quest'atteggiamento è significativa la trasmutazione di senso dei termini "compassione" e "misericordia", i quali appaiono sempre più desueti, privi di consistenza o intesi come stati d'animo dal sapore esclusivamente sentimentalista. Gli studi più recenti nel settore delle scienze umane si sono sforzati di plasmare un nuovo paradigma di Vita nella forma della *compassione* come "capacità di comprensione", giacché "l'empatia è atto *originario* in primo luogo perché è atto di costituzione dell'altro da me come soggetto che ha parte al mio stesso mondo; ma soprattutto perché la costituzione dell'altro io è la condizione di possibilità per la costituzione del proprio io"¹⁰.

161

Il teologo Walter Kasper in *Misericordia. Concetto fondamentale del Vangelo – chiave di vita cristiana* - opera che sembra aver sollecitato il pontificato di papa Francesco¹¹ -, con grande lucidità e arguzia sottolinea l'urgenza della promozione del concetto di *humanitas* attraverso "relazioni empatiche". In uno dei passaggi introduttivi, il teologo afferma che:

Entrare nel mondo dei sentimenti, dei pensieri e della vita di un'altra cultura e di un altro popolo è inoltre un presupposto fondamentale per un incontro interculturale, per stabilire un clima di pace e di

¹⁰ A. Bellingreri, *Il superficiale, il profondo. Saggi di antropologia pedagogica*, Vita e Pensiero, Milano 2006, p. 31.

¹¹ Mi si permetta questa allusione, dal momento che lo stesso Pontefice, durante il suo primo *Angelus* a Piazza San Pietro (17 marzo 2013) esordì di essersi preparato al conclave leggendo questo libro del cardinale Kasper.

collaborazione tra religioni e culture e per praticare una politica e una diplomazia che mirano alla pace [...] Non dobbiamo intendere il termine *compassione* solo nel senso di un comportamento compassionevole, ma in esso devono echeggiare anche il termine *passione* e un comportamento appassionato di fronte alle ingiustizie colossali che esistono nel nostro mondo, così come deve echeggiare l'invocazione della giustizia¹².

Il secolo in cui viviamo ci obbliga a una serie di considerazioni sulla Misericordia. Il monito è immediato: "In effetti, - continua il cardinal Kasper - dovremmo tacere su Dio, se non sapessimo annunciare di nuovo agli uomini immersi in tanta miseria fisica e spirituale, il messaggio della sua misericordia. Dopo tutte le esperienze del XX secolo e dopo quelle dell'appena iniziato XXI secolo la questione della misericordia di Dio e degli uomini misericordiosi è oggi più urgente che mai"¹³.

162

Imparare a guardarsi dal di fuori

Antonio Bellingreri¹⁴, da molto tempo versato nello studio dell'empatia quale virtù pedagogica, sostiene che "è possibile leggere la storia dell'educazione e della pedagogia *sub specie emphatheias*"¹⁵. In verità, percorrendo le analisi di Edith Stein, filosofa formata alla

¹² W. Kasper, *Misericordia. Concetto fondamentale del Vangelo – chiave di vita cristiana*, Queriniana, Brescia 2013, p. 33.

¹³ Ivi, p. 14.

¹⁴ Il professore Antonio Bellingreri, ordinario di Pedagogia Generale presso l'Università degli Studi di Palermo, ha tentato di rintracciare nel cammino biografico e teoretico di Edith Stein "una via pedagogica per la conoscenza della persona". Oltre al già citato *Il superficiale, il profondo. Saggi di antropologia pedagogica*, si rimanda anche al suo *Per una pedagogia dell'empatia*, Vita e Pensiero, Milano 2005.

¹⁵ A. Bellingreri, *Il superficiale, il profondo*, p. 48.

scuola del padre della Fenomenologia Edmund Husserl, è possibile “interpretare la relazione educativa come relazione empatica e di riconoscimento reciproco, nella quale ciascuno, in virtù dello sguardo dell’altro è aiutato nella costituzione del proprio sé autentico”¹⁶.

Con il termine *empatia* intendiamo dunque un ‘modo di sentire’ che facilmente è riconoscibile in ogni azione educativa, con un rimando immediato alle relazioni di prossimità.

L’*empatia*, ovvero l’atto di entrare in rapporto con l’altro, delinea un modello di reciprocità nella relazione, giacché: “il passaggio dall’ottica dell’identità a quello della differenza [...] implica una fase iniziale di decostruzione per accedere a nuovi modelli e a nuovi percorsi che per comodità possiamo racchiudere nella formula: *educare/educarsi a partire dall’altro*. “A partire dall’altro” è un’espressione e una disposizione che nell’apparente e tranquilla ovvietà è invece indice di un “decentramento”, di uno spostamento della soggettività. Occorre spostare il punto d’osservazione, imparare a guardarsi dal di fuori”¹⁷.

Il processo pedagogico che si vuol mettere in evidenza muove da un concetto di identità pensata come dimensione “corale”, aperta e sempre rivolta all’ascolto, al rispetto dell’alterità, del riconoscimento, al valore della differenza, alla disponibilità al dialogo e al confronto. Tutte queste categorie, come le tessere di un mosaico, recano un prezioso contributo all’opera di umanizzazione della

¹⁶ Cfr. Ivi, pp. 19-20.

¹⁷ E. Baccarini, *La persona e i suoi volti. Etica e antropologia*, Anicia, Roma 1996, p. 151.

vita ed escludono *ipso facto* ogni schema chiuso e anti-dialogico.

Attraverso l'idea di Persona come centro di relazioni, si è portati a un orientamento *in interiore*, all'incontro-scontro con un *cum* che rafforza l'*ego* in nome di una coralità che conduce all'abbattimento dei confini tra l'io e l'altro, per una vera e propria costituzione dell'essere umano come "con-essere-nel-mondo" o – detto in termini capitiniani – "compresenza"¹⁸.

Detto altrimenti: "prendendo le distanze da se stesso, aprendosi al tu dell'altro, ognuno trova un sé più vero ed è questa accoglienza dell'altro, questo abbandonarsi e aprirsi al dono rappresentato dalla presenza dell'altro che fa sorgere in lui una nuova speranza, una nuova possibilità di creare un maggiore accordo, una vera unità con tutti gli esseri"¹⁹.

La scoperta dell'io come *coralità* ha delle ricadute sul piano pratico. Infatti, le principali potenzialità dell'essere umano si manifestano nell'attitudine a comunicare, a entrare in rapporti simbolici con l'altro²⁰; questo porta l'educatore a raccogliere le molteplici domande provenienti dal vissuto dell'educando, come l'unica "Domanda" e prostrarsi *in ascolto* della sua esperienza vissuta.

È questo l'approccio da usare per l'intero percorso paideutico, coscienti del fatto che "La domanda - scrive la psicoanalista François Dolto - non è, infatti, che la punta

¹⁸ Cfr. A. Capitini, *La compresenza dei morti e dei viventi*, Il Saggiatore, Milano 1966.

¹⁹ L. Romano, *La pedagogia di Aldo Capitini e la democrazia. Orizzonti di formazione per l'uomo nuovo*, Franco Angeli, Milano 2014, pp. 41-42.

²⁰ Cfr. G. Chiosso, *Il Novecento pedagogico*, La Scuola, Milano 2012, p. 273.

di un iceberg fatto di emozioni, affetti, attese che all'educatore spetta non spegnere, prendendo soltanto in considerazione la parola, ma da ravvivare e arricchire in modo da rendere ciascuno padrone della propria esperienza"²¹.

Il valore dell'empatia nella rel-azione educativa

Un'educazione empatica istituisce tutta una serie di processi e di funzioni diverse. In primo luogo, la condizione per *ascoltare* l'altro - il punto di partenza di ogni processo educativo nella forma empatica - è iniziare la prassi educativa con un'*epochè*, un'operazione fenomenologica del "mettere tra parentesi" quei pregiudizi immediati che l'educatore ha acquisito a riguardo dell'educando. In secondo luogo occorre mettere in chiaro due aspetti caratterizzanti la relazione empatica:

- 1) l'*immedesimazione* con l'esperienza dell'altro (sentire se stesso dentro le esperienze dell'altro);
- 2) la *comprensione emozionale* (una conoscenza emotiva dell'altro).

Per rendere in modo icastico la categoria di empatia qui rielaborata e offerta, la si potrebbe compendiare con l'espressione *sentire l'altro*: "L'empatia - scrive Laura Boella - insegna che tra gli esseri umani c'è una circolazione di senso per cui ciò che viviamo di persona si completa e si integra con ciò che si apprende riconoscendo ciò che vivono gli altri. Ciò che non ci

²¹ Ivi, *op. cit.*, p. 272.

appartiene, che è fuori di noi e forse anche estraneo, nell'empatia diventa *relazione, parola, ascolto*²².

Tuttavia, nella relazione empatica si evince in modo eminente la costituzione polare dell'antropologia, per cui si oscilla tra ciò che è in noi (interno) e ciò che è al di là di noi (esterno). Ciascun educatore si trova dinanzi questo tipo di comprensione "affettiva" dell'interno, accogliendo l'idea che l'"interno" si mostra a noi solo tramite delle tracce²³.

La psicologia dello sviluppo ha rilevato che già dal primo anno di vita il bambino sperimenta "forme di empatia". Quella immediata è indubbiamente l'idea di "fusione" che il bambino ha con la madre nella forma della "sintonia". La placenta è il primo luogo "che non appartiene né all'uno né all'altro, ma permette la loro co-esistenza, garantisce cioè l'esistenza di entrambi, ovvero la loro relazione"²⁴.

Il punto d'inizio, di là da una simbologia evocativa dell'universo femminile, inquadra la relazione educativa in chiave generativo-ermeneutica, ossia a partire da un rapporto uterino, poiché si è "chiamati a dare alla luce". Ebbene, "la nascita non è fine a se stessa, ma è l'accesso a una realtà comunionale già implicata nel dato per cui ciascuno di noi è in qualche misura responsabile di favorire o di ostacolare la nascita dell'altro [...] L'esistenza umana è un cammino di possibile nascita radicale"²⁵.

²² L. Boella, *Sentire l'altro. Conoscere e praticare l'empatia*, Raffaello Cortina editore, Milano 2006, p. 83.

²³ L'osservazione esterna è sempre un lavoro "delicato" di discernimento atto a garantire l'alterità dell'altro.

²⁴ L. Irigaray, *L'ospitalità del femminile*, il melangolo, Genova 2014, p. 14.

²⁵ R. Mancini – F. Falappa – C. Canullo – S. Labate, *Per un'antropologia della creaturalità*, il pozzo di Giacobbe, Trapani 2009, p. 41.

D'altronde, "focalizzare l'attenzione sulla nascita come paradigma della nostra condizione riporta un'attenzione più lucida sul nostro essere-con-l'altro, per cui nessuno nasce da solo e fin da principio siamo connotati da una relazionalità ontologica"²⁶.

L'atto del "dare alla luce", infatti, non è una azione che accade e si compie una volte per tutte: "la generazione è, piuttosto, un'azione iterativa. Ogni azione - scriveva Hannah Arendt - ha almeno due movimenti: il primo è quello dell'*archein*, ossia del dare inizio e del generare; l'altro è quello del *prattein*, ossia del far durare e del portare a compimento. In breve: ciò che è stato fatto, dev'essere continuamente "fatto essere" mediante la cura, mediante l'educazione [...]"²⁷.

L'attenzione per l'altro necessita una traduzione in accoglienza, cura, accompagnamento, dal momento che la persona non è un dato da registrare e da analizzare, ma un essere vivente da scorgere e cogliere nel suo essere reale, per accompagnarlo in un vero e proprio cammino di personalizzazione²⁸. Ed è proprio a partire dal "grembo" che percepiamo l'essere custoditi e l'essere amati²⁹. Detto sinteticamente:

²⁶ Ivi, p. 42.

²⁷ M. Semeraro, *La chiesa come «pedagogia di Cristo in atto»: una consegna ininterrotta*, in: UFFICIO CATECHISTICO NAZIONALE, *Incontriamo Gesù. Annuncio e catechesi in Italia alla luce degli orientamenti nazionali*, EDB, Bologna 2014, p. 22.

²⁸ Nell'assumere il processo educativo come "cammino di personalizzazione", vanno segnalati, inoltre – ispirati dal personalismo di Emmanuel Mounier - alcuni atti originali fondamentali per la costruzione di una relazione profondamente "empatica", sono: uscire da sé, comprendere, prendere su di sé, dare, essere fedele.

²⁹ Cfr. M. Semeraro, *Il ministero generativo. Per una pastorale delle relazioni*, EDB, Bologna 2016, p. 25.

L'educando è accolto in primo luogo per quello che egli è effettivamente, il suo io reale; è necessaria qui quella competenza che in psicoterapia viene definita "accuratezza empatica" [...] L'educatore però accoglie e comprende l'educando oltre ciò che egli è, lo vede in ciò che può essere e in ciò che deve essere: nel suo sé *autentico* [...] L'educatore che, incontrando l'educando [...] lo accoglie come un bene in sé, incomparabilmente prezioso, per la sua esistenza attuale, ma anche per il suo compimento secondo la forma propria. L'educatore grazie all'empatia vede l'altro come soggetto proteso verso una sempre più compiuta unità di senso.³⁰

L'idea di fondo che soggiace al processo educativo pensato cammino di personalizzazione è quella di ritrovare la forma, l'unità nel tutto, non ridurre l'altro-educando a sé, né tanto meno di eliminarlo come altro.

168

Il dialogo come scelta etica

Per meglio interpretare "l'empatia come categoria pedagogica", mi piace ricorrere, a guisa di esempio, allo stile "empatico" di Papa Francesco. In una catechesi rivolta ai parroci della diocesi di Roma ebbe a dire:

La vera Misericordia si fa carico della persona, la ascolta attentamente, si accosta con rispetto e con verità alla sua situazione, e la accompagna nel cammino della riconciliazione. E questo è faticoso, sì, certamente³¹.

³⁰ A. Bellingeri, *op. cit.*, pp. 64-65.

³¹ Francesco, Discorso del Santo Padre Francesco rivolto ai parroci di Roma giovedì 6 marzo 2014.

Il gesto del “*farsi carico*” caratterizza, identifica e qualifica la relazione educativa ricca di umanità proposta e seguita dalla Chiesa, dal momento che qualsiasi sua attività ha come obiettivo la Persona. Il cammino dell’accompagnamento si risolve nella pazienza, nella *hypomoné*, che segue pedissequamente i processi senza bistrattare i limiti³². Questo iter relazionale deve essere continuamente capace di ri-conciliazione. Così come Gesù racconta nella parabola del servitore spietato, il primo modo di vivere il perdono è la pazienza, e insieme a questo la pietà, l’immedesimazione (Mt 18, 23-34)³³, tutti atteggiamenti che ciascuno è chiamato a rivivere quotidianamente nella propria parabola esistenziale.

Il concetto di “prossimità” non è da considerare solo come un appello agli uomini a vivere umanamente, ma è centrale perché rimanda al senso dell’esistere. Senza l’altro, il mio io non può esistere. È l’altro che in forma dialogica fonda e distingue la mia identità. È lo stesso papa Francesco ad affermare che “la vicinanza crea comunione e appartenenza, rende possibile l’incontro. La vicinanza acquisisce forma di dialogo e crea una cultura dell’incontro”³⁴.

L’educazione empatica, pertanto, che coincide con una “educazione al dialogo”, esige un’educazione all’*ascolto*³⁵

³² Cfr. Francesco, *Dio nella città*, San Paolo Edizioni, Cinisello Balsamo (Mi) 2013, p. 48.

³³ M. Naro, *art. cit.*, p. 85.

³⁴ Francesco, *Decifrare la fuga di tanti fratelli*, in *Il Regno* LVIII (2013) 15, p. 467. Nel citare questo passaggio il teologo pastoralista Carmelo Torcivia afferma che «si tratta di un discorso importante perché il Papa svolge la sua personale ermeneutica del documento di Aparecida». In: G. Alcamo (cur.), *Con il cuore di Padre. Rivelazione di Dio e stile pastorale per la Chiesa*, Paoline, Milano 2016, p. 248.

³⁵ Cfr. A. Bellingreri, *op. cit.*, p. 77.

in tutto il processo pedagogico: “l’esistenza autentica si costruisce attraverso il dialogo che, per Buber, è il fulcro su cui si fonda l’incontro e la base di tutte le dinamiche della relazione educativa. È una critica al soggettivismo, in quanto non si può riconoscere l’invito che si presenta all’uomo nel volto di un’altra creatura”³⁶.

Il verbo *ascoltare* ridisegna spazialmente la relazione dell’uomo-con-l’uomo come capace di co-esistere nella stessa “comunità”, ridisegna una nuova geografia la cui coordinata non è quella del “contro” (*homo homini lupus*) ma quella dell’ “accanto” (*homo homini frater*).

Aprirsi alla voce del “diverso” significa pertanto *mettersi in ascolto* di ciò che può sconvolgere i nostri schemi, far crollare le nostre certezze, provocare in noi disorientamento. Significa dar spazio alla poiesi di una nuova forma comunicativa per accogliere e comprendere quanto è impossibile esaurire in una prospettiva prettamente individualistica ed egocentrica. Un vero e proprio decentramento del Soggetto che sovente compare nelle proposte filosofiche dell’età contemporanea.

Scrive diligentemente Laura Boella:

Esplorare l’esperienza dell’altro come possibilità interna alla nostra esperienza, e che ne coinvolge l’intero orizzonte cognitivo, emotivo e volitivo, apre una serie di nuovi profili del mondo. Riconoscere la presenza dell’altro non è infatti solo un atto che riguarda il soggetto. L’altro viene riconosciuto anche come esistente di per se stesso. Viceversa, alle prese con l’altro, l’io si scopre ricettivo, non più

³⁶ V. A. Donatello, *Guardando all’altro mi scopro onni-debole anch’io...piuttosto che onnipotente. Per un umanesimo davvero “inclusivo”*, in: “Itinerarium” 23 (2015/3) 61, pp. 73-84.

esclusivo padrone di se stesso. Come se nel reciproco riconoscimento avvenisse una nuova nascita per entrambi³⁷.

L'atto di "entrare in rapporto con l'altro" e di scorgerlo nella sua situazione, nei suoi sentimenti, per meglio cogliere il suo modo di pensare, di guardare la realtà, di comportarsi è la via maestra per costruire le relazioni intersoggettive. *Mettersi in ascolto* è già com-patire, ospitare, "aprire all'altro il proprio spazio interiore"³⁸.

Con lo sguardo rivolto alla fragilità

Questa indagine sull'empatia sollecita una rinnovata comprensione della comunicazione e della prassi pastorale della Chiesa.

Sebbene il Giubileo straordinario della Misericordia termini *de iure* il 20 Novembre 2016, *de facto* i suoi effetti e i suoi frutti sono destinati ad informare vita natural durante le "azioni"³⁹.

Ci è lecito chiederci, alla luce di tali considerazioni, cosa c'entra in tutto questo la Misericordia e come, eretta a virtù pedagogica, può contribuire a *trasfigurare*, per meglio abitare, le nostre relazioni educative?

La Misericordia interpella le nostre relazioni e ciò trova giustificazione nel fatto che "il mistero della fede cristiana sembra trovare in questa parola la sua sintesi"⁴⁰. La

³⁷ L. Boella, *op. cit.*, XXIX.

³⁸ E. Hillesum, *Diario 1941-1943*, a cura di J. G. Gaarlandt, Adelphi, Milano 1996, p. 49.

³⁹ Quando ci si riferisce all'Azione non si vuole intendere la semplice gestualità, espressività semplicisticamente detto, ma l'*azione* intesa come la "forma dell'umano".

⁴⁰ Francesco, *Misericordiae Vultus*, n° 1.

Misericordia è “istanza motivante”⁴¹, “categoria generatrice”⁴², “forma della fede” e deve incarnarsi come “stile” e “prassi”.

L’atteggiamento etico-pedagogico è da individuare in questa dinamica tipica della Misericordia cristiana di entrare in rapporto con l’altro, accompagnarlo e prendersene cura.

Prima di ogni contenuto da veicolare, bisogna pensare al modo in cui farlo. E pensare il modo significa, in altre parole, avere a cuore la relazione educativa come canale con cui possiamo giocareci ciò che la Dolto definiva “umanizzazione della vita”. Un vero e proprio richiamo etico-esistenziale alla cura dell’uomo “che ho in carico”⁴³. È la condizione stessa di *fragilità* in cui si trova l’uomo che impone la necessità della cura e dell’attenzione reciproca. La fragilità in sé, dunque, c’impegna alla cura, poiché riecheggia la nostra condizione di finitudine umana. Ciò che è fragile, tuttavia, assurge anche a qualcosa di prezioso. Difatti, *fragile* e *prezioso* assumono il carattere di un’endiadi in cui può riassumersi l’“identità paradossale dell’umano”⁴⁴. La “fallibilità e vulnerabilità, [...] sono la testimonianza tangibile di un’antropologia del fragile, che fa scendere il soggetto dal piedistallo dell’autosufficienza, esponendolo al duplice vincolo – attivo e passivo –

⁴¹ M. Naro, *art. cit.*, p. 57.

⁴² Espressione coniata dalla teologa Stella Morra. Per un approfondimento, si rimanda alla lettura dell’articolo citato di Naro.

⁴³ Si consideri l’ampia riflessione attorno al concetto di responsabilità nel ‘900 filosofico.

⁴⁴ L. Alici, *Il fragile, il prezioso. Bioetica in punta di piedi*, Morcelliana, Brescia 2016, p. 37.

dell'aiutare ed essere aiutato"⁴⁵. Ciò che è "fragile" è degno di cura ed esige la nostra responsabilità.⁴⁶

In prossimità del Convegno delle Chiese d'Italia di Firenze (9 - 13 novembre 2015), Ernesto Diaco scriveva che:

Dopo la fine delle grandi costruzioni ideologiche e pienamente immersi nel vortice narcisistico dell'auto-comunicazione odierna, c'è grande bisogno di un aiuto a saper guardare le dimensioni deboli della vita, a prendersi cura delle sue immancabili ferite, ad accompagnare la vulnerabilità dell'essere umano con una cultura del contatto, della sensibilità, della compagnia. Si tratta, spiega il teologo austriaco K. Appel, di mostrare che il contributo del cristianesimo a un nuovo umanesimo è nella fragile, spesso fungente, narrazione della genesi di uno sguardo rivolto alla fragilità, alla vulnerabilità, anche alla sensibilità e al sottrarsi dell'esistenza umana. La parola cristiana centrale, "misericordia", ne dà testimonianza⁴⁷.

173

Ad ogni uomo è chiesto di "trasformare" i luoghi che abitiamo in "luoghi elettivi della cura, dove la reciprocità sperimenti ogni giorno il miracolo della restituzione: unica replica morale di cui le persone umane sono capaci, per vivere all'altezza del loro essere: fragile e prezioso"⁴⁸.

Il paradigma relazionale espresso nel "sentire l'altro" ci chiede di passare per la strada dell'amore compassionevole, sì da "non vivere *come* l'altro né vivere

⁴⁵ Ivi, p. 37.

⁴⁶ Papa Francesco si è più volte soffermato sull'immagine di chiesa come "ospedale da campo", la cui missione specifica è quella di prendersi cura soprattutto dei *feriti* (poveri, migrati, disabili, malati, divorziati, omosessuali).

⁴⁷ E. Diaco, *La chiesa italiana a Firenze: l'umanesimo della prossimità*, in: "Itinerarium" 23 (2015/3) 61, pp. 61-72.

⁴⁸ Cfr. L. Alici, *op. cit.*, p. 210.

con l'altro, ma vivere *per* l'altro: perché possa fiorire ed essere in pienezza⁴⁹.

Tutto questo, trasposto in ambito ecclesiale-pastorale, può contribuire all'abnegazione di un volto di Chiesa rigido, perché essa, tramite il nostro essere-agire "ha corpo che si muove e si sviluppa, ha carne tenera", dunque è "una Chiesa lieta col volto di mamma, che *comprende, accompagna, accarezza*"⁵⁰.

Si può pertanto dire che "la Misericordia è tutto ciò che è essenziale alla vita. La Misericordia è un fatto di *grembo* e di *mani*. Dio perdona così: non con un decreto ma con una carezza"⁵¹.

L'*ascolto* e il *contatto*, o diversamente l'*incontro*, traducono l'atto che sovente è stato definito "empatia", un atto che interessa tutti i processi cognitivi, affettivi che afferiscono a tutte le condizioni sociali. Credo siano i due principi significativi" per additare una vera "conversione pastorale" *delle e dalle* relazioni⁵².

L'accompagnamento pastorale deve trovare le proprie fondamenta nell'*humus* antropico, perché nell'uomo stesso esso può trovare le proprie risorse: "Quello da cercare è il domandare vitale, cioè quello che si mette in ascolto delle questioni essenziali, essenziali sono quelle

⁴⁹ A. Bellingreri, *op. cit.*, pp. 235-236.

⁵⁰ Discorso di Papa Francesco a Firenze, apertura dei lavori.

⁵¹ E. Ronchi, *Le nude domande del Vangelo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2016, p. 154.

⁵² La relazione empatica addita una conversione dell'intelligenza e del cuore ed ha come scopo la "comunicazione interpersonale". H. Franta, parlando del dialogo e dell'ascolto nel rapporto educativo-empatico, propone quale compito prioritario quello di educare la *comunicazione*. Questa, attraverso dei *training* di addestramento, può diventare descrittiva e non giudiziaria, orientativa e non direttiva, flessibile e non dogmatica, paritetica e non gerarchica, coinvolta e coinvolgente, non neutrale e, da ultimo, spontanea in quanto non «costruita». A. Bellingreri, *op. cit.*, p. 78.

che hanno a che fare con il nostro esserci, quelle questioni che sentiamo necessario frequentare poiché ci aiutano a trovare la giusta misura per abitare la condizione umana”⁵³.

Conclusione

La modalità del mettersi “in ascolto dell’altro” si propone come chiave ermeneutica di una Chiesa che vive non narcisisticamente paga della propria immagine, bensì innestata e incarnata in uno spazio, consapevole del fatto di *essere-segno*, misericordiosa e foriera di una prassi ecclesiale che nasce e si nutre dalla missione⁵⁴. La Chiesa è chiamata, per prima, a prendersi cura degli uomini e delle donne a costo di accidentarsi in un movimento di “conversione” per una nuova e continua epifania⁵⁵.

Mi pare che l’esortazione apostolica *Evangelii gaudium* delinea una traiettoria chiara da seguire. Così ci ammonisce il papa:

⁵³ L. Mortari, *Un metodo a-metodico. La pratica della ricerca in Maria Zambrano*, Liguori editori, Napoli 2006, p. 133.

⁵⁴ La chiesa è colta a partire dalla *missionarietà*. Cfr. Francesco, *Evangelii Gaudium*. Esortazione apostolica sull’annuncio del Vangelo nel mondo attuale, 24 novembre 2013, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013, pp. 54-56.

⁵⁵ Si tratta di cominciare a pensare “un umanesimo nuovo che diviene auto-espressione dell’ascolto delle dimensioni che intersecano l’uomo, per potersi tradurre in tutti gli ambiti della fede comune (teologia, diaconia, magistero, azione pastorale, diritto). Occorre riscoprire tutta l’umanità di Gesù nel dialogo col mondo, assumendo una disposizione kenotica per meglio “entrare in rapporto con l’altro”, incidere sulla realtà, per manifestare che è ancora possibile riconciliare l’uomo con l’altro uomo, l’uomo a Dio, l’uomo a se stesso”. G. Pitarresi, *Dire l’uomo nell’epoca della ‘crisi’. Per un umanesimo in ascolto “dell’urlo dell’uomo solo”*, in “ITINERARIUM” 23 (2015/3) 61, p.44.

In una civiltà paradossalmente ferita dall'anonimato e, al tempo stesso, ossessionata per i dettagli della vita degli altri, spudoratamente malata di curiosità morbosa, la chiesa ha bisogno di uno sguardo di vicinanza per contemplare, commuoversi e fermarsi davanti all'altro tutte le volte che sia necessario. In questo modo i ministri ordinati e gli altri operatori pastorali possono rendere presente la fragranza della presenza vicina di Gesù ed il suo sguardo personale. La chiesa dovrà iniziare i suoi membri [...] a questa arte dell'accompagnamento, perché tutti imparino sempre a togliersi i sandali davanti la terra sacra dell'altro (cfr. Es 3,5). Dobbiamo dare al cammino il ritmo salutare della prossimità, con uno sguardo rispettoso e pieno di compassione ma che nel medesimo tempo sani, liberi e incoraggi a maturare nella vita cristiana⁵⁶.

Con sguardo di vicinanza, rispettoso e pieno di compassione: con questa misura è pensabile e possibile una vera rivoluzione pastorale.

La Chiesa, spinta da questo Giubileo come ad una conversione uterina, percorrendo la via della tenerezza e orientata all'essenziale, deve essere capace di spogliarsi per accogliere, di *uscire da sé* per essere restituita a se stessa, di spendersi per assumere su di sé le debolezze e le difficoltà di tutti e di ognuno in particolare.

⁵⁶ Francesco, *Evangelii Gaudium*, pp. 183-184.