

MASTER 2016 in PEDAGOGIA delle RELAZIONI

**“Le relazioni che orientano un’economia
di giustizia e di felicità”**

5. LUCIA VANTINI

**“Per 5 giusti e 5 giuste non verrà distrutta la
Città (Genesi. 18,24).
Dalla Cristologia della sofferenza alla
Teologia della felicità.”**



L.U.E.S.S.

Libera università dell’economia sociale e degli scambi

MAO
Economia Sociale e Finanza Etica

“LE RELAZIONI CHE ORIENTANO UN'ECONOMIA DI GIUSTIZIA E DI FELICITA'”

In questo ultimo decennio diversi osservatori descrivono un effettivo grande aumento delle disuguaglianze, sia in Italia che in Europa, disuguaglianze che peraltro conosciamo perché sono prossime a molte e molti di noi.

La ricchezza finanziaria e patrimoniale si è infatti via via concentrata nelle mani di pochi soggetti e sempre meno stanno funzionando i sistemi re-distributivi e solidali che nel '900 erano nelle mani degli stati nazionali su istanza di soggetti politici, sindacali e di movimenti sociali.

Parti rilevanti delle società odierne si trovano conseguentemente in **situazione di povertà**, precarietà e a rischio di esclusione sociale. Il malessere attraversa tuttavia i diversi strati sociali essendo molto consistente il fenomeno della disoccupazione giovanile, specialmente quella altamente scolarizzata.

Questo scenario -lo sappiamo- è frutto del modello di sviluppo liberista che ha trovato nella globalizzazione economico-finanziaria la **“piazza grande” dell'espansione deregolata**, neanche minimamente calmierata dalle istituzioni sovranazionali.

Globalizzazione criticata ed avversata da più parti ma senza che si siano generate, finora, azioni collettive incisive per auspicati cambiamenti significativi di ordine generale. **C'entra il modello patriarcale, agonizzante ma resistente, con questa deriva planetaria?**

La filosofa politica francese Simone Weil, **agli inizi del '900, diceva: “La vita moderna è in balia della dismisura. La dismisura invade tutto, azione e pensiero- vita pubblica e vita privata”**.

La dismisura -diciamo noi- **alimenta l'impotenza e fa sprofondare non poche persone nella passività**, fatti salvi i sussulti di rabbia ed aggressività.

Ma c'è altro. C'è un “mondo”, che conosciamo perché lungamente sperimentato e frequentato, che non solo non soccombe, ma che ri-crea e rilancia di continuo nuove forme del **vivere, del produrre, dell'abitare le città ed i territori, del prendersi cura dei beni e delle persone con più difficoltà, ecc.. Ne è espressione la miriade di “microcosmi” diffusi e sempre più in relazione.**

E' un mondo -perlopiù invisibile ai riflettori tradizionali- **che all'agire fattivo e materiale del quotidiano unisce spesso una ricerca spirituale**, oltre alla passione a mettere in parola le trasformazioni in atto, mostrando vite essenziali, felici e ricche di sapienza.

Questo mondo altro, lontano da ogni forma di potere, ha oggi criteri, competenze, energie e mediazioni per guidare una nuova e differente prosperità per tutti e tutte. Crediamoci davvero!

A cura di Loredana Aldegheri

Coordinatrice dell'iniziativa formativa ed editoriale

**“Per 5 giusti e 5 giuste non verrà distrutta la Città•(Genesi 18,24).
Dalla Cristologia della sofferenza alla Teologia della felicità”**

3 maggio 2016

LUCIA VANTINI

Il titolo che mi è stato assegnato fa riferimento ad un episodio biblico in cui avviene una sorta di negoziazione che Abramo intavola con Dio a proposito delle città di Sodoma e Gomorra, che il Signore aveva deciso di distruggere a causa delle grandi colpe che in esse si commettevano, e che avevano dato vita a relazioni violente e distruttive. Non è una ripresa letterale del testo biblico, che termina con il riferimento a dieci giusti, ma probabilmente si tratta di un invito a pensare questo gruppo di innocenti resistenti al male tenendo conto della differenza sessuale, come se quei dieci potessero essere cinque uomini e cinque donne.

Comunque sia, da questa città si è alzato un grido di disperazione, giunto fino a Dio. Dev'essere il grido di tutti quelli che patiscono le conseguenze di quella vita ingiusta e sregolata, che è diventata costume abituale di quelle comunità.

Abramo gli si avvicinò e gli disse: «Davvero sterminerai il giusto con l'empio? Forse vi sono cinquanta giusti nella città: davvero li vuoi sopprimere? E non perdonerai a quel luogo per riguardo ai cinquanta giusti che vi si trovano? Lontano da te il far morire il giusto con l'empio, così che il giusto sia trattato come l'empio; lontano da te! Forse il Giudice di tutta la terra non praticherà la giustizia?». Rispose il Signore: «Se a Sòdoma troverò cinquanta giusti nell'ambito della città, per riguardo a loro perdonerò a tutto quel luogo». Abramo riprese e disse: «Vedi come ardisco parlare al mio Signore, io che sono polvere e cenere: forse ai cinquanta giusti ne mancheranno cinque; per questi cinque distruggerai tutta la città?». Rispose: «Non la distruggerò, se ve ne troverò quarantacinque». Abramo riprese ancora a parlargli e disse: «Forse là se ne troveranno quaranta». Rispose: «Non lo farò, per riguardo a quei quaranta». Riprese: «Non si adiri il mio Signore, se parlo ancora: forse là se ne troveranno trenta». Rispose: «Non lo farò, se ve ne troverò trenta». Riprese: «Vedi come ardisco parlare al mio Signore! Forse là se ne troveranno venti». Rispose: «Non la distruggerò per riguardo a quei venti». Riprese: «Non si adiri il mio Signore, se parlo ancora una volta sola:

forse là se ne troveranno dieci». Rispose: «Non la distruggerò per riguardo a quei dieci». Come ebbe finito di parlare con Abramo, il Signore se ne andò e Abramo ritornò alla sua abitazione. (Gen., 18, 23-32)

In questo progressivo abbassamento del numero di eventuali giusti si pone il problema della **fisionomia stessa della giustizia**. Certamente non è giustizia trattare gli innocenti come i colpevoli. Eppure trattare i colpevoli come innocenti non è semplicemente la pratica inversa. Molto più che forma reciproca, quest'eventualità potrebbe aprire una via di **redenzione differente**.

In gioco c'è l'idea che pochi giusti potrebbero risanare quelle città ferite. Si profila la possibilità di un'azione terapeutica vicaria, come se anche il bene potesse essere contagioso come il male. In quella cultura l'idea non è affatto scontata: si è certi che un piccolo numero di peccatori può portare alla rovina tutti, mentre non è contemplata l'idea che un piccolo numero di giusti possa restituire integrità a un'intera comunità. Ma è proprio questo che nomina Abramo. Ed è proprio questo che funzionerà nel cristianesimo: Gesù si presenta come il solo giusto che salverà tutti noi: «egli portò i nostri peccati nel suo corpo sul legno della croce, perché, non vivendo più per il peccato, vivessimo per la giustizia; dalle sue piaghe siete stati guariti» (1Pt 2, 24-25).

Abramo stesso intercede, cioè si mette in mezzo tra gli abitanti delle città ferite e Dio. Si fa avvocato nella certezza di trovare conferma in Dio. È convinto, proprio per la relazione di confidenza che ha con Dio, che non può andare a finire in questo modo, che c'è una via d'uscita, una via di salvezza. **Il male trova un limite nella presenza di pochi giusti.**

Ciò che invoca Abramo non è semplicemente l'uscita da una giustizia sommaria, ma è un intervento salvifico di Dio, che passa per un perdono che reintegra, che ristabilisca una condotta di vita feconda. Parola imprevista, quella del perdono di Dio, rigenera l'esistenza, facendola uscire dal cortocircuito del peccato e mettendola nelle condizioni di nutrirsi del bene. Azione in cui non si accetta che il malvagio si perda. Abramo sa che questo è propriamente il desiderio di Dio: estirpare il male nel mondo.

Nella trama delle narrazioni bibliche si coglie come la **giustizia sia intesa come solidarietà con gli altri, come capacità di edificare la comunità senza violenza**. Dell'ingiustizia fa parte ogni pensiero e ogni pratica autoreferenziale, che non ha forza generativa all'interno delle comunità.

Il confronto (vv. 23-32)

Il confronto è voluto e perciò provocato dallo stesso Signore che espone ad Abramo la sua volontà di vedere quanto di male gli abitanti di Sodoma e Gomorra hanno commesso (v. 20). Notiamo che nelle parole divine non vi è alcun accenno alla volontà di distruggere

le città. Sarà Abramo a suscitare questa eventualità nel suo interrogativo (v. 23). Indaghiamo nel dettaglio il rapporto Dio-Abramo. Troviamo subito un problema testuale: nella forma attuale 18,22 dice: «Abramo rimase davanti al Signore». Ciò indica la subordinazione di Abramo a Dio. Niente di più logico. Una nota testuale antichissima documenta però che il testo originariamente diceva: «Il Signore rimase davanti ad Abramo». I parametri precedenti sono capovolti. Qui Abramo sale in cattedra e viene mostrato come «maestro di teologia» del Signore. Questa audace immagine di Dio tenuto a rendere conto ad Abramo fu ritenuta dagli scribi antichi irriverente e scandalosa. Perciò il testo fu corretto. Quello che questa variante testuale rivela è l'audacia di Abramo e la serietà del problema che solleva: Abramo chiede a Dio di rivedere ed **accantonare il principio della giustizia retributiva** e di rapportarsi al mondo in modo nuovo o almeno di prendere questo come una seria alternativa. Detto in altri termini: per le città di Sodoma e Gomorra, intrise dal peccato, c'è una speranza di salvezza?

Vendetta o Santità?

Il dialogo è inquadrato dentro uno schema giudiziario: quando viene presentata un'accusa il giudice deve indagare per accertarsi della verità. Una volta accertati i fatti, e prima della sentenza egli deve ascoltare la difesa. Qui entra in gioco Abramo: egli parla come un avvocato difensore che intercede per il nipote Lot e per le città di Sodoma e Gomorra perché in Abramo dovranno trovare benedizione «tutte le famiglie della terra» (v. 18).

Nel suo intervento, Abramo mette in guardia il giudice: non commetta un'ingiustizia punendo l'innocente assieme al colpevole! Nella tradizione religiosa soggiacente ai capitoli 18-19 vi era l'idea che i giusti possono salvare solo se stessi. I malvagi possono invece trascinare alla rovina anche gli innocenti, ma non essere salvati da quest'ultimi. Il potere della colpa è cioè più grande e forte di quello dell'innocenza. Abramo affronta proprio questo problema con due domande:

«Farai dunque perire l'innocente insieme al colpevole?»;

«Il Giudice di tutta la terra non farà forse giustizia?».

Il patriarca invita Dio a non lasciarsi andare alla vendetta cieca e puerile ma ad agire come Dio. E lo motiva con due esclamazioni: "Lungi da te... Lungi da te!". Potremmo rendere il testo ebraico in questo modo: ciò è profano... contaminato, impuro. Abramo sostiene che un tale comportamento di Dio sarebbe indegno della sua stessa santità. La santità di Dio è alternativa a ciò che è profano. Abramo, per far desistere Dio, non ricorre a criteri morali, ma alla santità di Dio stesso. Egli instaura un legame profondo tra giustizia misericordiosa di Dio e santità di Dio. Anche il profeta Ezechiele si esprimerà in termini analoghi affermando che Dio è misericordioso per amore del suo nome (Ez

20,9.29). La speranza umana di essere perdonati e salvati dai propri peccati si radica nella tutela che Dio ha del proprio nome, cioè della propria natura.

Una possibile alternativa: il potere vicario...

Abramo affronta un'altra questione: quella del potere vicario. Già si è detto che, nella concezione religiosa tradizionale, un esiguo numero di peccatori può causare la distruzione di un'intera comunità (il riscontro è stato la distruzione di Gerusalemme e l'esilio a Babilonia), mentre il potere dei giusti vale solamente per loro. Abramo propone un'altra possibilità: quella **che i giusti abbiano il potere di salvare gli altri oltre che se stessi**, e di annullare la capacità distruttiva della colpa.

Qui Abramo mercanteggia sul numero dei giusti che ci devono essere perché si abbia l'azione vicaria. Si passa da 50 a 10 giusti. Quello dei numeri è un espediente letterario e non va preso alla lettera, perché ciò che conta è il principio teologico soggiacente: **basterà un «esiguo» numero di giusti per salvare una comunità** anche se composta per la maggior parte di peccatori.

Dall'audace e provocatoria proposta di Abramo scaturisce una nuova immagine di Dio: non più la caricatura di un Dio calcolatore, geloso custode della moralità, pronto a punire, ma un Dio pronto a riconoscere, esultare e accreditare la giustizia dei pochi in favore dei molti. Pietro affermerà con convinzione: «Cristo è morto una volta per sempre per i peccati, giusto per gli ingiusti, per ricondurvi a Dio» (1Pt 3,18).

Tempo di silenzio, tempo di maturazione (v. 33)

Il dialogo si conclude bruscamente perché ci si aspetterebbe che Abramo scendesse sotto i 10 giusti. Ma, come già detto, il numero dei giusti è solo un espediente letterario, ciò che conta è che è stato posto un principio teologico nuovo: i giusti hanno la capacità non solo di salvare se stessi ma anche gli altri. È stato quindi posto un limite alla distruttività del peccato! Il testo è come una semente gettata che maturerà, secondo i tempi di Dio. La Bibbia ne sarà testimone con Isaia e la figura del servo sofferente:

«Il giusto mio servo giustificherà molti,
egli si addosserà la loro iniquità.
Perciò io gli darò in premio le moltitudini,
dei potenti egli farà bottino,
perché ha consegnato se stesso alla morte
ed è stato annoverato fra gli empi,
mentre egli portava il peccato di molti
e intercedeva per i peccatori» (Is 53,11-12).

E nel Nuovo Testamento Gesù stesso diventerà il «solo giusto», causa di salvezza di tutti

noi:

«Egli portò i nostri peccati nel suo corpo
sul legno della croce,
perché, non vivendo più per il peccato,
vivessimo per la giustizia;
dalle sue piaghe siete stati guariti» (1Pt 2,24-25).

Con Abramo e il suo ardire nasce un nuovo principio di Giustizia: «la grazia che perdona i colpevoli per riguardo agli innocenti, e la giustizia che non assegna agli innocenti il destino dei colpevoli» (Delitzsch).

Questo primo testo su cui vogliamo riflettere si trova nel capitolo 18 del libro della Genesi; si narra che la malvagità degli abitanti di Sodoma e Gomorra era giunta al culmine, tanto da rendere necessario un intervento di Dio per compiere un atto di giustizia e per fermare il male distruggendo quelle città.

È qui che si inserisce Abramo con la sua preghiera di intercessione. Dio decide di rivelargli ciò che sta per accadere e gli fa conoscere la gravità del male e le sue terribili conseguenze perché Abramo è il suo eletto, scelto per far diventare Israele un grande popolo e far giungere la benedizione divina a tutto il mondo. La sua è una missione di salvezza, che deve rispondere al peccato che ha invaso la realtà dell'uomo; attraverso di lui il Signore vuole riportare l'umanità alla fede, all'obbedienza, alla giustizia. E ora, questo amico di Dio si apre alla realtà e al bisogno del mondo, prega per coloro che stanno per essere puniti e chiede che siano salvati.

Abramo imposta subito il problema in tutta la sua gravità, e dice al Signore: "Davvero sterminerai il giusto con l'empio? Forse vi sono cinquanta giusti nella città: davvero li vuoi sopprimere? E non perdonerai a quel luogo per riguardo ai cinquanta giusti che vi si trovano? Lontano da te il far morire il giusto con l'empio, così che il giusto sia trattato come l'empio; lontano da te! Forse il Giudice di tutta la terra non praticherà la giustizia?" (vv. 23-25).

Con queste parole, con grande coraggio, Abramo mette davanti a Dio la **necessità di evitare una giustizia sommaria**: se la città è colpevole, è giusto condannare il suo reato e infliggere la pena, ma – afferma il grande Patriarca – sarebbe ingiusto punire in modo indiscriminato tutti gli abitanti. Se nella città ci sono degli innocenti, questi non possono essere trattati come i colpevoli. Dio, che è un giudice giusto, non può agire così, dice Abramo giustamente a Dio.

Se leggiamo, però, più attentamente il testo, ci rendiamo conto che la richiesta di Abramo è ancora più seria e più profonda, perché non si limita a domandare la salvezza per gli innocenti. Abramo chiede il perdono per tutta la città e lo fa appellandosi alla giustizia di Dio; dice, infatti, al Signore: "E non perdonerai a quel luogo per riguardo ai cinquanta

giusti che vi si trovano?" (v. 24b). Così facendo, mette in gioco una nuova idea di giustizia: non quella che si limita a punire i colpevoli, come fanno gli uomini, ma **una giustizia diversa, divina, che cerca il bene e lo crea attraverso il perdono** che trasforma il peccatore, lo converte e lo salva.

È interessante notare che Abramo si fa intercessore, si colloca in posizione mediatrice tra Dio e gli abitanti di queste città ferite. Intercedere significa letteralmente mettersi in mezzo. Non si tratta semplicemente di una perorazione, di prendere la parola in favore di qualcuno, è molto di più. Mettersi in mezzo significa coinvolgersi, significa implicarsi e significa occupare uno spazio che idealmente mette in contatto le due polarità distanti: il massimo della giustizia e il massimo dell'ingiustizia, che si incontrano grazie a qualcuno che è in grado di intercedere, cioè di mettersi in mezzo.

Cristina Simonelli, teologa e presidente del Coordinamento delle Teologhe Italiane che insegna a Verona, ha scritto un testo dal titolo "Pregare Dio per i Vivi e per i Morti". È un lavoro specifico sulla preghiera che urta il luogo comune della preghiera come perorazione (prego per questo, prego per quest'altro ma mi limito alla nominazione, cioè mi limito a domandare senza coinvolgermi). In questo testo la teologa sostiene che **la preghiera non è semplicemente una nominazione, ma diventa una pratica trasformativa** che coinvolge anzitutto il sé e ha come effetto quello di dilatare il desiderio del soggetto al di fuori dei propri confini. Ciò che il soggetto desidera, in questo tipo di pratica intercessoria, non è più legato al proprio orizzonte specifico e personale, ma integra delle dimensioni che non sono direttamente appropriabili perché fanno parte di altre storie, di altri mondi. Il soggetto sente che in qualche modo anche quegli elementi lontani fanno parte di sé.

Mi spiego meglio: la pratica del pregare per i vivi e per i morti è una delle opere di misericordia. Dentro la parola misericordia c'è una scommessa di senso notevole che ha a che fare non solo con la retorica dell'amore ma anche con uno stile di vita che, come dice il teologo Kasper, c'entra con l'aver il cuore dalla parte dei miseri. Simonelli dice che l'opera di misericordia non è semplicemente la nominazione in favore di qualcuno se si accetta di vedere che in quel momento, in cui il soggetto è raccolto in relazione a qualcosa di infinito - ognuno lo nomini come meglio credi -, **è come se il proprio desiderio venisse dilatato, cioè allargato, in maniera tale da prendere dentro dei mondi lontani**. Allora il soggetto non prega solo per gli eventi che riguardano direttamente la sua singola esistenza ma lascia che il sé si senta coinvolto anche in eventi lontani, nelle storie di persone lontane. La preghiera prende corpo nelle strade che percorre arrivando addirittura a comprendere gli insulti rivolti agli esclusi.

Questa pratica è opera di misericordia laddove intercede, cioè si mette in mezzo, tra quello che dovrebbe essere e quello che è. In questo senso non è solo il mio interesse a

muovermi, a interessarmi, a spingermi, ma è anche il nostro.

Questo collegamento l'ho fatto perché l'intercessione di Abramo corrisponde a questo intreccio tra preghiera e lotta. Abramo non è l'avvocato distaccato che domanda un cambiamento nell'applicazione della giustizia. Egli si mette in mezzo sostenendo anche il conflitto. Mettersi in mezzo non è soltanto piacevole, ma è anche addossare su di sé tutti i conflitti che riguardano quelli che si stanno difendendo. Pregare per un escluso significa, dice Simonelli, sentire su di sé tutti gli insulti che vanno su quell'escluso, che sia l'immigrato, il rom, l'omosessuale. Pregare per queste figure mettendosi in mezzo significa condividere anche ciò che una società rivolge a queste persone. Abramo è un intercessore perché mostra da un lato di avere grande confidenza con Dio, ma anche di avere grande capacità di essere solidale con gli uomini e donne del suo tempo. È un uomo che ha il senso della responsabilità nella sfera pubblica, non è solo immagine del soggetto. Cammina tra i due mondi, **si fa ponte tra il divino e l'umano**.

ABRAMO NOSTRO PADRE NELLA FEDE. La preghiera di intercessione (Gn 18,20-32) di Carlo M.Martini

"Disse il Signore: "Il clamore delle colpe che giunge a me da Sodoma e da Gomorra è grande, e il loro peccato è molto grave. Sì, io scenderò e vedrò se in realtà hanno fatto o no come il grido che è giunto fino a me: voglio constatarlo". Quegli uomini, dunque, partirono di là e presero la via di Sodoma. Abramo, invece, rimasto ancora davanti al Signore, gli si accostò e gli disse: "Faresti tu perire il giusto con l'empio? Se in quella città vi fossero cinquanta uomini giusti, li faresti tu perire insieme agli altri? Oppure non perdoneresti tu a quel luogo per amore dei cinquanta giusti che vi potrebbero essere? Lungi da te una tal cosa! Far perire il giusto insieme con l'empio, trattare il giusto come il colpevole! Lungi da te! Il Giudice di tutta la terra non agirà secondo giustizia?"

Il Signore rispose: "Se trovo nella città di Sodoma cinquanta giusti, io, per amor loro, perdonerò tutta la città" Ma Abramo replicò dicendo: "Ecco, ti prego, benché io sia polvere e cenere, mi permetto di insistere presso il mio Signore: se a quei cinquanta uomini giusti ne mancassero cinque, distruggerai ugualmente tutta la città, per cinque di meno?" E il Signore gli rispose: "Se ne trovo quarantacinque, non la distruggerò". Abramo continuò dicendo: "Forse ce ne potrebbero essere quaranta". E il Signore: "Non lo farò per amore dei quaranta". "Deh, riprese Abramo, non si adiri il mio Signore, se continuo a parlare. Forse ce ne potrebbero essere trenta". E il Signore gli rispose: "Se ne trovo trenta, non lo farò". E Abramo disse: "Ecco, se permetti, io oso parlare ancora al mio Signore: forse ce ne potrebbero essere venti". E il Signore: "Per amore di quei venti non la distruggerò". Abramo allora aggiunse: "Deh, non si adiri il mio Signore, poi non parlerò più: forse ce ne potrebbero essere dieci." E il Signore rispose: "Per amore di quei dieci non la distruggerò".

Che cosa ci vuole dire tutta questa storia abbastanza misteriosa? Volendo fare qualche riflessione, si direbbe anzitutto che si tratta di una contrattazione abile, scaltra. Abramo è un ottimo commerciante. Prima si assicura l'accettazione del principio generale, poi, forte di questo principio, tira dicendo che il principio vale anche riducendo il numero. È una contrattazione abile e accanita. Abramo non cede. Per quale motivo? La prima idea che mi viene è questa: Abramo vuole arrivare al numero dei membri della famiglia di Lot; pensa che siano una decina e, a quel punto, si ferma perché di più sarebbe veramente difficile ottenere. Il Von Rad, commentando questo passo, sottolinea come sia in ballo una grave questione di fede. Qui c'entra tutta una teologia di fede dello Jahvista che considera il rapporto tra Dio e l'uomo che ha scelto e il mondo. Per Israele, Sodoma è il tipo di una comunità umana, sulla quale gli occhi di Jahvé si volgono per giudicarla. È un caso tipico di come Jahvé giudica il mondo.

La prima interpretazione che si può dare della frase: "Il grido contro Sodoma e Gomorra è troppo grande, il peccato è molto grave" è quella che applica l'idea del mondo antico, che considera i gruppi come solidali tra loro; se è un gruppo in cui la maggioranza pecca, questo gruppo è un gruppo peccatore. Nell'idea della solidarietà del mondo antico, **quando in una città molti sono peccatori, la città è peccatrice.**

Ora, di fronte a questa mentalità abbiamo già qui un primo superamento: "Distruggerai il giusto con l'empio?". **Abramo chiede la responsabilità individuale.** Se vi sono giusti, la giustizia vuole che a ciascun uomo venga riconosciuta la propria responsabilità. Però il dialogo di Abramo con Dio va molto più al di là perché nelle parole di Abramo: "sopprimerai questi 50 giusti?" siamo ancora al livello di chi dice: almeno separa i 50 giusti.

Ma la risposta che Dio dà supera di molto la domanda: se a Sodoma troverò 50 giusti, per riguardo a loro perdonerò tutta la città. È tutta un'altra concezione che qui entra: non si tratta semplicemente di separare il giusto dall'ingiusto, ma **di fare più conto di alcuni giusti che di una moltitudine di peccatori e, rovesciando la solidarietà in vicarietà,** di salvare tutta la città in vista di alcuni. Evidentemente così si instaura un nuovo concetto di giustizia: non quella giustizia che vuol dare a ciascuno il suo e mette da una parte i peccatori e dall'altra i giusti, ma una giustizia che cerca di salvare tutti, e per questo si serve dei giusti e fa leva su di loro.

Qui abbiamo la base di quella teologia che emergerà poi in tutta la sua potenza in Isaia 53: per un solo giusto Dio salverà tutto il popolo. Quindi Abramo lotta per una nuova conoscenza di Dio, del Dio della salvezza, cioè di quel Dio che vuole talmente salvare che per uno è disposto a perdonare tutti, e si fa quell'uno per perdonare tutti. Qui veramente **la preghiera è anche lotta.** È veramente estenuante per Abramo questo contrattare fino in fondo, ed è teologia, cioè è una nuova conoscenza di Dio che si sviluppa e viene

espressa.

Contrariamente all'uomo moderno, Abramo sa bene che, polvere e cenere quale egli è, non ha alcun diritto di ragionare con Dio, ma è magnifico vedere come, man mano che la conversazione procede, di fronte alla grazia benevolmente concessa da Jahvé, egli prende sempre maggior coraggio, sempre più arditamente fa leva sul potenziale di una giustizia che non ignora il perdono, e si avventura sempre più avanti, fino ad ottenere questo sorprendente responso: che persino un esiguo numero di innocenti agli occhi di Dio conta più di una maggioranza di colpevoli; e così è in grado di fermare la sentenza.

Possiamo dunque concludere dicendo: chi è Abramo? Come si presenta qui Abramo? Abramo è l'amico di Dio fino alla sfacciataggine, perché vuole conoscere Dio fino in fondo, e potremmo quasi dire che, in questa sua sfacciataggine, gli è molto perdonato perché molto ha amato; cioè vuole amare Dio immensamente, e vuole talmente capirlo e giustificarlo agli occhi di se stesso e del mondo, che gli fa le domande più audaci. Abramo lotta con Dio anche perché si sente responsabile davanti a Dio del suo fratello e della città dove suo fratello vive.

Lotta e preghiera. Abramo si è buttato nella preghiera fin quasi all'irriverenza; ma lo fa nella pienezza della fede per capire il disegno di Dio e per conoscere il problema di fondo della giustizia di Dio verso l'uomo. Attraverso questo cammino l'uomo cerca di capire chi è il Dio della salvezza, il Dio vero; non quello che io mi immagino e penso, ma il Dio che agisce, giudica, opera, salva.

Un tipo di preghiera che si trova anche nel Nuovo Testamento

Dopo questa proposta generale riguardante Abramo, faccio una seconda proposta riguardante brani neotestamentari: Rm, 15,30-31; 2Cor 1,11; Ef 6,18; Col 4,3; Ts 3,10. Sono testi molto interessanti perché parlano delle preghiere drammatiche che Paolo chiede alla comunità o fa per la comunità. C'è lo stesso senso di responsabilità che Paolo ha per il piano di Dio, di corresponsabilità dei cristiani in questo piano, di coinvolgimento nella preghiera di intercessione, affinché questo piano di Dio si manifesti e si chiarisca. Penso che possa essere interessante meditare sulla preghiera di intercessione vera del cristiano come quella di Abramo, come fa Mosè quando dice: "Cancellami dal libro della vita, ma salva questo popolo". Come fa Paolo: "Vorrei essere anatema per i miei fratelli". Non è la semplice preghiera che qualche volta si fa per qualche intenzione: "ascoltaci, Signore", che coinvolge fino ad un certo punto. La preghiera fatta per coloro di cui portiamo una grave responsabilità, di cui abbiamo assunto il peso, è quella che ci porta a questa penetrazione ardita, sfacciata dei disegni di Dio.

Un passo evangelico da meditare è quello molto breve di Lc 3,21-22 del battesimo di Gesù. Secondo Luca Gesù è in preghiera, e quando Gesù prega adorando il Padre

intercede per il mondo, e in questa preghiera, mentre egli si coinvolge nel battesimo con la nostra situazione, il Padre si rivela. È un testo direi fondamentale sul coinvolgimento di Gesù nella preghiera, sulla sua partecipazione, sulla sua solidarietà con noi.

Pensare altrimenti la giustizia: la storia di Tamar (capitolo 38 del Libro della Genesi)

Tamar è una donna della Bibbia abbastanza sconosciuta anche ai cristiani, dal momento che non si trova mai nominata nella liturgia. La sua storia si trova in mezzo al racconto di Giuseppe, che i fratelli di nascosto avevano messo in una cisterna e poi venduto per venti sicli d'argento. In questa sede compare la menzione del profitto: «quale profitto se vendiamo nostro fratello?». Un ruolo centrale in questa vicenda ce l'ha Giuda, che poi si separa dagli altri e si incammina nella terra dei Cananei.

Tamar è una giusta, Tamar è più giusta di me.

Tamar, l'ultima matriarca, la prima delle quattro donne citate da Matteo nella genealogia di Gesù. Il Messia ha voluto discendere da questa donna che con il suo agire, formalmente scorretto, ha portato gli uomini che amministravano ciecamente la legge a riconoscere il **diritto alla giustizia dei senza potere**.

Ecco, prima di capire questo capitolo dobbiamo capire la "legge del levirato", in Deuteronomio 25,5: "Quando i fratelli abiteranno insieme e uno di loro morirà senza lasciare figli, la moglie del defunto non si mariterà fuori con un forestiero, il suo cognato verrà da lei e se la prenderà in moglie, compiendo così verso di lei il dovere di cognato, il primogenito che essa metterà al mondo andrà sotto il nome del fratello morto, perché il nome di questo non si estingua in Israele".

Quindi, quando un uomo moriva senza figli al cognato della vedova, cioè al fratello del marito, veniva imposto l'obbligo di sposare la vedova e di suscitare così una discendenza al fratello morto, perché il primo figlio nato da questo matrimonio sarebbe stato discendenza del morto. Questa si chiama "legge del levirato": è un nome latino di questa legge, perché "levir" in latino significa cognato, quindi è una legge che ha a che fare con i cognati.

Questo di Tamar è proprio un caso tipico del levirato, dato che tratta del caso di tre fratelli: il primo muore, il secondo viene dato in sposo a causa del fatto che il primo è morto senza figli.

Tamar è l'ultima matriarca, la nuora di Giuda (Genesi 38). Tamar è una donna destinata ad essere simbolicamente sepolta viva: ha avuto un marito che ha fatto male agli occhi di Dio ed è morto e poi Giuda, suo suocero, gli ha dato in sposa il suo secondogenito Onan, il quale però, non si capisce bene perché, disperdeva il seme. Più che una pratica sessuale c'è di nuovo un problema di rifiutarsi di aprire la vita alle generazioni future.

La posta in gioco è alta e anche simbolica: **spandere il seme senza che il seme fecondi è nella modernità l'utilizzo irragionevole delle risorse che taglia il futuro alle generazioni che verranno.** Allora non è soltanto un atto sessuale, è un modo di stare al mondo che chiude alla vita. E qui ci troviamo di fronte ad una donna come Tamar che non ha possibilità di forzare, di aprirsi al futuro e di fatto è una sepolta viva.

Le viene fatto un atto di giustizia in una maniera sottile dove lei non ha la possibilità di reclamare giustizia di fronte a Dio, ("Fammi giustizia mio Re"), perché a un certo punto quando anche Onan muore, Giuda, pur avendo un figlio più piccolo, dice: "Tamar torna a casa, quando l'ultimo dei miei figli sarà in età ti richiamerò e tu ti unirai a lui", ma Tamar si rende conto che questa cosa non succederà.

Tamar invece di rimanere sepolta viva, di rimanere nell'oblio, si ingegna in una maniera molto eterodossa, perché si vela da prostituta. Sente che suo suocero è rimasto vedovo. Un giorno Giuda ha fatto la pezzatura del bestiame, è euforico; allora lei si mette alla porta della città ad attendere quest'uomo che ha finito il lavoro: è la stagione della primavera quando la vita deve rifiorire, ma **la vita è bloccata perché Tamar è una sepolta viva.**

Quest'uomo vede questa prostituta, vuole andare con lei, ma non ha i soldi e allora offre dei segni come pegno perché ritornerà e le porterà un capretto, lei prende il sigillo e la sua cinta e si unisce con lui. Poi questa prostituta scompare dalla scena. Giuda ritorna alla sua vita, manda un servo per pagare perché è un uomo d'onore, ma alla porta della città nessuno ha mai visto una prostituta, non c'è mai stata una prostituta. Dopo tre mesi Giuda riceve la notizia che sua nuora, che lui aveva dimenticato, che aveva sepolta viva, è incinta; allora Giuda diventa giudice e vuole lapidare quest'infedele.

E allora c'è la scena madre: Tamar gli manda a dire che il padrone degli oggetti che lei possiede è il padre del bambino. **Giuda capisce che lei è stata più giusta di lui.** Questo è allora il suo commento: "Lasciatela andare perché lei è più giusta di me". Tamar avrà due figli, uno dei quali si chiamerà Perez che vuol dire "breccia", perché Tamar è quella che si è aperta una breccia.

Tamar è stata colei che è riuscita ad aprire una breccia in una storia destinata ad essere chiusa. Un racconto familiare, di clan, ma anche un racconto di un modo di stare al mondo che non si rassegna alla disperazione e che si ingegna con molta creatività: Tamar ne ha avuta tanta, fino alla trasgressione, e **Tamar ha trasgredito.** Si è accoppiata con il suocero, che nel linguaggio biblico tocca un tabù. Ci viene detto, infatti, che Giuda non si unì più a lei. Egli è un patriarca fondatore di una delle dodici tribù, non deve avere il suo curriculum macchiato, per cui non ha preso in sposa Tamar come avrebbe dovuto fare...

Mi interessa notare che la trasgressione di Tamar è una forzatura del presente, ma

affinché ci sia futuro. Il problema di Tamar è che ha a che fare con uomini autoreferenziali: uomini che non sanno guardare oltre, che sono chiusi al domani e poco sensibili rispetto all'uso delle risorse. Lei è una donna che non si rassegna a questa cornice povera. **È una donna che pensa, come Abramo, che ci dev'essere, da qualche parte, qualcosa di buono su cui far leva per una trasformazione feconda.** Non importa se per individuare questo qualcosa di buono occorra una trasgressione, che sia una trasgressione pratica o una trasgressione nello sguardo, simbolica. Là dove sembra necessario guardare le cose in un altro modo, osare modificare i punti da analizzare, è già una forma di trasgressione.

Dentro la parola trasgressione non dobbiamo vedere semplicemente il reato, ma dobbiamo vedere la creazione di uno spazio di libertà rispetto a ciò che è sempre stato detto e fatto in quel modo. Non è detto che il presente sia il frutto di un meccanismo necessario. Dobbiamo porre il problema dell'origine dei modelli con cui interpretiamo il mondo. Possono essere modelli economici, modelli di genere, modelli interpretativi. Non dobbiamo darli per scontati come se fossero il necessario a cui la storia è giunta. Perché quando c'è di mezzo la storia c'è di mezzo la contingenza e allora **non bisogna mai evitare di chiedersi: poteva anche andare in un altro modo? Si poteva pensare in un altro modo? Questo è un gesto profondamente trasgressivo.**

Quindi Tamar è una donna giusta, più giusta di Giuda, perché guarda oltre. Lo fa, e in questo sta la sua giustizia perché ha un orizzonte dilatato, ha uno sguardo sulla comunità. Non si chiude sulle difficoltà, sui timori, sull'ansia della perdita, sulla prudenza, ma guarda oltre. Ed in questo suo guardare oltre **ha a cuore non solo il proprio destino, ma anche quello di un futuro comunitario.** Ecco perché è più giusta di Giuda. Al di là della sua singola situazione, pensa al futuro, pensa a generare, e dunque a mettere al mondo qualcuno che camminerà con le proprie gambe, deciderà con la propria testa e vivrà nell'imprevedibilità della storia.

Prendo Tamar come emblema di una giustizia particolare perché ha avuto il coraggio di sottrarsi creativamente a quelle che sono le leggi del luogo. Si è comportata da prostituta, ha mentito, si è nascosta, ma l'ha fatto spinta da qualcosa che ha ritenuto essenziale, che ha vissuto come irrinunciabile.

La scommessa è che è sempre possibile mettersi in mezzo nelle situazioni creando mediazioni. Per far questo, che è estremamente faticoso, deve sempre esserci da qualche parte un punto di appoggio. Per poter passare da una situazione difficile a una situazione in cui è possibile sperare il passaggio dalla sofferenza alla felicità - per usare le parole del titolo - è cruciale ma forse vale sempre la pena rischiare per trovare le condizioni che lo rendono possibile. Queste condizioni però sono dipendenti dal coraggio dei soggetti di mettersi in mezzo, di lasciarsi implicare, ferire, preoccupare, entusiasmare da ciò che

abita una determinata situazione.

Di storie così ne abbiamo tante! Che cosa dire delle figlie di Lot? Noi ridiamo di questa storia delle figlie che fanno ubriacare il padre e a turno giacciono con lui e rimangono incinte di quelli che poi saranno gli Ammoniti e i Moabiti. E ridiamo quando sentiamo Israele raccontare "Noi siamo il popolo eletto mentre voi siete nati da un incesto". Però anche dietro la storia delle due figlie di Lot c'è una storia di donne disperate, una storia di **chiusura della vita che viene riaperta con una strategia che addirittura sospende l'etica e arriva a infrangere il tabù più terribile: giacere con il padre.**

Ricordiamo che cosa è accaduto: c'è stata la distruzione di Sodoma, c'è stata la pietrificazione di una donna che ha voltato le spalle al passato e che è rimasta di sale. Il personaggio della moglie di Lot è interessante anche simbolicamente: ci rendiamo conto che il pietrificarsi è un gesto simbolico: questa donna che guarda indietro la distruzione della città e rimane pietrificata non è in grado di andare oltre, non è in grado di affrontare il domani.

Così Lot si ritrova da solo con queste due figlie. E non vivono più nella città, vivono in una grotta: anche sul piano simbolico la scena è di una grotta che rischia di essere una tomba mentre queste donne pretendono che sia un utero. Piuttosto che rimanere sepolte vive, piuttosto che la vita si chiuda, le due donne si ingegnano perché la vita si riapra, anche attraverso percorsi inediti e immorali. Sono le nostre madri.

Di fatto dalle figlie di Lot nasceranno due popoli importanti, uno di questi darà addirittura un cromosoma al Messia. Ruth è moabita, senza Ruth non ci sarebbe stato Gesù, è questo quello che ci racconta Matteo facendoci vedere come a volte questo forzare il presente anche in maniera eterodossa ha qualcosa di salvifico, di creativo; piuttosto che la passività e l'accettazione inerme del non futuro, piuttosto che la paralisi, meglio la trasgressione.

Non sempre le storie in cui si forza il futuro sono così al limite, ma io volevo ora toccarne qualcuna per far capire quanto sia forte la posta in gioco per il mondo biblico sul tema della speranza e come la speranza ci chieda di mettere in atto tutta una serie di strategie, di creatività e ci richieda anche di affrontare il rischio della trasgressione per il bene del futuro. C'è una priorità, purché la vita non si chiuda tutto è lecito.

Ci tengo a dire che è un linguaggio figurato: l'idea è quella di **creare le condizioni, di inventarsele perché il domani sia abitato dalla speranza**, perché il domani sia fertile, perché il domani sia utero e non sia tomba. È come se queste storie ci dicessero, mettendoci di fronte a delle persone chiuse, che noi non siamo diversi da quelle generazioni e che il rischio di non vedere aperta la storia è un rischio che ha abitato tantissime generazioni; anzi, ogni generazione ha dovuto affrontare il rischio di vedere chiusa la propria storia, finiti i propri giorni...

Abbiamo già parlato di Abramo, uomo di speranza, non perché se ne è andato incosciente dietro un Dio che lo chiamava, ma uomo di speranza quando prega per la salvezza di Sodoma: si ostina a credere che in una città malvagia ci siano degli uomini giusti (Genesi 18). Si ostina con tutto sé stesso e non si arrende anche a costo di passare a 40, 30, 10 uomini giusti: è questa la speranza di credere, anche contro l'evidenza, che c'è qualcosa di buono che la storia partorisce, di credere che quello che sentiamo come gemiti di morte siano in realtà gemiti di parto.

Abramo crede questo, anche quando si ostina ad aprirsi e accoglie i tre forestieri che vengono da chissà dove e li sfama: si apre e lì la storia si apre con la promessa di Isacco. È un uomo di speranza perché si ostina a pensare che la realtà possa essere trasformata. Non è però un uomo di speranza "a tutto tondo" ed è bello anche questo di Abramo, che è uomo di speranza con anche momenti di regressione, come quando è disperato e cede sua moglie al Faraone per salvare la pelle.

E allora per questo è icona della fede: soltanto perché ha avuto fiducia in Dio. È questo quello che ci dice la Lettera agli Ebrei: perché si è fidato di Dio è considerato uomo di speranza, ma anche perché si è ostinato a credere che nonostante il male intorno a sé ci fossero ancora dei giusti, ci fosse ancora del bene.

Nella Bibbia ne troviamo tantissime di persone che forzano la speranza. La storia dell'Esodo si fonda proprio nel riuscire a galleggiare nelle acque del caos. Sapete che "arca" in ebraico indica anche "il cestino di Mosé" ed è chiaro che i narratori biblici stanno sovrapponendo citando e richiamando i racconti, così come Noè è stato portato in salvo sulle acque del caos anche questo bambino è portato in salvo.

È interessante che il cestino-arca ed il cestino-bambino ci dicano anche una teologia della storia dove la storia rischia facilmente di sprofondare nel caos e ci vuole molta creatività per tenerla a galla, ma questo non significa appoggiare i piedi in un luogo sicuro. Il regno di Dio è rappresentato da queste acque del caos su cui la barca non galleggia, è scossa da tutte le parti e ci sono i passeggeri che urlano: "Signore, non ti importa niente che periamo?".

I testi ci raccontano di **questa storia che facilmente rischia di sprofondare e ci si domanda: chi la tiene aperta?** L'ingegno umano, l'ingegno laico a cominciare da quelle prime donne, le due levatrici nell'Esodo che con molta creatività trasgrediscono, in questo caso in maniera più etica.

Osservate come ricorre la simbologia della storia chiusa, la storia abortita: all'inizio dell'Esodo ricevono l'ordine del Faraone di non far nascere i maschi ma decidono invece in concerto (sono due e quindi sono già comunità) di disobbedire al Faraone e continuano a tenere aperta la porta della vita, a tenere aperto quel legame che lega la generazione di

oggi alla generazione futura. A ostinarsi a non chiuderlo, a rifiutarsi di pensare che la storia è chiusa, anche a rischio della propria vita.

C'è un'altra cosa che ci viene detta da questi forzatori/trici di speranza: che rischiano tutti/e. Le figlie di Lot hanno rischiato il marchio di incestuose, Sara il marchio di colei che non si è fidata di Dio, Tamar si è prostituita; voglio dire che **i forzatori e le forzatrici di futuro sono anche consapevoli che rischiano in prima persona e sono anche pronti/e a pagare un prezzo**. Rischiano Sifra e Pua di essere uccise dal Faraone, che di fatto poi le scavalca e deciderà di ammazzare tutti i maschi.

Ne sorgono altre di persone, in questo caso sono tutte donne, che cercano di resistere a una storia che rischia di essere definitivamente chiusa: la figlia del Faraone stesso e le sue ancelle, la mamma e la sorella di Mosè: un mondo diverso di intercultura intergenerazionale. Non è un caso: **la Bibbia qui ci sta dicendo che per aprire il futuro bisogna mettere in rete le nostre diversità**.

Qui ci sono donne diversissime per religione, per stato sociale, per condizioni, per etnia, per età, per stato, madri e vergini, è tutto un brulicare di donne che tessono una rete, tessono questo cestino che porta in salvo un bambino e con questo bambino portano in salvo un popolo simbolicamente. Questa mamma di Mosè che nasconde un bambino e poi lo affida al fiume, la figlia del Faraone che segue il bambino, l'ancella che ode il pianto, la principessa che sente il bambino piangere e chiama le ancelle per tirarlo fuori: è tutto un brulicare di donne che in maniera laica, senza l'intervento divino, mettono insieme strategie per non chiudere il futuro.

Il Cristianesimo immagina il passaggio dalla sofferenza alla felicità come un mantenimento delle relazioni anche nel patire

Questo passaggio dalla sofferenza alla felicità è vissuto dal cristianesimo nella tensione di una scommessa: che **nella sofferenza e nella difficoltà respiri qualcosa di rigenerante a cui potersi appoggiare per trasformare la situazione**.

La figura di Cristo ha fisionomia salvifica proprio perché si immerge nella sofferenza mostrando che questa non può avere l'ultima parola. Il modo in cui esprime questa dimensione passa per il mantenimento delle relazioni anche nella condizione tragica, dolorosa e umiliante della croce.

Siamo abituati a pensare individuo e comunità con un paradigma di proporzionalità inversa: più prospera l'individuo e più si deve sacrificare il bene della comunità, più si fa attenzione alle dinamiche collettive e più si rinuncia al proprio benessere. Si pensa allora la sfera soggettiva come mondo dei diritti e quella collettiva come sistema di doveri a cui rispondere per evitare la guerra di tutti contro tutti. Felicità sembra parola dicibile solo a livello del singolo, magari strutturato nell'indifferenza rispetto al resto del mondo.

Attualmente il tema viene ripreso anche in chiave economica, dove si parla di "paradossi della felicità": oltre a una certa soglia, l'aumento del benessere economico non corrisponde a un'intensificazione della soddisfazione e della qualità della vita. Anzi, sembra che **all'aumentare del reddito aumenti un'autopercezione depressa dei soggetti**. Il primo che lo ha sottolineato è stato l'economista Easterlin (per questo si parla di "paradosso di Easterlin"). Il discorso è spesso associato alla metafora del tappeto rullante: l'aumento del reddito porta con sé l'intensificarsi di alcune pressioni che inducono a velocizzare il ritmo della vita e a dilatare l'orizzonte dei desideri, con il risultato che in tutto questo affanno sembra comunque di restare fermi. Ci si adatta a ciò che si ha e quello appare sempre come la soglia minima da cui sollevarci. La direzione dello sguardo resta tragicamente la stessa, orientata a chi ha di più. Prevale un modello sociale segnato da rivalità.

L'economista Giacomo Becattini parla di una rivoluzione silenziosa: si va disfacendo il soggetto economico autoreferenziale, che identificava la compiutezza della vita con l'aumento dei consumi.

Che cosa si va profilando?

In chiave relazionale

"Il tuo grano è maturo, oggi, il mio lo sarà domani. Sarebbe utile per entrambi se oggi io... lavorassi per te e tu domani dessi una mano a me. Ma io non provo nessun particolare sentimento di benevolenza nei tuoi confronti e so che neppure tu lo provi per me. Perciò io oggi non lavorerò per te perché non ho alcuna garanzia che domani tu mostrerai gratitudine nei miei confronti. Così ti lascio lavorare da solo oggi e tu ti comporterai allo stesso modo domani. Ma il maltempo sopravviene e così entrambi finiamo per perdere i nostri raccolti per mancanza di fiducia reciproca e di una garanzia". (Hume Trattato sulla natura umana, 1740, libro III).

Come scrive Scheler: "Non qualsiasi relazione soggetto/mondo costituisce la felicità, ma quella che è ottimale, cioè conveniente sia al soggetto che al mondo; al soggetto in funzione delle possibilità di rapporto con il mondo che gli sono offerte dalla sua natura; al mondo, di cose e di persone in funzione della disponibilità che esso può offrire secondo la natura delle realtà che lo costituiscono. A tale relazione di convenienza, si accompagna nel soggetto una relazione emotiva di gratificazione e di soddisfazione che costituisce l'aspetto soggettivo della felicità".

Per bene comune si deve intendere "l'insieme di quelle condizioni della vita sociale che permettono ai gruppi, come ai singoli membri di permettere a ciascuno dei suoi membri di

realizzare la propria vocazione". GS 26, bene comune

Creare capacità: liberarsi della dittatura del PIL

Martha Nussbaum, riprendendo alcune intuizioni di Amartya Sen, economista e filosofo indiano, Nobel per l'economia nel 1998, ma facendo delle considerazioni proprie e originali a mio avviso interessanti, propone uno spostamento teorico per giungere a leggere la realtà in cui ci troviamo: **dal PIL ad altri fattori**. Non si può sostenere, secondo lei, che la qualità della vita di una nazione migliora quando e solo quando aumenta la percentuale procapite del prodotto interno lordo (PIL), perché si ottiene una visione totalmente distorta della realtà: "Questa valutazione tecnica assegna un punteggio alto a Paesi che registrano disuguaglianze allarmanti, Paesi in cui un'ampia fetta di popolazione non gode affatto dei frutti della crescita economica generale della nazione. Siccome i Paesi sono soggetti a valutazioni pubbliche che ne influenzano la reputazione internazionale, essi sono spinti a impegnarsi esclusivamente per la crescita economica, senza curarsi del livello di vita dei loro abitanti più poveri e senza affrontare i problemi della sanità e dell'istruzione, che generalmente non migliorano con la crescita stessa". Non bisogna mai dimenticare che le persone, oggi, cercano una vita che abbia significato.

Kennedy, in un discorso del 1968, diceva: "Il PIL comprende anche l'inquinamento dell'aria e la pubblicità delle sigarette, e le ambulanze per sgombrare le nostre autostrade dalle carneficine dei fine-settimana. Il PIL mette nel conto le serrature speciali per le nostre porte di casa, e le prigioni per coloro che cercano di forzarle [...]. Comprende programmi televisivi che valorizzano la violenza per vendere prodotti violenti ai nostri bambini. Cresce con la produzione di napalm, missili e testate nucleari, comprende anche la ricerca per migliorare la disseminazione della peste bubbonica, si accresce con gli equipaggiamenti che la polizia usa per sedare le rivolte, e non fa che aumentare quando sulle loro ceneri si ricostruiscono i bassifondi popolari. Il PIL non tiene conto della salute delle nostre famiglie, della qualità della loro educazione o della gioia dei loro momenti di svago. [...] Non comprende la bellezza della nostra poesia o la solidità dei valori familiari, l'intelligenza del nostro dibattere o l'onestà dei nostri pubblici dipendenti. Non tiene conto né della giustizia nei nostri tribunali, né dell'equità nei rapporti fra di noi. Il PIL non misura né la nostra arguzia né il nostro coraggio, né la nostra saggezza né la nostra conoscenza, né la nostra compassione né la devozione al nostro Paese. **Misura tutto, in breve, eccetto ciò che rende la vita veramente degna di essere vissuta.** Può dirci tutto sull'America, ma non se possiamo essere orgogliosi di essere americani" (Robert Kennedy, 18 marzo del 1968).

Il fatto che economisti, politici e funzionari continuino a utilizzare chiavi di lettura che assegnano al PIL un ruolo determinante non genera solo questioni teoriche, ma anche distorsioni pratiche sia nelle nazioni più povere sia in quelle più ricche, tutte spinte a

impegnarsi esclusivamente per la crescita economica.

Nussbaum non fa un discorso teorico: accetta il rischio della sperimentazione. Per questo, inizia il suo testo con una storia. È la storia di una donna indiana, Vasanti. È una donna sulla trentina che vive ad Ahmedabad, un grosso centro dello stato del Gujarat, nell'India nordoccidentale. Suo marito è un alcolizzato, dedito al gioco, che non solo sperpera il denaro di famiglia, ma che anche la picchia. Non ci sono figli, perché lui si è fatto vasectomizzare per prendere i soldi che il governo locale offriva a quelli che accettavano di ridurre in questo modo la crescita ingestibile delle nascite. Lei lo lascia (non divorzia perché il divorzio è troppo costoso) e torna alla famiglia di origine. La sua accoglienza non era scontata: accettare il rientro di un figlio per genitori poveri è sempre accettare un'altra bocca da sfamare e ulteriori preoccupazioni. Ma nel caso di Vasanti, fortunatamente, le cose vanno bene. Una vita in strada, spesso come prostituta, è scongiurata. La sua famiglia è composta da madre e fratelli, che lavorano nel negozio di macchine da cucire lasciato in eredità dal padre. Comincia a guadagnare qualcosa cucendo asole per ganci delle bluse da portare con il sari. I fratelli le prestano anche del denaro per acquistare un'altra macchina da cucire e con quella lei fa anche le finiture degli abiti. Lei accetta quel denaro, anche se le dispiace: i suoi fratelli hanno famiglia. Inoltre, proprio per questo, sa bene che il loro sostegno non può essere dato per certo, perché può interrompersi da un momento all'altro. Non esistono programmi governativi che le garantiscano assistenza legale, cure mediche, credito, istruzione, etc.

A un certo punto lei viene a conoscere la SEWA, un'organizzazione non governativa della sua città che offre aiuto alle donne povere. Ottiene da qui un prestito per rimborsare i fratelli. Il credito è assicurato dentro un programma che ha delle regole e che dà garanzie. Se guardata con gli occhi del PIL, la vicenda di Vasanti verrebbe semplificata e molti aspetti essenziali resterebbero muti.

L'approccio classico indica il benessere (per uno stato o una nazione) nell'incremento del PIL pro capite. Verrebbe semplicemente fuori che se la sua economia crescesse significherebbe che il Gujarat sta adottando le politiche giuste. Sarebbero dati che in realtà non toccano la sua vita, non risolvono i suoi problemi. Con le parole di Nussbaum: "Per lei, sentire che il PIL pro capite è cresciuto è come apprendere che da qualche parte nel Gujarat c'è un dipinto meraviglioso, che tuttavia lei non potrà vedere, o una tavola imbandita con cibi prelibati, che tuttavia lei non potrà gustare". I vantaggi di un aumento della crescita del PIL sono percepiti solo da alcuni, da pochi privilegiati. I poveri (e ancor di più le povere) non sono raggiunti da certi investimenti e aumenti. Si pensi, per esempio, che secondo l'approccio del PIL il Sudafrica al tempo dell'apartheid, con le sue disuguaglianze, veleggiava in cima all'elenco dei Paesi in via di sviluppo perché era ricco di attività. Ma i media non ci dicono mai dove va a finire la ricchezza, chi la controlla e

che cosa succede a tutti coloro che non ne beneficiano. Ci sono cose importanti nella vita di Vasanti che questo approccio non può cogliere. Si tratta di un nuovo paradigma teorico per il mondo dello sviluppo e della politica detto "**approccio dello sviluppo umano**", noto anche come "**approccio delle capacità**".

Nussbaum sottolinea che questo approccio è ormai entrato nei dibattiti accademici, anche se però si trova attualmente trattato solo all'interno di articoli e di testi per specialisti. Con la sua pubblicazione del 2012, - "Creare Capacità" -, si assume il compito di una divulgazione, perché questo approccio venga misurato in tutti i contesti che hanno a che fare con l'umano nel mondo, dunque anche in questo nostro contesto. La sua, dunque, è una contro-teoria, perché si presenta come alternativa ai modelli riduzionisti dominanti. Questo paradigma prende le mosse da una domanda molto semplice: che cosa sono effettivamente in grado di essere e di fare le persone? Si tratta di una domanda ordinaria, che appartiene all'esistenza reale degli individui. Dietro quella domanda c'è una densità che non si registra con uno sguardo strettamente economico. Questa densità passa per parametri decisivi:

1. Disparità di genere:

- questa è una donna davvero molto minuta. Si tratta di un dato importante perché è la conseguenza di una certa malnutrizione durante l'infanzia (che, tra l'altro, sembra colpire di più le bambine dei bambini, dato che le prime risultano certamente meno promettenti per il benessere della famiglia. Inoltre, il lavoro che esse svolgono dentro casa sembra privo di valore. Se a questi elementi si aggiunge il fatto che esse devono avere una dote, il loro disvalore diventa ancora più evidente. Da notare che leggi inique sulla proprietà e sull'eredità contribuiscono allo squilibrio. Pensate che in India è vietato informarsi sul sesso del nascituro (si teme un aborto selettivo).
- analfabetismo: Vasanti non aveva mai imparato a leggere e a scrivere. L'istruzione è materia statale e si calcola che il 75,3% degli uomini sappia leggere mentre solo il 53,7% delle donne. Dato che le donne hanno meno possibilità di lavoro è più facile investire sull'istruzione maschile. In realtà è una profezia che si autoavvera perché la carenza di istruzione genera poche opportunità occupazionali; questo fa sì che Vasanti non possa accedere pienamente alla cultura del suo paese, alle informazioni, alle riflessioni.

2. Violenza:

- il marito la picchiava, era un alcolizzato. Parecchi Stati indiani hanno introdotto il proibizionismo ma forse sarebbero stati più utili programmi e corsi scolastici di formazione sulla pericolosità dell'alcol. Il marito non ha

avuto alcun aiuto dalla polizia per scarsa applicazione della legge e cattivo addestramento delle forze dell'ordine. Sembra che una donna proprietaria di beni all'interno del matrimonio abbia meno possibilità di essere trattata male perché la paura di perdere la ricchezza fa da deterrente.

3. Importanza di strutture come la SEWA, che in fondo mutò l'intero quadro:

- o l'indipendenza dai fratelli raggiunta grazie al prestito aumentò la sua autostima e il suo margine di scelta. Presso la scuola conosce altre donne in un contesto in cui il sistema delle caste è apertamente criticato. Prima non lavorava, non si interessava di politica, non leggeva e non scriveva. Non aveva mai pensato al problema dell'ambiente, né al fatto che la sua salute poteva essere messa a rischio a causa del degrado ambientale.

4. Dimensione del desiderio:

- o pensiamo alla favola della volpe e l'uva che insegna che spesso impariamo a non volere più ciò che il contesto ci rivela come irraggiungibile, al di fuori della nostra portata. Sen le ha chiamate preferenze adattive: Vasanti non avrebbe mai espresso insoddisfazione riguardo il suo analfabetismo o la sua esclusione dalla sfera politica prima che l'esperienza con il gruppo della SEWA le aprisse gli occhi e la incoraggiasse a pensare a se stessa come ad un essere meritevole di riconoscimento. Adattamento non è solo mancanza di informazione. Es. se le donne imparano che l'istruzione non è cosa per loro, non accetteranno volentieri nessuna proposta di acculturazione e di formazione. Non cambieranno idea semplicemente perché qualcuno parlerà loro dei benefici dell'istruzione.

5. Esistono poi altri importanti indicatori:

- o si concentrano su specifiche variabili. Ad esempio quelle ambientali, solitamente escluse dal PIL, come nel caso dell'Impronta Ecologica (Ecological Footprint). L'Impronta Ecologica misura l'area di mare e di terra biologicamente produttiva necessaria per rigenerare le risorse consumate da una popolazione umana e per assorbirne i rifiuti.

L'approccio delle capacità è in grado di cogliere questi aspetti perché si concentra sulla vita concreta, punta l'attenzione su un insieme di fattori e non solo su quello economico. Nussbaum parla di "approccio delle capacità", al plurale, per segnalare che gli elementi più importanti nella qualità della vita delle persone sono molti e qualitativamente distinti: salute, integrità fisica, istruzione e altri aspetti dell'esistenza individuale. Se li si riduce a un unico criterio di valutazione, essi vengono distorti. Lei parla di "capacità" invece che di "sviluppo umano" per tenere ampia la scena: contano anche i diritti degli animali, dentro un contesto che è appunto quello del mondo.

Che cosa sono le capacità? "Sono le risposte alla domanda: cos'è in grado di fare e di essere questa persona?". **Capacità è dunque termine che ha a che fare con la libertà**, ma con una libertà incarnata, cioè con quella che si combina con le abilità personali e con le opportunità del contesto politico, sociale ed economico. Perché la libertà non è indifferentismo, ma è l'occasione per fare ciò in cui ci riconosciamo e che ci sta a cuore, in un contesto in cui ci si assume la responsabilità delle proprie azioni e in cui non si abdica alla loro valutazione. Vengono fuori dunque delle capacità combinate. Ma non si può pensare che queste sbuchino dal nulla: se si vogliono promuovere capacità combinate **occorre anche sostenere le capacità interne a ciascuna persona**, che sono quelle capacità di base che possono essere alimentate oppure no. La realizzazione di una o di più capacità si chiama funzionamento. I funzionamenti sono modi di essere e di fare che non vanno intesi in senso muscolare (es. godere di buona salute è un funzionamento). Capacità è opportunità di scelta. Per esempio, chi digiuna perché non ha da mangiare fa la stessa cosa di chi digiuna per una dieta, ma la situazione è molto diversa. Chi soffre la fame non ha scelta. Chi fa la dieta rinuncia volontariamente a nutrirsi. Promuovere capacità significa promuovere sfere di libertà.

C'è quindi una grandissima differenza tra una politica che promuove la salute e una politica che promuove capacità sane. Quest'ultima tiene conto delle scelte di vita delle persone. Solo così il discorso si presenta rispettoso delle pluralità. Tranne in un caso il governo deve intervenire: non deve consentire come opzione che la gente sia trattata senza rispetto e senza subire umiliazioni.

Il discorso sulle capacità è etico fin dall'inizio e non si presenta come un'antropologia filosofica (non deduce le capacità da una certa idea di natura). Questo va tenuto presente quando Nussbaum arriva a dire quali sono le capacità più importanti: lei le individua con uno sguardo etico, decidendo a che cosa valga la pena di assegnare valore. Sul fondo, una certa idea di dignità umana: certe condizioni di vita consentono alle persone un'esistenza all'altezza della dignità umana, altre no.

Ma che cosa è necessario perché una vita sia all'altezza della dignità umana? Sono dieci, per lei, le capacità fondamentali:

1. vita: avere la possibilità di vivere fino alla fine una vita di normale durata, di non morire prematuramente;
2. salute fisica: poter godere di buona salute, compresa una sana riproduzione, nutrimento adeguato, abitazione decente;
3. integrità fisica: potersi muovere liberamente da un luogo all'altro, essere protetti da violenze, poter essere autonomi nelle scelte riproduttive;
4. sensi, immaginazione e pensiero: poter immaginare, pensare e ragionare;
5. sentimenti: poter provare attaccamento per persone e cose oltre che per noi stessi,

- poter amare, poter soffrire, potersi arrabbiare;
6. ragion pratica: essere in grado di formarsi una concezione di ciò che è bene e impegnarsi in una riflessione critica su quale orientamento dare alla propria vita (anche religiosa);
 7. appartenenza: poter avere uno sguardo interrogativo, come cura per gli altri e come sostegno dagli altri. Tutela da discriminazioni in base a razza, sesso, tendenza sessuale, religione, casta, etnia, origine nazionale...
 8. altre specie: essere in grado di vivere in relazione con gli animali, le piante e con il mondo della natura, avendone cura. Che cosa dobbiamo agli animali?
 9. gioco: poter ridere, giocare e godere di attività ricreative;
 10. controllo del proprio ambiente politico e materiale.

Il rispetto della dignità umana, secondo Nussbaum, chiede che i cittadini raggiungano un alto livello di capacità in tutte le dieci sfere. Questa lista è una proposta, sempre rivedibile.

Per lei sono molto importanti sia la capacità di appartenenza sia quella della ragion pratica. Queste pervadono tutte le altre. La prima è importante perché riguarda la capacità di progettare la propria vita, la seconda perché in ciascuno delle altre è contenuta la sfera relazionale e sociale.

In questa prospettiva, lo svantaggio va pensato come mancanza di capacità. Come ha mostrato Sen, una carestia non è causata semplicemente dalla penuria di cibo, ma è dovuta alla mancanza di opportunità di accesso ai beni che servono. La vera soluzione non consiste nel dare cibo, ma nell'affrontare la mancanza di capacità della popolazione colpita, offrendo occupazione e altre fonti di accesso ai beni vitali.

1. Il problema di genere non è solo un problema di giustizia ma è anche un problema di sviluppo;
2. disabilità: i disabili non sono i destinatari di uno schema di cooperazione sociale formulato senza tener conto di loro. Occorre sostenere anche le capacità dei disabili;
3. lavoro di cura: spesso femminile e non riconosciuto. Va invece riconosciuto e sostenuto;
4. analfabetismo come disabilità permanente;
5. multiculturalismo: soglia minima che permette le differenze;
6. diritti degli animali: i rapporti con le altre specie e il mondo della natura sono una capacità umana, ma una capacità per cui le altre entità non valgono solo strumentalmente bensì anche come parti di una relazione. Gli animali possono

soffrire ingiustizia e non solo dolore. Essi hanno una dignità e dunque hanno diritto a una soglia definitiva di opportunità per un'esistenza caratteristica della loro specie. Si può discutere, nota Nussbaum, se ciò comporti la messa a bando totale dell'uccisione di animali a scopi alimentari o se invece si possano accettare uccisioni indolori, posto che l'animale abbia vissuto una vita dignitosa in buone condizioni. Ma è indubitabile e assodato il fatto che l'industria dell'allevamento a scopi alimentari infligga enormi sofferenze agli animali e dunque andrebbe fermata, così come andrebbe fermata la caccia, i test sugli animali e la violenza non necessaria sulle cavie per le ricerche;

7. anche la qualità dell'ambiente svolge un ruolo importante nell'approccio delle capacità. Non si tratta di fare dell'ecosistema una finalità a cui tendere, ma di uscire anche qui dal riduzionismo economico. La logica del PIL non rende ragione della complessità del sistema ambientale.

Lei individua quattro grandi ingombri:

- fra le discipline;
- fra teoria e pratica;
- fra vecchi e giovani;
- fra stati e regioni;

In un'ottica di antropologia teologica, questo è un itinerario dinamico, **che riconosce a tutti il tratto di essere a immagine di Dio**, ma che è consapevole che per il raggiungimento della somiglianza la strada è lunga e lastricata da molti ostacoli che sono appunto forme di interruzione tra il soggetto e le capacità fondamentali che gli garantiscono una vita dignitosa.

Indagare l'implicito di una cultura

Esiste poi il problema delle "preferenze adattive", che si adattano cioè alle situazioni: è l'economista indiano Sen a usare il termine per indicare come ciò che ci dà piacere, e dunque ciò che preferiamo, è sempre culturalmente, socialmente e politicamente filtrato. Spesso **le persone più svantaggiate tendono a confinare il proprio desiderio a ciò che è per loro raggiungibile**, soffocando la spinta verso ciò che un contesto non mette loro a disposizione ("la volpe e l'uva"). Come quella prostituta che aveva preso una posizione molto polemica contro le femministe, che denunciavano il suo contesto come un contesto oggettivante e tristemente patriarcale. Lei aveva ribadito di aver scelto consapevolmente quella vita e di essere perfettamente sovrana in un'esistenza che aveva plasmato a partire da sé e che le garantiva un notevole benessere economico. Non si può sondare l'animo umano. e dunque questa riflessione resta in qualche modo sulla soglia, ma di fronte al suo suicidio viene spontaneo pensare che spesso si ritiene di aver fatto delle scelte in

autonomia, ma solo perché non si conoscono i fattori che premono. Si fa come la pietra di Spinoza, che crede di rotolare liberamente solo perché non sa chi l'abbia calciata. Lo stesso meccanismo viene fuori dal film "Il diavolo veste Prada": alla protagonista, che si ritiene superiore rispetto al futile mondo della moda, viene fatto notare di indossare un maglione viola pensando di averlo scelto in autonomia, ma in realtà aveva sottovalutato la campagna pubblicitaria l'anno precedente che spingeva proprio in quella direzione.

Gli individui in estrema indigenza si accontentano sempre di quel poco, e sembrano rassegnati anche sul versante del desiderio.

Per questo, come sottolinea il filosofo Salvatore Natoli, è problematico affermare e insegnare che la felicità sta nelle piccole cose. C'è una forma di conservazione in questa prospettiva. Si invita ad accontentarsi del poco, a reprimere le indignazioni, a lasciare tutto così com'è. A lasciare basse le aspirazioni...

Certamente l'esperienza degli istanti singolari va presa in considerazione. Negli istanti possono accadere grandi cose, e possiamo aprirci all'infinito anche attraverso dei piccoli eventi. Ma legare la felicità a questo sistema di piccole cose porta con sé dei rischi.

A me non convince l'idea di Oscar Wilde per cui la felicità non è avere quello che si desidera ma desiderare quello che si ha. Capisco che è una formulazione che ha una grande valenza pratica. Certamente non è felice chi sogna qualcosa di impossibile; allo stesso tempo però, credo che non sia felice neanche chi abbassa lo sguardo e disegna il proprio contesto dandogli quella coloritura di bellezza, di profondità, di pace che non ha. Fate attenzione alle pratiche di auto-inganno che potrebbero essere usate nei diversi contesti per impedirvi di reagire, di guardare oltre, per impedirvi di pensare e di praticare **quelle piccole trasgressioni che invece potrebbero essere importanti**. In questa frase di Oscar Wilde vedo quel triste rischio di rinuncia alle grandi visioni e ai bisogni dell'anima che sono più profondi.

Ovviamente siamo dentro un campo di tensione tra l'accontentarci di quello che abbiamo e il desiderare l'impossibile. **Dobbiamo abitare questa tensione. Come si abitano le tensioni? Non trovando un punto di mezzo ma accettando il passaggio.** In alcuni momenti dobbiamo fare di quello che abbiamo il tutto, valorizzarlo e viverlo a pieno. In altri momenti però, **dobbiamo alzare lo sguardo e puntare più lontano.** Le due cose non sono alternative. Non dobbiamo scegliere se salvare il particolare o puntare lo sguardo a ciò che non c'è. Non si deve scegliere; **bisogna trovare il modo per articolare queste alternative secondo un ritmo processuale per cui in alcuni momenti sarà più importante valorizzare ciò che si ha, e in altri momenti occorrerà avere il coraggio di trasgredire, di alzare la testa e vedere se le cose possono essere pensate, dette, praticate in altro modo.** È una scelta che avviene momento per momento, non anticipabile.

Mi servo di questo esempio per specificare questa necessità di non accontentarsi delle piccole cose. Faccio di nuovo riferimento al concetto espresso da Amartya Sen, nobel per l'economia, definito "preferenze adattive". Con questo termine lui definisce i meccanismi perversi che le persone più svantaggiate tendono a mettere in atto, abbassando il loro desiderio, a causa del fatto che non è data loro la possibilità di desiderare di più. I soggetti si convincono di non desiderare di più perché qualcosa nel loro mondo li spinge a lasciar perdere.

Con quest'idea, Amartya Sen sottolinea che noi essere umani, quasi senza renderci conto, impariamo a desiderare ciò che ci sembra alla nostra portata. Lo facciamo certamente anche per istinto di auto-conservazione. È faticoso desiderare qualcosa che il tuo mondo ti nega. Ma in certi momenti bisogna avere il coraggio di bucare questa coltre di aspettativa. L'idea di felicità vissuta a partire dall'accettazione del presente ci rende complici di un sistema che ci spinge ad accontentarci, che tende a renderci ubbidienti e conservatori dello stato delle cose, reprimendo le nostre indignazioni, lasciando che le cose restino così come sono e mantenendo basse le nostre aspirazioni.

Natoli dice che la felicità non è un collage di momenti intensi vissuti da un soggetto, è qualcosa di più. Forse lo possiamo pensare come uno sfondo etico con cui abitiamo il mondo. Ma non solo il mondo personale, anche il mondo politico, economico, ambientale. La felicità deve avere a che fare con tutto questo. Altrimenti è solo una parola che alla fine funziona come una chimera. La felicità non riguarda singoli momenti ma l'intero della vita.

Uno sguardo allargato, dunque, consente di mettere a fuoco gli stereotipi che opprimono ogni cultura, là dove si è già deciso chi si deve e si può diventare, mentre si è esclusa tutta una serie di forme del futuro.

Beni relazionali

Gli attuali "paradossi della felicità" ci dicono che ad un certo punto qualcosa di importante in questo processo di trasformazione "della felicità relativa nell'utilità assoluta" è andato perso lungo la strada.

Sono convinto che il "qualcosa andato perso" ha molto a che fare con i rapporti con gli altri, con i beni relazionali. Potremmo accettare, è vero, che **i beni di mercato a basso costo riempiano il vuoto creato dall'assenza dei rapporti umani genuini.**

La mia prospettiva è invece diversa. Sono convinta che anche il mercato può diventare un luogo di autentica relazionalità, di creazione di beni relazionali, a condizione però che l'interazione economica si apra alla dimensione del dono e della gratuità, e il mercato diventi un luogo a più dimensioni, che sa attivare forme di reciprocità.

La categoria di "bene relazionale" è stata introdotta nel dibattito teorico, quasi

contemporaneamente, nella seconda metà degli anni ottanta, da quattro autori: la filosofa Martha Nussbaum (1986), il sociologo Pierpaolo Donati (1986) e gli economisti Benedetto Gui (1987) e Carole Uhlaner (1989). Questi due economisti chiamano beni relazionali quelle dimensioni delle **relazioni che non possono essere né prodotte né consumate da un solo individuo**, perché dipendono in maniera decisiva dalla natura delle interazioni con gli altri. Martha Nussbaum, con un uso diverso dell'espressione rispetto a Gui, vede nell'amicizia, nell'amore reciproco e nell'impegno civile tre tipici beni relazionali, beni nei quali è la relazione a costituire il bene: essi nascono e muoiono con la relazione stessa. Per la filosofa americana, di formazione neo-aristotelica – ma attratta anche dal pensiero di Sen e Mill e, recentemente, dallo stoicismo – i beni relazionali sono dunque quelle esperienze umane dove è **il rapporto in sé a costituire il bene**. In tutte le definizioni di bene relazionale di cui attualmente disponiamo, la dimensione della reciprocità appare svolgere un ruolo fondamentale. Trattandosi di beni crucialmente dipendenti dalla natura e qualità delle relazioni interpersonali, i beni relazionali si configurano come beni di reciprocità: "L'attività vicendevole, il sentimento reciproco e la mutua consapevolezza sono una parte tanto profonda dell'amore e dell'amicizia che Aristotele non è disposto ad ammettere che, una volta tolte le attività condivise e le loro forme di comunicazione, resti qualcosa degno del nome di amore o di amicizia" (Nussbaum 1996[1986], p. 624). Inoltre, nei beni relazionali il "perché", la motivazione che muove l'altro, è un elemento essenziale (come già ricordava Aristotele, l'amicizia più alta che contribuisce all'eudaimonia non può essere mai strumentale, perché è una virtù). Importante è poi il discorso della Nussbaum circa la "fragilità" dei beni relazionali: "queste componenti della vita buona sono destinate a non essere per nulla autosufficienti. Esse saranno invece vulnerabili in maniera particolarmente profonda e pericolosa" (Nussbaum 1996 [1986], p. 624).

La fragilità e la vulnerabilità dei beni relazionali, legate alla non controllabilità, da parte del singolo agente, di beni la cui esistenza nel tempo è costitutivamente legata alla libertà di coloro con cui interagiamo, sono due caratteristiche significative che ritroveremo anche nel caso dei cosiddetti beni pseudo-relazionali. **Un ulteriore tratto distintivo importante del bene relazionale è identificabile nella gratuità**, nel senso che il bene relazionale è tale se la relazione non è utilizzata strumentalmente per altro, ma è vissuta in quanto costituisce un bene in sé e nasce da motivazioni intrinseche. Ecco perché, come afferma la Nussbaum, il bene relazionale è un bene dove la relazione è il bene, una relazione che non è un incontro di interessi ma un incontro di gratuità. Il bene relazionale richiede motivazioni intrinseche nei confronti di quel particolare rapporto.

Falsi beni relazionali, relazioni simulate, internet, personaggi televisivi...

Tutto questo passa per rimettere nella scena due elementi che il Nobel per l'economia Amartya Sen ha ricordato: sympathy e commitment.

- a) Sympathy: **capacità di sentire con e per l'altro**. Questo non ha forza politica e trasformativa secondo Sen. In fondo, continuiamo a massimizzare la nostra utilità e dunque a perseguire le nostre preferenze, solo che facciamo attenzione agli altri.
- b) Impegno morale (commitment): questo mette in discussione i paradigmi perché fa compiere **scelte differenti, anche contrarie al nostro tornaconto immediato**.

Alcuni dicono che questi fattori hanno un impatto molto debole. In realtà non è vero: pensiamo al commercio equo-solidale. Il 46% dei consumatori globali è disposto a pagare di più per prodotti e servizi di aziende che hanno sviluppato programmi di responsabilità sociale che immettono nel mercato soggetti deboli.

Come è possibile uscire da questo circolo vizioso? Hirschman ("Felicità Privata e Felicità Pubblica") ci lascia con una suggestione e una consapevolezza che costituiscono il terreno prezioso su cui arare la ragionevole convinzione dell'importanza del Terzo Settore. La suggestione è che sia possibile immaginare una **ricomposizione della frattura tra pubblico e privato che viene paragonata alla separazione psicologica tra lavoro e amore**: «come la frattura privato-pubblico, il divorzio tra lavoro e amore è dunque sentito come qualcosa che impoverisce e svuota le nostre vite» (p. 169).

Lavorare per questa riconciliazione potrebbe essere un buon obiettivo.

"In estrema sintesi, l'essere portatore di relazioni stabili e non ferite, la capacità di crescere in conoscenze e la possibilità di realizzarsi nella dimensione professionale siano elementi costitutivi fondamentali della persona e della sua fioritura".

Bisogna **tornare a percepire come collegate le scelte pubbliche, la vita privata, le dimensioni associative, lo stare nel mondo**. In maniera non ingenua. L'economia ci insegna qualcosa di prezioso: ci insegna che dobbiamo prendere coscienza che la nostra azione è sempre vincolata nello spazio e nel tempo e se le risorse sono limitate, se le si mette in una direzione le si perde dall'altra. Se noi non consideriamo le interdipendenze viviamo nell'illusione. Se noi le pensiamo scontate viviamo nell'illusione.

Conclusione

Rivedere i paradigmi rimanendo attenti al nuovo che irrompe. La felicità non è libera espansione di sé, non è un divorare.

Se questi discorsi prendono molto sul serio lo stato d'animo dei soggetti, va fatta anche una riflessione sulla paura che abbiamo di fronte ai migranti. Non voglio fare un discorso semplificato, perché mi rendo conto delle difficoltà che sono connesse agli eventi, ma mi limito semplicemente a segnalare la sproporzione tra la paura che le risorse finiscano ("non ce n'è per tutti") e i numeri reali.

Il tratto relazionale deve tornare a essere percepito come strutturale: "la vera ricchezza di una nazione è il suo popolo. E l'obiettivo dello sviluppo è creare un ambiente che consenta alla gente di godere di una vita lunga, sana e creativa. Questa verità molto semplice, ma potente, viene spesso dimenticata nell'inseguimento della ricchezza materiale e finanziaria". Anche Marx scriveva: "la ricchezza più grande per un essere umano è rappresentata da altri esseri umani".

Ora si tratta di vedere, in concreto, come per esempio questo approccio porti a ridisegnare il concetto stesso di felicità, troppo spesso pensato come un diritto dell'individuo a scapito dei doveri verso la comunità. Ma la **contrapposizione tra diritti e doveri è angusta**, come risulta impraticabile una divisione totale tra sfera individuale e sfera collettiva. C'è troppo divario tra la felicità individuale e la felicità collettiva.

Non si può accettare l'idea occidentale di felicità come libera espansione di sé. C'è una questione di rapporto soggetto/mondo che va ripensata. Quando sono felice devo poter riconoscere il mondo come ospitale, come mondo in cui posso divenire ciò che sono.

I luoghi in cui compare il nuovo come luoghi in cui esserci

Non solo indicare l'orizzonte ma abitare i luoghi dove il nuovo si fa presente (Becchetti). Sono luoghi ossimorici: banca e finanza etica, commercio equo e solidale, consumo responsabile, economia di comunione, economia e felicità sostenibile sono gli apparenti ossimori di oggi che mobilitano energie e idealità degli uomini e delle donne capaci di speranza.

Becchetti, in "I mercanti e i chierici" scrive che serve un mercato nel quale possano liberamente operare, in condizioni di pari opportunità, imprese che perseguono fini istituzionali diversi. Accanto all'impresa privata orientata al profitto, e ai vari tipi di impresa pubblica, devono potersi radicare ed esprimere quelle organizzazioni produttive che perseguono fini mutualistici e sociali. È dal loro reciproco confronto sul mercato che ci si può attendere una sorta di ibridazione dei comportamenti d'impresa e dunque un'attenzione sensibile alla civilizzazione dell'economia.

Oggi si parla molto di etica in campo economico, finanziario, aziendale. Nascono Centri

di studio e percorsi formativi di business ethics; si diffonde nel mondo sviluppato il sistema delle certificazioni etiche, sulla scia del movimento di idee nato intorno alla responsabilità sociale dell'impresa. Le banche propongono conti e fondi di investimento cosiddetti «etici». Si sviluppa una «finanza etica», soprattutto mediante il microcredito e, più in generale, la microfinanza. Questi processi suscitano apprezzamento e meritano un ampio sostegno. I loro effetti positivi si fanno sentire anche nelle aree meno sviluppate della Terra. Se pensiamo anche per esempio alle banche del tempo.

È bene, tuttavia, elaborare anche un valido criterio di discernimento, in quanto si nota un certo abuso dell'aggettivo «etico» che, adoperato in modo generico, si presta a designare contenuti anche molto diversi, al punto da far passare sotto la sua copertura decisioni e scelte contrarie alla giustizia e al vero bene dell'uomo. Molto, infatti, dipende dal sistema morale di riferimento.

In questo senso, Natoli **parla di felicità come fecondità dentro una comunità**. Come sintonia con il mondo. La suggestione è che sia possibile immaginare una ricomposizione della frattura tra pubblico e privato che viene paragonata alla separazione psicologica tra lavoro e amore: "come la frattura privato-pubblico, il divorzio tra lavoro e amore è dunque sentito come qualcosa che impoverisce e svuota le nostre vite!" (Hirschman, p. 169).

Per concludere, mi riaggancio alla questione della cristologia e della teologia. Questa centratura sulle relazioni non è distante dal Cristianesimo, o per lo meno non dovrebbe esserlo. Perché il Cristianesimo si struttura su una vicenda, quella di Cristo, che immagina il passaggio dalla sofferenza della croce alla felicità come una liberazione da e per, compiuta proprio come un'esperienza di mantenimento delle relazioni nelle difficoltà patite.

Provo a esprimere meglio il concetto: l'idea di salvezza nel Cristianesimo assomiglia all'idea di felicità perché porta con sé un'immagine di **liberazione da ciò che ci opprime e un'immagine di restituzione di una libertà liberata**. In altre parole, questa liberazione non è una costrizione ma è una liberazione della libertà. È come se il Cristianesimo pensasse la salvezza come la restituzione della libertà ai soggetti. Come se si trattasse di ri-generazione dei soggetti. Storpi che tornano a camminare, ciechi che tornano a vedere, prostitute che tornano a sentirsi persone... sono tutte immagini che dicono la stessa cosa: la salvezza altro non è che la neutralizzazione di queste oppressioni. Possono essere oppressioni simboliche, fisiche, culturali, sono sempre oppressioni. Il Cristianesimo si presenta come una religione che mira a questo tipo di liberazione.

Si tratta poi di una liberazione che non è fine a se stessa. Dicevo prima, è una liberazione da ma è anche una liberazione per. Si tratta di riprenderci la nostra libertà per prenderci cura di noi stessi, degli altri, del mondo. Quando in Genesi Dio dice "facciamo l'uomo a immagine e somiglianza", tutti si sono domandati perché questo plurale facciamo.

Qualcuno l'ha interpretato così: noi siamo co-creatori. In questo facciamo c'è la responsabilità di una cura verso di noi, verso le relazioni, verso il mondo. Quindi il Cristianesimo pensa la salvezza come una liberazione da e per che ha il sapore di una felicità.

Ma come è presentata la felicità? Come è rappresentato il passaggio dal dolore della croce alla gioia della risurrezione? Come si passa dal male al bene? Dalla ferita alla speranza? Il Cristianesimo spiega questo passaggio come mantenimento delle relazioni nelle difficoltà insistendo sul fatto che il Crocifisso è emblema della passione – dolore patito – di Qualcuno che non smette di essere in relazione con Dio e con gli altri neanche in quella situazione. Non vi è alcuna parola di maledizione in Cristo, e si percepisce che resta una certa solidarietà anche con coloro che sono la causa della sua fine così tragica ed ignominiosa. "Perdonali perché non sanno quel che fanno" è segno di questo filo relazionale che non viene spezzato.

In teologia si chiama pro-esistenza, un'esistenza relazionale. Quindi il passaggio dalla sofferenza, dalla fatica a una felicità e a una ri-generazione dipende, anche dal punto di vista cristologico, dal mantenimento delle relazioni nella fatica. È per questo che dal punto di vista teologico non si può dire che sia il male a migliorarti. Il male e la sofferenza non migliorano mai nessuno. È la sofferenza che non diventa maledizione e che viene abitata da qualcuno che la condivide a cambiarti in positivo. Allora non è più la sofferenza, ma è **la relazione che resta nella sofferenza ad avere la potenza trasformativa maggiore**. Nel Cristianesimo a redimere non è la croce ma è la croce abitata amando ancora, senza interruzione di quelle relazioni orizzontali e verticali che hanno costituito questa storia, quell'esistenza, a redimere.

Infine, teniamo conto che c'è anche un'attenzione all'ambiente che il Cristianesimo sta riscoprendo oggi. Nomino in questo senso l'enciclica "Laudato Si'" di papa Francesco che raccoglie la sfida di pensare il mondo intero come una casa comune da curare insieme provando a vedere la realtà dalla fine del mondo, per usare un'espressione che il Pontefice ha riferito a sé.

Elena Bonamini: "L'ultima parte del suo discorso ci libera dalla morale cattolica per cui bisogna soffrire per vivere, invece Lei parla di stare nella relazione. È la relazione al centro e non la sofferenza in sè."

Lucia Vantini: "Anche perché se la sofferenza fosse qualcosa di buono, per quale motivo il Vangelo è pieno d'elementi e storie che raccontano di un Gesù che non sopporta le sofferenze e la schiavitù e che fa di tutto per risolverla? È vero però che alcune interpretazioni hanno calcato troppo la mano sulle sofferenze."

Nadia Albini: "Anche la resurrezione deve essere vista in questo modo?"

Lucia Vantini: "Perché pensate che i testi dicano che il Risorto ha ancora i segni delle piaghe? Se ce le ha ancora, vuol dire che la resurrezione non è il lieto fine che cancella la sofferenza. La resurrezione sancisce e mostra che la sofferenza non può essere l'ultima parola ma, quando è accaduta, è raccolta in un'altra dimensione. Non si può fingere che non ci sia stata sofferenza. La resurrezione è pensata come la resurrezione di Qualcuno che ha detto delle cose e ha vissuto delle esperienze, è la resurrezione di quell'uomo lì e non di un altro."

Nadia Albini: "La resurrezione non è avvenuta dopo una morte fisica. Non è mai risorto nessuno. La resurrezione per me è un andare oltre."

Lucia Vantini: "Ho capito in che senso. Come dice Maria Zambrano: "si muore in molti modi... quando nessuno ti ascolta, quando soffri, quando ti senti escluso". Poi ti ritrovi in un mondo rigenerato a partire da queste esperienze. Sono tutte delle esperienze di risurrezione."

Da un punto di vista teologico, si dovrebbe dire la risurrezione della carne. Carne nel linguaggio biblico non indica il corpo, la fisicità, ma è la storia della persona con tutte le sue relazioni. Il Cristianesimo pensa la resurrezione in questo senso: nulla della tua storia andrà persa."

Anna Firolli: "Il discorso della sofferenza mi fa pensare a un discorso che facevo con mia nipote che è al terzo anno dell'Università."

Lei non lavora perché dice che non trova lavoro. Le ho consigliato di fare un'esperienza all'estero ma mi ha risposto che non vuole fare l'Erasmus perché non serve a niente... A quel punto mia cognata mi ha detto: "no, per favore, non mandarla via".

Sono tornata a casa con una sensazione di tristezza profonda. È vero che non sono tutti i giovani così, ma molti giovani sfortunatamente abbassano lo sguardo. Io, la zia di questa ragazza di 22 anni, che sono disoccupata, le ho detto: "ma perché non sogni? Se non sogni tu adesso, quando sognerai?"

Mi ha fatto molta impressione. Ho parlato di questo con un amico l'altro giorno. Siamo la generazione perduta – è vero - ma abbiamo ancora la capacità di sognare. Certo non si può generalizzare mai, ma tanti giovani oggi sono scoraggiati. Comunque lavoro non ce n'è!!! Non è negativismo. Ma penso che devi fare quello che ti piace, qualcosa ti inventerai. In generale, vedo questo abbassare lo sguardo. Non dico di desiderare cose irraggiungibili, ma quello che hai, puoi valorizzarlo. Non è facile alzare lo sguardo. È complicato. Mi piacerebbe se lei potesse tornare sul discorso dell'abitare la tensione."

Loredana Aldegheri: "Io aggiungo qualcosa alla riflessione di Anna. Mi riferisco al nostro implicarci rispetto ai bisogni di questa generazione. In questo momento, tu vedi che i giovani si appiattiscono. Ma noi ci impliciamo? È ovviamente una domanda per tutti/e noi."

Teresa De Longhi: "Mi piacerebbe tornare sul discorso della giustizia. Quando diceva che c'è l'urgenza di trovare una giustizia diversa da quella retributiva. Il discorso del giusto e la giustizia. Come per esempio, quando si dice che Dio ama tutti. È bellissimo questo discorso ma è lontano dalla nostra cultura. Lui darà a tutti la salvezza e darà la salvezza anche a chi ha fatto tanto male. Come può la persona malvagia essere salvata? Qual è la giustizia? Da un punto di vista umano facciamo i conti con un sistema retributivo e non di amore."

Maria Teresa Giacomazzi: "Mi torna in mente il termine meritocrazia, quanta orticaria mi fa venire! Ai posti giusti devono andare le persone competenti, si dice, qui sento che c'è qualcosa che ha a che fare con il discorso della giustizia."

Elena Bonamini: "Per collegarmi alla riflessione di Anna, io ho un'esperienza diversa dalla sua. Vedo giovani che invece si implicano direttamente, si mettono in discussione, rischiano. Hanno uno sguardo diverso dal nostro."

Io mi domando rispetto alla posizione degli altri giovani di cui parlava Anna: Quanto noi ci siamo implicati per dare un esempio a loro? Loro hanno imparato quello che hanno visto. La domanda che dovremmo farci è: che valori abbiamo trasferito? Come abbiamo vissuto noi nelle nostre case? Che cosa hanno respirato da quando sono nati?"

Lucia Vantini: "Parto mettendo insieme la prima e l'ultima domanda perché in fondo si richiamano. Entrambe le domande pongono il problema dell'atteggiamento psicologico e anche pratico di questa nuova generazione. Nel primo caso segnala la paura del futuro. Nell'altro un po' meno, ma la preoccupazione è la stessa. Dobbiamo farci effettivamente delle domande su questo: per che cosa i giovani ci hanno visto spendere del tempo? Per che cosa ci hanno visto preoccupati? Per che cosa ci hanno visto angosciati? Per che cosa entusiasti?"

Queste domande sono importanti perché, al di là di ciò che possiamo dire o trasmettere teoricamente o con l'insegnamento, conta davvero come ci siamo implicati. In quali

contesti ci hanno visto presenti? Dove hanno sperimentato la cura? In quale direzione l'hanno vista giocata? Verso noi stessi, verso le relazioni, verso il mondo? Questo non è scavalcabile come atto perché c'è una nostra responsabilità diretta. Poi, come al solito, non dobbiamo pensare che tutto è colpa nostra o tutto è merito nostro. Sono entrambi atteggiamenti narcisisti. Dobbiamo ricollocarci dentro il sistema, sentendoci però attori attivi.

Parlavo con un papà qualche tempo fa e lui mi ha detto: "in fondo, se guardo cosa dico ai miei figli, è questo: studia perché altrimenti non troverai lavoro, non perdere tempo, impara una lingua perché poi... Allora è anche il nostro modo di disegnare il futuro che trasmette o non trasmette sogni, speranze, paure."

Marc Augé, l'antropologo, ha detto che in fondo oggi **la paura di morire è stata soppiantata dalla paura di vivere**, e questa paura si esplica soprattutto nella sensazione di futuro tragico. Queste generazioni hanno paura del futuro.

Ed è proprio questa paura – dice Augé - che li paralizza e li rende rassegnati e docili, non rivoluzionari. È proprio questa paura che spinge un giovane ad accontentarsi davvero di quello che ha. E si sentono dire: "accontentati di un contratto ridicolo perché è già tanto che ce l'hai rispetto a quello che potresti avere". Magari c'è anche un principio di verità in questo ma è proprio la paura del futuro che li rende disponibili a una serie di svalorizzazioni della propria persona e del proprio operato.

L'implicazione si insegna e si trasmette solo implicandosi, non parlando. Certamente è importante il piano simbolico e culturale ma non sottovalutiamo l'aspetto del contagio positivo. Perché **se dieci giusti possono cambiare il destino di una città, anche i nostri piccoli comportamenti lasciano dei segni, delle tracce** che sono molto più chiare e riconoscibili di quello che diciamo. Perché quello che diciamo non sempre corrisponde a quello che facciamo.

Riguardo la giustizia retributiva di cui parlava Teresa, è importante effettivamente che mettiamo a fuoco questo nostro modo inevitabile di pensare, dettato non solo dalla rigidità mentale ma anche dal bisogno di orientarci nel mondo. Noi non possiamo pensare che c'è un'equivalenza tra il bene e il male, che tutti hanno diritto allo stesso trattamento. Noi sentiamo che qui c'è qualcosa che ci urta. Questo qualcosa che ci urta ha a che fare con le necessità pratiche e simboliche della vita concreta. È vero anche che il Cristianesimo da questo punto di vista è molto radicale; la chiama resistenza a compiere un salto qualitativo. Gesù in fondo ha un comportamento veramente anti-economico nel senso classico del termine. Quando fa l'esempio della parabola del pastore e domanda: quale pastore lascerebbe 99 pecore per andare alla ricerca di una pecora perduta? Quale pastore farebbe questa follia? Rischiare di perderne 99 per andare alla ricerca di una?

Il vangelo sottolinea continuamente un principio anti-economico.

Questo principio è la forma della giustizia divina che viene espressa in questi termini così radicali per smascherare una nostra precomprensione: “noi siamo i buoni, gli altri sono i cattivi; noi siamo i giusti, gli altri sbagliano”. Con questo modo auto-salvante noi diventiamo opachi a questa proposta che comunque rimane una proposta radicale.

Prima dicevo: pregare per i vivi e per i morti. Questo concetto si estremizza nella pratica del pregare per i nemici. Che cosa significa pregare per i nemici? Che cosa significa, al di fuori della preghiera, avere il coraggio di non odiare qualcuno che ci ha fatto del male? Com'è possibile che accada questo? Siamo di fronte ad un salto di qualità che forse va oltre l'umano. C'è bisogno di un sostegno spirituale che forse non è così scontato.

Mi viene in mente la parabola del fariseo: questa persona, che va davanti a Dio, e lo ringrazia di non essere come quello dietro di lui che è pieno di peccati. Il fariseo si sente un giusto. Gesù spiega questa parabola nel senso di un sovvertimento: Dio è più vicino al peccatore. Ma perché? Non perché Dio è strano o ingiusto ma perché l'idea di giustizia del fariseo è un'idea di giustizia autoreferenziale.

Il Vangelo dice: chi stabilisce chi è giusto e chi no? Solo Dio può giudicarlo. Il fariseo si è comportato da ateo, perché è lui che si fa misura della giustizia e dell'ingiustizia. Non fa nessun riferimento a Dio nel giudicare negativamente l'altro e in questa sua pretesa diventa la fonte di giustizia che si sostituisce a Dio.

Questo ci pone il problema di cosa dobbiamo fare di fronte ai malfattori. Dobbiamo perdonarli? Io rispondo: ma perché? Siamo Dio noi? Noi non siamo Dio. Sappiamo che Dio riuscirà a vedere un briciolo di umanità laddove questo rimane e Dio potrebbe far leva su questa persona, se si lascia plasmare, per avviare una trasformazione radicale.

Noi non siamo Dio. **Noi abbiamo una giustizia seconda.** Questa giustizia ci impone di colpire i colpevoli, far in modo che non possano fare male di nuovo, ma ci invita anche a non fare indifferentismo. A non chiedere quindi alle madri che hanno perso un figlio se sono pronte a perdonare l'assassino. Questa è una sovrapposizione alla giustizia divina.

Lasciamo alla giustizia di Dio il piano che merita.

Il problema sorge quando noi scambiamo la nostra giustizia per qualcosa di assoluto. Non c'è alternativa tra giustizia umana e giustizia divina. La giustizia di Dio appartiene a lui soltanto e, come diceva il profeta Isaia, essa ha delle vie che non sono le nostre. Questo comunque non neutralizza il messaggio: ci viene chiesto di tenere conto della giustizia divina, per cui la pena ci deve essere, ma non devo trattarti come un perduto. Io non sono nessuno per trattarti come perduto. Là dove vedo il minimo non bisogna lasciar perdere, bisogna raccogliarlo e prenderne cura. È questo che siamo chiamati a fare.

Ed è anche per questo che la parola meritocrazia rischia di risultare cacofonica. A mio avviso, è troppo sicura di sé. Non è facile determinare i meriti degli altri. Certo, è una necessità in certi casi... Ma non facciamo di quella graduatoria meritocratica il punto di

una discriminazione così netta che assegna a ognuno un posto gerarchizzato nel mondo.”

Karin Peschau: “Mi ha toccato molto quello che ha detto verso la fine della lezione. È molto forte perché ci rende più umili e ricettivi.”

Alioscia Anitori: “Mi riallaccio a quando parlava di una nuova definizione di felicità. L'altra volta con il professor Zarri, l'abbiamo vista nel senso economico. Come si può dipingere il concetto di felicità? Lei diceva, almeno io ho capito così, la felicità è intesa come una sorta di climax di fondo dell'esperienza che si può raggiungere. Io ho visto, ma magari mi sbaglio, delle analogie con l'esperienza mistica, non solo cristiana, ma in generale. Lei cosa ne pensa? Ha qualche esempio?”

Paola Capri: “Mi ha colpito molto all'inizio la parola consistenza perché se penso a me, alla mia vita, e soprattutto alla vecchiaia, mi rendo conto che la consistenza, io la intendo come fisicità, altera costantemente la relazione con la felicità perché prende grande spazio il concetto di limite. Allora abbiamo in contemporanea la ricerca della felicità e la connotazione del limite che ci interpella.

A dire il vero, io sono un po' arrabbiata con questo Cristo che a 33 anni ha tagliato la corda. La vecchiaia è un fardello enorme e me ne rendo conto tanto più quanto passano gli anni.”

Katia Bissoli: “Volevo tornare al discorso della cura dell'ambiente. Ci sono dei segnali alternativi all'economia tradizionale, anche il Papa nel “Laudato Si'” lancia un grido di allarme. Vorrei che tornassi su questo argomento che mi sta proprio a cuore. Ci sono degli elementi a livello economico che vanno al di là del profitto ma mi sembra che siano ancora un po' acerbi, soprattutto in Italia. Il grido di allarme che viene lanciato è una corsa contro il tempo.”

Ilaria Chessa: “Mi ha colpito l'affermazione che noi siamo co-creatori e vorrei che spiegassi meglio questo concetto. Con chi stiamo co-creando?”

Gianni Pigozzo: “Io non sono d'accordo con il significato che dà alla parola trasgressione. Per me la parola trasgressione è una cosa che by-passa l'implicito e va oltre. Anzi, io la chiamerei disobbedienza. La disobbedienza non è una trasgressione, la trasgressione è tale quando si vuole evitare la fatica di disobbedire.

La felicità, o quello che si intende per felicità relazionale, è un percorso. Come in un atomo dove ci sono il nucleo, gli elettroni che girano, e nella periferia si forma la capacità di relazionarsi con gli altri atomi per formare le molecole. Non è tanto diversa la nostra vita. Quello che posso individuare come implicito è proprio quel percorso nel quale ci sono dei limiti, le difficoltà e tutto quello che si incontra strada facendo per arrivare in periferia da parte di quel nucleo centrale che siamo noi sin dalla nascita.

Trasgredire, a mio avviso, significa affidarsi a dei ponti i quali ti portano direttamente in periferia senza seguire le linee tracciate, limitanti, che corrispondono a dei muri, culture

diverse, etc. che incontriamo vivendo. Invece se perseguiamo l'obiettivo della felicità dovremmo seguire queste linee, accettarle e andare oltre. Rafforzandoci a partire da loro, prendendo l'energia necessaria. Altrimenti, se vado subito oltre, mi trovo di fronte a situazioni che non riesco ad affrontare.

Per esempio, hanno privatizzato l'acqua. L'acqua o è pubblica o è privata. C'è un'altra soluzione? Certo che c'è! La soluzione è che l'acqua venga collettivizzata. Io disobbedisco se creo un gruppo d'acquisto a Verona dove tutti confluiscono per comprare l'acqua, come a Napoli. E quando io dico questo, la gente mi dice che è troppo difficile! Io penso invece che sarà anche difficile ma è l'unica cosa che possiamo fare, perché una volta privatizzata, l'acqua è molto più difficile tornare a farla diventare pubblica. Quindi, posso dire che finora ho obbedito, ma a questo punto disobbedisco, non accetto più quello che succede.

La capacità che abbiamo noi di comporre la nostra felicità in periferia dipende dalla nostra capacità di relazionarci e relazionare, accettandoci e accettando le cose così come stanno, per poter andare oltre, verso quella felicità che nel frattempo abbiamo già acquisito nel momento in cui abbiamo deciso di percorrere queste strade. Negli anni 60 e 70 c'era tanto di vietato. Talmente vietato che tutto era possibile. Erano altri tempi chiaramente. Adesso invece che le cose sembrano molto meno vietate, sembra che nulla sia più possibile."

Lucia Vantini: "Sono tutte questioni molto complesse.

La questione della mistica avrebbe bisogno di molto tempo. Faccio solo una considerazione a conferma del fatto che condivido la sottolineatura di Alioscia. La mistica c'entra tantissimo in questi discorsi. Non la mistica come fuga dal mondo, ma la mistica come il risultato di un'esperienza che permette di vedere il mondo come se emergesse un'altra scena rispetto a quella letterale. Per la mistica, si tratta di vedere il mondo in qualche modo con gli occhi di Dio, ma a partire da un'esperienza di annullamento dei confini.

A mio parere, la mistica ha in sé una potenza trasformativa e trasgressiva, continuo a utilizzare questo termine. La mistica ha a che fare con il nostro modo di guardare le cose, con la sensazione che c'è un qualcosa di più di quello che si vede al momento presente. Richiama un po' l'ottica della complessità. I sistemi si organizzano in maniera tale che emerge qualcosa di ineducibile che non poteva essere visto analizzando le singole parti, ma di più non riesco a dire.

Mi interessa sottolineare che la mistica ha una forza politica. Perché la mistica porta con sé un altro modo di vedere il mondo e ti mette in condizione di fare qualcosa perché questo altro mondo possa realizzarsi. So che non ho risposto a sufficienza a questa domanda. Posso solo dire che il tuo intervento è molto pertinente.

La questione della consistenza ci chiama a fare i conti con la nostra corporeità. Parlare di soggetti, di felicità, di sfondo etico non deve mai dissolvere il lato corporeo. **Il corpo è quello che noi siamo**, non solamente quello che abbiamo. Tutto quello che ci capita, che pensiamo, che desideriamo, passa per la mediazione del nostro corpo.

Il corpo non è un accidente ma il luogo dove la vita viene sperimentata. È la mediazione che ci ricorda che noi non siamo tutto, che noi abbiamo dei limiti, che siamo vulnerabili, siamo esposti alle malattie, al tempo, al clima, nonostante siamo in una cultura che nega la vecchiaia, la malattia, che mostra corpi solo prestanti. Comunque noi facciamo i conti con un corpo che a volte non risponde, a volte non si muove, che va verso lo sfinimento. È l'ingiustizia legata alla questione dell'età.

Il limite non contraddice il desiderio ma è il corpo che ci permette di dare consistenza al desiderio. Il desiderio illimitato è una patologia. Il desiderio che trova il limite permette di tendere e di gustare. Non è un caso che nella Genesi si ponga la questione del desiderio nei termini del poter avere tutto ma senza mangiare da un albero, ma è proprio quello che interessa!

Al di là delle spiegazioni del male e il riferimento alla libertà, ci interessa che nonostante il giardino sia tutto a disposizione, bisogna fare i conti con un limite. Il troppo di qualcosa ti fa perdere il gusto.

Non ci fosse il limite non ci sarebbe il desiderio. **Il limite è il luogo dove il desiderio prende origine e anche arriva."**

Paola Capri: "È la vita stessa che ci educa in questa ricerca della felicità perché ce la sposta continuamente."

Lucia Vantini: "È sempre ambigua questa cosa. Il limite da solo non diventa significato. Il limite non accettato non porta nulla di positivo. Prendiamo per esempio una persona che non vuole invecchiare, che vive una vita facendo in modo che non si vedano i segni dell'invecchiamento; in quel caso lì, il limite della vecchiaia non è un limite diventato sapienza. È un limite che viene posto come nemico da combattere, ma quel limite in realtà è la persona stessa, perciò c'è un'alienazione continua.

Riguardo la morte, questo Gesù che non invecchia... non so cosa dire se non che Gesù non ha mai cercato la morte. I testi dicono che finché ha potuto l'ha evitata. Questo perché **la morte non è qualcosa di positivo**. Il Cristianesimo non santifica la morte.

Riguardo alla questione ecologica non posso che darle ragione. La domanda è tragica: è abbastanza questa sensibilità crescente, ancora embrionale, dato il punto a cui siamo arrivati? Non sarà un po' tardiva? Quanta consapevolezza c'è? Noi siamo veramente analfabeti perché non abbiamo interiorizzato nemmeno il minimo indispensabile dal punto di vista dei gesti che facciamo: cosa compriamo, come compriamo, cosa consideriamo necessario.

Da un punto di vista teologico, il papà Francesco con l'enciclica "Laudato Si'" ha un po' spiazzato. Solo adesso la **Chiesa nomina il custodire, il coltivare il giardino**. "Il popolo ebraico chiamato a stare in alleanza con Dio." La parola alleanza in ebraico passa attraverso due verbi che fatalità sono gli stessi. Non sono i verbi del dominio - dell'uso e consumo - ma i verbi della custodia. Noi siamo stati molto sordi a questo. Abbiamo sempre pensato l'uomo come colui che con intelligenza domina e soggioga la terra.

Inoltre, dal punto di vista delle traduzioni è un disastro, alcuni errori derivano da sviste, altri sono stati un po' più intenzionali a mio avviso. Anche per quanto riguarda la traduzione di uomo e donna. C'è tutto un filone femminile presente nella Bibbia che fino a poco fa non veniva nominato. Solo recentemente si è percepita la cancellazione.

La questione della co-creazione è importante. Bisogna smettere di pensare il gesto creatore come un gesto puntuale e pensarlo come un innesco. Secondo la mistica ebraica, il gesto creatore non è un gesto di potenza bensì di abdicazione. Dio crea sottraendosi e perciò lui nel mondo non c'è. Ciò comporta la responsabilità umana. Perciò, quando alcuni teologi ebrei si sono chiesti dove era Dio ad Auschwitz, altri hanno risposto che non bisogna dimenticarsi di fare la domanda parallela: dove eravamo noi?

Un'ultima cosa sulla trasgressione e la disobbedienza. Sono giuste le sottolineature di Gianni ma **non credo che i due termini vadano pensati come un'esclusione**. Perché non pensare questo processo come segnato da trasgressioni, disobbedienze e negoziazioni? Nel senso che c'è un momento per trasgredire (da transgredior, passare oltre), e c'è un momento per disubbidire e aprire un conflitto ("questa è la norma e so dire di no e lo dico pubblicamente") e c'è un momento per la negoziazione ("anche se questa struttura è malata ci posso entrare in contatto per vedere se riesco a modificarla"). Non le penserei come alternative.

Perché non pensarli insieme? Perché cercare un principio unico? Una vita non è mai tutta disobbediente, tutta trasgressiva, tutta mediazione. Noi siamo l'insieme di queste cose. Alcune volte dobbiamo disubbidire, altre trasgredire, altre volte dobbiamo fare i conti con una realtà che ci domanda una negoziazione. Forse il segreto sta nel capire come articolare queste alternative.

La **Libera Università dell'Economia Sociale e degli Scambi (L.U.E.S.S.)** nasce nel 2005 nell'ambito del Progetto Europeo EQUAL denominato Macramè-Reti Sociali ed altri intrecci per il Terzo Settore. La LUESS si propone di tesoriare sia l'esperienza Mag nel tempo che l'elaborazione di altre e diverse realtà Veronesi, Italiane ed Europee operanti nel Terzo Settore. Ovvero altri soggetti, donne e uomini, interessati a sostenere concretamente le libere forme associative e le esperienze auto-organizzate nel lavoro, nella cultura e nella socialità caratterizzate dalla differenza femminile e maschile e generate nell'ottica della sussidiarietà. Sono obiettivi della LUESS: 1. Consolidare un luogo di pensiero a partire dai saperi pratici. 2.Scambiare esperienze e saperi con comunità filosofiche, scientifiche, gruppi culturali e di ricerca, altre Libere Università. 3.Produrre materiali didattici, testi, opuscoli. 4. Realizzare attività di formazione, autoformazione e laboratori di crescita culturale partecipate, anche con soggetti del territorio che si propongono azioni di responsabilità sociale.

Per consultare le precedenti dispense visitare il seguente indirizzo:

<http://www.magverona.it/lues-libera-universita-delleconomia-sociale/dispense-dei-master-lues/>

MAG: Promuove e sostiene - attraverso un centro di formazione, cultura e servizi- l'economia sociale ed il terzo settore locale. La Mag ha dato avvio, nel 1978, alla finanza etica per l'imprenditorialità sociale. Da alcuni anni si occupa di microcredito alle nuove povertà.

Con il Comitato Mag per la Solidarietà Sociale Onlus viene realizzata (attraverso la raccolta fondi) una azione umanitaria di autosviluppo locale a Ndem Senegal ed il sostegno allo sportello Mag di Microcredito.

Lucia Vantini

Insegnante Studio Teologico di Verona e altro

Insegnante di Filosofia della Conoscenza, Teologia Fondamentale e Antropologia filosofica presso l' Istituto Teologico San Zeno di Verona, l'Istituto di Scienze Religiose San Pietro Martire e lo Studio Teologico S. Bernadino di Verona.

Libera Università dell'Economia Sociale e degli Scambi

Mag Società Mutua per l'Autogestione

via Cristofoli 31/a, 37138 Verona

0458100279 - info@magverona.it