

COM-PASSIONE

Fabrizio Filiberti

Ragione e volontà non costituiscono gli unici elementi che – secondo una certa tradizione filosofica – costituiscono l’umano. Sensazione, emozione, sentimento, passione, s’aggiungono ad una *simbolica* il cui significato va al di là della somma delle componenti. Tutte queste trovano una loro correlazione stretta con la molteplicità dei nostri organi (cuore, viscere, fegato, reni...), quasi una sede fisica, biologica. Troppo è stata sottovalutata la corporeità, il fatto che siamo un corpo, non solo abbiamo un corpo, *siamo* – cioè ci costituiamo come Sé – prioritariamente nell’esperienza del corpo, nel “tocco” (J.L. Nancy), nell’esteriorità sentita¹.

Questa simbolica relazionale segnala la priorità esistenziale dell’*affectus*, di ciò che ci affetta, che *ci* colpisce o ci riversa *su* altri, del sentire (*pathos*) sul sapere (*logos*), una forma già di conoscenza quale *sym-patia* per altro/altri, un’e-mozione che com-muove. Si nota come è dal verbo latino *movere* che derivano “emozione, commozione”². L’emozione *sovrverte* lo stato attuale, *converte* modificandoci ancor prima di prendere voce nella decisione consapevole. Impedisce che si rimanga *quel* soggetto che si era fino ad allora. L’ambiguità del sentimentalismo, mera pulsione che termina, esaurita la forza propulsiva, nel vuoto circostante non trovando a chi affidarsi, è propriamente quella di raggomitolarsi sul soggetto senziente, di non mettere a tema l’alterità dalla quale siamo affetti.

Il campo affettivo, per molto tempo, è stato ritenuto assolutamente ingovernabile, indisponibile ad una oggettivazione sistematica dell’esperienza, alla conoscenza della sua verità ritenuta appannaggio della razionalità³. In questa prospettiva è sottointeso che l’Io sia un’entità *a-sé* solo occasionalmente toccata da altro/i, qualcosa di prioritariamente interiore e razionale e non esteriore e patetico.

Abbiamo appena sostenuto il contrario: *logos* e *pathos* sono indissociabili. Siamo una modalità di apertura all’altro, siamo condivisione, siamo relazionalità. L’afferinarsi, con altra terminologia, della dimensione *empatica* – che certo matura nel bambino fino a rendersi consapevole e universale – ha un fondamento naturale, biologico, che rende possibile a tutti sentire l’altro nel suo vissuto emotivo⁴. Accade sempre. La compassione sta in questo ambito.

Allora, perché non siamo parimenti tutti “mossi” a compassione? Perché di fatto l’empatia, soprattutto davanti alla sofferenza, si accompagna anche all’indifferenza, all’inazione?⁵

Certamente la compassione è sentimento non univoco, ha sfumature a volte contraddittorie con le sue intenzioni: compiacimento del compassionevole⁶, esposizione di una ferita che l’altro celava

¹ “Il sentimento è la risonanza in me di altro, non il riflesso di me su me stesso” che è, invece, il pensiero. P. Sequeri, *Dritto al cuore della fede*, in *Non ultima è la morte. La libertà di credere nel Risorto*, Glossa, Milano 2006, p. 57.

² Così gli analoghi francesi o spagnoli, come in inglese si ha “emotion, commotion, emotional”, mentre “commuovere” è “to move”. Stessa semantica regge il tedesco (“Gemütsbewegung” che evoca appunto il movimento (“Bewegung”) dell’animo (“Gemüt”).

http://www.sanfrancescopatronoditalia.it/30220_CHE_EMOZIONE_L_EMOZIONE_NELLA_BIBBIA_LEZIONE_S_TORICA_DEL_CARD_RAVASI.php#.W1X2M7jEqZl (consultato 23.7.18).

³ Oggi sappiamo che così raggiungeremmo solo l’idea della verità di una vita buona, non già la vita buona nella sua verità, P. Sequeri, cit., p.47-48.

⁴ I neuroni specchio lo hanno dimostrato. Presentano la proprietà di risuonare sia quando il soggetto fa un’azione sia quando la osserva, senza muoversi, in altri.

⁵ Possiamo provare empatia davanti al bambino morente per inedia e rimanere bloccati nell’azione, non dare l’offerta, mantenere riserve mentali e culturali su modalità, circostanze, opportunità, discernere o discettare su più opportune forme di intervento. Finendo con il prendere le distanze “con buone ragioni”.

⁶ Cfr. la canzone di G. Gaber “Il potere dei più buoni”. Un utilitarismo fondato sul fatto che “fare il bene ci fa bene”. Sui diversi motivi per fare il bene, P. Stefani, *Perché aiutare gli altri?*, in *Il Regno Attualità*, 2(2019), pp.51-60.

discretamente, palliativo sostitutivo della giustizia, sentimento incurante dei dettati della legge, sentimento dei deboli. Tant'è che la storia della compassione⁷ la vede sovente sul banco degli imputati. Nondimeno, essa appare ripetutamente come l'orizzonte evocato e ammirato, tale da costituire l'essenza stessa del vivere portato al suo più alto grado. Com-patire, sentire come se fossimo l'altro, provare com-passione è l'*ordine* del nostro essere, l'ordine del cuore, si dice.

La parabola del Buon Samaritano appare in questo senso emblematica, rappresentando la dinamica della compassione, fruttuosa o abortita. Questo perché colpisce il nodo più traumatico del vivere, il confronto con l'altrui e nostra sofferenza. La solidarietà samaritana si mostra, da lì in poi prototipo di ogni benevolenza mondana.

²⁵Ed ecco, un dottore della Legge si alzò per metterlo alla prova e chiese: "Maestro, che cosa devo fare per ereditare la vita eterna?". ²⁶Gesù gli disse: "Che cosa sta scritto nella Legge? Come leggi?". ²⁷Costui rispose: "Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente, e il tuo prossimo come te stesso". ²⁸Gli disse: "Hai risposto bene; fa' questo e vivrai". ²⁹Ma quello, volendo giustificarsi, disse a Gesù: "E chi è mio prossimo?".

³⁰Gesù riprese: "Un uomo scendeva da Gerusalemme a Gerico e cadde nelle mani dei briganti, che gli portarono via tutto, lo percussero a sangue e se ne andarono, lasciandolo mezzo morto. ³¹Per caso, un sacerdote scendeva per quella medesima strada e, quando lo vide, passò oltre. ³²Anche un levita, giunto in quel luogo, vide e passò oltre. ³³Invece un Samaritano, che era in viaggio, passandogli accanto, vide e ne ebbe compassione. ³⁴Gli si fece vicino, gli fasciò le ferite, versandovi olio e vino; poi lo caricò sulla sua cavalcatura, lo portò in un albergo e si prese cura di lui. ³⁵Il giorno seguente, tirò fuori due denari e li diede all'albergatore, dicendo: "Abbi cura di lui; ciò che spenderai in più, te lo pagherò al mio ritorno".

³⁶Chi di questi tre ti sembra sia stato prossimo di colui che è caduto nelle mani dei briganti?". ³⁷Quello rispose: "Chi ha avuto compassione di lui". Gesù gli disse: "Va' e anche tu fa' così" (Lc 10,25-37).

La sua collocazione suggerisce che il racconto (vv. 30-35) è indipendente dalla cornice (vv. 25-29.36-37)⁸. Il nesso creato da Lc è però significativo: ricordando la domanda iniziale ("cosa devo fare...") con l'imperativo finale ("vai e fai..."), diviene un'ermeneutica non solo della parabola, quanto della questione rabbinica in discussione. Partiamo comunque dal racconto⁹.

Non so se si può dire qualcosa di nuovo su questo testo pluricommentato. Se ne può fare un esercizio di lettura che assuma il punto di vista dell'uomo ferito. Non vogliamo inventare ciò che non è detto nel testo, ma possiamo assecondare il racconto. Da lì, dallo *sguardo* dell'uomo incappato nella sventura, si colorano diversamente i componenti della scena e s'orienta la risposta alle questioni poste dalla cornice. Cosa vide dunque l'uomo? Cosa senti? Come si senti "toccato" fisicamente e emotivamente?

La circostanza

La violenza subita, improvvisa, cruenta, lo spoglia dei beni e lo lascia "mezzo morto", cioè vivo, forse morente. Un uomo cui compete ancora un diritto, quello di non essere abbandonato, di non essere spogliato anche di quell'appartenenza all'umanità che vuol dire: attesa di cura, attesa di uno sguardo empatico, diritto ad un soccorso. Esclusione del paradigmatico "morire solo come un cane" proprio del linguaggio popolare. Essere uomini significa essere "con", non soli, non animali

⁷ A. Prete, *Compassione. Storia di un sentimento*, Bollati Boringhieri, Torino 2013.

⁸ La questione circa il comandamento si presenta in due modi: in Mc/Mt è discussione su quale sia il "fare più grande", in Lc sul "fare per la vita eterna" (v. 25). Lc adatta la questione ai suoi lettori non giudei, per i quali il tema della "vita eterna", della pienezza di vita, costituisce il referente e anticipa durante il viaggio verso Gerusalemme la controversia sul comandamento (Mc 12,28-34/Mt 22,34-40), in corrispondenza a riferimenti circa i samaritani (9,51-55).

⁹ Il confronto sinottico orienta verso l'utilizzo da parte di Lc di una fonte propria che aveva già unito la questione del duplice comandamento e la preesistente parabola che diviene un commento alla Scrittura. Cfr. F. Bovon, *Luca*, vol 2, Paideia, Brescia 2007, p. 106.

abbandonati a se stessi, ma reciprocamente prossimi¹⁰. Allora il malcapitato addensa in sé – lo sentiamo visceralmente ogni volta che leggiamo questa pagina – gli sventurati di ogni tempo, quelli singoli che possono più rappresentarci, quelli accresciuti dal peso della sorte collettiva di cui oggi, più che mai, veniamo a conoscenza. La parabola, mettendo al centro l'uomo (ferito, oppresso, schiavizzato, per qualunque motivo, dal banale accaparramento dei beni o del suo *status* e potere, all'annullamento della sua identità culturale), fa apparire *l'essere-di-bisogno* che ciascuno incarna¹¹.

Non abbiamo parole per dare ragioni di ciò: più forte del comprendere, è il sentire, che ci muove alla cura e ospitalità¹². Esattamente quello che lo sguardo del ferito attende all'orizzonte.

Passare oltre/Farsi vicino

Cosa dovrebbe avvenire di diverso? Cosa s'attende venga "fatto" da parte di chi lo vede in quello stato? L'affezione indotta instaura (nella modalità della negazione o del riconoscimento) una nuova *relazionalità*.

Egli vede o sente avvicinarsi qualcuno e perciò stesso nutre un sentimento di sollievo, immagina quello che l'altro dovrebbe sentire empaticamente. La sua conclusione – "di certo verrò soccorso!" – è, però, affrettata, la speranza delusa:

Per caso, un sacerdote scendeva per quella medesima strada e, quando lo vide, passò oltre. Anche un levita, giunto in quel luogo, vide e passò oltre (vv. 31-32).

Noi lettori (così lo scriba ascoltatore) subiamo l'effetto disorientante e scandaloso di questo comportamento, rispetto alla presunta condivisione di un sistema di valori, che esige ci si prenda cura di chi si trova nel bisogno. È un implicito presupposto qui tradito¹³.

I due passano oltre, lo superano senza fermarsi. È questo che il ferito sperimenta, senza conoscerne la motivazione¹⁴. A suoi occhi quel comportamento svuota sacerdote e levita di consistenza perché ciò che viene in evidenza è la loro lontananza dalla realtà dei fatti, la presa di distanza rispetto a quanto la vita *chiama* ad assumere, la chiusura nel recinto della propria individualità, la scelta di privilegiare la propria via di autorealizzazione immediata e contingente (fosse solo, tornare a casa propria). "Passare oltre" è lasciare *quel* dolore privo di conforto. Colpisce ancor più quando lo fanno alcuni soggetti che, per condizione o titolo, dovrebbero essere indotti, o meglio, educati altrimenti¹⁵.

Invece un Samaritano, che era in viaggio, passandogli accanto, vide e ne ebbe compassione. Gli si fece vicino, gli fasciò le ferite, versandovi olio e vino; poi lo caricò sulla sua cavalcatura, lo portò in un albergo e si prese cura di lui (vv. 33-34).

¹⁰ "Una pietà prende forma contro il gelo della spietatezza. Una presenza prende volto, nell'anonimia e nella serialità della distruzione [l'autore si riferisce alla guerra], nella danza macabra della sparizione, E chiede, quella presenza, di essere accolta e custodita", A. Prete, cit., p. 26.

¹¹ Cfr. in particolare A. Rizzi, *Crisi e ricostruzione della morale*, SEI, Torino 1992.

¹² "Scrive Jabès: "Una parola di dieci lettere è il territorio dell'ospitalità. Abbi cura di ognuna di esse, poiché dappertutto è inferno e sangue e morte" (*Il Libro dell'ospitalità*). Non è casuale che siano le culture nomadi, segnate da maggiore precarietà, ad aver elaborato una prassi dell'ospitalità dovuta, al di là del perimetro della fratellanza.

¹³ Il punto che si pone: naturale o morale? necessitato o voluto?

¹⁴ Evitare di incorrere nell'impurità toccando un morente (Lv 2,1-4; Nm 19,11) e doversi sottoporre ai complessi rituali di purificazione? L'uomo è stato riconosciuto – ma come? – non corregionare? Solo la cornice del racconto, s'è visto, porrebbe il problema del "prossimo"; non è questo il punto dirimente ed esaustivo della storia. A meno che non sia questa questione, probabilmente discussa, a propiziare l'aggancio della parabola alla questione del fare verso Dio e il prossimo per la vita eterna.

¹⁵ Con buona pace del principio intellettualistico che lega virtù e conoscenza, bontà ed educazione, empatia e evoluzione della coscienza. Il non faccio quel bene che conosco o che addirittura vorrei, aleggia sulla questione (cfr. san Paolo in Rm 7,15).

Posto nella medesima circostanza, il samaritano decide diversamente. Il ferito vede il “farsi vicino”, i gesti di cura – ben al di là dell’emergenza (cfr. anche v. 35) –, ma vede innanzitutto il cuore – meglio, le viscere – del samaritano. Il ferito riconosce dai gesti quello che il narratore dichiara: la *compassione*, il “fremito delle viscere”, che non è solo sentimento empatico, ma agire sollecito, *decisione* del cuore di interrompere la propria azione, modificare la priorità delle proprie intenzioni ed assumere la realtà dei fatti che chiama, che converte (nel senso della modifica dell’orientamento) ad altra immediata finalità¹⁶.

Siamo al *turning point* del racconto, ma anche della vita. Invece del “passare oltre”, ci si “avvicina” e si assume la responsabilità dei fatti. Il samaritano raccoglie il grido sofferto del ferito che si sente preso in carico, entra in un mondo (il “regno”) dove tutto (persone, giumento, locanda, beni, denaro) è al suo servizio. La priorità della solidarietà col bisognoso supera ogni misura e limite, non cessa con l’emergenza, accompagna nel necessario (v. 35). Non si tratta di esibizione di una benevolenza esagerata¹⁷, si tratta di aver scoperto – ancora con E. Jabès – “che la fraternità ha uno sguardo, e l’ospitalità una mano”.

Prossimità

Fuori dal racconto, si torna al qui e ora della vita, perché in essa si applica la morale del diverso paradigma comportamentale impersonato dal samaritano. Arrivando così alla resa dei conti con la domanda dello scriba che, infatti, viene chiamato in causa.

Nessuno ha nulla da eccepire sull’amore a Dio e al prossimo, secondo la Torah, secondo la buona tradizione. Ma l’iniziale insidiosa domanda dello scriba premeva sulla questione discriminante: “Chi è il mio prossimo?” (v. 29). Diremmo: qual è il costo del duplice amore? Fin dove devo spingermi per garantirmi la “vita eterna”, la pace della coscienza?

Gesù non è ingenuo, e conosce il radicamento particolaristico di ciascuno. “Prossimo” (ebraico: *rea*; greco: *plesion*) è considerato, infatti, il fratello israelita (connazionale o correligionario) e poi lo straniero (Lv 19,34)¹⁸. L’amore è certo spontaneità naturale (*eros, philia*), simpatia per il simile, che cementa il patto sociale, plasma la società come un organo, nel quale ciascuno è se stesso nel legame necessario con l’altro, dentro la propria cultura. L’apertura solidale verso l’estraneo è da ricondurre entro il quadro organico dominante e i suoi limiti. In questo senso, la domanda dello scriba va posta in riferimento 1) al proprio gruppo (*in-group*) e 2) al diritto soggettivo ad essere amato: *chi è o cos’ha* per me l’altro tanto da meritare il mio amore? Cioè: “chi, noi giudei, siamo obbligati a considerare prossimo e chi no?”, “chi per primo?”.

Chi di questi tre ti sembra *sia stato prossimo di* colui che è caduto nelle mani dei briganti?”. Quello rispose: “Chi ha avuto compassione di lui”. Gesù gli disse: “Va' e anche tu fa' così” (vv. 36-37).

C’è qui uno slittamento che modifica il quadro della domanda. Il prossimo da oggetto, l’altro da amare (v. 29), diviene soggetto di una modalità di comportamento, di un “farsi” all’altro (v. 37). Alla controd domanda di Gesù lo scriba non può che rispondere in modo *umanamente* ovvio. *Chi è* prossimo viene “visto” (dal ferito, dall’ascoltatore) nel singolare *diventare prossimi di* chi è nel bisogno. Potenzialmente, dunque, di *chiunque*.

¹⁶ Lo stesso verbo (*splagchnízomai*) è attribuito a Gesù in Lc 7,13, davanti al figlio morto della vedova di Naim e in 15,20 nel padre misericordioso. Entrambi non solo sentono, ma agiscono di conseguenza.

¹⁷ Non è esercizio organizzato della solidarietà, come una O.N.G., come una sana virtù cavalleresca ancora oggi praticata, ci si augura, nell’interesse altrui. È il significato vocazionale inscritto nel termine “samaritano” che in ebraico rimanda a “guardiano”, “pastore”, offrendo la scena dirimente tra buoni e cattivi pastori.

¹⁸ Ci sono posizioni settarie come a Qumran (l’amore è solo per i “figli della luce”, membri della comunità) e allargamenti come in Siracide 18,13: “La misericordia dell’uomo riguarda il suo prossimo, la misericordia del Signore verso ogni carne”. Di fatto, vige un riduzionismo legale che limitava il prossimo al proprio correligionario.

Risposta ovvia, si diceva, solo se s'incontrano i moti universalmente riconducibili all'*humanun*. Cioè se accade di uscire dal recinto non solo geografico del proprio spazio particolaristico.

Questo accadere universalistico è la compassione. Figura come una presa di possesso, un demone che strappa dalla propria armatura difensiva¹⁹. Che estende le "viscere di compassione" all'altro, dove l'*affectus*, il sentimento empatico, accetta di farsi "toccare" non da ciò che è connaturale, ma dalla ferita dell'altro, dalla sua povertà, dal suo bisogno, dalla sua nudità esistenziale²⁰.

L'imperativo finale ("vai e fa' allo stesso modo") sottrae la scena alla contingenza dei fatti e la pone come *ordine* delle relazioni, ordine del cuore. È l'amore agito, è l'*agape*, che salda domanda del ferito e risposta del samaritano. Se l'amore è connaturale all'essere, il *comandamento dell'amore* appare là dove occorre superare l'espansione naturale dell'io per abbracciare la propria soggettività come *destinata* all'altro, non per disposizioni o meriti peculiari di questi, ma perché vi riluce l'umanità ferita che chiama a rispondere²¹. È comandamento perché non è solo invito ad imitare la bontà del samaritano, ma è appello insindacabile, imperativo a fare ciò che "è giusto". Amore che nella dedizione per l'estraneo, il diverso, il non amabile, simbolica dell'essere-di-bisogno (povero, orfano, vedova), ha la sua cifra.

La differenza non è nella universalità o meno dell'amore, ma nella sua qualità etica: solo la compassione è l'*agape* che chiama la libertà a trascendersi²².

Amare come Dio o Della vita eterna

La saldatura che Luca compie tra parabola e disputa sul comandamento, nei rispettivi finali (vv. 28 e 37b) consente un ulteriore decisivo passaggio.

"Maestro, che cosa devo fare per ereditare la vita eterna?". Gesù gli disse: "Che cosa sta scritto nella Legge? Come leggi?". Costui rispose: "Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutta la tua forza e con tutta la tua mente, e il tuo prossimo come te stesso". Gli disse: "Hai risposto bene; fa' questo e vivrai" (vv.25-28).

Gesù gli disse: "Va' e anche tu fa' così" (vv. 36-37).

Se l'etica della compassione – radicalmente laica²³, diremmo oggi – è *luogo ecumenico* per le diverse visioni del mondo, il richiamo a ciò che ultimamente "va fatto" svela al credente una

¹⁹ A. Prete cita a proposito la scena del dialogo tra il Nibbio e l'Innominato dove a proposito della compassione suscitata da Lucia nel Nibbio questi dice: "è una storia la compassione un poco come la paura: se uno la lascia prender possesso, non è più un uomo", cit. p. 76). La stessa che invaderà l'Innominato quando cederà: conversione ad un'altra umanità. Lo stesso enigma che muove Antigone contro la legge che ordina e non prevede compassione per le spoglie del fratello rendendo il re Creonte un nulla: la condanna e il suicidio di Antigone porta al suicidio il figlio di Creonte, Emone (promesso sposo di Antigone), e poi la moglie di Creonte, Euridice, lasciando Creonte solo a maledire la propria stoltezza (A. Prete, *ivi*, pp. 28-28). Antigone rappresenta l'opposizione alla legge del potere in nome delle leggi morali non scritte, ma eterne. Ciò che in entrambi i casi si nullifica è l'uomo egotico, privato di compassione.

²⁰ C'è qui opposizione tra una solidarietà organica, ristretta alla necessità del corpo sociale di appartenenza o a norme stabilite, e la solidarietà etica non solo universale perché liberata da limiti, ma perché fondata sull'autorità irriducibile del bisogno dell'altro. Solidarietà anche per tutti coloro che, rispetto a noi e alla nostra appartenenza (natura, contratto), non sono propriamente "nessuno".

²¹ Il mondo greco ha concepito nell'*eros/philia* il movimento d'amore a livello antropologico, come moto esistenziale comune a tutti gli uomini, di elevazione verso l'eccellenza. R. De Monticelli, *L'ordine del cuore. Etica e teoria del sentire*, Garzanti, Milano 2008², pp. 234-242, esclude che *eros* possa conoscere e acconsentire alla "perfetta gratitudine relativa alla pura e semplice esistenza di un altro, assolutamente com'è. Fosse pure un quasi nulla, una creatura che è tutta nella sua fragilissima creaturalità".

²² Non si può tacere la convergenza di molte tradizioni su questo sentimento che sorregge ultimamente l'amore al prossimo, la regola d'oro. Si pensi alla *karuna* induista e buddista, compassione per tutte le creature.

²³ Nell'atto del samaritano manca un riferimento religioso, per questo "c'è una accezione di laicità che è questo nodo di luce esperienziale, questa mozione che, anteriormente ad ogni discorso e a ogni spiegazione, mi fa cogliere nell'altro

dimensione teologica irrinunciabile della compassione. Un sentimento di Dio: l'amore *di* Dio nel suo farsi prossimo alla creatura. Dio non passa oltre!

L'uomo lo sa, Israele l'ha sperimentato. Sappiamo della *compassione di Dio*, che Egli è agape²⁴. Dio è misericordia (il cuore che avvolge le miserie), la misericordia è compassione (Dio sente la miseria umana come Sua). Non c'è altro modo di conoscere Dio, di vedere Dio, di amare Dio, di realizzare la Vita eterna come Desiderio di Dio, nel suo duplice senso: 1) l'umano *desiderium Dei* che qui trova contenuto (vogliamo un Dio patetico, un Dio della cura); 2) il divino *desiderium hominum* che ci vuole a "Sua immagine e somiglianza" (rivelato come parimenti compassionevoli).

In questo senso, ha una sua legittimità anche la lettura cristologica del testo, secondo un duplice pannello:

a) *Gesù è il Buon samaritano*, colui che nel compimento del tempo *incarna nell'umano* la compassione divina che attraversa la storia, il Buon pastore a fronte dei cattivi pastori che hanno pascolato Israele.

b) *Gesù è il povero malcapitato*, che abita le strade del mondo nella forma dell'umanità ferita. In Cristo il povero è Dio che, guardandoci dalla condizione del ferito, comanda alla nostra coscienza di offrire le mani alla compassione, facendoci incarnare l'*imago del Dio patetico*. Lo sguardo del povero diventa così lo sguardo *di* Dio verso ciascuno, appello e giudizio. Perché sono i poveri che ci giudicheranno alla fine del tempo.

Che cosa scioglie alla radice l'infruttuosità potenziale dell'empatia umana? "L'aridità del sentire, o l'impotenza umana a lenire la ferita dell'altro [o la nostra], può essere visitata dal vento che viene da lontano: la stessa pietà può insorgere per questo soffio"²⁵. Lo sguardo dei poveri è questo vento. Il suo soffio invita alla conversione (*metanoia*) al vangelo del Regno, al vangelo della compassione. Amare Dio è amare *come* Dio, cioè *farsi* prossimo.

"Ogni volta che avete fatto queste cose a uno di questi miei fratelli più piccoli l'avete fatto a me" (Mt 25,40)²⁶.

che ha bisogno di me una presenza assoluta", A. Rizzi, *Teologia della solidarietà*, in A. Rizzi (a cura di) *Teologia e solidarietà*, Edizioni Gruppo Abele, Torino 1993, p. 226.

²⁴ A. Rizzi, *Elogio della compassione*, in A. Rizzi, *Pensare la carità*, Edizioni cultura della pace, San Domenico di Fiesole (FI) 1995, pp. 104-117. Ne fa il "luogo ermeneutico del divino". La tradizione biblica è costante: è Dio che ha amato l'uomo; meglio, ciò che di Dio conosciamo è il suo essere amante dell'uomo. Dall'esodo di Israele (Es 2,25) all'esodo di Cristo (Lc 9,31; Gv 13,1), il tracciato è quello per cui "Dio ha tanto amato il mondo da dare il suo Figlio unigenito" (Gv 3,16).

²⁵ A. Prete, cit., p. 92.

²⁶ La tradizione umana ha sempre intuito il privilegio dei poveri. Così nell'*Odissea*, Eumeo, il porcaro che l'ha accolto, risponde ad Odisseo che gli augura ogni bene da Zeus: "ospiti e poveri vengono tutti da Zeus, tutti".