

ORIZZONTI

a cura della Pontificia Facoltà
di Scienze dell'Educazione «Auxilium» di Roma

28.

A cura di
ANTONELLA MENEGHETTI - MARIA SPÓLNÍK

GRATITUDINE ED EDUCAZIONE

UN APPROCCIO INTERDISCIPLINARE

a cura di
ANTONELLA MENEGHETTI - MARIA SPÓLNİK

GRATITUDINE ED EDUCAZIONE

Un approccio interdisciplinare

LAS - ROMA

© 2012 by LAS - Libreria Ateneo Salesiano
Piazza dell'Ateneo Salesiano, 1 - 00139 ROMA
Tel. 06 87290626 - Fax 06 87290629 - e-mail: las@unisal.it - <http://las.unisal.it>
ISBN 978-88-213-0832-1

Elaborazione elettronica: LAS  *Stampa:* Tip. Istituto Salesiano Pio XI - Via Umbertide 11 - Roma

PRESENTAZIONE

Ho accolto volentieri l'invito della Prof.ssa Antonella Meneghetti, curatrice insieme alla Prof.ssa Maria Spólnik del volume, a salutare il lettore e incoraggiarlo alla lettura. Lo faccio nel ricordo di amicizie e collaborazioni, lontane nel tempo ma vicine nel cuore, tra la Facoltà di Teologia, di cui fui Decano negli anni '70, e l'Università Salesiana al tempo soprattutto del mio primo sessennio di Rettore (1977-1983), da una parte, e la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium» dall'altra.

La tematica affrontata *Gratitudine ed Educazione* non è così semplice come può apparire. Non a caso, il sottotitolo previene il lettore specificando che si tratta di un "approccio interdisciplinare". In realtà si va ben oltre l'approccio. I singoli contributi si completano a vicenda senza che le diverse discipline, alle quali ognuno di essi fa riferimento, in nulla rinuncino alla specificità statutaria della rispettiva scienza e all'estro degli autori. Anche questa pubblicazione è una dimostrazione della maturità, raggiunta con notevole successo, dalla struttura di partenza, nella quale la Facoltà, pur rivedendo e raffinando il sistema, ha creduto e investito in mezzi e persone: un programma di studi e di ricerca efficiente ed efficace, dove l'interdisciplinarietà è diventata non solo uno strumento e un collante indispensabile, ma succo e sostanza.

Il tema della gratitudine è per se stesso, come dice la parola, gratificante. E l'accoppiata tra gratitudine ed educazione è di grande attualità e urgenza. Ha come premessa il grande tema della libertà, delle scelte, dei diritti che non esistono se non ci sono anche i doveri e dell'amore che richiede reciprocità, che è come dire gratitudine e felicità. La tematica religiosa, cristiana soprattutto, e quella specificamente salesiana trovano nel volume uno spazio adeguato. In tale contesto vorrei sottolineare il primato di Dio, un tema teologico che non bisogna perdere di vista come sintesi e obiettivo del nostro pensare e agire: Dio come

soggetto e oggetto di amore, dove la reciprocità è gratitudine, una virtù frutto di educazione, una scelta che è anche dono di Dio.

È in corso la celebrazione dei 140 anni dalla fondazione dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, che è il gestore della Facoltà, e la Famiglia Salesiana si prepara alla celebrazione del bicentenario della nascita di san Giovanni Bosco, fondatore dell'Istituto e della Congregazione dei Salesiani. Il presente volume mi pare un contributo valido di gratitudine al Fondatore e ad ambedue le Istituzioni da lui volute.

Raffaele Card. FARINA, sdb
Archivista e Bibliotecario emerito di S.R.C.

SOMMARIO

<i>Introduzione</i>	9
---------------------------	---

Parte Prima APPROCCIO ANTROPOLOGICO

La gratitudine: uno stile di vita relazionale. Aspetti antropologici (Maria SPÓLNIK)	17
---	----

Parte Seconda APPROCCIO TEOLOGICO

Il ringraziamento nella preghiera filiale di Gesù (Ha Fong Maria Ko)...	53
La gratitudine, rivelazione della nobiltà del cuore. Il pensiero di Tommaso d'Aquino (Marcella FARINA)	76
Liturgia e gratitudine. La risorsa educativa del celebrare (Antonella MENEGHETTI)	94
Una gratitudine di generazione in generazione (Marcella FARINA)	116
"Monumento vivo di riconoscenza": il simbolo di un'identità (Ha Fong Maria Ko)	137

Parte Terza APPROCCIO PEDAGOGICO

La gratitudine può essere insegnata? Spunti per riflettere (Rachele LANFRANCHI)	159
Educare alla gratitudine. Riflessioni alla luce del Sistema preventivo di Giovanni Bosco (Piera RUFFINATTO)	171

Educare alla gratitudine nella fedeltà alle origini dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (Anita DELEIDI)	201
---	-----

Gratitudine: una categoria teo-antropologica per divenire compiutamente persona (Martha SÉIDE)	214
---	-----

Parte Quarta
ALCUNE PROSPETTIVE DI RICERCA

C'è spazio per la gratitudine in economia? (Alessandra SMERILLI)	245
---	-----

Oltre la gratitudine: un approccio interdisciplinare alla reciprocità indiretta (Małgorzata SZCZEŚNIAK - Marie Judith JEAN-BAPTISTE)	259
---	-----

Indicatori valoriali della gratitudine e della felicità. Risultati di una ricerca (Elisabetta STRAFFI - Małgorzata SZCZEŚNIAK - Federica GUALDARONI)	280
---	-----

<i>Indice</i>	297
---------------------	-----

INTRODUZIONE

Gratitudine ed educazione: un legame fondato ed inscindibile.

Il nesso tra i due termini nasce dal fatto che, pur riferendoci all'una o all'altra realtà, in entrambi i casi ci occupiamo di un vissuto genuinamente e squisitamente umano, adatto al singolo e alla convivenza.

Non esiste persona abituata a ringraziare senza esserne stata educata e d'altra parte non c'è educazione vera se non quando la si accompagna – con impegno, gradualmente e fin dalla nascita – alla consapevolezza realistica e salutare che nella vita non tutto è dovuto, non si è autosufficienti, si ha bisogno degli altri, fino a quando non si riconosce che i beni e le conquiste di cui usufruiamo oggi sono frutto di lavoro e di lotta, di studio e di ricerca delle generazioni che ci hanno preceduto e a cui, per questo, dobbiamo riconoscenza.

Per capire che cosa significhi per noi oggi gratitudine è d'obbligo ed inevitabile il confronto con le attuali tendenze antropologiche e culturali.

Costatiamo abitualmente che l'uomo postmoderno prova quasi un senso di prometeica onnipotenza, fino talvolta alla vertigine, di fronte ai sofisticati prodotti tecnologici e della comunicazione che lui stesso inventa e fabbrica. L'esperienza esaltante di sentirsi *faber* o *creator* non lo limita soltanto ad ideare e confezionare cose e strumenti, ma gli fa correre il rischio reale di perdere il senso del limite e di considerare *cose* e *strumenti* anche le relazioni interpersonali e le persone stesse. Ancor più: per un mancato senso di misura o, in qualche caso, per un'intenzionale deliberazione o per vanità, orgoglio od egoismo, egli può sfiorare la soglia dell'assurdo, pretendendo di essere lui stesso l'artefice persino della propria origine.

È precisamente il rapporto conflittuale con la propria origine a mettere spesso l'uomo di oggi nella situazione poco confortevole, ma anche tipicamente sua, di poter e dover scegliere se essere grato o non averne motivo.

La gratitudine, di fatto, è anche una scelta.

È un optare consapevole e costante tra un *ribellarsi* e un volersi emancipare ad ogni costo dall'*origine*, dalle condizioni contingenti e creaturali *date* all'uomo e non da lui create, quali la nascita, la vita con gli altri, il mondo, la morte. Ma gratitudine può voler dire anche scegliere, con sano realismo, di *ricongiungersi* con la contingenza, accettare la vita come dono e rispondere al dono con gratitudine.

Saperlo fare è frutto di un lungo, complesso e spesso tortuoso cammino di crescita, di presa di coscienza sempre nuova, di esercizio della libertà, di umiltà e di buon senso, di capacità di tener conto degli altri, forse anche conseguenza dell'incontro con l'Altro.

Insomma, la gratitudine è frutto di educazione, se per educazione si intende ancora un processo, quello di *iniziare* l'uomo alla *realtà* e in questa realtà di aiutarlo a compiersi, a diventare se stesso e così orientarlo a farsi dono per gli altri e spendere le migliori energie e talenti per il bene comune. Tutto ciò può avvenire se gli si insegna a ringraziare.

Il volume, tenute presenti queste premesse, offre al lettore la possibilità di rileggere la realtà dell'essere grati in stretta connessione con l'educazione e alla luce di alcuni aspetti emergenti nel contesto culturale attuale. La questione è accostata da diversi punti di vista, anche se non in modo esaustivo.

I differenti approcci disciplinari – ognuno con metodo e orizzonte di significato peculiari – contribuiscono a cogliere sfaccettature, risorse e nodi critici dell'esperienza umana dell'essere grati. È questa un vissuto in sé complesso, delicato, misterioso ed arduo, visto e giustificato come realtà squisitamente umana, intrinseca alla natura stessa dell'uomo, ma che necessita di essere educata.

Per questo motivo, al centro di tutta la riflessione e di ogni approccio è posta sempre la persona soggetto di gratitudine, ma anche sua destinataria privilegiata.

Il volume si apre con un **approccio antropologico** alla gratitudine (Maria SPÓLNİK). Conformemente alla visione integrale della persona e tenute presenti alcune sfide culturali odierne, la gratitudine è interpretata qui come stile di vita relazionale, caratterizzante e qualificante la persona matura capace di comprendere, a precise condizioni, che il beneficio per eccellenza da offrire all'altro non sono prevalentemente cose o servizi, ma il dono della relazione e di una relazione donante.

Segue la **prospettiva biblico-teologica** che presenta le coordinate teoantropologiche e bibliche necessarie per comprendere il legame tra gratitudine ed educazione alla gratitudine nell'ottica cristiana.

La riflessione biblica (*Ha Fong Maria Ko*) sul *ringraziamento nella preghiera filiale di Gesù* indaga delicatamente sui sentimenti del Gesù orante dei Vangeli e, in particolare, sulla sua gratitudine al Padre, focalizzata nell'inno di giubilo lucano. Se all'inizio della missione gli apostoli tornano pieni di gioia, Gesù rivela loro il senso più profondo della gioia: rapportarsi al Padre con amore grato e in piena sintonia con il mistero della sua volontà.

Un ulteriore contributo (*Marcella FARINA*) presenta poi *la gratitudine come rivelazione della nobiltà del cuore in san Tommaso*. Quella dell'Aquinate appare, dalla penna dell'autrice, come una riflessione di singolare modernità che procede dai fondamenti ai complessi fenomeni individuali e sociali, alle relazioni psicologiche messe in moto nei processi interiori che conducono a beneficiare e ringraziare.

Nel saggio che segue (*Antonella MENEGHETTI*), memoria, emozioni e liturgia sono state raccordate attorno al tema della gratitudine per lasciare intravedere le potenzialità educative che questo atteggiamento prosociale può sviluppare nella persona che celebra. La liturgia permette infatti l'incontro nel quale il mistero si dona al soggetto e alla comunità credente, nella memoria e nella festa. Qui la gratitudine ha la sua più alta espressione nell'eucaristia dove si impara a riconoscere in Cristo il Grazie più grande al Padre. Qui il grazie celebrato tesse pienezza di umanità e legami indistruttibili con i fratelli/sorelle e con l'inesauribile Gratuità.

La parte termina con due contributi mariani. Il primo (*Marcella FARINA*), a partire dal messaggio di Giovanni Paolo II alle donne considerate nella loro dignità e missione alla luce della Donna, la Madre della Vita, presenta Maria soggetto e destinataria di riconoscenza, ma anche Colei che indica il vero rapporto tra fede e gratitudine e Maestra nello spirito di ringraziamento. In questa linea è anche il secondo contributo (*Ha Fong Maria Ko*), dedicato ad un particolare *Monumento vivo di riconoscenza a Maria e come Maria* che approfondisce il tema della memoria viva a partire dall'esemplarità di Maria che con il suo cuore memore, secondo la spiritualità biblica, mostra come declinare l'esistenza come un grazie vivente a Dio.

Nella terza parte del volume, la questione della gratitudine è riletta e studiata nella **prospettiva pedagogica**.

Aprire il saggio (*Rachele LANFRANCHI*) con la domanda sulla possibilità di insegnare la gratitudine. L'originale lettura, a partire da temi classici e spaziando su molti autori, porta con sensibilità pedagogica a considerare che la capacità di essere grati e riconoscenti nasce da sane relazioni, soprattutto familiari, relazioni che rivelano maturità e libertà della persona, ma che richiedono un intervento chiaro nell'educazione.

La sezione pedagogica prosegue con lo studio (*Piera RUFFINATTO*), che centra autorevolmente il tema dell'*educare alla gratitudine alla luce del Sistema preventivo di S. Giovanni Bosco*. La riconoscenza nasce dalla capacità di accorgersi dell'amore ricevuto gratuitamente e mostra quando una relazione educativa è riuscita e quale sia il compimento dell'intera opera educatrice. La rilettura pedagogica dell'esperienza familiare di don Bosco mostra come l'efficacia sperimentata di quella forma di educazione lo porta ad attuarla nel suo stesso Sistema preventivo. Lo 'spirito di famiglia' diventerà il luogo dove tutta la comunità cresce in relazioni maturanti. Porrà al centro il soggetto gratificato dall'amore, ma anche chiamato a rispondere con apertura cordiale e fiduciosa alle proposte formative dell'educatore. L'autrice giustifica così la centralità dell'educazione alla gratitudine nel Sistema preventivo di don Bosco, utile anche ad orientare l'azione educativa odierna in grave affanno per la debolezza nella figura parentale o la fragilità dell'esperienza familiare che sottostanno più alla logica del possesso, del diritto senza dovere o della professione di onnipotenza.

Nella stessa ottica si colloca il saggio in cui è messo a fuoco il valore della gratitudine come legame di fedeltà alle origini di un'opera: l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice; un legame alimentato sistematicamente e intenzionalmente dalle Superiori generali attraverso un regolare e ufficiale contatto con i membri dell'Istituto mediante le lettere circolari mensili (*Anita DELEIDI*).

L'approccio pedagogico termina con un contributo che si colloca nell'ambito dell'antropologia teologica per far emergere la gratitudine come categoria teoantropologica indispensabile nel processo del divenire compiutamente persona. Partendo dalla dimensione relazionale della persona, la gratitudine è considerata una virtù, un *habitus*, che porta alla consapevolezza di sé, in quanto essere creaturale nel rapporto vitale con la propria Fonte d'essere. Tale virtù, non spontanea, è frutto di un processo, di un sapiente accompagnamento della persona nella

sfida del divenire pienamente se stessa, orientandola a raggiungere un “modo di essere e di agire retto e grato” (Martha SÉIDE).

Nell'ultima e quarta parte del volume sono collocati tre studi che segnano **alcune prospettive di ricerca** sulla gratitudine, in particolare nell'ambito dell'economia, nell'ambito psicosociale e in quello della psicologia positiva.

La ricerca intitolata: *C'è spazio per la gratitudine in economia?* (Alessandra SMERILLI) fa notare come in una società mercantilistica, basata sulla retribuzione di un servizio per assolvere un debito, sia difficile chiedersi quale rapporto ci sia tra gratitudine e scienze economiche, tra gratitudine e lavoro. Sulla base di alcune ricerche l'autrice fa notare come lo stimolo alla produzione sia influenzato di più dalla motivazione che dalla retribuzione perché fa entrare l'azione nella categoria del dono, della gratuità. Al contempo, la retribuzione giusta e dovuta non diminuisce la motivazione perché non annulla il riconoscimento del dono di un rapporto umano e dell'utilità della propria partecipazione. Potersi esprimere come persona, provare soddisfazione per il proprio donarsi va oltre la lettera del contratto e genera una più generosa cooperazione. La gratitudine, quindi, che nasce dal riconoscimento dell'altro e del suo lavoro diventa, pur nella sua vulnerabilità, una forza enorme nella gestione di un'impresa. Non solo può far crescere il reddito, ma soprattutto può formare la persona.

I due contributi che concludono il volume sono di carattere psicologico.

Il primo affronta la caratteristica relazionale della gratitudine studiata come reciprocità. In particolare, la reciprocità indiretta provoca nel beneficiario il bisogno di coinvolgere altri nella sua soddisfazione, allargando e moltiplicando così il beneficio, andando oltre la relazione tra chi dona e chi ringrazia (Małgorzata SZCZEŚNIAK - Marie Judith JEAN-BAPTISTE).

Il secondo contributo presenta una ricerca empirica nell'ambito della psicologia positiva che indaga i rapporti tra soddisfazione, valori e gratitudine. La ricerca conferma che essere grati e felici dipende dal tipo di relazioni instaurate, dalla condivisione più che dal consumo di beni, ma anche dal quadro di valori positivi di riferimento (Elisabetta STRAFFI - Małgorzata SZCZEŚNIAK - Federica GUALDARONI).

Il volume che offriamo al lettore è nato in un contesto di colloqui amichevoli, di riflessioni condivise nell'ambito della docenza, di lavoro educativo con i giovani nel contesto universitario.

Il filo rosso che ha raccolto e unificato i vari apporti è stato fornito dalla comune passione educativa e dall'amore per i giovani e per la loro formazione umana e professionale.

L'ideazione e la preparazione della miscellanea ha coinvolto diverse docenti, Figlie di Maria Ausiliatrice e Laiche, ed alcune Studenti della Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium», una realtà universitaria che coltiva le scienze dell'educazione nell'ottica dell'umanesimo integrale di san Giovanni Bosco.

L'anniversario dei 140 anni dalla fondazione dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, un Istituto religioso dedicato integralmente all'educazione, di cui la maggioranza di noi autrici fa parte, il bicentenario (2015) della nascita del fondatore dell'Istituto, l'educatore Giovanni Bosco e 'l'anno dedicato alla pedagogia', il secondo nel triennio di preparazione all'evento del 2015, ci offrono ulteriori occasioni per presentare il volume come omaggio all'Istituto in segno di calda e profonda gratitudine.

Coltivare il sentimento di gratitudine è stata una delle più geniali intuizioni pedagogiche di don Bosco, una sua forza educativa straordinaria.

Oggi raccogliamo la sua eredità, la riconfermiamo come nostra e... "passiamo la parola" a tutti gli educatori e agli appassionati di educazione nello spirito del Sistema preventivo.

Parte Prima

APPROCCIO ANTROPOLOGICO

LA GRATITUDINE: UNO STILE DI VITA RELAZIONALE

Aspetti antropologici

Maria SPÓLNIK¹

Introduzione

In un recente romanzo *Il potere della gratitudine*,² John Kralik costata come, a volte, un “grazie” può salvarti la vita.

L'autore narra come, trovandosi sull'orlo del fallimento personale e professionale, il primo giorno del nuovo anno mentre passeggia in mezzo alla nebbia in un bosco di montagna, scopre quasi per caso il potere della gratitudine. Come per un'illuminazione, capisce che tutto migliorerebbe se, anziché concentrarsi su ciò che non ha, trovasse il modo di essere grato per quello che possiede.³ Avverte quindi una sorta di misterioso invito ad imparare ad essere grato. Così scrive il primo di 365 biglietti di ringraziamento alle persone cui è riconoscente: uno al giorno, per tutti i giorni dell'anno, per ringraziare di un dono, di un gesto gentile, di un'attenzione ricevuta da parenti, colleghi, vecchi compagni di università, vicini di casa. Tra i biglietti di ringraziamento ci sono anche quelli indirizzati a persone con cui ha intenzione di riallacciare rapporti che paiono irrecuperabili, come quello con il figlio. La reazione è inaspettata e dolce. In poco tempo si mette in moto un circolo virtuoso che porta l'autore ad essere un uomo completamen-

¹ Maria SPÓLNIK, docente di Filosofia dell'educazione presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium».

² KRALIK John, *Il potere della gratitudine. Un semplice grazie può cambiarti la vita*, Milano, Sperling & Kupfer 2011.

³ «Non avrai mai ciò che desideri, finché non impari a sentirti grato di quel che hai» (*Ivi* 15).

te trasformato: il suo quotidiano “grazie” innesca effetti sorprendenti, fino a condurlo alla svolta che gli cambia la vita.

Il richiamo al testo appena citato fa nascere interesse e interrogativi attorno al *potere della gratitudine*. Com'è possibile che il vissuto della gratitudine possa provocare un'autentica svolta nell'esistenza e possa trasformare in meglio la persona? Perché saper o dover essere grati è rilevante per il singolo e per la convivenza? Che cos'è dunque la gratitudine? Se ne nasce capaci o si può diventarlo? E, se lo si diventa, allora a quali condizioni? Quale ruolo spetta, nel processo di educazione alla gratitudine, alle relazioni interpersonali?

Nel presente contributo intendo riflettere in modo particolare sulla gratitudine come un peculiare *stile di vita relazionale* pertinente alla persona umana.

Infatti, il dire “grazie” appartiene e spetta alla persona umana ed è un gesto nei confronti di un altro essere umano. Tuttavia, come costatiamo, non si tratta di un “grazie” sporadico e raro, ma di un'attitudine ad esprimere la riconoscenza; ed è questa che rivela la nobiltà spirituale e il *proprium* della persona. Anzi, come sostiene Tadeusz Styczeń, per la persona umana «vivere significa ringraziare: *gratias ago, ergo sum*».⁴

Alla luce di questa premessa, mi pare di poter sostenere che la gratitudine debba essere considerata un vissuto umano di eccezionale potenzialità per la comprensione della vera identità umana, per la crescita e la maturazione del singolo e per la creazione di legami sociali non solo funzionali, ma edificanti, veramente umani e umananti, dunque educativi.

Per tale motivo, la gratitudine va riconosciuta come uno dei «tratti tipici dell'essere divenuti compiutamente persone».⁵ Al di fuori di tale vissuto, l'essere umano non si comprende pienamente, né può realizzarsi compiutamente. Infatti, l'esercizio costante e abituale della gratitudine è in grado di liberare forze straordinarie e di attivare dinamiche positive, personali e interpersonali, che danno nuova linfa vitale all'esistenza qualificando così le relazioni quotidiane. Più ancora, il vissuto

⁴ STYCZEŃ Tadeusz, *Vivere significa ringraziare: gratias ago, ergo sum*, in http://www.academia.vita.org/index.php?option=com_content&view=article&id=197%3Atstyczen-vivere-significa-ringraziare&catid=52%3Aatti-della-vii-assemblea-della-pav-2001&Itemid=66&lang=it, 1-17, (02-06-2011).

⁵ MANCINI Roberto, *Verso un'antropologia della creaturalità*, in ID. et alii, *Per una antropologia della creaturalità*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe 2009, 31.

consolidato di gratitudine riconduce e immette la persona umana nel circuito di conoscenza e di esperienza di ciò che è più vero, straordinario e misterioso nella persona: sapersi riconoscere creatura, contingente e limitata, ma straordinariamente capace di rendersene conto, di accettare la propria condizione, di attuarla con creatività e compiutamente, anzi, di scorgerla come un reale dono e di esserne sinceramente grati.

La riflessione sistematica sulla gratitudine porta, però, a interrogarsi sul vero significato del termine, sulle sue risonanze antropologiche ed educative. Pare, infatti, che oggi si siano affievolite notevolmente sia la consapevolezza sia, ancor più, la pratica della gratitudine.

Che cos'è quindi la gratitudine? Come definirla? Qual è il suo significato antropologico e la sua ripercussione educativa?

1. L'orizzonte semantico del termine gratitudine

Non è facile comprendere il significato del termine *gratitudine*.

La difficoltà a stabilire il suo preciso orizzonte semantico è denunciata già nella storia e nell'etimologia⁶ del termine. Nel presente contributo non mi è consentito ripercorre con dovuta attenzione e analiticità tale problematica. Mi limito dunque soltanto ad alcune osservazioni che ritengo importanti per la comprensione del tema che mi sono proposta di esaminare.

1.1. L'etimologia del termine gratitudine

La gratitudine è un vissuto tipicamente umano e una delle esperienze più importanti per la comprensione sia dell'identità dell'uomo in generale sia della qualità del suo vissuto relazionale.

L'etimologia del termine sembra confermare e rafforzare effettivamente tale convinzione, aiutando così a scandagliare a fondo essenza, sfumature e nodi problematici.

⁶ Senza etimologia non si conosce la realtà (fatti, fenomeni, oggetti) – affermava persuaso Sant'Isidoro di Siviglia – e con essa si può più rapidamente cogliere sia la forza espressiva delle parole che la realtà stessa che esse celano, in particolare se tale realtà si chiami *uomo* e se essa riguarda esperienze e vissuti propriamente umani («Nisi enim nomen scieris, cogito rerum perit» [ISIDORO DI SIVIGLIA, *Etymologiae* I, 7,1] e «Nam dum videris unde ortum est nomen, citius vim eis intellegis» [Ivi I, 29, 2]).

Il termine *gratitudine* non è presente nella lingua latina classica. Antonio Poliseño afferma, ad esempio, che Cicerone si serve di espressioni come: *gratiam habere* (nutrire riconoscenza); *gratias agere alicui* (ringraziare qualcuno); *gratiam o gratias referre*, *gratiam rependere* o *reddere* (dar prova di riconoscenza).⁷ E Seneca precisa che il verbo più idoneo per indicare il dare spontaneamente ciò che si deve è *referre*: «Di uno che ricambia un beneficio non diciamo *gratiam reddidit*, perché restituiscono anche quelli che sono sollecitati a farlo, o che danno di mala voglia, o come loro piace o per mezzo di un altro. Non diciamo *reposuit beneficium* o *solvit*: non ci piacciono le parole che si adoperano per i debiti. *Referre* significa portare una cosa a colui dal quale l'hai ricevuta. Tale vocabolo indica il rendimento volontario: chi compie l'azione del *referre* sollecita se stesso». E gli lo fa non solo per naturale sensibilità, ma per coscienza e riconoscenza, come sa fare solo il saggio. Il richiamo al saggio non è dovuto solo alla formazione stoica di Seneca, ma alla constatazione che «la *gratitudine* implica insieme affetto e riconoscenza».⁹

Il lemma italiano *gratitudine*, secondo il *Dizionario etimologico della lingua italiana* (DELI), deriva dal latino tardo *gratitudo*, ignoto ai classici, i quali si servivano dell'aggettivo polisemico *grātus*, *a*, *um*,¹⁰ traducibile sia nel senso oggettivo di *grato* in quanto 'gradito, caro, piacevole, ricevuto con riconoscenza', sia nel senso soggettivo di 'riconoscente', «memore dei benefici ricevuti».¹¹

Il sostantivo femminile *gratitudo*, invece, alla voce *grato* è monosemico: il suo unico senso è quello di «sentimento di affetto e di riconoscenza per un bene ricevuto».¹² È riconducibile poi alla forma latina *gratitūdine(m)*, derivata dal latino *grātus*, non attestata ma ipotizzata in

⁷ Cf POLISEÑO Antonio, *La gratitudine. Tra obbligazione morale e debito legale*, Roma, Armando Editore 2005, 27.

⁸ *Ivi* 2. L'autore si riferisce in particolare a un brano tratto da SENECA, *De Beneficiis* II, 18, 9-10.

⁹ POLISEÑO, *La gratitudine* 27. Del legame tra *gratitudine* e *riconoscenza* tratterò brevemente nelle pagine successive del presente contributo.

¹⁰ Cf CORTELAZZO Manlio - ZOLLI Paolo, *DELI-Dizionario etimologico della lingua italiana* (edizione minore a cura di Manlio Cortelazzo e Michele A. Cortelazzo), Bologna, Zanichelli 2004, 527. Cf anche la voce *grātus* in CASTIGLIONI Luigi - MARIOTTI Scevola, *Vocabolo della lingua latina* (a cura di Piergiorgio Parroni), Torino, Loescher Editore 2007⁴, 598-599.

¹¹ CORTELAZZO - ZOLLI, *DELI* 527.

¹² *L. cit.*

base alla presenza nel latino tardo di *ingratitūdine(m)*.¹³

Come si può notare, già l'etimologia del vocabolo *gratitudine* rende evidente la difficoltà di stabilire un suo significato univoco, perché la sua natura è contrassegnata da non poche contraddizioni. La gratitudine è considerata, infatti, un sentimento che implica insieme dipendenza dal benefattore e desiderio di riscattarsi da questo vincolo. L'ingrato si appella alla non obbligatorietà del contraccambio per giustificare la sua decisione. Ma è possibile ignorare e lasciare senza alcuna forma di contraccambio la benevolenza di chi liberamente ci ha fatto del bene? Poliseno rimarca che non vi è tenuto solo chi non ha possibilità di farlo, perché «la gratitudine non si misura dalla quantità ma dalla qualità». ¹⁴ Perciò, trattandosi più di impegno morale che di peso economico, in alcuni casi «bastano il ricordo del beneficio ricevuto e il desiderio di volerlo ricambiare». ¹⁵ Invece, «chi è ingrato, malgrado il ricorso a mille giustificazioni, nel suo intimo è tormentato dal rimorso di aver lasciato aperto il conto con il suo benefattore. Questo non può pretendere nulla, altrimenti cessa di essere benefattore, ma il beneficio crea nel destinatario un dovere di riconoscenza». ¹⁶

La definizione della gratitudine deve salvare contemporaneamente l'interpersonalità del rapporto benefattore-beneficiario, ma anche la ricaduta sociale della relazione beneficio-gratitudine. Già Cicerone, ma in modo particolare Seneca, affidano allo scambio dei benefici la realizzazione dei loro progetti politici. «Se è vero che la qualità del rapporto del beneficiario con il benefattore dipende dalla sua personale sensibilità, il rapporto non può però essere ignorato, e questo è di riconoscenza e affetto, tanto che chi lo ignora è ritenuto ingrato». ¹⁷

La definizione di gratitudine deve chiarire pure il legame che la unisce a *riconoscenza*. Infatti, è necessario accertare se *gratitudine* e *riconoscenza* siano effettivamente sinonimi e quale sia la relazione tra i due termini.

¹³ Cf CAINELLI Emanuela, *Grato e gradito*, in http://www.accademiadellacrusca.it/faq/faq_risp.php?id=7334&ctg_id=93, (02-01-2012).

¹⁴ POLISENO, *La gratitudine* 28.

¹⁵ *L. cit.*

¹⁶ *L. cit.*

¹⁷ *Ivi* 29.

1.2. Legame tra *gratitudine* e *riconoscenza*

Nel tentativo di chiarire il legame che unisce *gratitudine* e *riconoscenza*, è opportuno interrogarsi se l'uso indifferente dei due termini autorizzi a ritenerli sinonimi, se la scelta dell'uno o dell'altro possa attribuirsi solo al piacere stilistico, al desiderio di trasmettere concetti in maniera accattivante o piuttosto di esprimere sensibilità diverse.

Una prima ed essenziale chiarificazione ci è offerta dal dizionario italiano Devoto-Oli che definisce la *gratitudine* «sentimento di affettuosa riconoscenza per un beneficio o un favore ricevuto e di sincera completa disponibilità a contraccambiarlo». ¹⁸ Similmente, l'*Enciclopedia filosofica* del Centro Studi Filosofici di Gallarate ritiene la *gratitudine* una «disposizione affettiva e attiva consistente nel riconoscimento (per cui è detta anche riconoscenza), apprezzamento e orientamento al contraccambio di un qualche beneficio ricevuto». ¹⁹ L'annotazione: «è detta anche riconoscenza» pone i termini *gratitudine* e *riconoscenza* sullo stesso piano.

Altrove, la *gratitudine* è considerata una «disposizione abituale dello spirito a riconoscere i benefici ricevuti, a serbarne un vivo e affettuoso ricordo, a desiderare di ricambiarli secondo la possibilità e la convenienza, ad amare i propri benefattori; riconoscenza», ²⁰ mentre per il *Dizionario Enciclopedico Italiano* della Treccani è un «sentimento d'animo grato verso chi ci ha fatto del bene: è insieme affetto verso il benefattore, memoria costante di lui e del beneficio ricevuto, desiderio di poterlo ricambiare. È sinonimo di *riconoscenza*, ma può indicare un sentimento più intimo e cordiale». ²¹ Secondo Polisenò, abbiamo qui una definizione più completa: «È un evento sequenziale: beneficio-gratitudine, subordinata al darsi di un beneficio; una relazione interpersonale tra benefattore e beneficiario. Non possiamo essere riconoscenti se non verso una persona. Considera *gratitudine* sostanzialmente un sinonimo di *riconoscenza*, ma le riconosce una tonalità di intimità, di cordialità». ²²

¹⁸ DEVOTO Giacomo - OLI Gian Carlo, *Vocabolario della lingua italiana*, Milano, Le Monnier 2010, 1261.

¹⁹ MASI Giuseppe - PERATONER Alberto, *Gratitudine*, in FONDAZIONE CENTRO STUDI FILOSOFICI DI GALLARATE, *Enciclopedia filosofica*, vol. 5, Milano, Bompiani 2006, 5000.

²⁰ BATTAGLIA Salvatore, *Gratitudine*, in ID., *Grande dizionario della lingua italiana*, vol. 6, Torino, UTET 1970, 1075.

²¹ *Gratitudine*, in *Dizionario Enciclopedico Italiano* (istituito da Enciclopedia Italiana fondata da Giovanni Treccani), Roma, Istituto Poligrafico dello Stato 1970, 566.

²² POLISENO, *La gratitudine* 29-30.

Bice Mortara Garavelli,²³ quando cerca di stabilire il legame tra *gratitudine* e *riconoscenza*, sostiene che il fatto che le usiamo talvolta indifferentemente come sinonimi e talvolta invece ci sembri di poter stabilire delle differenze di significato tra le due parole, induce a chiederci se sia sempre stato così.

Secondo l'autrice, nei testi italiani dal Due-Trecento ad oggi, *gratitudine* e *riconoscenza* sono usati, di solito, come sinonimi. Nella prima edizione del vocabolario della Crusca «uno dei termini serve a definire l'altro ("riconoscenza", cioè contraccambio, "gratitudine", fonte il *Filocolo*), e gratitudine è "riconoscimento del beneficio ricevuto" (ancora Boccaccio); da fra Giordano di Pisa si ricava che *riconoscente* vale "che conosce, grato". Se scorriamo i numerosi esempi citati nel dizionario UTET, abbiamo ulteriori conferme di una generica equivalenza d'uso dei due vocaboli e di parte dei loro derivati».²⁴ Dei due, quello di cui si registrano più sensi, è *riconoscenza*: oltre ad essere sinonimo di *gratitudine*, ha significati connessi alla sua derivazione: *riconoscere*, conoscere. Per meglio dire, «la polisemia di *riconoscere* genera la polisemia di *riconoscenza*: riconoscimento (di un beneficio ricevuto), "mutazione d'ignoranza in conoscenza" Castelvetro), agnizione (*Vita di San Giovanni Battista*), ricognizione (testi militari), ammissione di una colpa (Giamboni; Dante, *Purg.*, XXXI, 88); dichiarazione di un proprio obbligo o di un diritto altrui (*Lettere senesi*). Quest'ultimo significato è proprio dell'uso giuridico del termine, ed è quello che viene ad intersecare l'area di *gratitudine* e ad oscurare l'accezione di "gratuità"».²⁵

La differenza fra *riconoscenza* e *gratitudine* si fa strada soltanto nel Seicento e in un ambito ben delimitato: quello della letteratura devota francese, «in autori che sono forse i primi ai quali possa essere applicata l'etichetta di introspettivi. Sono, al seguito di san Francesco di Sales, Camus, Oliver, il gruppo del "séminaire de Saint Sulpice", tutti quanti strenui indagatori dell'interiorità spirituale».²⁶ Secondo Giovanni Pozzi, questi sono gli autori che forse per primi arrivano ad una distinzione fra *reconnaissance* e *gratitude*. Infatti, in francese è molto più usata la

²³ Cf MORTARA GARAVELLI Bice, *Interventi di sintesi*, in GALLI Giuseppe (a cura di), *Interpretazione e gratitudine*. XIII Colloquio sulla interpretazione, Macerata 30-31 Marzo 1992, Macerata, Università degli Studi di Macerata 1994, 289-292.

²⁴ *Ivi* 289.

²⁵ *Ivi* 289-290.

²⁶ POZZI Giovanni, *Interventi di sintesi*, in GALLI (a cura di), *Interpretazione e gratitudine* 287.

prima formula come modo usuale di ringraziamento; la seconda invece è adoperata solo a livello letterario.²⁷

Il dizionario *Synonymes français* di Girard, Beauzée, Roubaud del 1819, per spiegare le differenze tra i due termini, si rifà alla loro etimologia ricorrendo alle loro componenti semantiche. Quelle di *ricoscenza* (*reconnaissance*) sono il ricordarsi di qualcosa, l'ammissione della sua esistenza, la memoria di esso e la sua certificazione e, infine, una sorta di "compensazione". Gratitude (*gratitude*) invece, connessa etimologicamente a *gratia*, esprime il sentimento che ci rende caro il benefattore.²⁸ «La riconoscenza ci ricorda ciò che dobbiamo, una sottomissione al dovere; la gratitudine è l'amore per questo dovere, anche se non abbiamo l'obbligo di assolverlo. Vengono contrapposti intelletto e sentimento: la memoria ricorda al sentimento il beneficio che ha ricevuto».²⁹

Il sinonimo non è mai una tautologia, ma esprime effettivamente aspetti che il presunto doppiopone non possiede. A sottolinearlo è anche Cartesio, nell'opera *Le passioni dell'anima*, dove definisce la gratitudine con il termine *reconnaissance*, mentre usa *ingratitude* per designare il contrario.³⁰ Precisa però che la riconoscenza comporta due momenti: il primo è la presa di coscienza che il benefattore ci ha fatto del bene (o aveva intenzione di farcelo); il secondo, strettamente legato al primo, consiste nel provare affetto per chi ci ha fatto del bene, accompagnato dal desiderio di ricambiarlo.³¹

²⁷ Cf *l. cit.*

²⁸ Cf MORTARA GARAVELLI, *Interventi di sintesi* 290.

²⁹ POLISENO, *La gratitudine* 30.

³⁰ Cf DESCARTES René, *Le passioni dell'anima e Lettere sulla morale*, Bari, Gius. Laterza e Figli 1954, III, artt. 193-194, 105-106.

³¹ Cartesio annota: «Anche la riconoscenza [*reconnaissance*] è una specie d'amore eccitato in noi da qualche azione di chi ce la ispira; da qualche azione per cui giudichiamo che egli ci abbia fatto del bene, o per lo meno ne abbia avuto l'intenzione. Così essa implica tutti gli elementi della benevolenza, ma per di più è fondata su un'azione che ci riguarda e di cui dobbiamo desiderare di rendere il contraccambio; perciò ha molta più forza, soprattutto per poco che l'animo sia nobile e generoso. [...] Quanto all'ingratitude [*ingratitude*], essa non è una passione perché la natura non ha messo in noi nessun movimento degli spiriti che la ecciti; è un vizio, direttamente opposto alla riconoscenza, in quanto questa è sempre virtuosa e costituisce uno dei più saldi legami della società umana; perciò è un vizio esclusivo degli uomini brutali e molto arroganti, che credono sia dovuto loro tutto; degli stupidi, che non riflettono affatto ai benefici ricevuti; dei deboli e abbiotti che, avvertendo la loro debolezza e la loro insufficienza, ricercano bassamente l'aiuto degli altri, e, dopo averlo ricevuto, li odiano perché, non

C'è ancora chi sostiene che «la gratitudine autentica presuppone la riconoscenza, intesa come la giusta messa a fuoco della rete di relazioni che ci legano agli altri, al creato, al Creatore. Se questo non avvenisse, ci troveremmo di fronte ad una assenza di gratitudine o ad una 'gratitudine sgradita' come quella espressa dalla preghiera del fariseo nella famosa parabola evangelica (Lc 18, 9-14): "O Dio ti ringrazio che non sono come gli altri uomini, ladri, ingiusti, adulteri e neppure come questo pubblicano"».³² Non è superfluo domandarsi perché il suo ringraziamento non venne gradito. Perché «il fariseo costruisce la propria immagine e l'apprezzamento di sé sul disprezzo degli altri; egli si isola in una autosufficienza che interrompe la continuità interumana del bene e del male e arriva ad una inflazione narcisistica di autoelogio. La gratitudine presuppone, invece, una certa 'deflazione narcisistica', cosicché si può passare dall'immagine di sé come di 'uno che non deve niente a nessuno', a quella del beneficiato».³³

Il rapporto tra gratitudine-riconoscenza può essere ulteriormente approfondito se si tiene conto della dimensione temporale, in particolare quella retrospettiva: «la riconoscenza richiede un suo tempo».³⁴ Sembra che soltanto nella prospettiva del tempo passato, alla luce dei fatti accaduti e superando alcune modalità di relazione (come la simbiosi e l'ambivalenza) lasciando il sopravvento dei sentimenti positivi (come la gratitudine) su quelli negativi, in primo luogo l'invidia, la persona umana sia capace di riconoscere, nella complessità della trama della vita, l'importanza di certi eventi o incontri per il destino personale e rimanerne profondamente grata. Potremmo anche affermare che la riconoscenza presuppone una «messa a distanza, una forma di 'rispetto' (nel senso etimologico di guardare indietro) verso ciò che riceviamo o abbiamo ricevuto».³⁵

Le osservazioni fatte finora spiegano, da un lato, il persistere dell'uso comune dei due termini *riconoscenza* e *gratitudine* come varianti reciproche, dall'altro, la puntualizzazione lessicografica delle loro possibili

volendo contraccambiare, o disperando di poterlo fare, e immaginando d'altra parte che tutti siano mercenari come loro, e capaci di fare il bene solo nella speranza di una ricompensa, ritengono di averli ingannati» (L. cit.).

³² GALLI Giuseppe, *Introduzione*, in Id. (a cura di), *Interpretazione e gratitudine* 14.

³³ L. cit.

³⁴ *Ivi* 15. Giuseppe Galli richiama il testo di Melanie Klein, *Envy and gratitude* (1957), tr. it. di Zeller Tolentino, *Invidia e gratitudine*, Firenze, Martinelli 1969.

³⁵ GALLI, *Introduzione* 15.

differenze. Ciò che mi pare importante, però, è la chiarezza e la convinzione che i sinonimi non sono una semplice e pleonastica ridondanza, ma esprimono sfumature che si possono avvertire.

Concordo pienamente con Poliseno nel sostenere che, al di là della lingua parlata che tende alla semplificazione e quindi all'uso equivalente dei termini in esame, la natura profonda del concetto che stiamo esaminando verrebbe espressa meglio con la *diade*: *riconoscenza* e *gratitudine*, facendo riferimento alle due componenti che partecipano a generare la sua natura: la *mente* e il *cuore*.³⁶

Del resto, anche un'analisi, seppur fugace, delle formule per esprimere il "grazie" nell'uso quotidiano di alcune lingue correnti, può essere utile per la comprensione del significato della *gratitudine*, dei suoi diversi livelli e del ruolo che essa esercita per la comprensione dell'uomo e per la formazione del suo vissuto relazionale.

1.3. Formulazioni della *gratitudine* in alcune lingue correnti

È vero che tante forme del linguaggio quotidiano – nelle diverse lingue – celano in sé profondi insegnamenti, indicativi di elementi mai sufficientemente esplorati, importanti sia per la conoscenza filosofica dell'uomo sia del suo modo di vivere giusto e coerente con il proprio essere profondo.

Ne era ben consapevole già Tommaso d'Aquino quando constatava che differenti lingue esprimono la stessa realtà in modi diversi,³⁷ per il semplice fatto che la realtà è tanto complessa, supera di molto le capacità intellettuali dell'uomo e nessuna lingua umana è in grado di esaurirne il significato totale.³⁸

³⁶ Cf POLISENO, *La gratitudine* 32.

³⁷ «Diversae linguae habent diversum modum loquendi» (TOMMASO D'AQUINO, *La Somma teologica* [S.Th.], I, q. 39, a. 3, ad 2, traduzione e commento a cura dei Domenicani Italiani. Testo latino dell'Edizione Leonina, vol. III, Firenze, Salani 1952, 238).

³⁸ È famosa la battuta di Tommaso quando osserva acutamente che «nessun filosofo giammai è arrivato ad esaurire l'essenza di una mosca». Al contrario di Dio, che esprime tutto in un unico Verbo, «noi dobbiamo esprimere frammentariamente le nostre conoscenze con molte ed imperfette parole» (TOMMASO D'AQUINO, *Super Ev. Io.* cp. 1, 1c1; citato in LAUAND L. Jean, *Antropologia e formas quotidianas - a filosofia de S. Tomás de Aquino subjacente à nossa linguagem do dia-a-dia* [Conferência proferida na Universidade Autônoma de Barcelona, Dept. de Ciències de l'Antiguitat i de l'Estat Mitjana, 23-4-98], in http://www.hottopos.com/notand1/antropologia_e_formas_quotidianas.

Il *grazie* è una di queste formule linguistiche di convivenza che possiede un potenziale espressivo straordinario e un'autentica valenza antropologica ed educativa.

Ne è persuaso Luiz Jean Lauand, uno studioso brasiliano, quando in una sua conferenza³⁹ cerca di dimostrare come le differenti espressioni linguistiche adoperate per ringraziare non esauriscono mai la totalità del significato della gratitudine, tuttavia nascondono schegge di verità infinitamente sorprendenti e sagge.

L'autore, nell'argomentare, condivide del tutto la convinzione di Tommaso d'Aquino che la gratitudine è una realtà umana complessa che si esprime a diversi livelli e che ogni lingua è in grado di esprimere soltanto un frammento, un qualche aspetto della totalità del significato del termine.

Tommaso, in effetti, ritiene in proposito che la gratitudine si compone di «diversi gradi, secondo l'ordine degli elementi richiesti dalla gratitudine. Il primo di essi è che il beneficiario riconosca il beneficio ricevuto; il secondo è il ringraziare a parole; il terzo è il ricompensare a tempo opportuno secondo le proprie capacità».⁴⁰

Lauand, prestando attenzione ai modi di dire, ai contesti, alle sottigliezze del linguaggio comune nella sua lingua portoghese e in alcune altre lingue correnti considerate nel suo saggio, constata che, effettivamente, alcune lingue esprimono la gratitudine in riferimento al primo livello, ossia palesano più nitidamente l'atteggiamento di riconoscenza da parte di chi ha ricevuto un beneficio. È il caso, ad esempio, della lingua inglese in cui *to thank* (ringraziare) e *to think* (pensare) hanno la stessa etimologia; e della lingua tedesca in cui *danken* (ringraziare) è originariamente *denken* (pensare). Ne consegue che è veramente grato soltanto chi pensa al favore ricevuto e stima la liberalità del benefattore⁴¹ e, al contrario, è una grave ingratitudine non riconoscere di essere stato beneficiato.⁴²

Il secondo livello della gratitudine, afferma Lauand, è quello del *lodare e rendere grazie* al benefattore e farlo in modo esplicito ed inten-

htm, 2; (6-12-2011).

³⁹ Cf LAUAND, *Antropologia e formas quotidianas* 1-13.

⁴⁰ *S.Th.*, II^a-II^{ae}, q. 107, a. 2, c.

⁴¹ Cf LAUAND, *Antropologia e formas quotidianas* 4.

⁴² «Es gravissimum inter species ingratitudinis, cum scilicet homo beneficium non recognoscit» (TOMMASO D'AQUINO, *II Sent.* d. 22, q. 2, a. 2, r. 1); citato in LAUAND, *Antropologia e formas quotidianas* 11.

zionale e senza sottintesi. A questo livello si collocherebbero, tra l'altro, l'espressione araba *shukran* (grazie), *shukran jazylan* (mille grazie, grazie tante) e la complessa espressione latina adoperata per indicare gratitudine, ossia *gratias ago*, tradotta in italiano con *grazie*, in castigliano con *gracias* e in francese con *merci*, *mercê*.⁴³ San Tommaso, a proposito di *gratias agere*, afferma che il nucleo del termine *grazia* include tre dimensioni: la prima è ottenere grazia, entrare nelle grazie, nei favori, nell'amore di chiunque ci faccia qualche beneficio; la seconda è quella di dono, qualcosa di non dovuto, gratuitamente dato, senza merito da parte del beneficiario; la terza è legata alla retribuzione, *fare grazie* (render grazie) da parte del beneficiario.⁴⁴ Nel trattato *De Malo* (9, 1) Tommaso aggiunge un quarto significato di *gratias agere*: quello di lode dovuta a colui che ha procurato un bene.

Le uniche espressioni linguistiche analizzate da Lauand che si collocano chiaramente al terzo e più profondo livello della gratitudine (quello cioè che racchiude anche i livelli precedenti e che consiste nel retribuire il benefattore secondo le possibilità e le circostanze più opportune), sono, a parere dell'autore, quelle della lingua portoghese e giapponese.

Nel portoghese la formulazione, incantevole e singolare, dell'*obrigado*, esprime il vincolo (*ob-ligatus*) dell'obbligo, del dovere di retribuire.⁴⁵

La ricca forma giapponese per il ringraziamento, *arigatou*,⁴⁶ esprime l'apprezzamento e racchiude fondamentalmente i due significati originali: "difficilmente esiste, è" (da *aru*: esistere, essere; e *gatai*: difficile), e "inusuale, raro, prezioso, eccellente" (da *arigatashi*, composto da *aru koto* e *katashi*). L'*arigatou* è quindi l'espressione moderna di *grazie* a chi ci mostra benevolenza, bontà, gentilezza. Ma il termine include anche altri messaggi cifrati, legati all'etimologia della parola e in particolare quello che invita a ricordare: quando ci accade una cosa molto rara e preziosa, dovremmo saper apprezzare che è accaduto proprio a noi; oppure che il favore gratuito non è di tutti, ma è un gesto che esprime eccellenza e rarità in un mondo in cui la tendenza generale è che ognuno pensi a se stesso e i rapporti umani sono regolati da una fredda

⁴³ Cf LAUAND, *Antropologia e formas quotidianas* 4.

⁴⁴ Cf *S.Th.*, I-II, q. 110, a. 1.

⁴⁵ Cf LAUAND, *Antropologia e formas quotidianas* 5.

⁴⁶ Cf *l. cit.*

giustizia. Infine, l'*arigatou* rivela ancora la coscienza di quanto difficile è l'esistenza umana quando un favore ricevuto in modo immeritato ci mette nel dovere di retribuirlo ed è impossibile farlo in modo corrispondente ed adeguato.

Lauand, a questo proposito, ricorda ancora una volta l'insegnamento di Tommaso d'Aquino il quale sostiene che la gratitudine deve – almeno nell'intenzione – superare il favore ricevuto. E che ci sono debiti per natura insaldabili, come quelli d'un uomo in relazione ad un suo benefattore e, soprattutto, in relazione a Dio: «Che cosa renderò al Signore – dice il salmo 115 – per quanto mi ha dato?». ⁴⁷

2. La dimensione relazionale della gratitudine

Dalle analisi svolte finora emerge con chiarezza che un elemento fondamentale e caratterizzante della gratitudine è costituito dal suo aspetto essenzialmente relazionale: posso ringraziare solo una persona, non una legge o un'istituzione.

Sebbene il “fenomeno gratitudine” sia stato interpretato in modi diversi, nella tradizione letteraria e filosofica è stato visto sempre come un fenomeno sociale – dunque coinvolgente in diversa misura le relazioni e accompagnato da una variabile esperienza affettiva – della “risposta” a un beneficio ricevuto.

Tale “risposta”, denominata nella storia dell'Occidente a partire dal XIII secolo in modo diverso, e a cui si è dato il nome *gratitudo*, è stata comunque sempre rappresentata in relazione strutturale e costitutiva al darsi di un precedente beneficio: può darsi perciò beneficio senza gratitudine, ma non gratitudine senza beneficio.

Tutte le principali interpretazioni filosofiche del “fenomeno gratitudine” nell'Occidente, secondo Filippo Mignini, possono ricondursi a tre, espresse sinteticamente con i termini di *charis*, *gratitudo*, *amicitia*, che sono le tre differenti modalità di risposta a un beneficio, caratterizzate da tre livelli diversi di coinvolgimento delle persone nella relazione. ⁴⁸

⁴⁷ Cf LAUAND, *Antropologia e formas quotidianas* 5 (cf in proposito *S.Th.*, III, q. 85, a. 3, ad 2).

⁴⁸ Cf MIGNINI Filippo, *Gratitudo, tra charis e amicitia. Momenti di storia di un'idea*, in GALLI (a cura di), *Interpretazione e gratitudine* 17-84.

Tali diverse interpretazioni dimostrano, in ultima analisi, che la gratitudine è una nozione in ricerca di identità e di una propria definizione, tra poli dissimili ma non escludentisi, come *charis* e *amicitia*.

2.1. *Gratitudine nelle filosofie della charis: una virtù della giustizia*

Le filosofie della *charis*⁴⁹ – prevalentemente antiche, con qualche eccezione moderna, come quella di Hobbes – assumono la gratitudine prevalentemente come restituzione di un beneficio ricevuto in vista del disobbligo e di un eventuale ulteriore beneficio. Ciò avviene nel quadro di una valutazione economico-politica delle *condizioni* che rendono possibile la costituzione e il mantenimento della società umana.

L'esponente principale di tale prospettiva nell'antichità greca è Aristotele. Il filosofo offre per la prima volta dei nuclei di analisi sistematica sul tema della gratitudine, rielaborando e rendendo disponibili per un'ulteriore riflessione le dottrine dei filosofi precedenti e la cultura del tempo.⁵⁰

⁴⁹ «Il greco *charis* esprime insieme i valori diversificati del latino classico e dell'italiano *gratia-grazia* nei sensi di bellezza e favore. Sottende anche, ma con qualche importante diversità di posizione, quel valore trasversale espresso dalla tarda glossa *gratitudo*, gratitudine, da *gratus*, *grato animo*, che non è proprio equivalente di ringraziamento, *gratias reddere* e non ha corrispondenza semantica nel latino classico. Il grande dizionario della lingua italiana Battaglia registra *gratitudo* come voce dotta che indica “disposizione abituale dello spirito a riconoscere i benefici ricevuti e serbare un vivo e affettuoso ricordo, e desiderare di ricambiarli secondo la possibilità e la convenienza, ed amare i propri benefattori”» (CHIRASSI COLOMBO Ileana, *Antropologia della charis nella cultura greca antica*, in GALLI [a cura di], *Interpretazione e gratitudine* 85). L'intero contributo dell'autrice è un interessante approfondimento della nozione di *charis* e della sua dimensione antropologica nella cultura greca antica (cf Ivi 85-104).

⁵⁰ Quando Aristotele, per la prima volta nella storia dell'Occidente, modella in forma sistematica alcune idee intorno al tema della *charis*, elabora elementi dottrinali che appartengono già alla cultura greca. Sono note le massime, riflessioni e osservazioni sulla gratitudine, ad esempio, di Omero che, nell'*Odissea*, fa esprimere al pastore fedele Eumeo la fiducia nella potenza del dono, suscitatore di gratitudine. Infatti, al dono come tale, prescindendo dalla sua importanza, è conferito il valore di vincolo sociale e ad esso la gratitudine è legata, come risposta («Pur anco un picciol don grazia ritrova», in *Odissea* 14, 74). Anche Esiodo raccomanda i benefici e la loro restituzione, senza tuttavia menzionare l'aspetto affettivo della gratitudine, raccomandando di soddisfare il precetto della giustizia commutativa che impone di dare a chi dà e non dare a chi non dà, aprendo tuttavia il discorso sulla restituzione a una forma di solidarietà come vincolo sociale: «Misura bene, quando prendi dal vicino, e bene, quando restituisci,

Infatti, nel V libro dell'*Etica Nicomachea*, dedicato alla trattazione del tema della giustizia, il filosofo esamina criticamente la natura e i limiti della giustizia commutativa, fino allora praticata comunemente

con la stessa misura, e anche più colma, se ti è possibile, affinché in caso di bisogno tu trovi in seguito un sicuro ricambio. [...] Ama chi ti vuol bene, accostati a chi ti accosta e dona a chi ti dona, e non dare a chi non dà; ognuno dà a quello che dona, a chi non dà nessuno fa doni; il donare è bene, il rapire è male, apportatore di morte. E certo quell'uomo che dà con tutto l'animo, anche se si tratta di molto, gode del dono (*chairei to doro*) e gioisce nell'animo suo» (ESIODO, *Le opere e i giorni*, edizione, traduzione e note di A. Colonna, Milano, Istituto Editoriale Italiano, s.d., vv. 349-358, p. 84-85). Democrito, dal canto suo, in un testo a lui attribuito, indica anche la condizione essenziale perché si abbia un vero beneficio, ossia l'intenzione di fare il bene e non l'attesa di ricevere il cambio, sottolineando la libertà del donatore e la sua volontà di non vincolare, almeno nella intenzione, la libertà del beneficiario: «Benefico non è già colui che mira al contraccambio, ma quello che preferisce comunque fare il bene» (DEMOCRITO, *Massime di Democrite*, in *Presocratici. Testimonianze e frammenti*, fr. 96, tr. it. di V.E. Alfieri, Bari, Laterza 1983, v. 2, p. 270). In Platone non si trova una trattazione sistematica della gratitudine, né riflessioni che consentano di apprezzarne una specifica e particolare dottrina. Tra le *definizioni*, come osserva Mignini, «ricorrono quelle di *benignità*, intesa come "beneficenza volontaria, cessione del bene, aiuto opportuno", *dono*, inteso come "scambio di un favore", *filantropia* e *benevolenza*, ma non ricorre quella di *gratitudine*. La *pietà* è il giusto riconoscimento dell'onore che è dovuto agli dei e ai genitori» (MIGNINI, *Gratitudo, tra charis e amicitia* 26-27). Il sostantivo *charis*, in Platone, indica più spesso favore (cf *Leggi* 702 d 1; *Protagora* 310 a 7; *Simposio* 183 b 3), godimento e gradimento (cf *Leggi* 667 b 6, 9, d 2). Ma vi sono anche testi nei quali si allude al ricambio dei favori come a un mezzo di equilibrio economico e sociale (cf *Leggi* 740 c 6), o nei quali la gratitudine nei confronti di un beneficio ricevuto è considerata come virtù e dovere. Si possono citare, al riguardo, diversi esempi di gratitudine nei confronti di chi salva la vita, fisica o spirituale: «Per la terza volta doveti ringraziare Zeus salvatore, perché ebbi fortuna e mi salvai ancora. Ne devo grazie, oltre che al dio, anche a Dionisio, perché, contro il parere di molti, che mi volevano uccidere, ebbe per me un certo riguardo» (*Lettera VII* 340 a 5; cf anche *Lettera VIII* 353 c 1). Anche la gratitudine che Socrate riserva a chi lo aiuta a superare l'ignoranza, ossia a guarire l'anima dai pregiudizi e dagli errori, è un'estensione di quella dovuta ai salvatori. Socrate, nel professare la propria ignoranza, si professa graditissimo a chi risponde alle sue domande e, accrescendo il suo sapere, rende quel supremo favore che è la guarigione dell'anima: «Molto grato sarò a questo bambino, e a te sarò grato, se, confutandomi, mi liberi dai miei abbagli. Non stancarti, dunque, dal far del bene a un amico e, perciò, confutami» (*Gorgia* 470 c) e, in un altro passo: «Ma una meravigliosa dote possiedo, che mi salva: non mi vergogno d'imparare; anzi, domando, interrogo, e sono gratissimo a chi mi risponde, e mai a qualcuno ho negato la mia riconoscenza» (*Ippia Minore* 372 c). Per *riconoscenza* Socrate sembra intendere qui il giusto riconoscimento di ciò che è dovuto, ossia l'attuazione della giustizia: «Mai, difatti, ho negato di avere appreso qualcosa, sostenendo d'esserci arrivato da me e dando ad intendere che sia una mia scoperta» (*L. cit.*). Per un accurato approfondimento rimando a MIGNINI, *Gratitudo, tra charis e amicitia* 24-28.

nel mondo greco, considerando il *contraccambio* costitutivo di tale giustizia, «purché sia fondato non sulla semplice uguaglianza o legge del taglione, [...] ma sulla proporzione».⁵¹ In tale contesto, Aristotele fa un riferimento esplicito alla *charis*, affermando, in proposito, che «nelle associazioni [comunità] di scambio è questo genere di giusto che dà compattezza: il reciproco secondo analogia e non secondo uguaglianza. Infatti è col restituire proporzionalmente a quello che si ha ricevuto che la città rimane compatta».⁵²

Quindi, la *charis* è, simultaneamente, la necessità di fare benefici e di contraccambiare quelli ricevuti, in modo che la relazione beneficio-restituzione-beneficio costituisca il principio sul quale è fondata la convivenza sociale. Di conseguenza, essa non è una virtù individuale e privata, ma una *condizione* necessaria e strutturale dell'essere sociale, perciò ha una funzione e una finalità essenzialmente politica.

Dal punto di vista dell'individuo, quindi, ricambiare il beneficio è considerato moralmente positivo solo perché è conforme a giustizia, ossia alla necessità universale della conservazione sociale.⁵³

Nell'interpretazione politica del fenomeno, *charis* intesa come gratitudine indica una «relazione tra gli individui, ma soltanto in quanto appartenenti a un universo sociale e in quanto la loro azione riceva giustificazione e legittimità dalla conformità a tale universo».⁵⁴ Ciò che è importante dal punto di vista esistenziale non è tanto il sentimento individuale che accompagna la ricezione di un beneficio e il valore etico che ad esso viene assegnato, quanto piuttosto «la restituzione fattuale come solo atto esterno socialmente rilevante e valutabile, capace di paraggiare lo squilibrio sociale ed affettivo tra benefattore e beneficiario e di rendere possibile un nuovo beneficio».⁵⁵

In sintesi, si tratta qui di una relazione prevalentemente di commercio e di contraccambio tra individui, nella dinamica beneficio-restituzione beneficio, dove il beneficio conserva il primato sulla restituzione

⁵¹ MIGNINI, *Gratitudo, tra charis e amicitia* 28.

⁵² ARISTOTELE, *Etica Nicomachea* V, 8, 1132b 30 - 1133a (introduzione, traduzione e commento di Marcello Zanatta), vol. 1, Milano, BUR 1998, 347.

⁵³ In tale ottica, «i fenomeni umani del beneficio e della restituzione vengono valutati prevalentemente in funzione politica più che etica, quasi ricevessero da tale prospettiva una sublimazione e un significato» (cf MIGNINI, *Gratitudo, tra charis e amicitia* 79-80).

⁵⁴ *Ivi* 80.

⁵⁵ *L. cit.*

e dove la *charis*, interpretata come gratitudine, è vista nell'ottica di una virtù della giustizia nella prospettiva economico-politica. Non vi è alcun accenno esplicito alla *charis* intesa come sentimento.⁵⁶

2.2. *Gratitudine nelle filosofie della gratitudo: un legame affettivo di riconoscenza tra individui autosufficienti*

Seneca, maggiore esponente delle filosofie della *gratitudo*, fa consistere la restituzione del beneficio essenzialmente nella volontà di colui che lo compie e non nel suo oggetto o nella sua materia. L'azione deve possedere alcune proprietà, ossia deve essere fatta volentieri, tempestivamente e senza incertezze,⁵⁷ regolata sulle norme della ragione e della prudenza, le quali chiedono di valutare attentamente le circostanze, di tenere conto più dell'interesse del beneficiario che dei suoi desideri, di non rendere mai dei servizi che possano trasformarsi in gesti di cui vergognarsi. Vero beneficio è quello che mira anzitutto a rendere l'anima migliore.⁵⁸

In tale prospettiva, benefici e gratitudine hanno un significato reale solo nell'ambito umano, in vista della reciproca solidarietà. Come il beneficio vero è commisurato non tanto al suo valore intrinseco quanto all'intenzione con cui si dona, anche la gratitudine sarà commisurata all'animo con cui si riceve.⁵⁹ Inoltre, non si potrà essere mai riconoscenti, se non lo si è nel momento stesso in cui si riceve un beneficio. Come pure, la riconoscenza vera non scioglie dal debito, ma consente di portarne più leggermente il peso.⁶⁰

⁵⁶ «Solo la restituzione fattuale e non il sentimento di riconoscenza soddisfa l'esigenza politica di pareggiare il conto sociale e può in qualche modo liberare il beneficiario dallo stato di dipendenza affettiva nei confronti del benefattore. Probabilmente una valutazione così oggettivata in prospettiva economico-politica del fenomeno beneficio-restituzione non sarà più registrata, nella filosofia occidentale, fino a Hobbes. In ogni caso, nella tradizione prearistotelica e in Aristotele, la considerazione per la gratitudine, intesa come sentimento, è quasi totalmente assente, costituendosi così, quella tradizione, come uno dei poli più lontani e alternativi della successiva e dominante nozione di gratitudine, che troverà in Seneca una delle fonti principali» (*Ivi* 36).

⁵⁷ Cf SENECA Lucio Anneo, *I Benefici* II, 1-2, in *Id.*, *Tutti gli scritti* (a cura di Giovanni Reale), Milano, Rusconi 1994, 478-479. Tutti i riferimenti per i testi di Seneca appartengono a questa edizione.

⁵⁸ Cf *Id.*, *I Benefici* V, 13, 2.

⁵⁹ Cf *Id.*, *Lettere a Lucilio* 81, 6.

⁶⁰ Cf *Id.*, *I Benefici* II, 35, 5.

Mignini sostiene che «la novità più rilevante della dottrina senecana sembra essere quella che considera il fare il bene e il testimoniare in cambio la propria gratitudine come cose desiderabili per sé, purché siano azioni disinteressate. Infatti è per Seneca verità solidamente fondata che il bene si coltiva semplicemente perché è bene; ma la gratitudine è conforme al bene, dunque è desiderabile per sé. [...]. A rendere desiderabile la gratitudine, ossia a farne un bene, è la sua necessità sociale, quindi il conseguimento di un utile essenziale. [...]. D'altra parte, Seneca sembra sostenere che la gratitudine, come la giustizia, non è virtù correlata a una azione verso altri, ma principalmente verso se stessi. Dobbiamo adoperarci in ogni modo per essere grati il più possibile, perché la gratitudine è un bene appartenente a noi [...] e in gran parte ridonda a nostro vantaggio».⁶¹

D'altra parte, come nessuna virtù deve essere praticata in vista del premio ma per se stessa, così la gratitudine non deve essere praticata in vista del contraccambio, per convenienza, o per paura ma perché essa «ha in sé qualcosa di maggior valore»,⁶² e il sentimento di gratitudine è desiderabile di per sé, visto come una condizione per la costruzione della vita associata. Al contrario, «l'essere ingrati è cosa da evitarsi di per sé, perché niente come questo vizio divide e distrugge la concordia fra gli uomini».⁶³

Dunque, nella prospettiva delle filosofie della *gratitudo*, come sottolinea Mignini, la gratitudine esprime essenzialmente una relazione tra gli individui, o tra "io", intesi come «valori autosufficienti e fondativi dell'ordine sociale, principi ultimi di ogni riferimento universale. In questa interpretazione della gratitudine, la relazione interpersonale è considerata orizzonte sufficiente del fenomeno; il contesto più ampio di un ordine sociale e politico da fondare e conservare non viene dimenticato, ma non è più considerato per sé necessario alla giustificazione della gratitudine».⁶⁴

In tale ottica, assume rilievo e assurge a primo piano l'esperienza affettiva della gratitudine, quindi vengono ritenuti come essenziali l'accettazione del beneficio, il riconoscimento del debito che non sarà mai interamente sanabile, il provare il "sentimento" di riconoscenza nei

⁶¹ MIGNINI, *Gratitudo, tra charis e amicitia* 46-47.

⁶² SENECA, *I Benefici* IV, 24, 1.

⁶³ *Ivi* 18, 1.

⁶⁴ MIGNINI, *Gratitudo, tra charis e amicitia* 80.

confronti della persona del benefattore e il “desiderio” di ricambiarlo, sebbene l'effettiva restituzione passi in secondo piano e, a seconda delle situazioni, possa non avvenire o non essere ritenuta necessaria.

La gratitudine inoltre viene qui considerata una virtù di carattere prevalentemente morale, non economico-politica o socio-giuridica, poiché essa è concepita come «azione bella in sé, che esprime un bene in sé». ⁶⁵ Tuttavia «poiché è morale solo l'azione del bene in quanto è bene, la gratitudine ha una valenza essenzialmente morale e privata». ⁶⁶ Chiedersi perché la gratitudine sia un bene in sé e cercare di giustificare l'esigenza di fondarla esistenzialmente sulla solidarietà, obbliga a rispondere non senza ambiguità, che «essa lo è perché garantisce quella solidarietà umana che permette la convivenza sociale. Dunque, in ultima analisi, sembra essere di nuovo tale esigenza a prevalere e a rivelare l'esaltazione del sentimento di gratitudine come sublimazione di una necessità economico-politica». ⁶⁷

Inoltre, la funzione sociale del sentimento di gratitudine sarebbe data anche dal modo di vivere l'esperienza dell'ingratitude, considerata sempre come una forma inadeguata e deplorabile di risposta ai benefici ricevuti, accompagnata dai sensi di colpa. In tale ottica, la gratitudine appare come «un prodotto dell'evoluzione sociale e del bisogno di assicurare la maggiore solidarietà possibile attraverso il vincolo affettivo delle persone. Essa si rivela come un raffinato e potente strumento attraverso cui la pericolosa esigenza individuale di autonomia e libertà viene sottomessa alle esigenze della ragione collettiva». ⁶⁸

In conclusione, la nozione di *gratitudo*, ispirata soprattutto alla trattazione che ne ha dato Seneca ⁶⁹ e che prevale culturalmente fino ai nostri giorni, sembra dunque essere contrassegnata da una duplice ambiguità irrisolta: «tra sentimento di dipendenza e desiderio di libertà; tra rapporto interpersonale e sempre riemergente orizzonte politico della relazione beneficio-gratitudine. Forse risiede in tale am-

⁶⁵ *L. cit.*

⁶⁶ *L. cit.*

⁶⁷ *L. cit.*

⁶⁸ *Ivi* 81.

⁶⁹ La dottrina di Aristotele e di Seneca è stata ripresa e studiata anche nel Medioevo, in particolare da Alberto Magno e Tommaso d'Aquino. Per l'approfondimento del concetto di gratitudine nel pensiero di Tommaso rimando al saggio di Marcella Farina, pubblicato nel presente libro, con il titolo: *La gratitudine, rivelazione della nobiltà di cuore. Il pensiero di Tommaso d'Aquino.*

biguità del concetto la difficoltà di trovarne una definizione univoca e soddisfacente». ⁷⁰

2.3. *Gratitudine nelle filosofie dell'amicitia: la relazione tra i simultaneamente grati*

Il terzo modo di intendere la risposta a un beneficio e quindi anche il corrispondente livello di coinvolgimento relazionale può essere espresso sinteticamente dal termine *amicitia*, emerso, in particolare, nell'età moderna.

Si tratta di un periodo in cui – con lo sviluppo dell'interesse scientifico per gli affetti, sentimenti, emozioni – anche la nozione della gratitudine è sottoposta a nuove e più rigorose analisi e viene considerata non solo o prevalentemente come una virtù morale, ma piuttosto come una emozione, quindi un vissuto studiato dalla vera e propria scienza psicologica. ⁷¹

Cartesio volge l'attenzione a individuare le cause determinanti delle passioni, riferendosi sia al corpo sia alla mente e in tale prospettiva emerge la sua definizione della gratitudine che indica con il termine *reconnaissance*, mentre usa *ingratitude* per designare il contrario.

La riconoscenza è costituita per Cartesio da due momenti, conoscitivo e affettivo. Il primo consiste nel credere che un'azione altrui nei nostri confronti sia per noi buona o comunque ispirata da buona intenzione; il secondo, che consegue per natura al primo, consiste nel

⁷⁰ MIGNINI, *Gratitudo, tra charis e amicitia* 81.

⁷¹ Cartesio sostiene che sia insufficiente studiare le passioni in modo tradizionale, vale a dire con un approccio prevalentemente filosofico. Secondo il filosofo, esse dovrebbero essere oggetto di studio non più della filosofia morale, ma da parte di una vera e propria psicologia scientifica (cf DESCARTES, *Le passioni dell'anima* I, art. 1, 3). Oggi, specialmente da parte della psicologia positiva, la gratitudine come emozione, è riscoperta e sempre più ristudiata aprendo nuove prospettive di approfondimento e di applicazione anche nel contesto educativo. Per un approfondimento in merito rimando a due contributi del presente libro, quello di STRAFFI Elisabetta - SZCZEŚNIAK Małgorzata - GUALDARONI Federica, *Indicatori valoriali della gratitudine e della felicità. Risultati di una ricerca*; e SZCZEŚNIAK Małgorzata - JEAN-BAPTISTE Marie Judith, *Oltre la gratitudine. Un approccio interdisciplinare alla reciprocità indiretta*. Cf anche SZCZEŚNIAK Małgorzata - NIEZNAŃSKA Agnieszka A., *Gratitudine: emozione "dimenticata"? Alcune considerazioni sulla "psychology of gratitude"*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 47(2009)2, 321-337.

provare una specie di amore⁷² per il benefattore nel desiderare di ricambiare il bene ricevuto. «Perciò è l'esperienza dell'altrui bontà che stimola in noi il desiderio di favorirli o beneficiarli a nostra volta, per una sorta di inclinazione naturale alla imitazione del bene, una volta riconosciuto».⁷³ Determinante per l'insorgere dell'affetto della riconoscenza è dunque il giudizio che formiamo sull'azione altrui nei nostri confronti.⁷⁴

Inoltre, per Cartesio, la riconoscenza ha più forza principalmente nelle persone nobili e generose, capaci di amicizia.⁷⁵ Invece sono incapaci di riconoscenza, quindi profondamente ingrati le persone arroganti che ritengono che tutto è a loro dovuto, o stupide che non comprendono i benefici ricevuti, o deboli e abiette che cercano il soccorso altrui per soddisfare i propri bisogni e, non potendo ricambiare, pensano che il benefattore, nel beneficiarle ha voluto approfittarsi di loro e le ha ingannate. Per Cartesio, perciò, l'ingratitude non è una passione in senso proprio, ma la semplice assenza di gratitudine, un comportamento viziato dal mancato riconoscimento (per difetto di conoscenza o di volontà) del merito altrui nei nostri confronti, perché nella natura umana non può darsi una inclinazione a non beneficiare chi ha beneficiato, dal momento che si dà l'inclinazione opposta.⁷⁶

Nella prospettiva delle filosofie di *amicitia*, dunque, la relazione intersoggettiva è costituita da *io* accomunati e identificati nell'uso dell'identica facoltà della ragione che li orienta ad agire sempre in vista di un bene il quale, per sua natura, è comune e dunque tale da vanificare le condizioni strutturali del beneficio e della gratitudine e la loro stessa distinzione.⁷⁷ Infatti, chi agisce guidato dalla ragione compie sempre e inevitabilmente un bene che è tale per lui come per gli altri.

Qui, il beneficio non è più inteso semplicemente come una cosa da scambiarsi. Si identifica piuttosto con l'agire dell'essere umano in obbedienza alla ragione, ossia con la reale possibilità dell'essere umano di comportarsi da uomo libero, capace di costituire i legami di amicizia vissuti con simpatia, generosità e altruismo superando il proprio egoi-

⁷² Cf DESCARTES, *Le passioni dell'anima* III, art. 193.

⁷³ MIGNINI, *Gratitudo, tra charis e amicitia* 55.

⁷⁴ Cf *ivi* 55-56.

⁷⁵ Cf DESCARTES, *Le passioni dell'anima* III, art. 193.

⁷⁶ Cf *ivi* III, art. 194.

⁷⁷ Cf MIGNINI, *Gratitudo, tra charis e amicitia* 82.

smo e narcisismo, capace quindi di riconoscere ed attuare in sé «un ordine al quale si appartiene e si aderisce. Se così si può dire, gli amici legati dal “libero giudizio della ragione” non sono *reciprocamente* grati, ma *simultaneamente* grati per l’identico dono di amicizia che la natura o la fortuna hanno loro concesso e nel quale si trovano ad essere costituiti come essenti ed operanti».⁷⁸

Tale prospettiva richiede e può essere fondata soltanto «sul riconoscimento del diritto all’esistenza di ogni ente in quanto tale e sulla consapevolezza della perfezione specifica che ogni ente, in quanto esistente, esprime. In tale orizzonte, il sentimento di gratitudine, inteso non come vincolo di dipendenza ma come espressione di una ammirata gioia per l’esistenza, è dunque amicizia che accomuna in un medesimo vincolo, come in un medesimo destino ontologico, uomini, formiche, erbe e pietre».⁷⁹

Le considerazioni sul vissuto relazionale della gratitudine – così come emergono da alcuni esponenti del pensiero filosofico occidentale, brevemente accostati senza poterli debitamente approfondire – dimostrano che la gratitudine è un concetto complesso, dalle molte sfaccettature, non facile da precisarsi in modo univoco. È un’esperienza prettamente umana, di vitale importanza sia per il singolo che per la convivenza e che non può essere sottintesa. Bisogna imparare ad esprimerla e occorre farlo abitualmente con parole e gesti concreti.

Rileva Polisenò: «Se, sotto l’aspetto psicologico, la gratitudine può essere intesa come esperienza emotiva, e sotto quello etico può essere ritenuta una virtù, però nei rapporti umani non si può parlare di gratitudine se manca la sua espressione sotto forma di parole, di azioni, di segni concreti, se manca quello che i latini chiamavano *gratias agere*. Non si è grati in assoluto, ma si è grati a qualcuno per qualcosa; e se la gratitudine resta inespressa, nessuno può giurare sulla sua assenza, ma nemmeno può asserire con sicurezza che è presente».⁸⁰

S’impone ora una domanda inquietante: Come impostare oggi una vita improntata sulla gratitudine? Quali sono le condizioni indispensabili per educare a uno stile di vita capace di esprimere abitualmente riconoscenza e gratitudine?

Senza pretesa di esaurire tutte le indicazioni e di approfondire i con-

⁷⁸ Ivi 83.

⁷⁹ Ivi 83-84.

⁸⁰ POLISENÒ, *La gratitudine* 7.

tenuti in modo esaustivo, mi pare di poterne indicare alcune che ritengo essenziali ed indispensabili.

3. Alcune condizioni per una vita improntata sulla gratitudine

Nel discernere alcune *condizioni* che possano favorire il vissuto e l'educazione *alla e nella* gratitudine, mi pare bene richiamare ciò che sostiene Ortega y Gasset: «Io sono io e la mia circostanza».⁸¹

L'affermazione è rilevante non tanto per la puntualizzazione circa l'essenza dell'uomo, come voleva l'autore, quanto invece per un'attenzione particolare che essa pone sulla necessità di considerare l'uomo nella sua concretezza, quindi guardarlo nell'orizzonte culturale e sociale che lo condiziona nel vivere, crescere, stare insieme agli altri, creare, adoperarsi per il bene comune, ringraziare.

Senza cedere a facili generalizzazioni, credo che uno degli impedimenti fondamentali per vivere la gratitudine oggi, è da ricollegare proprio alla questione antropologica. In primo luogo, si tratta di una difficoltà diffusa dell'uomo contemporaneo di sapersi cogliere realisticamente sì come un essere straordinariamente ricco di possibilità, ma anche estremamente vulnerabile, limitato, bisognoso, interdipendente; quindi una creatura gratuitamente beneficata dalla natura e dall'Altro, ma non sempre consapevole e grata di ciò.

3.1. *Gratuità e stupore creaturale*

Di fatto, per comprendere la vera natura della gratitudine e poterla vivere, mi pare indispensabile risalire a un nesso profondo e inscindibile che esiste tra contingenza umana creaturale, gratuità e gratitudine.⁸²

Che gli esseri umani sono contingenti e dipendenti è un fondamentale dato di fatto e tutti quotidianamente facciamo i conti con tale evidenza. In effetti, la vita ci è data a certe condizioni: noi nasciamo,

⁸¹ ORTEGA Y GASSET José, *Meditazioni del Chisciotte* (tr. it. di Bruno Arpaia), Napoli, Guida Editori 1986, 44.

⁸² Un interessante approfondimento di questo legame, dal punto di vista filosofico e, specificamente, antropologico, è offerto, tra l'altro, da BACCARINI Emilio, *L'esistenza umana tra gratuità e gratitudine*, in *Anthropotes* 26(2010)2, 419-434.

dovremo morire, e non viviamo da soli in questo mondo. Tuttavia, la rivoluzione tecnologica degli ultimi secoli sembra abbia emancipato l'uomo fino ad accentuare la sua difficoltà ad accettare di non essersi fatto da solo, quindi di essere contingente e dipendente.

Di conseguenza, «l'uomo si trova davanti ad un'alternativa fondamentale tra due modi diversi di rispondere a questo dato di fatto: di fronte alla nostra dipendenza, possiamo *ribellarci*, cercando di distruggere tutte le condizioni della nostra esistenza che non abbiamo creato noi stessi e pretendendo una completa autosufficienza; oppure possiamo *riconciarsi* con le condizioni alle quali la vita ci è data, accettare la vita come un dono e rispondere con gratitudine».⁸³

La gratitudine quindi è una scelta.

Esige una visione del mondo e della vita improntati sulla logica del dono e della gratuità, e sollecita una decisione che solo l'uomo può prendere, perché solo lui è in grado di rendersi conto di come stanno veramente le cose: chi è, da dove viene e dove va. Si tratta quindi di una scelta che richiede di fermarsi e riconoscere il bene che ci circonda, di prendere una pausa, di interrompere la corsa e guardarsi attentamente intorno per “conoscere” prendendo atto di quello che si vede e si vive.

È il dono stesso della vita che vincola l'uomo a esprimere gratitudine.

Riconoscere la vita come un dono gratuito, però, richiede una faticosa e graduale presa di coscienza, una razionalità che va ben oltre a quella solamente scientifica, un'autentica trasformazione interiore e un reale cambio di mentalità. In altre parole, ciò reclama in noi un modo di *abitare la terra* che non è solo quello di *homo faber* o *homo creator*, ma quello di *poeta*. Ce lo dice magistralmente Hölderlin quando, in una

⁸³ KAMPOWSKI Stephan, *Contingenza creaturale e gratitudine*, Siena, Cantagalli 2012, 11-12. L'autore attinge tale persuasione dall'osservazione acuta di Hannah Arendt, la quale – nelle considerazioni conclusive alla sua opera sulle origini del totalitarismo, nella prima versione inglese del 1951 – così si esprime al riguardo: «Il primo disastroso risultato del suo essere maggiorenne è che l'uomo moderno ha cominciato a provare risentimento contro tutto ciò che è dato, anche contro la propria esistenza – a risentirsi del fatto che non è lui il creatore dell'universo né di se stesso. In questo risentimento fondamentale egli rifiuta di vedere un senso nel mondo dato [...]. L'alternativa a questo risentimento [...] sarebbe una gratitudine fondamentale per le poche cose elementari che difatti ci sono invariabilmente date, come la vita stessa, l'esistenza dell'uomo e del mondo» (ARENDT Hannah, *The Origins of Totalitarianism* [Concluding Remarks], New York, Harcourt Brace 1951, 438, citato in KAMPOWSKI, *Contingenza creaturale e gratitudine* 12, nota 5).

sua celebre poesia, afferma: «Pieno di merito ma poeticamente abita / l'uomo su questa terra». ⁸⁴

L'espressione: *pieno di merito* fa riferimento a quella figura di uomo che ha in larga parte plasmato il suo modo di vivere su questa terra e ne è consapevole, gli vanno attribuiti meriti (e danni). Il merito che l'uomo ha di costruire, di prendersi cura delle cose che crescono sulla terra, di coltivarle e custodirle, l'ha spesso anche distolto da quella forma di *abitare* che gli è propria, un *abitare poeticamente*, appunto.

Certamente, per Hölderlin, *abitare* non è possedere un'abitazione, ma va inteso come una peculiare modalità dell'uomo di *esser-ci*, la sua capacità di sapersi collocare sull'orizzonte di senso e di significato da cui attingere *misura* e *immagine* per se stesso, per la propria vita, per il modo di stare con gli altri. *Misura e immagine* appropriate che egli trova incontrando il divino, Dio, l'Invisibile. ⁸⁵ Chi *abita poeticamente* nel proprio intimo diventa, per amore o per forza, testimone della Trascendenza, capace di andare oltre l'agitarsi quotidiano, «là dove si apre la prospettiva sull'Invisibile senza il quale la vita nel visibile perde senso e valore». ⁸⁶

Per questo, ciò che aggiunge Hölderlin è davvero degno di un poeta. È quel *ma poeticamente* che significa, come suggeriscono i suoi esegeti, che vi è qualcosa *in più* rappresentato appunto dalla gratitudine per il dono ricevuto della vita, anche se accompagnato dalla nozione

⁸⁴ Si tratta di un brano della lettera del 2 marzo 1804 che Hölderlin scrisse da Nürtingen al suo amico Leo von Seckendorf, citato in HEIDEGGER Martin, *Saggi e discorsi*, Milano, Mursia 1976, 130. Cf anche HÖLDERLIN Friedrich, *Abbozzi D [dal Fetone di Waiblinger]*, in CONTINI Gianfranco (a cura di), *Alcune poesie di Hölderlin*, traduzione di Gianfranco Contini, Einaudi, Torino 1987, 44-45.

⁸⁵ Cf *l. cit.* «Se qualcuno mi chiedesse perché i poeti vengono al mondo, risponderei: per risvegliarci così che possiamo “vedere Dio”, la Sua Bellezza eterna riflessa negli esseri di questo mondo che passa. I riflessi o, meglio, epifanie di questa Bellezza continuamente La promettono, provocando in noi quell'evento che si chiama “poesia”. Penso che la poesia non sia in fondo che un'anamnesi dell'Infinità di Dio, anamnesi in cui palpita la speranza, piena di certezza che la delusione non sarà l'ultimo evento della nostra vita. [...]. L'immaginario che è proprio della poesia indica la via da percorrere non solo nella teologia ma anche nell'antropologia. [...] Quei filosofi e teologi in cui la poesia non avviene, non sanno leggere i testi quali sono l'uomo e il mondo, e i segni con cui Dio indica all'uomo in che direzione la sua vita è orientata» (GRYGIEL Stanisław, *Prefazione*, in DYBIEŁ Katarzyna, *Vedere Dio. L'uomo alla ricerca del suo Creatore nella poesia di Karol Wojtyła*, Siena, Cantagalli 2010, 9-10).

⁸⁶ GRYGIEL, *Prefazione* 11.

drammatica del trascorrere del tempo e quindi del termine di essa.⁸⁷ Al contrario, l'incapacità di *abitare poeticamente la terra* fa sì che «il mondo, tutta questa sovrabbondanza di essere, di bellezza, di bontà, diventi uno spreco misterioso, un misterioso dono sgradito a chi non sa essere grato».⁸⁸

3.2. *Il legame del dono e il dono del legame*

Per evitare un simile spreco di doni è necessario, dunque, riconoscere la propria creaturalità, considerandola non solo come contingenza, ma anche come grazia, poi assumerla, lasciarsi trasfigurare da essa e saper ringraziare. Ciò è segno del divenire «radicalmente e compiutamente persona»,⁸⁹ segno di autentica maturità spirituale.⁹⁰

In tale prospettiva, le relazioni interpersonali – elemento costitutivo della persona vista come realtà spirituale di natura relazionale – diventano un'altra condizione in grado di favorire la vita contrassegnata dalla gratitudine.

Nel mondo attuale, ipertecnologizzato, iperstrumentalizzato, ipercomunicante, il vero paradosso è costituito dal fatto che, materializzando sovente i doni e riducendoli a oggetti di consumo, anche le persone e le relazioni interpersonali rischiano di logorarsi ed essere vissute come *cose* e *strumenti* da usare e non come dono scambievole che arreca gioia.

Nell'elaborazione di una nuova prospettiva, oggi più che mai necessaria, l'essere del dono consiste nella relazione tra esistenze. Non è più solo una cosa né un atto individuale. La relazione deve dimostrarsi quindi capace di «orientare il dono al vincolo e di alleggerire il vincolo con la gratuità».⁹¹ In questo senso, la relazione donante riguarda un *atteggiamento* o un *modo d'essere* del soggetto. D'altro canto, «affinché il dono appaia come dono, occorre che il gesto donante venga percepito e accolto dal beneficiario come un'offerta per lui. Ne deriva che

⁸⁷ Cf HEIDEGGER Martin, *...poeticamente abita l'uomo*, in ID., *Saggi e discorsi*, Milano, Mursia 1976, 135-138.

⁸⁸ CASOLI Giovanni, *Se dico grazie... gratitudine una scelta di vita*, Roma, Città Nuova 1996, 11.

⁸⁹ MANCINI, *Verso un'antropologia della creaturalità* 31.

⁹⁰ Cf CÀNOPI Anna Maria, *Il vangelo della gratitudine*, Milano, Paoline 2000, 11.

⁹¹ ZANARDO Susy, *Il legame del dono*, Milano, Pensiero e Vita 2007, 537.

il dono non è un supporto [...], ma una *relazione intenzionale pratica* appartenente al genere del *dare*, che resta sospesa all'intenzionalità disposta al dono (donatore) e alla ricettività disponibile all'accoglienza (donatario). Il discorso va spostato, allora, sui caratteri che il *dare* deve possedere per configurarsi come un *donare*». ⁹²

Il dono, nella logica del *donare* e non del solo *dare*, è «*atteso e sperato*, perché la sua mancanza *ferirebbe la relazione*»; ⁹³ la relazione vista qui nel suo significato ontologico come sfondo di un'antropologia trascendentale, la quale giustifica la persona, uomo e donna, come un *originario riferimento agli altri*, un *per-altri* reciproco e libero, dunque considera l'uomo come essere spirituale di natura relazionale. ⁹⁴

Il rapporto tra due soggetti che si mettono in gioco l'uno di fronte all'altro produce *senso* in quanto è *tra-due*. Infatti, nel *tra-due*, il *tra* designa la dimensione dell'essere-in-comune, dell'essere-con (luogo di comunicazione), ma anche il rispetto e la salvaguardia della singolarità e dell'alterità di ciascuno, con l'apertura di ambedue all'Infinità, una realtà di ordine trascendentale. ⁹⁵

La struttura originaria del dono, che si esprime nella relazione donante, coinvolge anche l'idea della *gratuità* perché il gesto donante, proprio perché gratuito, è libero dal dovuto e dal debito. ⁹⁶ Esso si pone invece sulla linea della realizzazione del 'bene' altrui, del vivere la prossimità con lui, del sorprenderlo attraverso il dono del proprio essere manifesto. «La gratuità del dono rimanda quindi alla dimensione della *libertà* come *libertas electionis*, libertà che si attiva in vista dell'altro e del con-venire con esso (cioè del legame)». ⁹⁷ Il bene, come è inteso qui,

⁹² *Ivi* 537-538.

⁹³ *Ivi* 539.

⁹⁴ Cf EBNER Ferdinand, *La parola e le realtà spirituali. Frammenti pneumatologici*, Cinisello Balsamo, San Paolo 1998, 137-138.

⁹⁵ Cf ZANARDO, *Il legame del dono* 542-545.

⁹⁶ Il gesto donante «è mosso piuttosto da una causa finale, perché è quel *dare* (genere prossimo) che ha *al suo centro colui che riceve* e in lui si appaga (differenza specifica). Avendo nel donatario il suo fine, il donare istituisce una relazione in vista della realizzazione del 'bene' altrui. Quale sia questo bene dovrà essere determinato a partire dalla natura delle soggettività in gioco. In linea generale, essendo il referente identità (cioè natura) relazionale, [...], la relazione di dono è chiamata a rispondere al desiderio di prossimità (capace di gestire ogni fantasia fusionale) e quello di individuazione (che respinge la tentazione dell'autoreferenzialità). Questo può fare solo se intenziona il per-altri come termine della propria corrente intenzionale» (*Ivi* 546).

⁹⁷ *Ivi* 547.

non è solo quello delle singole persone in sé, ma il vero bene di ciascuna sta non nella separazione dagli altri, ma nel *legame* tra le persone.

«La dimensione della gratuità (nella rinuncia a ogni pretesa di restituzione) e il valore del legame (nella speranza della corresponsione) assumono nel donatario la forma della gratitudine: solo perché il ricevente non è tenuto al contro-dono (come si deve tenere fede ad un contratto), la gratitudine acquista senso e dignità. [...]. La gratuità del dono è, perciò, anche la condizione della “gratuità della gratitudine”. La coppia gratuità/gratitudine rappresenta, così, le due facce della struttura della donazione, l’una dalla parte del donatore, l’altra del donatario».⁹⁸

In tale ottica, la gratitudine si colloca sul versante dell’*accogliere* il dono e si tratta del «*modo qualitativo* di rispondere al dono [...], il *buon ricevere* [...], *gratificante*, nella misura in cui il dono è accompagnato dall’esperienza di piacere, come fonte di gratificazione tanto di colui che fa il dono quanto di colui che lo riceve».⁹⁹

Gratuità e gratitudine (il dare e il ricevere nella disposizione alla donazione) si legano secondo quella particolare declinazione della *reciprocità* che è detta ‘aperta’ o ‘asimmetrica’, che concilia, nella relazione donante, l’esigenza della *gratuità del dono* e l’esigenza dello *scambio*, congiungendo in un unico gesto l’interesse per l’altro e la cura per la relazione. «Se la pratica del dono coinvolge essenzialmente l’ordine degli affetti, ovvero la qualità affettiva della relazione, questa qualità essa vorrebbe disporre a servizio del legame: il dono, infatti, è *donato per essere ricevuto, ovvero per farsi legame*. [...]. Ciò è realmente possibile solo se] l’offerta del dono è un legame *liberamente* deciso, cioè *donato* (e non estorto)».¹⁰⁰

Il *legame del dono* e il *dono del legame*, a mio avviso, costituiscono una logica nuova che può favorire una rinnovata presa di coscienza dell’identità umana *data*, quella relazionale e oblativa; dell’esistenza umana *da donare* generando legami intenzionali alla luce della verità del dono, mediante gesti concreti.

⁹⁸ Ivi 555-556.

⁹⁹ Ivi 559-560. «Il piacere del dono – sottolineano Godbout e Caillé, due principali esponenti dell’antropologia del dono – è in realtà essenziale al dono. Non è un elemento aggiunto. È legato alla libertà, è la prova dell’assenza di costrizione, il contrassegno del legame sociale» (GODBOUT Jacques T. - CAILLÉ Alain, *Lo spirito del dono*, Torino, Bollati Boringhieri 2002, 232).

¹⁰⁰ ZANARDO, *Il legame del dono* 600.

Va ricordato, però, che il *legame del dono* fonda e manifesta, nella sua verità speculativa e nella sua fecondità pratica, il *dono del legame*, solo se coinvolge e consente di esprimere in pienezza le risorse umane per eccellenza, ossia *mente e cuore*.

3.3. Mente e cuore

Vivere il dono come legame e il legame come dono richiede, in effetti, un nuovo stile di vita interpersonale e sociale che recuperi e attivi, nelle mutue relazioni donanti, sia la mente che il cuore. E proprio mente e *cuore*, riscoperte nel loro significato autentico, costituiscono un'altra *condizione* che, a mio avviso, può facilitare un'esistenza capace di gratitudine.

È da tener presente che il dono, sperimentato tra gratuità e gratitudine, contiene una *riserva di senso* che la razionalità strumentale (tipica della cultura scientifica, oggi molto in voga), ridotto il *logos* a ragione calcolante, non riesce a restituire, perché il *contenitore* culturale (la razionalità tecnica che oggettiva le relazioni) è inadeguato a *contenere* l'orizzonte di senso aperto dalla relazione di dono.

È necessaria perciò una nuova razionalità o razionalità *allargata* (anche di tipo filosofico metafisico e teologico), atta a cogliere l'orizzonte di manifestazione dell'essere, il fondamento, quindi, capace di afferrare anche l'integralità dell'essere umano, la verità della sua essenza ed esistenza; una razionalità, più che altro, disponibile ad ascoltare, quindi ad udire anche ciò che Dio avrebbe d'essenziale da dirci sull'uomo e sulla vita.

È una razionalità che la saggezza orientale identifica con il viaggiatore che, nel cammino, non procede solo coi piedi, o con gli occhi, ma con il cuore: un pellegrino della verità, dunque, colui che «non si accontenta di procedere, visitare, sapere, ma vuole vivere con gli uomini e con le donne delle regioni attraversate, ascoltarli e parlare con loro e – come dice un aforisma arabo – ‘mettere in luce la perla segreta di Dio’ che dappertutto s’annida».¹⁰¹

¹⁰¹ Per la saggezza orientale esistono tre tipi di viaggiatori: chi procede coi piedi, chi con gli occhi e chi con il cuore. Quelli che procedono con i piedi sono coloro i cui «passi s'impolverano su piste assolate, s'inerpicano su erte scoscese, si riposano in valli, in oasi e locande. Costoro sono mercanti, i cui percorsi sono comandati da scopi

Certamente la ‘perla segreta di Dio’ trova un *humus* naturale innanzitutto nel cuore dell’uomo, sede naturale dell’amore.

In uno dei suoi stupendi testi, il poeta persiano del 1300, Hafiz (pseudonimo di Shams al-din Muhammad, uno degli autori più letti e amati da Goethe), parla dell’amore come dimensione eterna del cuore umano:

«Mai si cancellerà l’amore per te dalle tavole del mio cuore e della mia anima,
mai uscirà dalla memoria questo cipresso ambulante.
Si fortemente ha preso dimora nel cuore e nell’anima mia l’amore per te,
che non sparirà neanche se io dovessi perdere la testa.
E non lascerà la mia mente distratta il pensiero di te.
Sotto il gioco del destino e dell’afflizione, impostomi dal mondo affannato.
Il cuore può abbandonarmi, ma non lo abbandonerà il fardello della nostalgia di te.
Fin da principio il mio cuore fu legato da un capello del tuo capo.
E fino alla fine non sfuggirà al suo volto».¹⁰²

Il cuore umano, lo sappiamo per esperienza, assomiglia ad un labirinto inestricabile. Lo è soprattutto nel suo andare incontro ad un altro cuore umano quando, amandolo con forza travolgente, porta l’io fuori da se stesso e lo spinge verso l’altro come il suo bene più prezioso e ricercato. *Mai senza l’altro*:¹⁰³ non perché l’altro è un oggetto di cui appropriarsi per appagarsi e soddisfarsi, bensì perché è colui che, altro dall’io e irriducibile all’io, fa essere l’io riconoscendolo e confermandolo.

e interessi precisi e il cui viaggio è sempre e solo un transito». Chi invece procede privilegiando gli occhi, spinto non dal bisogno di accumulare ma dalla curiosità di conoscere, è colui che «vuole scoprire e sapere, penetrare in città operose o abbandonate, ricostruendone la storia, sostare in antichi castelli, perdere lo sguardo negli arabeschi di un dipinto o di un bassorilievo, contemplare l’orizzonte luminoso di un panorama. Costoro sono i sapienti». Chi infine nel viaggiare privilegia il cuore è colui che «non si accontenta di procedere, visitare, sapere, ma vuole vivere con gli uomini e con le donne delle regioni attraversate, ascoltarli e parlare con loro e – come dice un aforisma arabo – ‘mettere in luce la perla segreta di Dio’ che dappertutto s’annida. Costui è il pellegrino della verità» (RAVASI Gianfranco, *Pellegrini sulle strade dell’illuminazione*, in *Il Sole 24 Ore* 2-12-2001).

¹⁰² Testo in FLORENSKIJ Pavel, *Non dimenticatemi*, Milano, Mondadori 2000, 194.

¹⁰³ È un bel titolo che Michel de Certeau, storico antropologo francese e viaggiatore instancabile, ha dato alla raccolta di alcuni suoi saggi (*Mai senza l’altro*, Comunità di Bose - Magnano VC, Edizioni Qiqajon 1993).

Non possiamo dimenticare, tuttavia, che «l'altro, nella sua alterità e trascendenza, mi rammenta continuamente che non sono tutto, che non sono autosufficiente, che sono limitato. In altre parole, l'altro in quanto altro mi mette in questione, e questa messa in questione Lévinas la chiama "etica". Nel mondo vi sono dunque altri soggetti, altri centri di significato all'infuori di me. La pluralità umana è una condizione della mia esistenza con cui debbo necessariamente fare i conti».¹⁰⁴ Essa, se accettata con gratitudine – insieme agli altri aspetti della contingenza umana¹⁰⁵ – può rivelarsi per l'uomo causa di una «gioia tremenda».¹⁰⁶ Nel caso della ribellione, invece, essa può avere le ripercussioni infernali: «L'inferno sono gli altri».¹⁰⁷ E l'uomo deve scegliere da che parte stare.

Ritorna qui, ancora una volta, il discorso di accettare o ribellarsi alle condizioni di vita *date* all'uomo, ricordando pure che la reale possibilità di accettarle o di rifiutarle, quindi di vivere o no la gratitudine, è legata strettamente al problema dell'idea e del rapporto con la propria origine.

L'essere umano che non riesce a trovare la sua origine, il senso del suo essere nel passato, nel dono del suo Creatore, dovrà guardare al futuro che egli stesso costruisce, correndo il rischio di distruggersi con le proprie mani. Se, al contrario, riesce a confidare che la sua origine, in cui sono contenute le ragioni del suo essere, sia buona e affidabile – un Dio onnipotente e infinitamente benevolo che ha creato l'uomo per amore – allora l'esistenza umana sarebbe assicurata, seppur dipendente. La dipendenza non dovrebbe essere motivo di timore, e potrebbe essere affermata fiduciosamente. L'essere umano, che non ha in se stesso le ragioni della sua esistenza, è costituzionalmente credente. Dato che è un essere nato, deve credere qualcosa riguardo alla sua origine.¹⁰⁸

Di fronte all'esigenza vitale di risposte alla *magna quaestio*, 'da

¹⁰⁴ KAMPOWSKI, *Contingenza creaturale e gratitudine* 19.

¹⁰⁵ Nel riferirsi a questi aspetti della condizione umana, Hannah Arendt usa i termini: *vita*, *natalità* e *mortalità*, *mondanità*, *pluralità umana* e *terra* (cf ARENDT Hannah, *Vita activa. La condizione umana*, Milano, Bompiani 1994, 10).

¹⁰⁶ ARENDT, *The Origins of Totalitarianism* 438, citato in KAMPOWSKI, *Contingenza creaturale e gratitudine* 19.

¹⁰⁷ SARTRE Jean-Paul, *Porta chiusa*, in ID., *Le mosche. Porta chiusa*, Milano, Bompiani 1947, 165.

¹⁰⁸ Cf KAMPOWSKI, *Contingenza creaturale e gratitudine* 33.

dove vengo, chi sono e dove vado',¹⁰⁹ ciò che l'uomo crede al riguardo farà un'enorme differenza nella sua vita. Come scrive Maurice Blondel: «L'opzione ci è imposta; [...] è il determinismo globale della vita umana a dipendere da quest'alternativa: o escludere da noi qualsiasi altra volontà diversa dalla nostra, o affidarsi all'essere altro da noi come all'unico che ci salva. L'uomo aspira a fare il dio. Il dilemma è: essere dio senza Dio e contro Dio, o essere dio per mezzo di Dio e con Dio».¹¹⁰ L'alternativa sarà o rispondere alla sua contingenza con risentimento o invece «con gratitudine, che è il vero senso dell'esistenza ricevuta gratuitamente come dono».¹¹¹

In questo orizzonte, appare ancor più vero ciò che dice il poeta tedesco Hölderlin: «L'uomo si eleva al di sopra della necessità nella misura in cui si ricorda del suo destino e può e vuole essere grato della sua vita».¹¹²

Vivere umanamente è ringraziare, *ri-cordando* le meraviglie che il Signore ha compiuto (cf *Sl* 105) a favore dell'uomo.¹¹³

Riflessioni conclusive

La gratitudine, in realtà, fa bene all'uomo. Lo costatiamo tutti.

L'uomo è strutturato intrinsecamente sulla gratitudine, però deve

¹⁰⁹ Per una ricca riflessione sulla *magna quaestio* e un tentativo di risposta in termini di antropologia di comunione riamando a GRYGIEL Stanisław, *Extra communionem personarum nulla philosophia*, Roma, Lateran University Press 2002.

¹¹⁰ BLONDEL Maurice, *L'azione. Saggio di una critica della vita e di una scienza della prassi*, Cinisello Balsamo, San Paolo 1993, 458.

¹¹¹ KAMPOWSKI, *Contingenza creaturale e gratitudine* 33.

¹¹² Citato in: <http://www.alimorali.com/blog/altro/gratitudine-cos-e-e-cosa-non-e/>, (24-01-2012).

¹¹³ Il ricordo può veramente condurre alla gratitudine. «Ricordare la nostra nascita, ad esempio, ci pone davanti alla nostra contingenza. La vita è qualcosa che è stato dato gratuitamente. [...] Ricordare che la vita è stata prima di tutto *data* comporta il riconoscere che non ci appartiene. Non doveva necessariamente essere, e non doveva essere in questo modo. Ricordando la nascita, possiamo guardare negli occhi la nostra contingenza. Non si tratta però soltanto di ricordare il *fatto* che la vita è stata data, ma anche di ricordare la sua bontà. Allora il ricordo può veramente condurre alla gratitudine» (KAMPOWSKI, *Contingenza creaturale e gratitudine* 39.41). Per l'approfondimento della gratitudine e della memoria grata sotto l'aspetto biblico, teologico, della teologia dell'educazione e quello liturgico, rimando ai contributi di Ha Fong Maria Ko, Marcel-la Farina, Martha Sêide e Antonella Meneghetti, presenti in questo libro.

imparare¹¹⁴ dalla nascita a dire *grazie*, e possedere l'abitudine di farlo è prerogativa delle persone eccellenti.¹¹⁵

La gratitudine ha il potere di ricollegare l'uomo alla Sorgente, di trasformarlo dal di dentro, ma egli deve accettare le condizioni *date* dalla sua vita creaturale e *ri-cordare* la propria origine con *mente* e *cuore*.

La gratitudine è quindi un vissuto squisitamente relazionale che nasce dalla *grazia* del Legame e nei legami si compie, arrecando gioia reciproca.¹¹⁶ È parte di un sistema psicologico che causa nelle persone l'innalzamento della loro percezione di valere agli occhi di un altro. Essa è quello che si verifica quando qualcuno fa qualcosa per far capire che tu vali per lui più di quello che pensavi. Vivere la gratitudine è un po' come indossare dei nuovi occhiali che ci fanno vedere meglio. Non cambiano le circostanze intorno a noi ma cambiamo noi stessi e il modo in cui vediamo quello che ci circonda.

Rimane infine da constatare che nella nostra cultura si è perso quel senso particolare di gratitudine storica per le libertà e le conquiste in vari campi e per i beni di cui godiamo oggi, e per quello che i nostri antenati hanno fatto, magari sacrificando le loro vite, per garantirci tali beni. Per noi è scontato averli disponibili, tanto che la nostra gratitudine rischia di essere anestetizzata da altri problemi e i suoi benefici

¹¹⁴ Del fatto che la gratitudine può essere insegnata e si deve imparare parlano alcuni saggi del presente libro, come ad esempio quelli di Rachele Lanfranchi, Piera Ruffinatto, Anita Deleidi, Martha Sëide.

¹¹⁵ Già Goethe affermava che «*l'ingratitude è sempre una forma di debolezza. Non ho mai visto che uomini eccellenti fossero ingrati*» (GOETHE Johann Wolfgang, *Massime e riflessioni* [1833, postumo] II, 14).

¹¹⁶ Il 28 marzo 1967, Emil Cioran, uno dei più grandi pensatori francesi, scomparso nel 1995, annotava in uno dei suoi quaderni: «*La grazia è quella gioia che, senza che noi sappiamo da dove venga, s'impadronisce di noi un'ora o due. La gioia, quella che ci sommerge e alla quale nessuno potrebbe resistere, come ammettere che proceda dai nostri organi e che non abbia la sua fonte in Dio? come non assimilarla alla grazia? Si capisce benissimo come sia potuto avvenire lo slittamento, come dalla fisiologia si sia passati alla teologia. È uno slittamento assolutamente naturale e legittimo. Non capirlo e non accettarlo significa una prova di grande vanità. Ogni gioia ci viene da Dio, come ogni tristezza dal Demonio. La gioia è dilatazione del Bene. La tristezza invece è contrazione. Se credessi davvero che la gioia ci è donata da Dio, gli rimprovererei di concedermela così raramente; ma anche se emanasse solo da me, è talmente carica di sostanza, di realtà che mi farebbe credere in Dio per bisogno di gratitudine, perché questa gioia è così densa, così piena, così divinamente pesante, che non la si può sopportar senza un riferimento a qualcosa di supremo*» (CIORAN Emil, *Quaderni 1957-1972*, Milano, Adelphi 2001, 542).

diventano invisibili e ci scivolano addosso. Thomas Secker, Arcivescovo di Canterbury nel 1758-1768, disse: «Colui che è grato per le cose banali godrà di molte cose importanti. Una mente capace di gratitudine è una grande mente».

Forse è il tempo di invertire la tendenza, fermandoci e riconoscendo quante cose e persone intorno a noi meritano un sincero *grazie!*, convinti che «nulla è più urgente del ringraziare» (Sant'Ambrogio).

Parte Seconda

APPROCCIO TEOLOGICO

IL RINGRAZIAMENTO NELLA PREGHIERA FILIALE DI GESÙ

Ha Fong Maria KO¹

«Abbiate in voi gli stessi sentimenti che furono in Cristo Gesù» (*Fil* 2,5): l'invito di Paolo risuona sempre vivo ed energico nella Chiesa lungo i secoli come un richiamo esplicito a una conformità, almeno tendenziale, del cuore e della vita del credente a quella di Gesù. Ma come penetrare nel cuore di Gesù? Come sintonizzarsi con i suoi sentimenti?

Uno spiraglio che permette di addentrarsi nella profondità della persona è quello di penetrare nella sua preghiera, cogliere le sue mosse interiori, conoscerla nello strato più vero, più autentico, più intimo del suo essere, da cui scaturisce il dialogo con Dio. Noi vogliamo provare ad entrare nella preghiera di Gesù e lo facciamo umilmente e discretamente, temendo di profanare il silenzio del mistero ineffabile, il silenzio dell'intimità tra il Padre e il Figlio che è «nel seno del Padre» (*Gv* 1,18), il silenzio che custodisce «le profondità della ricchezza, della sapienza e della scienza di Dio» (*Rm* 11,33).

La presente esposizione, articolata in quattro paragrafi, procede con questa logica: partire da una visione panoramica per arrivare ad una più focalizzata. In un primo momento contempliamo il quadro complessivo che i quattro evangelisti ci offrono di Gesù orante, annotando piuttosto le circostanze esterne; nel secondo paragrafo entriamo nel contenuto della preghiera rilevando i sentimenti filiali di Gesù nel rapporto con il Padre; nel terzo vogliamo cogliere la gratitudine di Gesù, soffermandoci sui testi in cui egli ringrazia esplicitamente il Padre; infine focalizziamo l'attenzione su un testo, il cosiddetto “inno di giubilo”

¹ Ha Fong Maria KO, docente di Sacra Scrittura presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium».

(Lc 10,21-22 con il testo parallelo Mt 11,25-27), che è un'esplosione semplice e spontanea del cuore grato di Gesù e che può essere considerata quasi un suo *Magnificat*.

1. Gesù orante nel racconto dei Vangeli

Il *Catechismo della Chiesa Cattolica* introduce così la presentazione di Gesù che prega: «L'evento della preghiera ci viene pienamente rivelato nel Verbo che si è fatto carne e dimora in mezzo a noi. Cercare di comprendere la sua preghiera, attraverso ciò che i suoi testimoni ci dicono di essa nel Vangelo, è avvicinarci al Santo Signore Gesù come al Roveto ardente. [...] Il Figlio di Dio diventato Figlio della Vergine ha anche imparato a pregare secondo il suo cuore d'uomo. Egli apprende le formule di preghiera da sua Madre, che serbava e meditava nel suo cuore tutte le "grandi cose" fatte dall'Onnipotente (cf Lc 1,49; 2,19; 2,51). Egli prega nelle parole e nei ritmi della preghiera del suo popolo, nella sinagoga di Nazaret e al Tempio. Ma la sua preghiera sgorga da una sorgente ben più segreta, come lascia presagire già all'età di dodici anni: "Io devo occuparmi delle cose del Padre mio" (Lc 2,49). Qui comincia a rivelarsi la novità della preghiera nella pienezza dei tempi: la preghiera filiale, che il Padre aspettava dai suoi figli, viene finalmente vissuta dallo stesso Figlio unigenito nella sua Umanità, con e per gli uomini».² È suggestiva l'immagine del Gesù orante simile a quella del Roveto ardente da cui risplende il mistero di Dio. Anche Benedetto XVI ne usa una simile: Guardiamo a Gesù, «alla sua preghiera, che attraversa tutta la sua vita, come un canale segreto che irriga l'esistenza, le relazioni, i gesti e che lo guida, con progressiva fermezza, al dono totale di sé, secondo il progetto di amore di Dio Padre».³

² *Catechismo della Chiesa Cattolica* (CCC) n. 2598-2599.

³ BENEDETTO XVI, *La preghiera attraversa tutta la vita di Gesù*, udienza generale di Mercoledì 30 novembre 2011. Nel ciclo di catechesi iniziato dal 7 settembre 2011, il Papa ha dedicato varie udienze a riflettere sulla preghiera di Gesù. Oltre a quello citato sopra, gli altri temi sono: *Il gioiello dell'inno di giubilo* (7 dicembre 2011), *La preghiera di Gesù legata alla sua prodigiosa azione guaritrice* (14 dicembre 2011), *La preghiera nella Santa Famiglia di Nazaret* (28 dicembre 2011), *La preghiera di Gesù nell'Ultima Cena* (11 gennaio 2012), *La preghiera di Gesù nell'«ora» del suo innalzamento e della sua glorificazione* (25 gennaio 2012), *La preghiera di Gesù al Getsemani* (1 febbraio 2012), *La preghiera di Gesù di fronte alla morte - Mc e Mt* (8 febbraio 2012), *La preghiera di*

Tutti gli evangelisti si compiacciono di annotare che Gesù prega in diverse circostanze.⁴ Sono complessivamente 15 i momenti in cui essi ritraggono Gesù in preghiera:

- Una volta al mattino da solo in un luogo solitario (soltanto in *Mc* 1,35).
- Una volta da solo sul monte nei pressi di Betsaida (*Mc* 6,46 e *Mt* 14,24).
- Una volta con il cosiddetto «inno di giubilo» (*Lc* 10,21-22 // *Mt* 11,25-27).
- Due volte nella triplice tradizione:
 - nell'agonia al Getsemani (*Mc* 14,32-39; *Mt* 26,36-39.44; *Lc* 22,41-44),
 - sulla croce («Dio mio, Dio mio ...» in *Mc* 15,34; *Mt* 27,46; «Padre, perdona loro ...» in *Lc* 23,34; «Padre nelle tue mani» in *Lc* 23,46).
- Sette volte nel solo Luca:
 - 3,21: al battesimo,
 - 5,16: in luoghi solitari dopo la guarigione di un lebbroso,
 - 6,12: sulla montagna da solo prima della scelta dei Dodici,
 - 9,18: prima di chiedere le opinioni sulla propria identità e della susseguente confessione di fede di Pietro,
 - 9,28-29: sul monte della trasfigurazione,
 - 11,1: prima di insegnare il Padre nostro ai discepoli.
- Tre volte nel solo Giovanni:
 - 11,41: davanti alla tomba di Lazzaro,
 - 12,27-28: nell'imminenza dell'«ora»,
 - cap. 17: nella cosiddetta «preghiera sacerdotale».

Gesù nell'imminenza della morte - Lc (15 febbraio).

⁴ Per una visione generale sulla preghiera di Gesù si veda GIANNONI Paolo, *Gesù orante. Lectio divina sull'esperienza di Gesù*, Milano, Paoline 2000; HELEWA Giovanni, «Abbà! Padre!», in ANCILLI Ermanno, *La preghiera. Bibbia, teologia, esperienze storiche*, vol. 1, Roma, Città Nuova 1988, 73-107; VANHOYE Albert, *Gesù modello di preghiera*, Roma, Ed. Apostolato della Preghiera 2009; PANIMOLLE Salvatore, *Gesù modello e maestro di preghiera nel vangelo secondo Luca*, in *Parola Spirito e Vita* 3(1981), 122-139; CHRUPCALA Lesław, *La prassi orante di Gesù nella catechesi lucana*, in *Liber Annuus. Studium Biblicum Franciscanum* 49(1999) 101-136. Una descrizione sintetica di Gesù che prega il Padre si trova anche nei *Principi e norme per la Liturgia delle Ore* (2 febbraio 1971), n. 3-4.

Gesù pregava da solo e in pubblico, si recava al tempio, che è «casa di preghiera» (Mc 11,17; Mt 21,13; Lc 19,46; Is 56,7), partecipava «secondo il suo solito» (Lc 4,16) alle liturgie sinagogali. Si ritirava spesso a pregare in luoghi solitari (Mc 1,35; Lc 5,16; 9,18) o sul monte (Mc 6,46; Mt 14,23; Lc 6,12), luogo in cui nell'Antico Testamento sono avvenute varie teofanie, ed aveva un unico desiderio: intrattenersi in dialogo intimo con Dio. Alle volte Gesù pregava presto al mattino «quando era ancora buio» (Mc 1,35) prima di essere assalito dalla folla; altre volte, congedava la folla e si raccoglieva in profondo colloquio con il Padre (Mt 14,23). Gli capitava di passare la notte intera in orazione (Lc 6,12).

Tutti gli evangelisti, ma in particolare Luca, qualificato come «l'evangelista della preghiera»,⁵ mostrano come la preghiera ha scandito le tappe salienti del ministero di Gesù, come una preghiera più intensa ha preparato o accompagnato i momenti decisivi della sua vita. Gesù prega all'inizio del suo ministero segnato dal battesimo nel Giordano (Lc 3,21), dopo una giornata di predicazione (5,16), nel contesto dell'elezione dei dodici apostoli (6,12), prima della confessione di Pietro (9,18), all'ora della trasfigurazione sul monte (9,28), quando insegna ai discepoli a pregare (11,1), sul monte degli Ulivi alla vigilia della passione (22,41) e, infine, nel momento della suprema manifestazione d'amore sulla croce dove prega per il perdono dei suoi crocifissori (23,34) e affida la sua vita nelle mani del Padre (23,46) esprimendogli sia il suo abbandono fiducioso, come la sua piena accettazione e conformità al piano di salvezza.

Gli evangelisti non ci danno notizie sul tempo, sui luoghi e le circostanze della preghiera di Gesù, ma non trascurano di descrivere in alcune occasioni l'atteggiamento dell'orante, perché anche le espressioni

⁵ Nel Vangelo di Luca la preghiera è un tema ricorrente e fortemente accentuato. I termini più abituali con i quali gli evangelisti designano la preghiera è il verbo *Proseúchesthai* (pregare) ed il sostantivo *proseuché* (preghiera). Si constata che in Luca e negli Atti il verbo e il sostantivo ricorrono complessivamente 47 volte, mentre gli stessi termini in Matteo sono attestati 17 volte ed in Marco 12; in Giovanni questi termini sono assenti. Questa è la statistica riportata da PRETE Benedetto, *Le parabole della preghiera nel Vangelo di Luca*, Leumann (TO), Elledici 2003, 200-203. Oltre alla particolare sottolineatura sulla preghiera di Gesù, Luca riporta con cura gli insegnamenti di Gesù sulla preghiera. Colpiscono in modo particolare il lettore del Vangelo le tre parabole di Gesù sulla preghiera narrate soltanto da Luca: la parabola dell'amico importuno (Lc 11,5-8), le parabole del giudice iniquo e della vedova insistente (Lc 18,1-8) e la parabola del fariseo e del pubblicano (Lc 18,9-14).

ni non verbali, i movimenti del corpo hanno una notevole importanza, come si può constatare nella parabola del fariseo e del pubblicano. L'atteggiamento con cui questi due uomini pregano riflette il loro stato d'animo non con meno eloquenza delle loro parole. Gesù pregava spesso «guardando verso il cielo» (Mc 7, 34) o «alzò gli occhi al cielo» (Mt 14,19; Lc 9,16; Gv 11,41; 17,1) prima di pronunciare la preghiera. Alzare gli occhi verso la simbolica dimora di Dio per prendere contatto diretto con lui è un atteggiamento tipico dell'orante.⁶ La preghiera al Getsemani è accompagnata da un gesto che rivela il turbamento e l'angoscia di Gesù, ma allo stesso tempo il suo totale abbandonarsi al Padre: egli, «andato un po' innanzi, cadde a terra e pregava» (Mc 14,35); «andò un poco più avanti, cadde faccia a terra e pregava» (Mt 26,39), «si allontanò da loro circa un tiro di sasso, cadde in ginocchio e pregava» (Lc 22,41).

Ci sono ancora alcuni dettagli significativi che fanno intuire le emozioni vive e forti che Gesù sperimentava nella preghiera. In primo luogo l'esultanza di Gesù quando pronunciava il cosiddetto «inno di giubilo»: «In quella stessa ora Gesù esultò di gioia nello Spirito Santo e disse» (Lc 10,21). Il termine *egalliasato* che Luca usa è lo stesso per descrivere il sussulto di gioia di Giovanni Battista nel grembo materno all'incontro con Maria e con il suo Figlio Gesù, il Salvatore presente ma ancora nascosto. Deriva dal verbo saltare ed esprime il sussulto di stupore, «l'eccesso intenso dell'animo che vive un evento grande e gioioso».⁷ C'è poi il grido sulla croce. Secondo Luca, prima di spirare Gesù, gridando a gran voce, disse: «Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito» (Lc 23,46); nel racconto di Matteo Gesù «gridò a gran voce ed emise lo spirito» (Mt 27,50); in quello di Marco Gesù, «dando un forte grido, spirò» (Mc 15,37). Nella tradizione biblica il grido esprime l'attitudine spontanea del credente che, in un frangente particolarmente doloroso, invoca la presenza di Dio e si abbandona con fiducia in lui.⁸ Sulla croce la preghiera va oltre la parola e si fa grido,

⁶ Lo si trova come gesto di preghiera in molti brani dell'Antico Testamento. Si possono citare: 2Cr 20,12; Tb 3,12; Sl 24,15; 122,1-2; 144,15; Dn 4,31; 13,35. Negli *Atti* Luca ricorda che, dopo il suo discorso, Stefano si mise in atteggiamento di preghiera «fissando gli occhi al cielo, vide la gloria di Dio e Gesù che stava alla sua destra» (At 7,55).

⁷ GIANNONI, *Gesù orante* 46.

⁸ Cf Es 14,10; Dt 24,15; 1Sam 12,17; 2Sam 22,7; Sl 17,7; 27,1; 38,13; 60,2; 87,2-3.14, ecc. Del «grido» di Gesù, ma fuori del contesto di preghiera, si parla ancora in Lc 8,8 e

un grido che lancia direttamente al cuore del Padre,⁹ e un grido che unisce il Figlio di Dio all'umanità che soffre e anela la salvezza in una solidarietà estrema e sorprendente. «Tutte le angosce dell'umanità di ogni tempo, schiava del peccato e della morte, tutte le implorazioni e le intercessioni della storia della salvezza confluiscono in questo Grido del Verbo incarnato».¹⁰ E il Padre le accoglie, le assume come sue, le eleva e le trasforma. «Gesù Crocifisso che muore con una "gran voce", diventa lo squarcio nella volta del cielo, il "buco" che mette in contatto Dio e l'uomo».¹¹

2. I sentimenti filiali di Gesù nella preghiera

Dopo uno sguardo globale sulle circostanze esterne in cui Gesù prega cerchiamo di addentrarci nel contenuto della sua preghiera. Certo, il rapporto intimo di Gesù con il Padre suo è destinato a rimanere per noi insondabile e misterioso, perché eccede infinitamente la nostra capacità di penetrazione. Anche gli evangelisti mantengono il giusto riserbo. Delle 15 segnalazioni sulla preghiera personale di Gesù, da loro riferite, soltanto di 6 conosciamo il contenuto:

- l'«inno di giubilo» (*Lc* 10,21-22//*Mt* 11,25-27),
- la preghiera nell'agonia al Getsemani (*Mc* 14,32-39; *Mt* 26,36-39; *Lc* 22,41-44),
- la preghiera sulla croce (*Mc* 15,34; *Mt* 27,46; *Lc* 23,34.46),
- la preghiera davanti alla tomba di Lazzaro (*Gv* 11,41),
- le brevi invocazioni nell'imminenza dell'«ora» (*Gv* 12,27-28),
- la «preghiera sacerdotale» (*Gv* cap. 17).

Queste preghiere dal contenuto vario e pronunciate in contesti storici diversi hanno un tratto comune: tutte sono indirizzate direttamente

in *Gv* 7,37; 11,43; 12,44. Si veda inoltre *Eb* 5,7.

⁹ Per questo sulla croce avviene la definitiva rivelazione dell'identità di Gesù. Un centurione, un pagano, dopo aver visto tutto questo disse: «Davvero quest'uomo era Figlio di Dio!» (*Mc* 15,39). «Se mentre sta morendo grida a Dio, non grida solo al Dio dell'Antico Testamento, ma verso quel Dio che in senso esclusivo egli chiamava Padre e con il quale si sentiva legato in modo del tutto singolare» (KASPER Walter, *Gesù il Cristo*, Brescia, Queriniana 1975, 161).

¹⁰ CCC n. 2606.

¹¹ ROSSÉ Gérard, *Il grido di Gesù in croce. Una panoramica esegetica e teologica*, Roma, Città Nuova 1984, 34.

ed esplicitamente al Padre. Complessivamente, incontriamo 19 invocazioni esplicite al «Padre»,¹² di cui 6 nella sola «preghiera sacerdotale».¹³ Le preghiere di Gesù sono il mistero di Gesù manifestato sotto una luce molto suggestiva. Non meno della sua predicazione, del suo comportamento, delle sue opere, la preghiera di Gesù costituisce per noi fonte di rivelazione. Essa scaturisce da un rapporto singolare fra Gesù e il Padre. È espressione del traboccare dei suoi sentimenti filiali.

Questo rapporto dinamico ed intimo fra Padre e Figlio viene sottolineato da Giovanni già nel prologo del Vangelo: «Il Verbo era rivolto verso Dio» (*Gv* 1,1)¹⁴ ed è continuamente «nel seno del Padre». «Il Seno del Padre, nel linguaggio biblico, è l'immagine tipica dell'amore e dell'intimità: tutta la vita di Gesù si svolse come vita filiale in un atteggiamento di ascolto e di obbedienza al Padre, in un rapporto di amore con il Padre e come manifestazione dell'amore del Padre».¹⁵

Dio è amore. Il Padre è «l'eterno amante nella più pura gratuità dell'amore».¹⁶ Il suo amore è originante, generante. Amore eternamente amante genera l'eternamente amato: il Figlio. Il Figlio è generato eternamente dal profondo del «seno» di Dio-amore. Egli è «amato prima della creazione del mondo» (*Gv* 17,24). «L'Amore sorgivo è fonte dell'Amore accogliente, nell'insondabile unità dell'amore eterno».¹⁷ Sia

¹² L'unica eccezione potrebbe essere la preghiera riferita in *Mt* 27,46 e *Mc* 15,34, in cui Gesù invoca il Padre ripetendo le parole del Salmo 22: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (v.2).

¹³ Nei Vangeli l'invocazione o la qualifica del «padre» è abituale e familiare nel parlare di Gesù. JEREMIAS Joachim, *Abba* = Supplemento al Grande Lessico del Nuovo Testamento 1, Brescia, Paideia 1968, 28: «I vangeli pongono la parola "padre" sulla bocca di Gesù in riferimento a Dio non meno di 170 volte». Le analisi esegetiche hanno ormai raggiunto risultati difficilmente dubitabili: la singolarità con la quale Gesù si rivolge a Dio chiamandolo «Padre» è suffragata da testi che resistono alle più severe critiche storiche. Gli studiosi concordano nel riconoscere nel termine «padre» il riferimento autentico e originale di Gesù a Dio, anzi la sua *ipsissima vox* (cf ZEVINI Giorgio, *Dio, il padre di Gesù e il padre nostro in Giovanni*, in *Parola Spirito e Vita* 39[1999], 155-174).

¹⁴ Il *pros ton theon* tradotto in italiano dalla Bibbia CEI: «Il Verbo era presso Dio» può essere reso in modo più dinamico con «Il Verbo era rivolto verso Dio». La preposizione *pros* intende significare un senso di movimento verso la persona o la cosa che segue (cf MOLONEY Francis, *Il Vangelo di Giovanni* = Sacra Pagina 4, Leumann [TO], Elledici 2007 [orig. inglese: 1998], 31).

¹⁵ ZEVINI Giorgio, *Vangelo secondo Giovanni* = Commenti spirituali del Nuovo Testamento 1, vol. 1, Roma, Città Nuova 1987, 71.

¹⁶ FORTE Bruno, *Trinità come storia. Saggio sul Dio cristiano*, Cinisello Balsamo (MI), Ed. Paoline 1985, 97.

¹⁷ *Ivi* 107.

al battesimo che alla trasfigurazione i sinottici riportano la voce del Padre che proclama Gesù quale suo Figlio amato (*Mc* 1,11//*Mt* 3,17//*Lc* 3,22; *Mc* 9,7//*Mt* 17,5//*Lc* 9,35). Nel quarto Vangelo Gesù stesso afferma ripetutamente: «Il Padre ama il Figlio» (*Gv* 3,35; 5,20), «il Padre mi ama» (*Gv* 10,17; cf 15,9; 17,23,24,26) e allo stesso tempo: «Io amo il Padre» (*Gv* 14,31; cf 15,10), «rimango nel suo amore» (*Gv* 15,10). Si tratta di una dinamica vitale e continua del flusso e riflusso dell'amore. Quest'amore reciproco si esprime anche in un'inabitazione reciproca o in una mutua immanenza: «Io sono nel Padre e il Padre è in me» (*Gv* 10,38; 14,11); «Io non sono solo, perché il Padre è con me» (*Gv* 16,32); «Io e il Padre siamo una cosa sola» (*Gv* 10,30).

La comunione di amore reciproco non è disgiunta da una conoscenza reciproca profonda. «Come il Padre conosce me ed io conosco il Padre» (*Gv* 10,15), afferma Gesù; per questo egli è l'unico che può rivelarci il Padre. «Dio, nessuno lo ha mai visto: il Figlio unigenito, che è Dio ed è nel seno del Padre, è lui che lo ha rivelato» (*Gv* 1,18). Proprio perché è nel "seno" di Dio, il Figlio è in grado di conoscerlo in profondità e di rivelarcelo in modo adeguato. Egli è «l'immagine del Dio invisibile» (*Col* 1,15), il volto del Dio-amore, in lui il Padre trascendente si fa vicino, da invisibile si rende visibile, da ineffabile diventa accessibile.

La comunione di conoscenza porta alla comunione di volere e di operare. Mosso dall'amore, Dio ha mandato il suo Figlio nel mondo per portare la salvezza e la vita a tutti gli esseri umani (cf *Gv* 3,16-17; 10,10; 17,47; *1Gv* 4,9-10). Gesù ha sempre viva la coscienza d'essere mandato dal Padre per compiere la sua volontà, e lo esprime in diverse circostanze: «Io non sono venuto da me» (*Gv* 8,42), ma «sono venuto in nome del Padre mio» (*Gv* 5,43; cf 3,2; 5,24; 5,37; 6,29; ecc.); «Non cerco la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato» (*Gv* 5,30); «Sono disceso dal cielo non per fare la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato» (*Gv* 6,38). Fin da adolescente, a Maria e a Giuseppe che lo stavano cercando con angoscia, Gesù risponde: «Non sapevate che io devo occuparmi delle cose del Padre mio?» (*Lc* 2,48). Ai Giudei che lo criticavano perché aveva operato di sabato una guarigione miracolosa ribatte: «Il Padre mio opera sempre e anch'io opero» (*Gv* 5,17). All'inizio della sua vita pubblica dice: «Mio cibo è fare la volontà di colui che mi ha mandato e portare a termine la sua opera» (*Gv* 4,34). Alla fine della sua missione, nella preghiera fatta prima di accogliere la sua «ora», egli dice al Padre: «Io ti ho glorificato sulla ter-

ra, compiendo l'opera che mi hai dato da fare» (*Gv* 17,4) e sulla croce esclama: «Tutto è compiuto» (*Gv* 19,30).

La preghiera di Gesù, rivolta al Padre in diverse circostanze, è sempre scaturita da questo rapporto d'amore filiale. Nel momento di esultanza egli ringrazia e benedice il Padre dichiarando che tra il Padre e il Figlio c'è una sintonia di conoscenza, di sentimento e di volere: «Sì, o Padre, perché così è piaciuto a te. Tutto mi è stato dato dal Padre mio; nessuno conosce il Figlio se non il Padre, e nessuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il figlio lo voglia rivelare» (*Mt* 11,25-27; cf *Lc* 10,21-22). «Solo il Figlio "conosce" davvero il Padre; la conoscenza richiede sempre in qualche modo uguaglianza. [...] La vera conoscenza di Dio presuppone la comunione con Dio, anzi l'unità ontologica con Dio», commenta Benedetto XVI. Quindi, essere Figlio «significa perfetta comunione conoscitiva che è insieme comunione ontologica. L'unità della conoscenza è possibile solo perché è unità dell'essere».¹⁸ Davanti alla tomba di Lazzaro, prima di richiamare in vita l'amico morto, egli ringrazia Dio per averlo ascoltato: «Padre, ti rendo grazie perché mi hai ascoltato. Io sapevo che mi dai sempre ascolto, ma l'ho detto per la gente che mi sta attorno, perché credano che tu mi hai mandato» (*Gv* 11,41-42). Il «sapere» di cui Gesù si dice depositario, non ha a che fare con la certezza razionale o con una deduzione gnoseologica, ma sgorga da una intuizione e da una fiducia filiale in un Padre che ama.

Verso la fine del suo ministero pubblico, quando sta per scoccare l'ora della sua «esaltazione» sulla croce, Gesù si rivolge al Padre, manifestando il suo turbamento profondo. «Adesso l'anima mia è turbata; che cosa dirò?» (*Gv* 12, 27a). Istintivamente gli verrebbe da chiedere che gli sia risparmiata la passione e la morte: «Padre, salvami da quest'ora», ma alla fine la sua preghiera assume un altro orientamento: «Padre, glorifica il tuo nome». Con libertà di figlio Gesù manifesta davanti al Padre il suo dramma interiore; tuttavia nonostante l'angoscia egli rimane fermo nella sua volontà di realizzare la volontà di Dio. Questa adesione filiale, questo atteggiamento raggiunge la sua manifestazione sconvolgente nella preghiera nell'Orto del Getsemani e sulla croce. Il Catechismo della Chiesa Cattolica lo espone con parole concise e cariche di stupore riverente: «Quando giunge l'Ora in cui porta a compimento il Disegno di amore del Padre, Gesù lascia intravedere

¹⁸ BENEDETTO XVI (RATZINGER Joseph), *Gesù di Nazaret*, Milano, Rizzoli 2007, 388.

l'insondabile profondità della sua preghiera, non soltanto prima di consegnarsi volontariamente (Padre, ... non... la mia, ma la tua volontà": *Lc* 22,42), ma anche nelle ultime sue parole sulla croce, là dove pregare e donarsi si identificano: "Padre, perdonali, perché non sanno quello che fanno" (*Lc* 23,34); "In verità ti dico, oggi sarai con me in Paradiso" (*Lc* 23,43); "Donna, ecco il tuo figlio", "Ecco la tua Madre" (*Gv* 19,26-27); "Ho sete!" (*Gv* 19,28); "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?" (*Mc* 15,34); "Tutto è compiuto!" (*Gv* 19,30); "Padre, nelle tue mani consegno il mio spirito" (*Lc* 23,46), fino a quel "forte grido" con il quale muore, rendendo lo spirito (cf *Mc* 15,37; *Gv* 19,30b)». ¹⁹ Davvero, come ribadisce Benedetto XVI, «in nessun'altra parte della Sacra Scrittura guardiamo così profondamente dentro il mistero interiore di Gesù come nella preghiera sul Monte degli Ulivi». ²⁰

Una preghiera che rivela in modo particolarmente profondo l'interiorità di Gesù e il suo rapporto filiale con il Padre è la preghiera di *Gv* 17. Si tratta di «una preghiera densissima di tensione psicologica e di profondità teologica, tanto da essere considerata la sintesi più completa ed elevata della teologia dell'evangelista». ²¹ Questa preghiera, comunemente chiamata «preghiera sacerdotale», ²² elevata al Padre nel momento in cui si avvia verso la sua passione e morte, costituisce una riflessione conclusiva della missione terrena di Gesù. Diversamente dai sinottici che riportano alcune preghiere di Gesù pronunciate nel dolore della sua passione, Giovanni ci lascia una pagina di alta contemplazione conducendoci nei sentimenti di Gesù nell'ora di varcare la soglia della sua esistenza terrena per ritornare al Padre nella gloria celeste. La preghiera può essere suddivisa in tre parti ²³: nella prima (vv. 1-11a) Gesù prega per la propria glorificazione: «Padre, è venuta l'ora: glorifica il Figlio tuo, perché il Figlio glorifichi te ...»; nella seconda (vv. 11b-19)

¹⁹ CCC n. 2605.

²⁰ BENEDETTO XVI (RAIZINGER Joseph), *Gesù di Nazaret*, vol. 2: *Dall'ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2011, 177.

²¹ SEGALLA Giuseppe, *La preghiera di Gesù al Padre* (*Giov. 17*), Brescia, Paideia 1983, 13.

²² La designazione risale al teologo luterano David Citreo (1531-1600); egli vede Gesù quale sommo sacerdote che intercede per i fratelli presso il Padre.

²³ È l'analisi strutturale suggerita da ZEVINI Giorgio, *La preghiera del Figlio al Padre* (*Gv* 17), in *Parola Spirito e Vita* 25(1992), 117-138; cf anche ROSSÉ Gérard, *L'ultima preghiera di Gesù dal Vangelo di Giovanni*, Roma, Città Nuova 1988; SEGALLA Giuseppe, *La preghiera di Gesù al Padre* (*Giov. 17*), Brescia, Paideia 1983; MOLONEY Francis, *La preghiera dell'ora di Gesù*, in *Parola Spirito e Vita* 3(1981), 156-167.

Gesù prega per i suoi discepoli perché il Padre li custodisca dal maligno e conceda loro la pienezza della sua gioia: «Padre, custodiscili nel tuo nome»; nella terza (vv. 20-26) Gesù prega per coloro che crederanno in Lui: «Padre, perché tutti siano una sola cosa».²⁴

3. Il ringraziamento nella preghiera di Gesù

Un tratto fondamentale che percorre tutte le preghiere di Gesù al Padre è il ringraziamento. Se escludiamo le preghiere dell'agonia al Getsemani e quelle pronunciate sulla croce, in tutte le altre preghiere pubbliche di Gesù, il sentimento che emerge con maggior evidenza è precisamente la riconoscenza. Questa insistenza sul ringraziamento non è per niente sorprendente, anzi, è da aspettarsi che sia così. Essere figlio per Gesù vuol dire lasciarsi amare, porsi in perenne recettività dinamica e riconoscente di fronte all'amore del Padre. «È questa sorività pura, è questo traboccare gratuito dell'amore amante, è questa originaria diffusività dell'eterno amore, che fa del Padre il Generante, il Padre del Figlio eterno», scrive Bruno Forte. «Amando, Dio si distingue: egli è amante e amato, Padre e Figlio».²⁵ La figliolanza di Gesù si esprime in primo luogo nell'accoglienza, nell'aprirsi con gratitudine all'immensa corrente di amore e di vita che viene dal Padre. Spesso si sottolinea l'atteggiamento obbediente o la funzione rivelatrice di Gesù come caratteristiche principali della figliolanza di Gesù: il Figlio rivela il Padre, il Figlio obbedisce al Padre. Senza dubbio questi sono tratti essenziali della Figliolanza di Gesù rilevati con forza dagli scritti del Nuovo Testamento, ma ciò che è più fondamentale o primordiale è questa relazione di amore come dono gratuito e amore come accoglienza riconoscente.²⁶

Tutti gli evangelisti, ma in modo particolare Giovanni, insistono sulla consapevolezza di Gesù di essere Figlio. Giovanni presenta Gesù come colui che riceve tutto dal Padre e che vive in un atteggiamento

²⁴ Cf ZEVINI, *La preghiera del Figlio al Padre* 125.

²⁵ FORTE, *Trinità come storia* 97.

²⁶ Afferma Giovanni Cesare Pagazzi: La caratteristica principale della paternità «non consiste nell'essere "un mistero da rivelare", o un' "entità a cui obbedire", ma nell'essere l'origine e il dono della vita» (Id., *Nato dal Padre*, in *Parola Spirito e Vita* 39[1999], 270).

continuo di riconoscenza filiale. Questo traspare dalle sue stesse parole: «Il Padre ama il Figlio e gli ha dato in mano ogni cosa» (*Gv* 3, 35). Proprio al vertice di un'azione mirabile, come può essere la guarigione di un malato, Gesù, per ben due volte, con semplicità e schiettezza attribuisce tutto al Padre: «In verità, in verità io vi dico: il Figlio da se stesso non può fare nulla, se non ciò che vede fare dal Padre; quello che egli fa, anche il Figlio lo fa allo stesso modo» (5,19), «Da me, io non posso fare nulla. Giudico secondo quello che ascolto e il mio giudizio è giusto, perché non cerco la mia volontà, ma la volontà di colui che mi ha mandato» (5,30). Ben lontane da essere segno di inferiorità, queste espressioni diventano un fascio di luce che ci illumina sul mistero di Gesù come Figlio del Padre. «Che il Figlio non possa far nulla da se stesso, che non possa agire senza riprodurre l'azione del Padre, non è sintomo di debolezza e di insufficienza nell'essere, ma rappresenta il modo con il quale Gesù è Figlio di Dio in senso unico e privilegiato: precisamente nella dipendenza continua dal Padre, nel ricevere, senza rottura né discontinuità, tutto ciò che egli ha e tutto ciò che egli è».²⁷ C'è una profonda comunione, una sintonia nell'essere e una sinergia nell'azione tra Padre e Figlio.

Gesù legge tutto questo rapporto intimo dalla prospettiva d'amore: «Il Padre infatti ama il Figlio, gli manifesta tutto quello che fa» (5,20). «Come infatti il Padre ha la vita in se stesso, così ha concesso anche al Figlio di avere la vita in se stesso» (5,26). Gesù vive avvolto e coinvolto in un dinamismo d'amore. Egli è consapevole che da questo amore immenso sono scaturiti non solo la sua vita, ma le parole che egli dice, le azioni che egli fa, i miracoli che egli compie. Del suo insegnamento egli dice: «La mia dottrina non è mia, ma di colui che mi ha mandato» (7,16); «Parlo come il Padre mi ha insegnato» (8,28); «Le cose dunque che io dico, le dico così come il Padre le ha dette a me» (12,50). Riferendosi alle sue opere, Gesù dice: «Le opere che il mio Padre mi ha dato da compiere» (5,36), oppure, rivolgendosi direttamente al Padre: «L'opera che tu mi hai dato da fare» (17,4). Persino i suoi discepoli, quelli che egli ha scelti alla sua sequela, sono un dono dal Padre, perché egli riconosce: «Nessuno può venire a me, se non lo attira il Padre che mi ha mandato» (6,44). Per loro Gesù dice al Padre: «Erano tuoi e li hai dati a me» (17,6),²⁸ e per loro egli invoca il Padre: «Io prego per

²⁷ *L. cit.*

²⁸ Cf anche 6, 37: «Tutto ciò che il Padre mi dà, verrà a me»; 6,39: «E questa è la

loro [...], per coloro che tu mi hai dato, perché sono tuoi» (17,9), con loro egli condivide la sua gloria: «La gloria che tu hai dato a me, io l'ho data a loro» (17,22). Ciò che desta stupore è che anche la sua passione e morte vengono dette da lui «il calice che il Padre mi ha dato» (18,11). Il Padre ha dato al Figlio il dono di farsi dono totale agli uomini. Allo scoccare della sua *ora* egli è pienamente consapevole che «il Padre gli aveva dato tutto nelle mani» (13,3), e egli liberamente offre tutto se stesso con un gesto di suprema manifestazione d'amore: «Avendo amato i suoi che erano nel mondo, li amò fino alla fine» (13,1).

C'è una catena meravigliosa di amore e di vita. Il Padre ama il Figlio e ama tutta l'umanità, l'amore lo spinge a dare il suo Figlio perché tutti possano diventare figli suoi per mezzo del Figlio. «Dio ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito» (3,16). Il Figlio ama il Padre e tutti gli esseri umani creati a sua immagine e redenti dal suo sangue. Egli «ha la vita in se stesso», perché gli è «stato concesso» dal Padre (5,26), egli può «dare la vita a chi vuole» (5,21) e l'ha data per amore a tutta l'umanità (10,11). Il ringraziamento unisce questa circolazione d'amore che fluisce tra ricevere e dare, accogliere e donare, tra «essere dono» e «farsi dono».

Nei Vangeli il ringraziamento è espresso con tre verbi: «ringraziare» (*eucharisteîn*), «benedire» (*eulogeîn*) e «riconoscere» (*exomologeîsthai*). L'ebraico e l'aramaico in uso al tempo di Gesù non avevano un verbo che corrispondesse in modo preciso al verbo «ringraziare», si ricorreva alla radice verbale *bārak*, che di per sé significa «benedire», ma che nel significato equivale a «ringraziare». In fondo non vogliamo porre l'attenzione sui termini, né distinguiamo i vari testi secondo l'uso differenziato dei tre verbi. Tutti e tre si equivalgono nel significato ed esprimono lo stesso sentimento di riconoscenza. La differenza sta piuttosto a livello linguistico: *eucharisteîn* viene dal linguaggio greco-ellenistico, mentre *eulogeîn* porta caratteristiche dell'espressione semitica; *exomologeîsthai* è più ampiamente usato e meno specifico dal punto di vista culturale-linguistico. I testi in cui appaiono esplicitamente questi verbi di ringraziamento sono i seguenti:

volontà di colui che mi ha mandato: che io non perda nulla di quanto egli mi ha dato»; 10,29: «Il Padre mio, che me le [le pecore] ha date, è più grande di tutti e nessuno può strapparle dalla mano del Padre»; 18,9: «Non ho perduto nessuno di quelli che mi hai dato».

- l'«inno di giubilo»: (*Lc* 10,21-22//*Mt* 11,25-27),
- la moltiplicazione dei pani: (*Mt* 14,19 e paralleli; 15, 36 e paralleli),
- Gesù davanti alla tomba di Lazzaro (*Gv* 11,41),
- Gesù nell'ultima cena (*Mt* 26,26-27; *Mc* 14,22-24; *Lc* 22,19; *1Cor* 11,24).

Il primo episodio sarà oggetto di riflessione del prossimo paragrafo. Nel secondo episodio, quello della moltiplicazione dei pani e dei pesci, Gesù, «dopo aver ordinato alla folla di sedersi sull'erba, prese i cinque pani e i due pesci, alzò gli occhi al cielo, recitò la benedizione, spezzò i pani e li diede ai discepoli, e i discepoli alla folla» (*Mt* 14,19). A prima vista sembra un fatto ordinario della vita quotidiana. Prima di mangiare, gli Ebrei solevano recitare una preghiera di benedizione sul cibo. Ma qui abbiamo una situazione particolare. Gesù non prega davanti ad una tavola ben imbandita, non ringrazia il Padre in un contesto di abbondanza, ma, al contrario, egli si trova in un luogo deserto distante da ogni abitazione, è circondato da una folla affamata che guarda con preoccupazione al sole che scende. Gesù leva lo sguardo al cielo, s'immerge nella sfera del Padre, da cui proviene ogni dono. Con gli occhi rivolti al cielo, egli guarda la realtà del mondo dalla prospettiva del Padre e imprime in tutte le cose il sigillo di un Dio provvidente, un Dio che ama tutte le sue creature. I pochi pani e pesci, segno della limitatezza di ciò che l'uomo è, di ciò ha e di ciò che può, nelle sue mani diventano lo spazio sacro di comunicazione tra cielo e terra; ricollegati con la sorgente di ogni bene, si trasformano in materiale di un prodigio. Gesù non domanda al Padre di intervenire miracolosamente, ma lo ringrazia, riconoscendo che «ogni buon regalo e ogni dono perfetto vengono dall'alto e discendono dal Padre» (*Gc* 1,17). Il Padre a cui Gesù dice grazie è quello il cui volto egli stesso mostra alla gente: misericordioso, provvidente, premuroso, pieno di bontà e di tenerezza, un Padre che nutre gli uccelli del cielo e i gigli dei campi, un padre che conosce i bisogni dei suoi figli (*Mt* 6,24-34; *Lc* 12,22-32). La preghiera di ringraziamento di Gesù ha aperto a tutti la benedizione abbondante del Padre: tutti hanno mangiato a sazietà e hanno portato via una grande quantità di cibo avanzato.

Nel racconto della moltiplicazione dei pani Gesù non ha chiesto il dono del pane per sé, ma dopo la preghiera ha dato i pani ai discepoli perché li distribuissero alla gente. Egli ringrazia il Padre non tanto perché ha ricevuto un cibo da mangiare, quanto piuttosto per la possibilità

di donare il cibo agli altri. È come se Gesù pregasse: «Padre, ti ringrazio per questi pani che tu mi ha messo nelle mani, affinché io possa, distribuendoli, partecipare così al tuo essere sorgente che dona incessantemente vita e amore». Quei pani nelle mani di Gesù sono possibilità di dono agli altri e motivo di ringraziamento al Padre. Questo significato raggiunge il suo sviluppo supremo e sorprendente nell'ultima cena, dove Gesù, in modo simile, con il pane e il calice in mano, pronuncerà la preghiera di benedizione e di ringraziamento.²⁹ Gli evangelisti hanno sottolineato il legame tra i due episodi adoperando le stesse espressioni. Il gesto che Gesù compie sul pane è identico: «prese ... spezzò ... distribuì». Anche qui, a prima vista, la preghiera di ringraziamento si presenta come qualcosa di ordinario secondo la tradizione ebraica: prima di prendere i pasti si ringrazia Dio per il pane e il vino, doni generosi del Dio Creatore e segni del suo compiacimento. Il ringraziamento a Dio per il dono ritorna poi come benedizione di Dio sul dono, come si legge in *1Tm* 4,4-5: «Ogni creazione di Dio è buona e nulla va rifiutato, se lo si prende con animo grato, perché esso viene reso santo dalla parola di Dio e dalla preghiera».

I gesti e la parola di Gesù rievocano la *berakha*, la grande preghiera di ringraziamento e di benedizione che fa parte sia del rituale pasquale che di altri conviti, ma in realtà hanno una profondità straordinaria e un significato che eccede di molto la forma ordinaria e tradizionale.³⁰

²⁹ Le testimonianze neotestamentarie sull'ultima cena: *Mt* 26,26-29; *Mt* 14, 22-24; *Lc* 22,14-20; *1Cor* 11,23-29, si assomigliano sostanzialmente. Tutte attestano il fatto che Gesù abbia ringraziato il Padre. I testi presentano alcune differenze che però, dal nostro punto di vista, non sono di primaria importanza. Per Luca (22,19) e Paolo (*1Cor* 11,34), Gesù ha ringraziato (con il verbo *eucharisteîn*) il Padre prima di spezzare il pane, mentre per Matteo (26,27) e Marco (14,23), dopo aver preso il calice del vino. Inoltre, Luca (22,17) trasmette il ricordo di un altro ringraziamento di Gesù su una prima coppa di vino, distinta da quella successiva del vino da lui identificato con il proprio sangue. In Giovanni non è ricordata l'istituzione dell'eucaristia, perciò il verbo *eucharisteîn* non appare nel lungo brano (cap. 13-17) contestualizzato nell'ultima cena.

³⁰ Questo contenuto nuovo sprigionato da uno schema di preghiera tradizionale è ben descritto da Benedetto XVI: «Il memoriale dell'antica liberazione si apriva così alla domanda e all'attesa di una salvezza più profonda, radicale, universale e definitiva. È in questo contesto che Gesù introduce la novità del suo dono. Nella preghiera di lode, la *Berakha*, Egli ringrazia il Padre non solo per i grandi eventi della storia passata, ma anche per la propria "esaltazione"» (BENEDETTO XVI, Esortazione postsinodale sull'Eucaristia fonte e culmine della vita e della missione della Chiesa: *Sacramentum caritatis*, 22 febbraio 2007, n. 10, in *Enchiridion Vaticanum* [EV]/24, Bologna, Dehoniane 2009, 114).

Dopo aver reso grazie, Gesù disse: «Prendete, mangiate, questo è il mio corpo, dato per voi ...»; «Bebetene, questo è il mio sangue, versato per voi ...». Queste parole si trovano in rapporto con il ringraziamento e gli danno un contenuto densissimo. Il pane e il vino nelle mani di Gesù non vengono moltiplicati per saziare la fame del momento come i cinque pani e i due pesci, ma vengono trasformati in cibo di vita eterna secondo ciò che egli stesso ha annunciato: «È il Padre mio che vi dà il pane dal cielo, quello vero» (*Gv* 6,32); «Io sono il pane vivo disceso dal cielo. Se uno mangia di questo pane vivrà in eterno e il pane che io darò è la mia carne per la vita del mondo» (*Gv* 6,51).

Nell'imminenza della sua passione e morte, Gesù è consapevole che il Padre sta per donare al mondo questo «pane dal cielo» e che egli stesso è questo pane che verrà spezzato e donato.³¹ Con il pane e il calice in mano, Gesù esprime il senso salvifico che intende dare alla sua morte. Gesù consegna tutto se stesso con filiale abbandono al Padre ed effonde i suoi sentimenti: «Padre, ti ringrazio, perché per mezzo di questo pane, io stesso diventerò pane per la vita del mondo». Il suo ringraziamento riguarda non solo la sua morte, ma anche la risurrezione e tutto il piano d'amore verso l'umanità che il Padre realizza per mezzo di lui. Gesù «ha ringraziato in anticipo del fatto che il Padre non lo avrebbe abbandonato alla morte (cf *Sal* 16,19). Ha ringraziato per il dono della risurrezione, e in base ad essa già in quel momento poteva dare nel pane e nel vino il suo corpo e il suo sangue come pegno della risurrezione e della vita eterna (cf *Gv* 6,53-58)».³²

È comprensibile allora che «Eucaristia» sia diventata la denominazione dell'insieme del nuovo evento cultuale donato da Gesù. Obbedendo al suo comando esplicito: «Fate questo in memoria di me» (*Lc* 22,19) la Chiesa prolunga nei secoli il ringraziamento filiale di Gesù al Padre. Nel-

³¹ Benedetto XVI commenta: «Lo spezzare il pane per tutti è in primo luogo la funzione del padre di famiglia, che con ciò in qualche maniera rappresenta anche Dio Padre che, mediante la fertilità della terra, distribuisce a tutti noi il necessario per la vita. È poi anche il gesto dell'ospitalità, col quale si fa partecipare lo straniero alle cose proprie, accogliendolo nella comunione conviviale. Spezzare e condividere: proprio il condividere crea comunione. Questo primordiale gesto umano del dare, del condividere ed unire, ottiene nell'ultima cena di Gesù una profondità tutta nuova: Egli donò se stesso. La bontà di Dio, che si manifesta nel distribuire, diventa del tutto radicale nel momento in cui il Figlio, nel pane, comunica e distribuisce se stesso» (BENEDETTO XVI, *Gesù di Nazaret*, vol. 2, 147).

³² *Ivi* 159.

la celebrazione dell'Eucaristia, la Chiesa ringrazia Gesù per il suo dono totale di sé e insieme a lui ringrazia il Padre. In questo atto di ringraziamento che coinvolge tutto il creato e tutta la storia Gesù attira dentro di sé tutta l'umanità,³³ l'attira nel dinamismo d'amore della Trinità.

Non disgiunto dall'episodio della moltiplicazione dei pani e da quello dell'ultima cena è il racconto della risurrezione di Lazzaro, dove il rendimento di grazie di Gesù è ancora più pubblico e esplicito.³⁴ Davanti alla tomba di Lazzaro, dopo aver ordinato alla gente di togliere la pietra, Gesù «alzò gli occhi e disse: "Padre, ti rendo grazie perché mi hai ascoltato. Io sapevo che mi dai sempre ascolto, ma l'ho detto per la gente che mi sta attorno, perché credano che tu mi hai mandato"» (Gv 11,41). Troviamo qui la parola diretta di Gesù riportata con un indicativo in prima persona: «Padre, ti ringrazio», invece di un racconto in terza persona «rese grazie» negli episodi precedenti. Di fronte ad un dolore grande, ad una disgrazia irreparabile, come quella della morte, Gesù pronuncia con gli occhi rivolti al cielo, gesto che gli è consueto, e pubblicamente, ad alta voce la sua preghiera di ringraziamento. Qual è la ragione di questo rendimento di grazie? Non è certo la morte di Lazzaro in se stessa. Per la perdita di questo amico molto amato egli non ha nascosto né la sua commozione interiore né le lacrime di dolore (Gv 11,35.38). «Gesù rende grazie non per la morte, ma per l'intero evento, che diviene occasione di vittoria sulla morte e, quindi, di crescita della fede in vista della vera vita».³⁵ Come nella moltiplicazione dei pani Gesù non chiede espressamente al Padre un intervento prodigioso, ma ringrazia prima, e qui ringrazia con la certezza dell'esaudimento. Questa fiducia filiale illimitata di Gesù verso il Padre è coerente con la peculiare cristologia giovannea. Tra Padre e Figlio c'è un'intesa singolare. Esaudendo il proprio Figlio, il Padre compie la sua opera. Gesù ora esprime all'esterno questa comunione profonda e la loro sintonia perfetta. Questo ha uno scopo: aiutare le persone, non solo quelle che stavano con lui davanti alla tomba, ma gli uomini e le donne di tutte le epoche, a credere che Dio è la sorgente della vita e che per mezzo del suo Figlio egli la dona «in abbondanza» (Gv 10,10).

³³ Cf *Sacramentum caritatis* n. 11, in EV/24, 115.

³⁴ Sulla dimensione «eucaristica» che percorre tutte le preghiere di Gesù in Giovanni si veda MANZI Franco, *Eucharistein: la preghiera di Gesù alla tomba di Lazzaro e nell'ultima cena*, in ANGELINI Giuseppe (ed.), *L'intelletto cristiano. Studi in onore di mons. Giuseppe Colombo*, Milano, Glossa 2004, 435-452.

³⁵ ZEVINI, *Vangelo secondo Giovanni*, vol. 2, 43-44.

Inoltre, fin dall'inizio, questo avvenimento è letto da Gesù in relazione con la propria identità e missione, con la glorificazione che lo attende. Alla notizia della malattia di Lazzaro, infatti, egli commenta: «Questa malattia non porterà alla morte, ma è per la gloria di Dio, affinché per mezzo di essa il Figlio di Dio venga glorificato» (*Gv* 11,4). Il miracolo strepitoso della risurrezione di Lazzaro è un «segno» del potere di Gesù di dare la vita a quanti credono in lui; vita intesa però in senso pieno, come egli stesso afferma nel dialogo con Marta, la sorella di Lazzaro: «Io sono la risurrezione e la vita, chi crede in me, anche se muore, vivrà» (*Gv* 11,25). Nella trama della narrazione di Giovanni la risurrezione di Lazzaro ha come ultima conseguenza la decisione degli avversari di uccidere Gesù (*Gv* 11,53). La situazione sta precipitando verso quell'«ora». L'ultimo «segno» compiuto da Gesù diventa preludio del segno per eccellenza, quello della sua morte e risurrezione. È giusto supporre che nella sua preghiera davanti alla tomba di Lazzaro Gesù abbia ringraziato il Padre anche per il suo imminente e definitivo confronto con la morte, che terminerà con la gloria.

4. L'inno di giubilo

È un «gioiello» della preghiera di Gesù³⁶ tramandatoci dagli evangelisti Luca e Matteo (*Lc* 10,21-22; *Mt* 11,25-30).³⁷ Questo brano, in cui si parla cinque volte del Padre, tre del Figlio e una dello Spirito Santo, è di una bellezza rara. Si tratta di una preghiera di riconoscenza gioiosa, un grido di esultanza, un canto di lode che il Figlio innalza al Padre sotto la mozione dello Spirito. Viene chiamato generalmente *Inno di giubilo*.

Dopo la frase introduttiva: «In quella stessa ora Gesù esultò di gioia nello Spirito Santo e disse», la preghiera di Gesù, in tutte e due le versioni, si snoda su due strofe.³⁸

³⁶ BENEDETTO XVI, *Il gioiello dell'inno di giubilo*. Udienza generale del Mercoledì (7 dicembre 2011), in ID., *La preghiera di Gesù*, Città del Vaticano, LEV 2012, 13.

³⁷ Il testo della preghiera corrisponde quasi alla lettera nelle due versioni.

³⁸ Per un'analisi esegetica del testo di Matteo si veda MAREČEK Peter, *La preghiera di Gesù nel Vangelo di Matteo. Uno studio esegetico-teologico*, Roma (Tesi Gregoriana, serie Teologia 67), Ed. Pontificia Università Gregoriana 2000, in particolare il Cap. I che tratta dell'inno di giubilo (*Mt* 11,25-30), 15-58.

1. Ringraziamento (Lc 10,21; Mt 11,25-26)

La prima strofa si presenta in una struttura tipicamente semitica, composta in forma di chiasmo:

A-B-B'-A'. C'è una corrispondenza tra la frase iniziale e quella finale, tutte e due rivolte direttamente al Padre con l'invocazione esplicita. Dentro l'inclusione è riportata la motivazione di tale lode e ringraziamento che si articola in una duplice antitesi: una riguarda l'azione di Dio – «nascondere» e «rivelare», l'altra i destinatari – «sapienti e dotti» e «piccoli».

A) Ti rendo lode, o Padre, Signore del cielo e della terra

B) perché hai nascosto queste cose ai sapienti e ai dotti

B') e le hai rivelate ai piccoli.

A') Sì, o Padre, perché così hai deciso nella tua benevolenza.

2. Dichiarazione del rapporto Padre-Figlio (Lc 10,22; Mt 11,27)

La seconda strofa è organizzata secondo lo schema A-B-B'-C. Gli stichi B e B' si corrispondono reciprocamente: tutti e due si fondano nell'affermazione A. Lo stico C invece si presenta come un ampliamento di B'. Quanto al contenuto della strofa, esso ha un sapore giovanneo. La relazione tra Gesù e il Padre non è mai così esplicitamente e profondamente affrontata nei Vangeli sinottici, mentre per il quarto Vangelo questo è un tema molto marcato e che ricorre in modo trasversale in tutto il testo.

A) Tutto è stato dato a me dal Padre mio

B) e nessuno sa chi è il Figlio se non il Padre

B') né chi è il Padre se non il Figlio

C) e colui al quale il Figlio vorrà rivelarlo.

In ambedue le versioni, dopo la preghiera rivolta al Padre, Gesù indirizza la sua parola ai discepoli, in Matteo con un invito al discepolato: «Venite a me, voi tutti che siete stanchi e oppressi, e io vi darò ristoro. Prendete il mio giogo sopra di voi e imparate da me, che sono mite e umile di cuore, e troverete ristoro per la vostra vita. Il mio giogo infatti è dolce e il mio peso leggero» (Mt 11,28-30); in Luca con una beatitudine: «Beati gli occhi che vedono ciò che vedete. Io vi dico che molti profeti e re hanno voluto vedere ciò che voi guardate, ma non lo videro, e ascoltare ciò che voi ascoltate, ma non lo ascoltarono» (Lc 10,23-24). In ambedue i testi emerge la convinzione di Gesù, che i suoi discepoli, tutti coloro che «vengono a lui», che «imparano da lui», che

«prendono su di loro il suo giogo», che «lo vedono e lo ascoltano» siano tra quei «piccoli», amati dal Padre, ai quali il Padre, per mezzo del Figlio, rivela se stesso.

In quali circostanze Gesù ha esultato nello Spirito e ha espresso questo ringraziamento gioioso al Padre? Matteo colloca l'episodio in un contesto di apparente insuccesso del ministero di Gesù. Il brano precedente contiene una serie di «Guai a te!»: parole dure pronunciate da Gesù contro gli abitanti di alcune città per la loro malvagità (Mt 11,20-24), per cui l'inno di giubilo in cui Gesù esalta gli umili e i piccoli spicca come una luce tra ombre oscure. Nel piano di Luca questa preghiera si trova all'inizio della sezione del "viaggio di Gesù verso Gerusalemme" (9,51 - 19,28).

Lungo il viaggio Gesù impartisce molti insegnamenti ai suoi discepoli. Il primo è incentrato sul tema della missione. In 10,1-16, dove Gesù manda i suoi discepoli come il Padre ha mandato lui. In quanto prolungamento di quella di Gesù, anche la missione dei discepoli deve avere le stesse caratteristiche come il senso della sproporzione: «La messe è molta ma gli operai sono pochi» (10,2); la povertà e la fiducia nella divina provvidenza: «Non portate borse, né bisaccia, ...» (10,4), la fraternità, semplicità e la condivisione di vita con la gente: «Restate in quella casa, mangiando e bevendo di quello che hanno» (10,7). Soprattutto è una missione che espone alla sofferenza e al rischio i missionari: «Vi mando come agnelli in mezzo ai lupi» (10,3). Seguendo la guida di Gesù i discepoli fanno il loro primo tirocinio e nel paragrafo successivo li vediamo tornare «pieni di gioia» (10,17), perché hanno potuto cogliere subito dei frutti visibili. Gesù condivide la loro gioia, ma allo stesso tempo rivela loro il senso più vero di questa gioia che va al di là dei successi non sempre duraturi e radicali: «Non rallegratevi perché i demoni si sottomettono a voi, rallegratevi piuttosto che i vostri nomi sono scritti nei cieli» (10,20). Beneficiari dell'invio non sono soltanto i destinatari, ma è in primo luogo l'inviato che diventa cittadino del cielo, figlio di Dio in Gesù Cristo. È in questo clima, «in quella stessa ora» (10,21) che Gesù, mosso dallo Spirito, si rivolge al Padre con una preghiera soffusa di gioia e di riconoscenza.

«Ti rendo lode, o Padre, Signore e cielo e della terra». Il verbo con cui inizia questo inno è *exomologoumai*, tradotto con «rendo lode». «Negli scritti del Nuovo Testamento questo verbo indica principalmente due cose: la prima è "riconoscere fino in fondo"», commenta Be-

nedetto XVI, «la seconda cosa è “*trovarsi d'accordo*”. Quindi, l'espressione con cui Gesù inizia la sua preghiera contiene il suo *riconoscere fino in fondo*, pienamente, l'agire di Dio Padre, e, insieme, il suo *essere in totale, consapevole e gioioso accordo* con questo modo di agire, con il progetto del Padre». ³⁹ Gesù si rivolge direttamente al Padre, invocandolo con il termine familiare di Abbà e allo stesso tempo salutandolo con riverenza come «Signore del cielo e della terra». Se l'appellativo «padre» racchiude affetto e vicinanza, questa espressione è carica di forza e di rispetto. Sul volto del Padre traspare tenerezza e forza, bontà e maestà. C'è un profondo legame tra la fiduciosa intimità con il Padre e il rispetto dinanzi alla sua grandezza. Gesù vuole che anche i suoi discepoli abbiano lo stesso sentimento di fronte al Padre, per questo ci insegna a pregare invocandolo: «Padre nostro che sei nei cieli». L'intimità filiale non annulla la distanza tra cielo e terra, la tenerezza paterna non sminuisce la trascendenza divina.

Il motivo della lode e del ringraziamento viene esplicitato: «Hai nascosto queste cose ai dotti e ai sapienti e le hai rivelate ai piccoli». «Queste cose» si riferiscono al «mistero del regno» (Lc 8,10; Mt 13,11), al piano di Dio per far giungere a tutta l'umanità il suo amore. Sono le «grandi cose» (Lc 1,49) operate da Dio per cui Maria ringrazia Dio nel suo *Magnificat*. Lo stile con cui Dio realizza «queste cose» nel mondo è singolare e apparentemente paradossale: nasconderle ai sapienti e ai superbi e rivelarle ai piccoli e semplici, a quei candidati del regno descritti da Gesù nelle beatitudini (Mt 5,3-12), a coloro che si lasciano amare e sanno accogliere tutto come un dono gratuito. Come già fece sua madre Maria nel suo canto (Lc 1,46-55) e come farà più tardi Paolo, un eminente annunciatore del vangelo (1Cor 1,20 - 2,16), Gesù contempla con ammirazione e riconoscenza questa sapienza divina che eccede e trascende la logica umana.

Gesù aggiunge con enfasi: «Sì, Padre, perché così a te è piaciuto». Con ciò egli ribadisce la sua piena adesione a quel disegno misterioso. Il termine qui usato: *eudokìa* indica beneplacito, compiacimento, deliberazione, scelta. Lo stesso termine appare nel contesto in cui Gesù incoraggia i suoi discepoli a non avere paura non solo per la povertà delle proprie capacità, ma neppure per la loro esiguità di numero: «Non temere, piccolo gregge, perché al Padre vostro è piaciuto dare a voi il

³⁹ BENEDETTO XVI, *Il gioiello dell'inno di giubilo* 13.

Regno» (Lc 12,32). Gesù ringrazia il Padre non solo per il fatto che il mistero del regno è nascosto ai superbi e rivelato ai piccoli, ma perché questo è scaturito dalla sua sovrana volontà. Si tratta di una realizzazione perfetta del suo piano voluto e amato. Ma Gesù non è uno spettatore estraneo di fronte alla rivelazione del Padre. Egli stesso è il contenuto della rivelazione destinata agli umili e piccoli. La sua persona, la sua opera, la sua missione salvifica realizzata attraverso la stoltezza della croce costituisce il centro delle «cose» che il Padre vuol far conoscere e vuol condividere con le sue creature umane. Luca attesta che Gesù aveva sempre, fin dall'adolescenza, la consapevolezza di dover «occuparsi delle cose del Padre» (Lc 2,49). Il suo volere e quello del Padre sono una cosa sola. Ciò che piace al Padre, piace anche a lui, e viene accolto da lui con gioia e riconoscenza. Commenta il *Catechismo della Chiesa Cattolica*: «Il suo trasalire “Sì, Padre!” esprime la profondità del suo cuore, la sua adesione al beneplacito del Padre, come eco al “Fiat” di sua Madre al momento del suo concepimento e come preludio a quello che egli dirà al Padre durante la sua agonia. Tutta la preghiera di Gesù è in questa amorosa adesione del suo cuore di uomo al “mistero della volontà” del Padre (Ef 1,9)».⁴⁰

Come Gesù stesso dice: «La bocca esprime ciò che dal cuore sovrabbonda» (Mt 12,34), in un momento di commozione accogliendo i suoi discepoli di ritorno dalla missione, Gesù «effonde il suo cuore in liete parole» (cf Sl 44). Egli gioisce nello Spirito, che è l'unione d'amore tra il Padre e il Figlio, ringrazia il Padre per questa meravigliosa comunione d'amore e perché ora possono partecipare a questo amore tutti quelli «al quale il Figlio vorrà rivelarlo». Per questo, nella versione di Luca, Gesù procede nel suo discorso, dopo la preghiera rivolta al Padre, con una beatitudine ai discepoli, che rappresentano tutti i «piccoli» che si aprono con fiducia e purezza di cuore all'amore divino: «Beati gli occhi che vedono ciò che voi vedete...» (v. 23-24). Anche Maria conosce questa esperienza di trasporto e di giubilo. All'incontro con Elisabetta, benedetta come lei dal Signore per il dono di una nuova vita che porta nel grembo, Maria effonde il suo cuore traboccante di gioia per le «grandi cose» operate in lei, «umile serva», e in tutta la storia. Anche nel *Magnificat* di Maria si trova l'antitesi fra l'opposizione del Signore ai superbi, ai ricchi, ai potenti e l'amore di Dio a favore dei po-

⁴⁰ CCC n. 2603.

veri e piccoli (Lc 1,51-53). La voce esultante di Gesù si fonde con quella gioiosa della Madre creando un coro armonioso di ringraziamento al Padre e svelando a noi la logica sorprendente del Regno dei cieli.

La preghiera di ringraziamento di Gesù, come quella di Maria, sono un'epifania poetica del cuore, di un cuore «mite e umile» (11,29), un cuore con dei sentimenti delicati, un cuore sensibile all'amore e capace di stupore. A sua volta il ringraziamento affina l'anima, riempie di bontà il cuore e abbellisce le parole. Chi ringrazia, riconosce di essere amato; chi ringrazia, rende fecondo l'amore ricevuto facendolo crescere in sé e riversandolo negli altri.

LA GRATITUDINE, RIVELAZIONE DELLA NOBILTÀ DI CUORE

Il pensiero di Tommaso d'Aquino

Marcella FARINA¹

Premessa

I termini *gratitudine* e *riconoscenza* ad un primo sguardo sembrano di immediata e facile comprensione. In realtà, non è così. Essi presentano un carattere polisemico e chiamano in causa una complessità di elementi. Infatti, evocano una varietà di fattori, emozioni, sentimenti, atteggiamenti, iniziative e opere. Alludono ad una molteplicità di coordinate e di dimensioni del soggetto, dalla realtà fenomenica a quella etica, spirituale, mistica. Indicano il cammino umano come crescita nella sensibilità e nobiltà d'animo, nella capacità di discernimento e nella prontezza dell'operare, nella gioia del *gratis agere*.²

Così, ho ritenuto utile approfondire le sfumature spirituali che costituiscono l'*humus* fecondo degli atteggiamenti virtuosi indicati con tali termini.

Attingo le considerazioni alla grande tradizione biblico-cristiana. In particolare parto con le argomentazioni di san Tommaso, perché egli ricomprende il messaggio evangelico valorizzando anche le risorse culturali extra-cristiane, evidenziando, così, l'universalità di tale messaggio che sottolinea il carattere teoantropologico della gratitudine e della riconoscenza. Quindi, cerco di delineare i tratti qualificanti queste virtù,

¹ Marcella FARINA, docente di Teologia fondamentale presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium».

² Rimando ai vari dizionari, da quelli linguistici delle lingue veicolari a quelli che esplicitano l'evoluzione ermeneutica del plesso semantico gratitudine-riconoscenza. Per un approfondimento cf anche lo studio di Maria Spólnik che apre questo volume.

andando alla sorgente della Scrittura ove la coniugazione tra esperienza umana e dono divino è particolarmente eloquente. Concludo con alcuni rilievi che mettono in luce i risvolti profetici del messaggio biblico cristiano nel mondo contemporaneo.

Articolo la riflessione nei seguenti nuclei tematici:

1. L'ordine della virtù.
2. La proposta di san Tommaso.
3. La gratitudine nel suo fondamento.
4. Il messaggio biblico-cristiano e la sua profezia oggi.

1. L'ordine della virtù

Introducendo e commentando la questione 106 della *Somma Teologica* II^a-II^{ac} che san Tommaso dedica alla gratitudine, P. Tito S. Centi annota:

«A quest'ordine degradante di virtù corrisponde [dalla gratitudine a Dio, ai genitori, ai superiori, ai benefattori], nell'attuale condizione dell'umanità, uno sconcertante ordine inverso nella gratitudine da parte della massa. Sebbene, infatti, *l'orgoglio* spinga a non riconoscere la derivazione del nostro bene dalla generosità altrui, è meno comune l'ingratitude verso i benefattori semplici e casuali che verso i benefattori qualificati [superiori, genitori, Dio]. Ed è più comune l'ingratitude verso Dio che quella verso i superiori e i genitori. Questo stato di cose si spiega prima di tutto col fatto che nel benefattore avventizio l'uomo percepisce chiaramente la gratuità della donazione; mentre nel dono del benefattore qualificato siamo portati a vedere un'esigenza di ordine naturale o giuridico.

Pochi, p. es., sono abbastanza intelligenti da intuire chiaramente che niente ci è dovuto da parte di Dio, e che tutto da parte sua è un dono gratuito, a cominciare dalla nostra stessa esistenza. Tale aspetto invece sembra più evidente nel dono di chi regala un bene, fosse solo apparente, senza essere legato a noi che da un legame di amicizia o di semplice conoscenza. C'è poi un altro motivo, meno nobile, che spinge ad apprezzare maggiormente il dono del semplice benefattore: la stima che il suo dono rivela, o sembra rivelare, nei riguardi del beneficiario. Quest'ultimo, credendosi, a torto o a ragione, oggetto di particolare affetto e considerazione, si sente lusingato nel proprio orgoglio. Di qui l'istintiva riconoscenza, almeno momentanea. Si pensa invece di non essere particolarmente considerati né dal superiore che assicura alla collettività il bene comune; né dai genitori che provvedono alla famiglia; né da Dio che provvede a tutto l'universo. Anche qui va rilevato che *soltanto le anime privi-*

legiate, cioè più illuminate, percepiscono nei doni ricevuti da Dio, e persino nelle prove dolorose, la sua “predilezione” divina. Dio non conosce, non ama e non provvede per categorie, ma conosce, ama e provvede ogni singola persona nella sua concretezza. Finalmente va notato che dei benefici minori esiste la possibilità di sdebitarsi ricompensando con eguali o maggiori benefici. E l'orgoglio è soddisfatto con il saldo dei debiti contratti. Invece non è mai possibile sdebitarsi con i genitori e con Dio, cosicché le anime meno nobili sono tentate di non provarci neppure, offrendo quanto è possibile e doveroso offrire».³

Sono partita da queste note perché mettono in luce il senso teologico e antropologico della gratitudine, ne sottolineano il valore nobilitante, la funzione educativa e, quindi, i suoi effetti benefici nei processi di crescita della persona e nella costruzione di un ordine sociale genuino. Nello stesso tempo segnalano le conseguenze negative dell'ingratitude.⁴ Evidenziano pure la qualità e la varietà delle relazioni chiamate in causa, da quella teologale a quella filiale, a quella sociale comunitaria, a quella individuale privata.

2. La proposta di san Tommaso

In modo sintetico segnalo qui le coordinate fondamentali teoantropologiche della gratitudine-riconoscenza attingendo alla *Somma Teologica* di san Tommaso. Egli propone una riflessione di singolare modernità, conduce il lettore dai fondamenti ai misteriosi e complessi fenomeni individuali e sociali, alle reazioni psicologiche messe in moto nei processi interiori che conducono a beneficiare e a ringraziare.

In primo luogo san Tommaso evidenzia la dimensione relazionale della riconoscenza-gratitudine, sottolineandone la qualità e la profon-

³ CENTI Tito S. (a cura di), *Nota 1 alla Quaestio 106: La riconoscenza o gratitudine*, in TOMMASO D'AQUINO, *La Somma Teologica: Le altre virtù riducibili alla giustizia (II^a-II^{ae}, 101-122)*, vol. XIX, Firenze, Salani 1967, 90-91. Centi riporta pure un brano di Mausebach molto interessante: «Dal pensiero di Dio la gratitudine verso gli uomini acquista una profondità preziosa. Il benefattore si riconosce come rappresentante di Dio, purifica la sua intenzione e sente il dono come un onore e una gioia. Il beneficiario similmente guarda alla sorgente suprema di ogni bene, unisce in sé umiltà e dignità e viene doppiamente sollecitato all'uso coscienzioso del beneficio» (MAUSEBACH Giuseppe, *Teologia Morale*, Alba 1957, 808, in *Ivi* 91).

⁴ Cf *ivi* II^a-II^{ae}, q. 107, 107-115: questione dedicata all'ingratitude ove l'avidità, l'orgoglio, l'invidia emergono come vizi opposti alla gratitudine.

dità in ragione dell'eccellenza del "benefattore", del "beneficato", del "dono", considerati non in astratto, ma nel loro concreto rapportarsi.

Pone l'attenzione sulla relazionalità vista nell'organismo virtuoso della persona umana, creata dall'Amore e fatta per amare. E nell'amore-carità i valori acquisiscono il senso genuinamente umanistico. In questa direzione il soggetto è coinvolto radicalmente in profondità ed intensità nei suoi molteplici rapporti con Dio, con i genitori, i superiori, i benefattori e i beneficiati, e con i rispettivi beni che, nel nostro caso, si caratterizzano per il tratto della gratuità e della "eccedenza".

San Tommaso svolge la riflessione in sei nuclei tematici – sei questioni – che vanno dagli elementi costitutivi del rapporto interpersonale benefattore-beneficato ai dinamismi psicologici e morali che vi entrano in azione.⁵

Nel *primo articolo* evidenzia la specificità della riconoscenza o gratuità come virtù, ossia come atto umano.

Nell'argomentare segnala il carattere "analogico" del termine. Distingue «la natura dei vari obblighi, secondo la diversità dei titoli per cui si deve qualche cosa», in modo che «l'obbligo più grande includa sempre quello più piccolo». In questa prospettiva al primo posto vi è Dio «causa prima e principale di ogni nostra obbligazione, essendo egli il primo principio di tutti i nostri beni», segue l'obbligo morale nei confronti del padre «principio prossimo della nostra generazione ed educazione»,⁶ quindi vi è il rispetto dovuto alla «persona dei superiori da cui dipende il bene pubblico, ossia i benefici comuni», ne consegue l'osservanza delle loro disposizioni proprio per il rapporto al bene pubblico e ai beni comuni.

Al quarto posto è collocato l'obbligo verso i «benefattori dai quali abbiamo ricevuto dei benefici particolari e privati, per cui siamo loro particolarmente obbligati [...]». Verso questi ultimi [...] non siamo tenuti a tutto quello che dobbiamo a Dio, al nostro padre o alle autorità costituite».⁷

⁵ Ecco l'articolazione della questione 106: 1. Se la riconoscenza sia una virtù specificamente distinta dalle altre; 2. Chi sia tenuto di più a ringraziare Dio, se l'innocente o chi ha ottenuto il perdono; 3. Se uno sia sempre tenuto a ringraziare per i benefici ricevuti dagli uomini; 4. Se si possa rimandare l'obbligo della riconoscenza; 5. Se la gratitudine debba essere proporzionata al beneficio, o all'affetto del benefattore; 6. Se sia necessario ricompensare con un dono più grande.

⁶ Per Tommaso, come per la mentalità prevalente fino all'epoca moderna, l'uomo è il principio attivo della generazione umana, la donna accoglie semplicemente la vita.

⁷ *Ivi* II^a-II^{ae}, q. 106, a. 1, 89-91.

La relazione verso Dio è qualificata dalla virtù della religione che fa rendere a Lui il culto dovuto, verso i genitori dalla virtù della pietà che fa rendere loro l'onore, verso i superiori dall'osservanza per il rispetto che si deve alle autorità.

La prima relazione, quella fondamentale, essendo qualificata dalla virtù della religione, è di ordine superiore rispetto alla gratitudine. Pertanto, quando nei confronti di Dio si parla di gratitudine, la si intende in maniera "sovraeminente", analogamente avviene per la pietà verso i genitori e in un certo senso anche per l'osservanza.⁸

La riconoscenza o gratitudine che spinge a ringraziare i benefattori, venendo dopo la religione, la pietà e l'osservanza, «come una realtà di ordine inferiore si distingue da quelle superiori di cui non raggiunge la perfezione».⁹

San Tommaso distingue sia i destinatari della gratitudine che i benefici da loro ricevuti, collocando all'ultimo posto i beni particolari e privati, una collocazione interessante perché spinge ad oltrepassare interessi egocentrici e individualistici.

Nell'*articolo secondo* considera la qualità e l'intensità della gratitudine, rispondendo alla domanda se l'innocente sia tenuto ad una maggiore gratitudine rispetto al peccatore convertito, una domanda che ha alla base la pagina evangelica di *Lc* 7,36-50. Al riguardo, pur affermando il principio che la gratitudine deve essere maggiore in chi riceve il dono più grande, annota che la grandezza del dono da parte di chi lo offre può essere considerato da due prospettive: dalla grandezza del dono e dalla circostanza in cui esso viene offerto. Se si considera la grandezza del dono, «l'innocente è tenuto a una maggiore gratitudine, poiché a lui, a parità di condizioni e in senso assoluto, viene offerto da Dio un dono più grande e continuo». Se, invece, si guarda la circostanza, un dono gratuito può essere più grande perché dato con una gratuità maggiore. Da questo punto di vista «il peccatore pentito è tenuto a ringraziare più dell'innocente, poiché la grazia a lui data da Dio è offerta con maggiore gratuità; infatti gli venne data la grazia quando era degno di pena. Perciò, sebbene il dono offerto all'innocente, considerato in se stesso, sia più grande; tuttavia il dono fatto al peccatore penitente è maggiore in rapporto a lui, come un piccolo dono fatto a un povero può essere maggiore di un gran dono fatto a un ricco». Quindi, conclu-

⁸ Cf *l. cit.*

⁹ *L. cit.*

de: «Le azioni riguardano il concreto, per la loro qualifica si deve badare di più alle circostanze concrete che alle considerazioni astratte».¹⁰

Dall'articolo terzo al sesto san Tommaso analizza le delicate disposizioni spirituali richieste sia nell'esercitare la beneficenza sia nell'esprimere la gratitudine.

In particolare nell'*articolo terzo*, rispondendo all'interrogativo se si è tenuti a ringraziare tutti i benefattori, evidenzia che la gratitudine coinvolge sempre principalmente i due interlocutori e solo secondariamente chiama in causa la consistenza del dono e della ricompensa. Il beneficiario è tenuto sempre alla riconoscenza verso il benefattore al quale deve onore e rispetto secondo le condizioni rispettive.

Il destinatario del grazie, poi, è qualunque benefattore, ricco o povero, indipendentemente dalla sua condizione anche morale e dalla maniera con cui offre il beneficio. Non vi sono motivi per discriminare: va ricompensato anche il servo, quando offre al padrone un servizio oltre il dovuto. Né va escluso il ricco, per il fatto che non ha bisogno di alcun beneficio, perché nella gratitudine il sentimento, quindi il rispetto e l'onore, è più importante del compenso in senso materiale. La ricompensa, dovendo essere proporzionata alle possibilità del beneficiario, è possibile a tutti. Quindi, anche il povero può esprimere gratitudine che, quanto all'affetto, deve includere sempre il "di più", il *gratis*.

Vi è una certa corrispondenza: il beneficiario deve sempre ringraziare e il benefattore deve beneficiare al di là della dignità morale dell'interlocutore.

Attingendo al pensiero di Seneca, Tommaso offre delle indicazioni sapienziali, ispirate al Vangelo, le quali sono di grande attualità. Ad esempio, afferma: «Un'anima virtuosa fa attenzione più al bene che al male»; «per quanto è possibile e le circostanze lo permettono, si deve sempre ricordare il beneficio ricevuto».¹¹

Nell'*articolo quarto*, affrontando la questione se si debba ricompensare subito per il beneficio ricevuto, ricorda che «nella riconoscenza, come nel beneficio, si devono distinguere due cose: i sentimenti e le prestazioni [...]. Per i sentimenti il ringraziamento deve essere immediato [...]. Per le prestazioni si deve aspettare che la ricompensa giunga al momento opportuno»,¹² come esige la rettitudine della vir-

¹⁰ *Ivi* II^a-II^{ae}, q. 106, a. 2, 92-94.

¹¹ *Ivi* II^a-II^{ae}, q. 106, a. 3, 94-98.

¹² *Ivi* II^a-II^{ae}, q. 106, a. 4, 98-100.

tù. Se, invece, si vuole ricompensare subito, l'atto non è virtuoso, perché «lo zelo della volontà non è virtuoso, se non segue l'ordine della ragione». ¹³ Anzi, alla base dello sdebitarsi subito si può nascondere una certa ingratitudine.

Nell'*articolo quinto* san Tommaso risponde al quesito se la riconoscenza debba adeguarsi ai sentimenti del benefattore o al beneficio. Rileva che la ricompensa per i benefici ricevuti può appartenere a tre diverse virtù: alla giustizia, alla gratitudine, all'amicizia. Se fa parte della giustizia, il compenso deve essere adeguato alla grandezza del beneficio. Se interessa l'amicizia, il debito è di natura morale e si rapporta al movente dell'amicizia. Se questa è fondata sull'utilità, il compenso va proporzionato all'utilità arrecata dal beneficio; se è fondata sulla virtù, il compenso va corrisposto in base al volere, ossia al sentimento del benefattore.

Nel caso della gratitudine si tratta sempre di debito morale, ma in termini diversi. Infatti, «siccome la riconoscenza ha per oggetto il beneficio in quanto offerto gratuitamente, e questo appartiene al sentimento, anche il compenso della riconoscenza bada più ai sentimenti che al beneficio ottenuto». ¹⁴ I sentimenti, benché interiori, si possono conoscere da alcuni segni, come ad esempio dalla gioia e la prontezza nel donare.

Nell'*articolo sesto* risponde al quesito se nel ricompensare si debba dare più di quanto si è ricevuto.

Al riguardo sottolinea che il *gratis* caratterizza contemporaneamente benefattore e beneficiario; esso non è legato alla materialità del compenso. Infatti: «Il compenso della gratitudine soddisfa al beneficio, considerandolo dal lato dei sentimenti di chi l'offre. E in essi c'è questo soprattutto di encomiabile, che il beneficio è stato dato senza esservi tenuti. Perciò chi lo riceve è moralmente obbligato a rendere qualche cosa con la stessa gratuità [...]. Ecco perché il compenso della gratitudine tende, nei limiti del possibile, a dare qualche cosa in più». ¹⁵

¹³ *L. cit.*

¹⁴ *Ivi* II^a-II^{ae}, q. 106, a. 5, 100-102.

¹⁵ *Ivi* II^a-II^{ae}, q. 106, a. 6, 106. Varie volte sottolinea questo "di più" rispetto alla giustizia commutativa, come pure varie volte va alla radice su cui si fonda la gratitudine, ossia l'amore, anche parlando dell'ingratitudine. Precisa che nella gratitudine si parla di obbligazione morale, non di obbligo legale, come nella giustizia commutativa, perché, come dice la stessa parola, essa ha nel suo nucleo centrale il senso del gratuito, del non dovuto, donato per benevolenza.

Nelle soluzioni san Tommaso approfondisce ulteriormente questa dimensione, rilevando che l'attenzione va posta più sull'intenzione del benefattore che sulla materialità del beneficio. Ad esempio, nel rapporto genitori-figli un figlio non potrà mai compensare adeguatamente i genitori per il dono della vita, ma, se si considera la sua volontà, allora può verificarsi che egli ripaghi i genitori con qualche cosa di più grande.

Questo tendere al "più" e al "*gratis*", tipico della gratitudine, non impoverisce, poiché è un "debito" che «deriva da quello della carità, il quale quanto più viene pagato tanto più aumenta, secondo le parole di san Paolo: "Non abbiate altro debito tra voi che quello di amarvi reciprocamente"».¹⁶

Nella riconoscenza, poi, si realizza una uguaglianza che non si misura con i criteri della giustizia commutativa, perché «va raggiunta negli atti di volontà: in modo che la prontezza di volontà, la quale ha spinto il benefattore a dare ciò cui non era tenuto, sia ricompensata dal beneficiario oltre lo stretto obbligo».¹⁷

San Tommaso sottolinea questa "obbligazione morale" che sgorga dall'amore anche nella *questione* 107 dedicata all'*ingratitude*. Afferma: «Il debito della riconoscenza nasce da quello dell'amore, dal quale nessuno deve desiderare di essere assolto. Perciò il sentire questo debito come un peso deriva da una mancanza di amore verso i propri benefattori».¹⁸

Egli affronta il tema dell'*ingratitude* per illuminare ulteriormente la gratitudine, rapportandola al suo contrario. In tal modo precisa ancor di più la specificità di questa virtù, sottolineandone i diversi livelli di profondità e i vari campi di azione.¹⁹ Ma, più che fermarsi sul contrario per eccesso, considera il vizio per difetto, in quanto esso «si contrappone maggiormente alla gratitudine, poiché questa virtù tende persino a rendere in sovrappiù».²⁰

La mancanza di riconoscenza ha diversi gradi: «Il primo [...] si ha nel non ricompensare il beneficio ricevuto; il secondo nel dissimularlo, non mostrando di averlo ricevuto; il terzo, il più grave, nel non ricono-

¹⁶ *Ivi* II^a-II^{ae}, q. 106, a. 6, 104.

¹⁷ *L. cit.*

¹⁸ *Ivi* II^a-II^{ae}, q. 107, a. 1, 106.

¹⁹ Considera quattro questioni: 1. Se l'*ingratitude* sia sempre peccato; 2. Se sia un peccato specificamente distinto; 3. Se qualsiasi *ingratitude* sia peccato mortale; 4. Se essa meriti la cessazione della beneficenza.

²⁰ *Ivi* II^a-II^{ae}, q. 107, a. 1, 106.

scerlo, o per dimenticanza, o per altri motivi [...]. Al primo grado d'ingratitudine corrisponde render male per bene; al secondo disprezzare il beneficio; al terzo reputarlo un maleficio».²¹

San Tommaso riflette, poi, sui livelli di gravità della ingratitudine, considerando il beneficiato, il benefattore e i loro rapporti, in una reciprocità simmetrica.

Nell'*articolo terzo* ricorda che la gravità di ogni ingratitudine va considerata nel concreto, distinguendo il caso di negligenza o scarsa inclinazione alla virtù, dal disprezzo del beneficio e dalla non considerazione del benefattore con le sue necessità. Il beneficiato è sempre tenuto alla gratitudine, rispondendo secondo le sue possibilità, mentre il rendere male per bene si oppone direttamente alla carità, quindi è molto grave.²²

Nell'*articolo quarto* pone l'attenzione sul benefattore, chiamato a beneficiare sempre, anche quando riceve ingratitudine. Egli deve essere molto cauto nel pensare che il beneficiato sia ingrato, perché la non risposta di lui potrebbe dipendere dalla mancanza di mezzi o dalla mancata occasione. Inoltre con il suo dono «deve mirare a render grato chi è ingrato». Può raggiungere tale obiettivo proprio perseverando nel beneficiare. Beneficando chi è ingrato, offre un'occasione «di gratitudine e di amore», a meno che il beneficiato divenga peggiore. Infatti, «chi offre un beneficio non deve subito trasformarsi in giustiziere dell'ingratitudine subita, ma in medico pietoso, cioè deve fare in modo da guarire l'ingratitudine, moltiplicando i benefici».²³

Come si può notare, san Tommaso propone un'antropologia fondamentale universale. Evidenzia la struttura creaturale e relazionale della persona umana, partendo dalla relazione costitutiva: quella con Dio. Conseguentemente pone in rilievo la sovraeminente gratitudine espressa dalla virtù della religione. Venendo meno la relazione con Dio, tutte le altre relazioni si deteriorano, mancando di fondamento. I riflessi di tale relazionalità si possono costatare proprio nell'atteggiamento virtuoso della riconoscenza.

L'Aquinata elabora la sua proposta, riflettendo sull'esperienza umana e illuminandola in maniera singolare con il messaggio biblico-cristia-

²¹ *Ivi* II^a-II^{ae}, q. 107, a. 2, 108-110.

²² Cf *ivi* II^a-II^{ae}, q. 107, a. 3, 110-112.

²³ *Ivi* II^a-II^{ae}, q. 107, a. 4, 114.

no dal quale attinge le ragioni, i significati fondamentali, i livelli e l'ordine della gratitudine. Al centro vi è l'orizzonte teologale e teologico che illumina e fonda l'organismo virtuoso della creatura umana, fatta a immagine di Dio: la Scrittura lo sottolinea mettendo in primo piano il rimando al culto e alla preghiera al cui vertice sta l'adorazione, san Tommaso lo fa, parlando della virtù della religione.

3. La gratitudine nel suo fondamento

Leggendo e riflettendo su alcuni studi relativi ai termini gratitudine e riconoscenza, proposti sia dal *Grande Lessico del Nuovo Testamento* sia dal *Dizionario dei concetti biblici*, ho potuto constatare una forte sintonia tra i due registri di riflessione: quello di san Tommaso e quello biblico. Di qui l'opportunità di riportare alcune note fondamentali dal punto di vista biblico come occasione per esplicitare e approfondire ulteriormente il tema.

Gianfranco Ravasi, ricordando che in ebraico manca un termine specifico per indicare la gratitudine, evidenzia che il ringraziamento è compreso in un sentimento più articolato e ricco della spiritualità del popolo di Dio ed ha una peculiare struttura religiosa.²⁴ Infatti, è prevalente il senso di gratitudine verso Dio, il Signore di Israele, il Creatore del cielo e della terra. In esso convergono motivi di fede-fiducia, fusi con la lode, l'adorazione, il ringraziamento. In sintesi, la gratitudine delinea i tratti peculiari della risposta a Dio che si rivela e che, misericordioso, interviene a soccorrere, ad elargire i suoi doni "gratuitamente", solo per amore.²⁵

Il salterio ne è una testimonianza eloquente: tutta la vita umana nelle sue sublimi manifestazioni come nei suoi abissi di miseria è davanti a Dio nella ferma fiducia che Egli si china sulla sua creatura, ascolta il suo grido e non delude le sue attese. Non si tratta di illusione o di evasione dalla concretezza dell'esistenza. Israele, come popolo e come singoli

²⁴ Cf RAVASI Gianfranco, *Il libro dei salmi. Commento e attualizzazione*, vol. 1, Bologna, Edizioni Dehoniane 1981, 54-57.

²⁵ Cf BONORA Antonio, *Alleanza*, in ROSSANO Piero - RAVASI Gianfranco - GHIRLANDA Antonio (a cura di), *Nuovo Dizionario di Teologia Biblica* (= NDTB), Cinisello Balsamo (Milano), San Paolo 1988, 21-35; PANIMOLLE Salvatore Alberto, *Amore*, in NDTB 35-64; DE LORENZI Lorenzo, *Elezione*, in NDTB 444-458; MARCONCINI Benito, *Fede*, in NDTB 536-552.

fedeli, fonda la sua speranza nel ricordo delle grandi opere di Dio, nella storia della salvezza. Questo ricordo fa ri-conoscere la presenza di Lui e suscita il senso di una gratitudine profonda e gioiosa.

La gratitudine si esprime nel “benedire”, “benedire insieme”, “in ogni tempo”, al di là degli eventi più o meno felici. Loda il Signore, perché Egli è grande nell’amore. Anzi, paradossalmente e asimmetricamente, Dio benedice e Israele benedice!

«La benedizione è una componente fondamentale dell’apparato liturgico sacerdotale e della teologia biblica. Essa è a duplice direzione: parte da Dio e si effonde sull’uomo; sale dall’uomo beneficato per avere come termine Dio. Duplice è, perciò, anche il vocabolario: “Dio benedice” e “Benedetto sia Dio” con l’aggiunta della motivazione per cui si benedice Jahweh. Si può così parlare più accuratamente di due benedizioni, l’una “costitutiva”, efficace, divina, espressa in forma ot-tativa; l’altra “dichiarativa”, umana, formulata come una lode innalzata a Dio. La prima è chiamata “costitutiva” perché, promanando da Dio, “costituisce” l’uomo nella felicità, nel successo, nel suo destino, nella sua dignità. Essa si rivela soprattutto nella fecondità nelle benedizioni patriarcali (cf *Gn* 1,22-28). Il vocabolario della benedizione “costitutiva” traccia tutto l’itinerario dell’umanità dalla creazione fino alla vocazione di Abramo (*Gn* 12,1-4; cf 3,14.17; 4,11; 5,29; 8,21; 9,25.26: le maledizioni che la benedizione di Abramo cancella). A questo primo movimento, verificabile nella liturgia attraverso la benedizione impartita dal sacerdote, succede la benedizione “dichiarativa” del fedele che [...] risponde “benedicendo Dio” per il suo dono (*Sl* 103,1-2.20-22; 104,1.35), cioè proclamando attraverso l’inno gli interventi salvifici del Signore e ringraziandolo per la sua sconfinata generosità che si effonde nella storia personale e comunitaria, nell’umanità e nel cosmo».²⁶

Il *Sl* 34 è eloquente in tal senso. Esso è un «impasto di *inno-benedizione-ringraziamento*».²⁷ Attesta la complessità dell’atteggiamento di gratitudine verso Dio, quell’atteggiamento definito da san Tommaso “virtù della religione”, la gratitudine sovraeminente.

Benedire viene da *bārāk* - *berek* = ginocchio. Dal punto di vista antropologico è l’inginocchiarsi davanti al Signore, riconoscendone la signoria, la grandezza, l’autorità benefica: Egli interviene con gesti potenti, salvando. Perciò l’atto del benedire suppone il riconoscimento

²⁶ RAVASI, *Il libro dei salmi* 613.

²⁷ L. cit.

dell'opera di Dio che si traduce in lode e ringraziamento. Questa benedizione si fonda sul primato del Signore, su quel benedire costitutivo che sorge dalla sua fedeltà alla quale la creatura risponde con la fede, con l'*amen*. La benedizione si trasforma in *tehillāh* = lode, ossia nel parlare positivamente di Lui, della sua eccellenza, dei suoi portenti.

Lode viene dal verbo *hālāl* che si può tradurre con glorificare. Solo Dio ne è degno! Solo davanti a Lui, il Signore, il Creatore, possiamo inginocchiarci.

La vera adorazione comporta uno stile di vita coerente, perché non vi può essere doppiezza tra culto e vita.

La parola *alleluia* deriva da *hālāl* = esaltare, vantare, innalzare la grandezza e l'eccellenza di una persona, di un oggetto degno di lode. Dal messaggio biblico emerge che il vantarsi, innalzarsi, centrato su se stessi o sugli uomini è disdicevole, non è corretto. Bisogna, invece, gloriarsi nel Signore, perché Egli è il centro della vita e la sorgente di ogni benedizione (*Rm* 5:1-2,11; *2Cor* 10,17 *Fil* 2,6-8; 3,3).

Paolo sottolinea: «Com'è scritto, "chi si vanta, si vanti nel Signore"» (*1Cor* 1,31).

Benedire, lodare è celebrare, è fare grande *gādāl*. È porre l'enfasi sulle grandi opere del Signore a favore di Israele e di tutta la sua creazione.

Questo fare grande – dimensione del ringraziamento – implica tre aspetti: è un'espressione della coscienza, un riconoscimento personale della maestà e della gloria divina; è riconoscerlo e dichiarare pubblicamente la sua grandezza; è invitare gli altri a riconoscere ed acclamare tale grandezza. Tutto ciò attesta che Egli è vivente nella vita delle singole persone ed è presente nell'universo, specie nella storia.

Ravasi, nel presentare i salmi, propone la *famiglia dei salmi di fiducia e di gratitudine*, mostrando come fiducia e gratitudine siano in rapporto. La fiducia è «l'atteggiamento interiore che pervade tutti i salmi e che in alcuni diventa quasi tematico. L'inno è, infatti, professione di fede e di gratitudine nei confronti del Creatore e Signore; la supplica è possibile solo se si ha fiducia in Dio, e ha un senso solo nella speranza d'un esaudimento che naturalmente sfocerà nel ringraziamento; il ringraziamento allo stato puro è d'altronde già quello dell'inno di lode che celebra Dio con riconoscenza, prescindendo dal favore atteso o ricevuto».²⁸

²⁸ *Ivi* 54.

Tutto il salterio è permeato da questa atmosfera di fiducia e di riconoscenza, per cui è illuminante la risposta di Gesù al lebbroso guarito: «Alzati, va'! La tua fede di ha salvato» (Lc 17,19).

Nel salterio fiducia e ringraziamento sono associati. «La fiducia è alla base di ogni manifestazione religiosa. L'*amen* biblico, il verbo della fede [...], suggerisce simbolicamente il basarsi su una roccia stabile, la sicurezza della certezza contro le sabbie del dubbio. Paolo vede in Abramo il modello del credente che “spera contro ogni speranza” (Rm 4,18)».²⁹ Jhwh è «la speranza di Israele» (Ger 14,8; 17,13), la sorgente di quiete e di gioia, perché è Lui la fonte della vita.

La fiducia è un atteggiamento individuale e collettivo; è intrisa di gratitudine, perché anticipatamente si confessa che Jhwh ascolta il grido di chi a Lui si rivolge, anche dei peccatori, e li salva, offre loro una vita nuova. Le sfumature di questi sentimenti si possono scorgere percorrendo il salterio.

Ad esempio il *Sl* 16 è un testo di mistica altissima che proclama a Jhwh: «Tu sei la mia felicità» (v. 2); il *Sl* 23 è il canto del pastore in cui si pone ogni sicurezza; il *Sl* 46 sottolinea la presenza operante del Dio degli eserciti; il *Sl* 62 loda Dio unica speranza e unico riposo, mentre il *Sl* 125 è una preghiera di riconoscenza a Jhwh per la sicurezza che offre al suo popolo.

L'atteggiamento di fondo è un'esplosione interiore, libera e spontanea, di idee e di espressioni, che si radica nella fiducia in Dio, una fiducia che fa impallidire tutte le altre certezze e ogni altro appoggio umano. Dio è interlocutore diretto, un tu nel dialogo d'amore, nella comunione interpersonale, nella riconosciuta relazionalità asimmetrica e paradossalmente paritaria.

Il salmista proclama: «Tu sei la mia salvezza, o Jhwh, la mia fiducia fin dall'infanzia; in te mi appoggiai fin dal grembo; fin dal grembo di mia madre sei tu che mi sollevi» (71,5-6).

Ai salmi di fiducia si associano quelli più specifici di *ringraziamento*.

«Alla riconoscenza pura dell'inno si sostituisce, in alcuni salmi, una riconoscenza più “umana”, più “interessata”, per un dono o una grazia ricevuta. Dal lamento durante la prova si passa alla confessione fiduciosa delle proprie responsabilità; ci si affida, nel salmo di fiducia, alla fedeltà incrollabile di Dio e si conclude con una lode di ringrazia-

²⁹ L. cit.

mento a liberazione ottenuta. Dal passato tragico si passa alla certezza dell'esaudimento, basata non tanto sul merito dell'uomo quanto sulla fedeltà misericordiosa di Dio, e sfocia, alla fine, nella celebrazione di gratitudine». ³⁰

Questa forma più interessata di preghiera non esclude, anzi suppone, l'aspetto teologico fino all'accettazione della volontà di Dio, dei suoi piani, anche quando non coincidono pienamente con le attese dell'orante. ³¹

Gesù porta a pienezza questo atteggiamento religioso caratteristico di Israele. Egli è totalmente abbandonato, affidato alla bontà del Padre fino all'offerta della vita sulla Croce. Rivela nella sua persona e nel suo ministero il volto del Padre. Conduce e colloca i discepoli nell'*humus* fecondo di questo amore e di questo affidamento.

La Chiesa primitiva ne è testimone, vivendo in spirito di lode e di ringraziamento, trasformando l'esistenza in culto e portando il culto nella storia personale e dei popoli.

In modo sintetico si possono cogliere queste coordinate nelle loro svariate connotazioni di riconoscenza, di gratitudine, di giubilo e di esultanza, leggendo e meditando alcuni studi proposti dal *Grande Lessico del Nuovo Testamento* e dal *Dizionario dei concetti biblici*, specie alle voci *ainéō*, *eucharistéō*, *euloghéō* con i rispettivi derivati. Da questi studi emerge la peculiarità dell'utilizzo di tali termini specie nei LXX. Prevale il significato teologico rispetto all'uso che ne fa il greco classico. ³² Da questa radice teologica nasce la dimensione antropologica che

³⁰ *Ivi* 55.

³¹ Ravasi indica una *probabile lista di salmi di ringraziamento nazionali*: *Sl* 65; 66; 67; 118, l'ultimo «piccolo» Hallel, è l'esempio più chiaramente liturgico; il 124; il 129. Vi sono poi *composizioni miste*, quali *Sl* 9-10, *Sl* 18; 30; 32,2-7; il 34; il 40 (parallelo al 70), il 41, il 52, e, per certi aspetti, anche l'inno alla provvidenza e alla giustizia divina del *Sl* 92. Gustosi sono i Salmi 101; 116; 138. Salmi affini sono pure quelli che proclamano le *beatitudini* (*Sl* 1,1; 128,1.4s, pure *Sl* 41,2-4; 112; 32,1-2; 84,5-8.12b-13; 119,1-3; 127,5; 128; 144,12-15). Un altro luogo ove cogliere il senso del ringraziare è quello dei salmi di protezione divina che portano nell'alveo letterario fondamentale della fiducia o del ringraziamento: *Sl* 73,26-27; 91,14-16; 121,3-8 (cf RAVASI, *Il libro dei salmi* 56-57).

³² Cf per i termini *Ringraziamento*, *lode*: *La gratitudine – ευχαριστία (eucharistía) – e la lode – αινέω (ainéō)*: SCHULTZ Helmut, αινέω (*ainéō*), in COENEN Lothar - BEYREYTH ERICH - BIETENHARD Hans (a cura di), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento*, Bologna, Dehoniane 1975, 1572-1573; LINK Hans Georg, *Benedizione ευλογέω (euloghéō)*, in *Ivi* 171-176; ESSER Hans-Helmut, *ευχαριστία (eucharistía)*, in *Ivi* 1573-1576; ID., *Grazia χάρις (Charis)*, in *Ivi* 824-832; SCHLIER Heinrich, αινέω, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia, Paideia 1967, vol. 1, 476; HERRMANN Johannes -

si fa solidarietà e cura, riconoscimento e responsabilità verso gli altri e verso l'universo.

Riportare l'articolazione di questi studi eccede dalle proporzioni del presente lavoro nell'economia del volume.³³

Vorrei richiamare solo una nota che mi sembra di particolare rilievo per la nostra riflessione.

Il NT porta a compimento il processo ermeneutico iniziato già nella Bibbia ebraica e proseguito nella traduzione dei LXX: l'atteggiamento di gratitudine con la ricchezza e la profondità dei suoi connotati ha come fonte e come meta Dio, il Creatore e il Salvatore; si radica nel cuore della creatura umana ed ha la storia come luogo di espressione; il Signore Gesù è la Rivelazione dell'amore di Dio che crea e che ricrea, che dona la vita in abbondanza; Egli rende visibile la sorgente e la meta della riconoscenza, svela i segreti e le profondità del cuore umano, purificandolo e colmandolo dello spirito filiale, traccia pure la via lungo la quale essa si esprime nei confronti di Dio, del prossimo e dell'universo.

Paolo è l'autore che usa di più il linguaggio che fa riferimento a *ainéō*, *eucharistéō*, *euloghéō*. E mi sembra una ulteriore conferma delle coordinate teoantropologiche della gratitudine. Infatti, egli ricomprende tutto l'evento salvifico compiuto in Cristo nel suo risvolto antropologico. Così le sue lettere iniziano con l'inno di ringraziamento a Dio per l'opera di salvezza compiuta nel Signore Gesù la quale, mediante la Chiesa, raggiunge ogni creatura. Porta, poi, il ringraziamento ai destinatari della lettera o ai suoi collaboratori, sempre considerati dal punto di vista teologico. In alternativa, vede l'assenza di gratitudine come il segno della poca conoscenza di Dio (*Rm* 1,21). Nel suo epistolario, come nella sua vita, «non c'è preghiera che possa fare a meno del ringraziamento [...]. L'agire per motivo di gratitudine esclude assolutamente una vita nel vizio».³⁴

GREEVEN Heinrich, *Εὐχαριστία*, in *Ivi* 1210-1299; BEYER Hermann Wolfgang, *Εὐλογεῖν εὐλογία*, in *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, Brescia, Paideia 1967, vol. 2, 1150-1179.

³³ Nel presente volume sulla preghiera di ringraziamento di Gesù vi è il saggio di Ha Fong Maria Ko.

³⁴ ESSER, *εὐχαριστία (eucharistía)*, in COENEN - BEYREYTHYER - BIETENHARD (a cura di), *Dizionario dei concetti biblici del Nuovo Testamento* 1575-1576.

4. Il messaggio biblico-cristiano e la sua profezia oggi

Le considerazioni proposte evidenziano la struttura costitutivamente relazionale della persona umana e indicano anche l'origine di questa relazionalità. Il messaggio biblico-cristiano si radica sul principio di creazione e di salvezza.

La persona umana non viene dal caso o dal caos, non è un semplice prodotto biologico. Nasce, cresce, giunge a maturità, coltivando la sua relazionalità, quindi riconoscendo la sua interdipendenza dagli altri e, conseguentemente, nutrendo ed esprimendo il sentimento della gratitudine.

L'accoglienza di questa visione della realtà non è scontata. Molti sintomi patologici di antropologie più o meno narcisistiche si insinuano nelle culture.

E la Bibbia lo ricorda dalle sue prime pagine con il dramma del peccato originale.

L'apertura della persona umana ad un'altra, il riconoscimento di quanto viene da fuori di sé, sono possibili sulla base della fede-fiducia, quindi sulla coscienza della propria dipendenza, del proprio limite, del bisogno dell'altro. La gratitudine non può edificarsi senza questa base. Essa è un modo di sentire relazionale, esiste solo nei confronti di qualcun altro con il quale si intesse un legame visto come un incremento di vita, non come una minaccia.³⁵

Una certa concezione di sviluppo umano, inteso come rottura di vincoli al fine di conquistare l'autonomia e giungere, così, all'età adulta, insinua l'idea della relazione come ostacolo all'espansione della propria personalità. Pertanto, non favorisce, anzi, talvolta, rimuove il senso di gratitudine verso gli altri.

Non può nascere la riconoscenza in una mentalità egocentrica e mercantile.

Ma è possibile un'antropologia relazionale emarginando la dimensione teologale e teologica dell'esistenza?

La nostra generazione in modo paradossale avverte i sintomi del deserto spirituale creato dall'ateismo, la cui propaganda non ha eliminato la nostalgia di Dio, piuttosto, essa, in un contesto con germi di consumismo e relativismo, rischia di alimentarsi al mercato delle "proposte

³⁵ Cf GIRARDI Giovanni - BONIFACIO Gianattilio (a cura di), *Oltre la fragilità. Il dono prezioso della libertà*, S. Pietro in Cariano (Verona), Il Segno dei Gabrielli Editori 2010.

religiose fai da te”³⁶ e, conseguentemente, a un’antropologia autistica che umilia la persona umana, censurandone il riferimento costitutivo al Trascendente.

Pure andrebbe verificata criticamente una certa mentalità che inietta atteggiamenti ambivalenti anche nei confronti dei genitori. La gratitudine verso di loro, per il dono della vita, per le cure e la dedizione che offrono ai figli, sembra una virtù facoltativa. La vita non è percepita come dono, piuttosto come effetto di una loro scelta dalla quale deriva la loro responsabilità. Decidendo di mettere al mondo un figlio, si assumono il dovere di crescerlo e di accudirlo. I figli non si sentono responsabili del fatto di essere venuti al mondo. Non l’hanno chiesto. È la spia di una cultura senza padre e senza madre, effetto di una cultura senza Dio. L’esito è il deserto dei sentimenti, il deserto dello spirito. Quindi l’assenza di gratitudine.

Vita è una parola carica di molteplici significati.³⁷ Nella prospettiva biblico-cristiana tutti si tengono insieme nel Dio il Vivente che dona la vita e fa partecipare alla sua fecondità la sua creatura. Così i genitori sono coloro a cui è dovuta maggiore gratitudine dopo Dio.

San Tommaso, dopo la virtù della religione e della pietà – rispettivamente verso Dio e verso i genitori –, pone l’obbedienza all’autorità costituita per il fatto che questa assicura il bene comune.

In una società mercantilista in cui si pensa di pagare i servizi e, quindi, non avere alcun debito con nessuno, si taglia alla radice la possibilità della gratitudine. E non stupisce se, poi, nei confronti di coloro che ci offrono beni individuali e privati, si cerca di sdebitarsi al più presto per non avere il peso della riconoscenza.

Gli effetti, in modo provocatorio, Bauman li ha raffigurati in un mondo umano come sciame di consumatori.³⁸

³⁶ Cf COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CEI (a cura di), *Dio oggi. Con Lui o senza di Lui cambia tutto. Relazioni*, Siena, Cantagalli 2010; Id., *Dio Oggi. Con lui o senza di lui cambia tutto. I dibattiti*, Siena, Cantagalli 2010. Il materiale è in internet: http://www.progettoculturale.it/questionedio/dio_oggi/00007308_Dio_oggi.html.

³⁷ Cf LINK H.G., *Vita, βίος bios – ζωή zōê*, in COENEN - BEYREYTH - BIETENHARD (a cura di), *Dizionario dei concetti biblici*, rispettivamente alle pp. 2008-2009, 2009-2015; CAVEDO Romeo, *Vita*, in NDTB 1660-1680.

³⁸ Cf BAUMAN Zygmunt, *Amore liquido*, Bari - Roma, Laterza 2004; Id., *Voglia di comunità*, Roma - Bari, Laterza 2005; Id., *Homo consumens. Lo sciame inquieto dei consumatori e la miseria degli esclusi*, Milano, Erickson 2007; POLISENO Antonio, *La gratitudine: tra obbligazione morale e debito legale*, Roma, Armando Editore 2005; cf l’intero fascicolo: «La relazione»? *Una categoria che interpella*, in PATH 10(2011)1; interessan-

La gratitudine come atteggiamento umano emerge, così, nella sua problematicità: è una virtù che ha un suo costo, non è affatto un frutto spontaneo. Talvolta genera disagio perché, da una parte è percepita come un sentimento considerato idealmente positivo, dall'altra, nel vissuto, è percepita come un obbligo da assolvere.

San Tommaso ci ripeterebbe: «Il debito della riconoscenza nasce da quello dell'amore, dal quale nessuno deve desiderare di essere assolto. Perciò il sentire questo debito come un peso deriva da una mancanza di amore verso i propri benefattori». ³⁹ Ove il percorso dell'amore si ferma a metà strada, la persona non matura, piuttosto si ripiega su se stessa, non riesce a guardare l'altro come dono di cui ringraziare.

Dal deserto delle relazioni umane si giunge a fare della natura un deserto e persino un mucchio di rifiuti sparsi a caso. ⁴⁰

Benedetto XVI, nell'enciclica *Caritas in veritate*, richiama la ineludibile relazione che esiste tra persona umana, società, natura-ambiente, sottolineando che la questione sociale oggi è questione antropologica la quale chiama in causa la dimensione teologica ed ecologica. In questo orizzonte si augura un'alleanza tra uomo e ambiente, perché la «*natura è espressione di un disegno di amore e di verità [...]*, opera mirabile del Creatore, recante in sé una "grammatica" che indica finalità e criteri per un utilizzo sapiente, non strumentale e arbitrario». ⁴¹ «*Le modalità con cui l'uomo tratta l'ambiente influiscono sulle modalità con cui tratta se stesso e viceversa*». ⁴²

Da queste note si può facilmente convenire sul valore educativo della riconoscenza e sull'urgenza di riflettervi pedagogicamente nell'attuale contesto socio-culturale, per amore delle nuove generazioni.

te nella rivista *Se Vuoi*, n. 2/2000; http://www.hottopos.com/notand1/antropologia_e_forme_quotidiane.htm: in particolare la relazione di LAUAND L. Jean, *La Filosofia di S. Tommaso d'Aquino soggiacente al nostro linguaggio d'ogni giorno. Antropologia e Forme Quotidiane*, proposta all'Universitat Autònoma de Barcelona, il 23-4-1998, tradotta in italiano da SPROVIERO Mario. È molto interessante nelle sue considerazioni concrete quotidiane.

³⁹ TOMMASO D'AQUINO, *La Somma Teologica* II^a-II^{ae}, q. 107, a. 1, 106.

⁴⁰ Cf. BENEDETTO XVI, Lettera enciclica *Caritas in veritate* (29 giugno 2009), in particolare nn. 48, 50, 68, 70-71, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, V/1, Città del Vaticano, LEV 2010, 1222-1241. Approfondisce inoltre questa prospettiva nell'Esortazione post-sinodale sulla Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa: *Verbum Domini* (30 settembre 2010), n. 108, in *Insegnamenti* V/2, 527-528.

⁴¹ *Caritas in veritate* n. 48, in *Insegnamenti* V/1, 1222-1223.

⁴² *Ivi* n. 51, 1224-1226.

LITURGIA E GRATITUDINE

La risorsa educativa del celebrare

Antonella MENEGHETTI¹

Premessa

La sfida educativa che coinvolge gli attuali dibattiti interessa attentamente l'azione pastorale della Chiesa e quindi anche il suo agire liturgico e lo stimola periodicamente a verifiche, approfondimenti e progetti. Uno dei ruoli cruciali di questa sfida è la corretta impostazione della relazione educativa, dove la dimensione affettiva gioca un ruolo determinante.²

Un buon equilibrio affettivo implica la valorizzazione di tutto ciò che è positivo nel soggetto, in armonico rapporto con la sua capacità di pensiero e di azione e con la sua apertura alla trascendenza.³ La dimensione affettiva è considerata uno degli aspetti portanti del processo educativo e, in esso, la valorizzazione di tutte quelle emozioni considerate importanti, da far maturare in atteggiamenti costruttivi e fecondi.

¹ Antonella MENEGHETTI, docente di Liturgia presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium».

² Cf COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (a cura di), *La sfida educativa. Rapporto – proposta sull'educazione*, Roma-Bari, Editori Laterza 2009, soprattutto 3-48. Cf anche BRAIDO Pietro, *Prevenire, non reprimere. Il sistema educativo di Don Bosco*, Roma, LAS 1999, in particolare 288-304; ROVEDA Pietro, *Amore pedagogico*, in FLORES D'ARCAIS Giuseppe (a cura di), *Nuovo dizionario di pedagogia*, Milano, Paoline 1982, 44-50; BRAIDO Pietro, *Amore educativo*, in PRELLEZO José Manuel - MALIZIA Guglielmo - NANNI Carlo (a cura di), *Dizionario di scienze dell'educazione*, Roma, LAS 2008², 64-66; MOLLO Gaetano, *Don Bosco: la cultura dell'amorevolezza*, in *Pedagogia e Vita* 52(1994)1, 53-65.

³ San Giovanni Bosco declinava il suo itinerario educativo nel trinomio "ragione, religione e amorevolezza" (cf BRAIDO, *Prevenire* 291-292).

Una di esse è la gratitudine o riconoscenza⁴ considerata, nel sistema educativo di san Giovanni Bosco, ‘cartina di tornasole’ per verificare l’esito del cammino di crescita dell’educando.⁵ Di essa oggi sente estremo bisogno. L’individualismo retto a sistema che pone al di sopra di tutto l’egocentrica soddisfazione dei propri bisogni, l’acritico soggiogamento alle leggi del consumismo per il profitto, l’autosufficienza svincolata dalla reciproca dipendenza, creano un clima piuttosto ostile, non favorevole alla gratitudine. Lo stupore è ritenuto un’ingenua illusione, il riconoscimento del proprio legame con il passato un laccio impacciante piuttosto che un valore atto a rinfrancare quelle memorie sociali capaci di costruire forti identità personali e di gruppo.⁶

Riconoscere l’altro, gioire del suo esserci, scoprire i fili che tessono insieme le nostre storie e le rendono più ricche può aiutarci ad affrontare senza paura scenari sociali e culturali in sempre più rapida trasformazione che tendono a risucchiarci nel baratro della solitudine esistenziale purtroppo frequente e traumatica.⁷

Il sentimento della gratitudine è il perno che mi permette di collegare memoria, emozioni e liturgia, perché questa ricerca vuole indagare sulla valenza educativa del celebrare, anche sotto il profilo delle emozioni. Opto volentieri per la gratitudine che è strettamente connessa al ricordo,⁸ a quella memoria del cuore così presente nella tradizione biblica e liturgica capace di valorizzare i legami che costruiscono e danno senso all’esistenza.

Ogni epoca ha la sua memoria e i suoi metodi per conservarla e tramandarla.⁹ La nostra epoca è ricca di strumenti per ampliarla o, vi-

⁴ Cf chiarificazione terminologica in questo volume, nel contributo di M. Spólnik.

⁵ Don Bosco soleva dire che, quando un ragazzo manifestava l’attitudine della riconoscenza, gran parte dell’opera educativa era garantita: «Quando si arrivi a far vibrare nel loro cuore la corda della riconoscenza ... creda pure che gran parte del lavoro educativo è già fatto» (BOSCO Giovanni, *Il dialogo tra don Bosco e il maestro Francesco Bodrato*, in BRAIDO Pietro (a cura di), *Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze*, Roma, LAS 1999, 196-197).

⁶ Cf SONCINI Elisa, *Memorie sociali, memorie medialì. La costruzione del passato nell’era delle comunicazioni di massa*, Milano, Franco Angeli 2008.

⁷ Cf BERTOLINI Piero, *Gratitudine*, in ID. (a cura di), *Dizionario di pedagogia e scienze dell’educazione*, Bologna, Zanichelli 2001, 232. Cf anche PARSI Maria Rita, *Ingrati. La sindrome rancorosa del beneficato*, Milano, Mondadori 2011.

⁸ Cf FERRAROTTI Franco, *Il silenzio della parola. Tradizione e memoria in un mondo smemorato*, Bari, Ed. Dedalo 2003.

⁹ Cf GRANELLI Andrea, *Il sé digitale. Identità, memoria, relazioni nell’era della rete*, Milano, Ed. Angelo Guerini 2006, specie 63-115.

ceversa, per limitarne le possibilità di ricordo. Le modalità di ridefinizione, di 'sovrascrivibilità', di riproduzione e utilizzo del passato attraverso le memorie medialità dissolvono i confini dello spazio e del tempo nelle categorie di 'infinitesza' e di 'nomadismo'. L'onnipotenza dei media 'ricollocano' la memoria degli eventi dove vuole, sempre più lontano dall'incontro con i testimoni oculari o dall'ascolto di narratori orali.¹⁰ «Sono i media che oggi ci indicano cosa ricordare del nostro passato e come farlo: sono essi che selezionano, danno forma, riattualizzano e tramandano la memoria sociale, tanto da divenire i nuovi custodi, insieme garanti, censori e propulsori del ricordo».¹¹

Queste affermazioni interrogano la liturgia e i suoi riti; interessano il suo rapporto con la società che con le sue potenzialità mediatiche può rischiare di avere magazzini di conoscenze, archivi instabili che di giorno in giorno si rimodellano, ma che rendono sempre più fragile il ricordo e vulnerabile la memoria.

Quali costruzioni di identità e quali continuità generazionali senza memorie di cui essere grati, senza tradizioni da consegnare? Riconoscerci ancora 'nani sulle spalle di giganti' è contrastare una società smemorata senza legami con il passato, senza dipendenze reciproche, senza coscienza della propria origine creaturale, ma soprattutto senza la gioia di coltivare e godere dell'emozione di un grazie cordiale al cielo e alla terra.¹²

1. Emozioni, fede e riti

La valorizzazione delle emozioni in numerosi campi della scienza è oggi sempre più frequente e quasi scontata.

¹⁰ Cf *Ivi* 79-88.

¹¹ *Ivi* 152.

¹² Paolo VI nel suo testamento ha espresso splendidamente questo sentimento: «Sembra che il congedo debba esprimersi in un grande e semplice atto di riconoscenza, anzi di gratitudine: questa vita è nonostante tutti i suoi travagli [...], un fatto bellissimo [...]. Assale a questo sguardo quasi retrospettivo, il rammarico di non averlo ammirato abbastanza questo quadro [...]. Tuttavia si deve riconoscere che quel mondo *qui per Ipsum factus est*, è stupendo. Ti saluto e ti celebro all'ultimo istante, sì, con immensa ammirazione; e, come si diceva, con gratitudine: tutto è dono; dietro la vita [...] sta la Sapienza, [...] sta l'Amore! Grazie, o Dio, grazie e gloria a Te, o Padre» (PAOLO VI, *Pensiero alla morte*, in MARTINI Carlo M., *Paolo VI, uomo spirituale*, Brescia, Ed. Studium 2008, 176).

Nel suo saggio su *L'intelligenza delle emozioni*, Martha C. Nussbaum compie un'analisi interdisciplinare fondata su un dotto confronto con l'etologia, la psicologia, l'antropologia, la letteratura, l'arte e la filosofia, mirando all'elaborazione di una teoria filosofica delle emozioni. Afferma che le emozioni non solo condizionano profondamente l'esperienza quotidiana, ma rappresentano una strategia di conoscenza. Esse contribuiscono a disegnare il paesaggio della nostra vita spirituale e sociale allo stesso modo della ragione. Dalla Grecia classica all'Europa del '900, la studiosa statunitense cita autori di tutte le discipline per sostenere che una teoria complessiva dell'agire umano non può prescindere dall'apporto fondamentale dell'emozione.¹³

Altri studi¹⁴ e la comune esperienza avvertono però che una determinata cultura occidentale ci ha educati a diffidare dei sentimenti talvolta troppo impetuosi e poco gestibili, ci ha insegnato ad occultarli nella sfera privata e a ritenere maturo chi regola se stesso con il dominio della ragione.

Tra i più noti referenti del pensiero moderno, Cartesio ci ha abituati a ritenere che il pensiero ha un primato metodologico così assoluto da assorbire tutti gli aspetti dell'essere umano, la sua coscienza, la sua anima (anima razionale), il suo spirito (sostanza dell'atto mentale).¹⁵

Il cambiamento avvertito dalla riflessione contemporanea è dovuto ad una serie di fattori che negli ultimi tempi ha rivoluzionato il pensiero e di conseguenza anche la prassi della Chiesa. L'inversione di marcia sembra provocata, come si è visto, da una crisi di fiducia accordata da sempre alla sfera mentale intesa come 'ragione' scientifica o come 'coscienza' morale. Ciò che la coscienza elabora, infatti, dipende da fattori che la precedono e la condizionano, come le strutture economiche o i meccanismi psicologici. Le conseguenze si riflettono chiaramente sull'azione.¹⁶

La rivoluzione provocata dalla ragione dei sensi cambia invece il paradigma di pensiero finora imperante: non più il dominio della razionalità per entrare in contatto con il reale, con la vita e con il sen-

¹³ Cf NUSSBAUM Martha C., *L'intelligenza delle emozioni*, Bologna, Il Mulino 2004.

¹⁴ Cf ELSTER Jon, *Alchemies of the Mind. Rationality and the Emotions*, Cambridge, Cambridge University Press 1999; BONACCORSO Giorgio, *Il Rito e l'Altro. La liturgia come tempo, linguaggio e azione*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana (LEV), 2012²; ID., *Il Corpo di Dio. Vita e senso della vita*, Assisi, Cittadella Editrice 2006.

¹⁵ Cf BONACCORSO, *Il Corpo* 68-73.

¹⁶ Cf *ivi* 95-96.

so della vita, ma la valorizzazione armonica di tutti quegli aspetti che compongono la persona nella sua sfera cognitiva, attiva ed emotiva. È franato il pregiudizio secondo cui l'azione umana è 'oggettiva' quando è misurata, controllata e giustificata dalla ragione.¹⁷

È stato dimostrato che la sfera delle emozioni ha giocato un ruolo imprescindibile e ha condizionato notevolmente l'evoluzione delle attività cognitive dell'uomo.¹⁸ La coscienza non ha il primato nel controllo delle azioni, ma queste sono poste in atto soprattutto in risposta ad impulsi emotivi. La conoscenza, dalla quale parte il senso della vita, ha la sua scintilla originaria nell'emozione.¹⁹

I gesti ripetuti attraverso i quali il bambino impara a riconoscere sé e gli altri e a conoscere il mondo²⁰ sono 'luoghi' attraverso i quali percezioni, emozioni ed azioni lo espongono alla relazione con il mondo, con gli altri e con l'Altro.²¹

Questo avviene in tutti gli ambiti dell'esperienza, compresa quella religiosa: vissuti positivi o negativi la condizionano inevitabilmente.

¹⁷ Cf TAGLIAFERRI Roberto, *La tazza rotta. Il rito: risorsa dimenticata dell'umanità*, Padova, Edizioni Messaggero 2009, specie 87-95.

¹⁸ Cf BORGNA Eugenio, *L'arcipelago delle emozioni*, Milano, Feltrinelli 2002; Id., *Le intermittenze del cuore*, Milano, Feltrinelli 2003.

¹⁹ Cf DAMASIO Antonio R., *Emozione e coscienza*, Milano, Adelphi 2000; Id., *L'errore di Cartesio. Emozione, ragione e cervello umano*, Milano, Adelphi 1995. Cf anche LE DOUX Joseph E., *Il cervello emotivo. Alle origini delle emozioni*, Milano, Baldini & Castoldi-Dalai 2003; BONACCORSO Giorgio, *I colori dello Spirito. Prova, speranza, preghiera*, Assisi, Cittadella Editrice 2009, soprattutto 149-161.

²⁰ Cf il modello ontogenetico di Erikson in MAGGIANI Silvano, *Rito/Riti*, in SARTORE Domenico - TRIACCA Achille - CIBIEN Carlo (a cura di), *Liturgia*, Milano, San Paolo 2001, 1666-1675; cf anche WINNICOTT Donald W., *Gioco e realtà*, Roma, Armando 1974.

²¹ L'idea di Dio parte da questa esperienza, prende avvio non dalla mente presa in se stessa, ma dalla percezione e dalle emozioni filtrate attraverso il corpo. È il corpo, quindi, che dà accesso alla trascendenza, è il corpo nella complessità delle sue componenti la via che permette di edificare il senso della vita ed è riconosciuto come il luogo dove incontrare Dio, nel corpo rituale simbolico della Chiesa (cf BONACCORSO, *Il Corpo* 235-242). La nostra esperienza ce lo conferma. Educare, ad esempio, alla riconciliazione ha radici molto lontane: parte dalla esperienza di accoglienza e di amore vissuta fin dai primi anni di vita in famiglia e dalla gioia di essere ri-accolti dopo la paura dell'abbandono. Attraverso queste emozioni ben radicate si può più facilmente comprendere Dio amore che perdona e accoglie, attraverso la memoria gradevole, scritta nella nostra psiche, della reciprocità, del re-incontrarsi dopo la lontananza e si è spinti all'azione generosa della riconciliazione e insieme alla sua espressione rituale (cf MENEGHETTI Antonella, *Iniziazione cristiana e penitenza*, in *Rivista Liturgica* 92[2006]6, 879-884; cf anche DE CLERCK Paul, *Riconciliazioni quotidiane e riconciliazione sacramentale*, in Id., *Liturgia viva*, Magano [BI], Ed. Qiqajon 2008, 55-71).

Anche il ricordo di un godimento spirituale stimola a creare le condizioni per sperimentarlo di nuovo. Il ricordo di un beneficio ricevuto da Dio provoca il desiderio di tornare a relazionarsi con Lui con gioia e gratitudine.

L'emozione, quindi, è intrinseca all'esperienza religiosa o questa non è, perché ridotta a dottrina, a concetto, a 'sistema logocentrico'. Non si tratta di un impoverimento sentimentale della fede, ma della ri-scoperta (grazie ad una concezione epistemologica nuova di un pensiero complesso, olistico)²² dell'importanza dell'emozione allo stesso modo della ragione e dell'azione.

La visione antropologica a cui si è accennato consente di affermare che il corpo nella sua complessità, ossia nell'integrazione armonica delle sue componenti razionale, emotiva ed attiva, permette l'incontro nella 'corporeità simbolica della Chiesa', cioè nel rito, tra il mistero che si concede e la Chiesa che diventa corpo.²³

I riti sono visti, infatti, come il 'corpo' rituale, ossia quell'insieme di linguaggi simbolici verbali e non verbali che si organizzano come sistema e che coinvolgono emozioni, pensiero ed azione, cioè il soggetto nella sua interezza. Ma in essi ancora una volta l'emozione ha un ruolo fondamentale. La fede, infatti, «non è la conclusione di un ragionamento ma l'emozione di un incontro che congiunge le diverse dimensioni dell'esistenza umana. È questa vocazione simbolica della fede che ne qualifica la profonda dimensione emotiva dove emerge il primato di Dio sull'operare dell'uomo. La fede infatti sorge dove l'uomo si lascia sorprendere, turbare, stupire. [...] È l'azione di un Dio che emoziona l'uomo, ossia muove l'uomo verso il Regno. Tutto questo implica che occorre emanciparsi da una riduzione oggettivo-razionalistica del cristianesimo».²⁴

Anche nel passato ci furono voci che segnarono il vuoto creato dall'assenza della sensibilità, dell'emozione, del corpo, come per esempio san Bernardo e Duns Scoto²⁵ o, nel secolo scorso, Romano Guardini.²⁶

²² Cf CIARDELLA Piero - MONTAN Agostino (a cura di), *Le scienze teologiche in Italia a cinquant'anni dal Concilio Vaticano II. Storia, impostazioni metodologiche, prospettive*, Leumann (TO), Elledici 2011.

²³ Cf TAGLIAFERRI Roberto, *Il 'corpo' ritrovato*, in *Rivista di Pastorale Liturgica* 47(2009)1, 15-26.

²⁴ BONACCORSO, *I colori* 151-152; cf anche ID., *Il Rito e l'Altro* 179-180.

²⁵ ID., *Il Corpo* 67-68.

²⁶ Cf GUARDINI Romano, *La funzione della sensibilità nella conoscenza religiosa*, in

Nella storia del culto essa trovò stanza soprattutto nella devozione dove le fu consentita un'effusione moderatamente libera. Senza entrare in questioni di statuto teologico, si può affermare che la devozione è stata spesso identificata quasi come un culto di seconda serie, il prodotto di spiriti deboli e poco eruditi.²⁷ Le azioni liturgiche, invece, erano considerate come esecuzione di quanto è scritto sul libro, stabilito dall'autorità ecclesiastica (rubriche) con precisa chiarezza razionale.²⁸

Ciò che più colpisce però anche oggi nelle celebrazioni della Chiesa è l'astenia o la noia. Sembra non ci sia più l'entusiasmo e la forza per comunicare la fede, pare regni l'incapacità di creare stupore e tanto meno gratitudine davanti al dono.

Occorre comprendere perché molte nostre celebrazioni sono stanche, asettiche, anoressiche (o, all'opposto, sovraccariche di orpelli inutili) e perché arrancano nello sforzo per raggiungere la mèta, l'incontro con il divino, la percezione della trascendenza. È solo questione di ignoranza teologica o di scarsa iniziazione dottrinale? O non si tratta forse anche di non riconoscimento della totale partecipazione della persona nella sua integralità?

Il mistero inaccessibile anche nella celebrazione resta mistero. Il mettersi però in ascolto della propria risonanza interna apre una via di complessa conoscenza simbolica che, pur rimanendo nella penombra della percezione, schiude ad «una presenza inspiegabile, strana, ma nel medesimo tempo più intima di ogni altra; come un soffio, una densità, un messaggio di potenza, come l'avvicinarsi di una presenza».²⁹

La liturgia è il momento fontale dell'esperienza religiosa dove avviene l'incontro con il mistero, dove il fedele intercetta la grazia in una

Id., *Scritti filosofici*, vol. 2, Milano, Fabbri Editore 1964, specie 137-190.

²⁷ Cf l'intero numero di *Rivista liturgica* 89(2002)6 e in particolare: CASTELLANO CERVERA Jesús, *Liturgia, pietà popolare e spiritualità* 939-960.

²⁸ Cf BONACCORSO, *I colori* 149. È significativa a questo riguardo un'espressione famosa di uno storico della riforma liturgica: «Una liturgia genuina non deve esprimere pensieri e sentimenti soggettivi e neppure la situazione psicologica, più o meno turbata, dei singoli; essa deve, in quanto espressione religiosa della comunità, contenere soltanto ciò che questa comunità può, in ogni circostanza, assumere come cosa sua. Per la creazione di una tale liturgia, i Romani possedevano un'attitudine tutta speciale: capacità di esprimersi in forma razionalmente organizzate, ripugnanza contro il predominio del sentimento e contro il sentimentalismo slavato, sensibilità per uno stile sobrio e per una presentazione dignitosa» (KLAUSER Theodor, *La liturgia nella chiesa occidentale. Sintesi storica e riflessioni*, Leumann (TO), Elledici 1971, 55-56).

²⁹ GUARDINI, *Scritti filosofici* 202.

disponibilità corporea, fatta di gesti, parole, cose, fatta di linguaggi simbolici, linguaggi della percezione e dell'emozione che non escludono il pensiero, ma non lo ritengono l'unica mediazione. «La liturgia è la modalità corporea del sentire religioso»,³⁰ nella sua interezza.

2. La festa per dire grazie

L'emozione stimola all'azione. Un luogo naturale di espressione emotiva è la festa, un insieme di riti profani e religiosi che raccolgono il patrimonio culturale e spirituale fatto di memorie, valori, intenti di un popolo da rivivere, intensificare e tramandare.

Qualcuno è convinto che si stia disgregando il legame tra atteggiamento festivo ed esperienza religiosa come se si trattasse di realtà lontane e separate, così da riservare al bisogno di festa quanto ha a che fare con il divertimento e il profano, mentre alla religiosità si consacra la seria ritualità religiosa.³¹ In chiesa, insomma, si trattano le questioni serie della vita, in cortile o nella piazza la piacevolezza, la spensieratezza, la leggerezza.

La distanza immotivata tra questi due poli, totalmente sconosciuta in molte religioni con radici antiche e oggi a noi più vicine grazie al fenomeno della globalizzazione e dell'immigrazione, ci fa riconsiderare un aspetto che è lontano anche dall'esperienza biblica.³²

La festa si sostanzia di riti, è nei riti.

Anche la percezione religiosa della persona si esprime nei riti e nella festa, anzi tutte le dimensioni della persona, tutti i suoi bisogni, compreso il bisogno di senso, non relegato solo al pensiero, ma anche alle emozioni ed azioni, trovano qui risposta.

Il rito, che connota la festa, raccoglie tutto della persona, ascolta i suoi bisogni, i suoi desideri e apre spazi, spalanca varchi di insod-

³⁰ TAGLIAFERRI, *La tazza* 88.

³¹ Cf SEGALÉN Martine, *Riti e rituali contemporanei*, Bologna, Il Mulino 2002, 84.

³² «Il divorzio tra la festa e il rito, tra il divertimento e la celebrazione religiosa, tra il piacere e il senso dell'esistenza, è la schizofrenia che ci allontana dalle radici bibliche della fede cristiana e consegna la nostra vita a molteplici dualismi, come quello tra il bisogno e il senso, o quello tra il tempo e l'eternità. Occorre ascoltare il richiamo di quelle esperienze antiche, e in particolare di quelle bibliche, non tanto per un impossibile recupero di sapore archeologico, ma quasi come una profezia per il nostro presente e il nostro futuro» (BONACCORSO, *I colori* 73).

disfazione, condizione indispensabile per accogliere la rivelazione del mistero, il quale può esaudire il bisogno di senso.³³

La festa non è estranea all'accoglienza del mistero, anzi, raccogliendo tutta la persona nei suoi bisogni, ne potenzia ed esalta la recettività.

Naturalmente, la dimensione religiosa dei riti festivi si propone come superiore a qualsiasi altra per il fascino che esercita, per la sua efficacia, per la sua capacità di unificare. Tiene infatti insieme la capacità di sentire, di pensare e di agire, ma anche la serietà, la profondità, la drammaticità della vita con la sua esuberanza, la sua piacevolezza, la sua bellezza.³⁴ Ecco perché don Bosco, educatore nato, ha intuito la potenzialità educativa della festa, valorizzandola e declinandola a seconda dei suoi scopi, come nel caso della festa della riconoscenza.³⁵

La festa con i suoi riti necessita però anzitutto di differenziarsi dalla quotidianità. Ogni rito, e soprattutto quello religioso, di per sé stacca dalla quotidianità, interrompe l'identico, il feriale perché deve aprire alla sorpresa, a quello spazio sospeso che permette, che crea le condizioni al concedersi della differenza, al concedersi del Sacro.

Il rito necessita perciò di rottura, di 'trasgressione' per dire simbolicamente la trascendenza rispetto al già visto, al già saputo e detto, al dovuto, al previsto.

La trascendenza deve invece manifestarsi nell'assolutamente Altro, nell'eccedenza, nella sproporzione, nell'eterogeneità; non può lasciarsi assorbire o delimitare dal mondano, pur abitandolo. È oltre.

Come dire questa sua differenza? Solo simbolicamente.³⁶ Non nella

³³ È interessante il raffronto che Bonaccorso, citando FRANZINI Elio, *Fenomenologia dell'invisibile. Al di là dell'immagine*, Milano, Raffaello Cortina 2001, fa tra rito e arte affermando che entrambe utilizzano necessariamente ciò che è sensibile, ma vanno oltre il sensibile. Oltre il sensibile, ma nel e attraverso il sensibile. Confrontando i fenomeni storici della iconoclastia e dell'iconofilia, con Franzini egli riconosce nei primi il rifiuto che il visibile sia mediazione dell'invisibile, mentre nei secondi la certezza che il visibile veicoli dei sistemi di senso intravisti, ma non risolti (cf BONACCORSO, *Il Corpo* 231-235).

³⁴ Cf ID., *Celebrare la salvezza. Lineamenti di liturgia*, Padova, Edizioni Messaggero 1996, 49-51; TAGLIAFERRI, *La tazza* 303-316.

³⁵ Cf il contributo di Anita Deleidi, nota 48 in questo volume. Cf anche il contributo di Piera Ruffinatto.

³⁶ La festa, ad esempio, comunica perturbando la comunicazione normale, utilizzando a modo suo, ad esempio con silenzi o gesti non ordinari, e utilizza oggetti separati dall'uso comune. Gestisce il comportamento umano, perciò, non con le regole dell'attività ordinaria, ma in maniera simbolica (cf BONACCORSO Giorgio, *Il silenzio come sospensione dell'espressività: oltre il gesto e l'azione*, in ID., *Il Tempo come segno*:

compostezza della misura, ma più facilmente nel di più della festa.³⁷ Nello 'spreco' assurdo, nel godimento senza guadagni, libero, in-utile. Questa è la festa, con la sua serietà e il suo godimento/piacere espressi nei riti.

Anche la liturgia conosce l'eccesso, lo spreco, l'in-utilità, la pura giocosità/ludicità nel loro valore simbolico di apertura al Sacro.³⁸

La liturgia, infatti, rompe con la mentalità del mercato, del *negotium* e sceglie la non produttività dell'*otium* come vita piena, libera di riposare e di espandersi nella contemplazione. Oggi il riposo è in vista della ripresa produttiva. La privatizzazione e l'industrializzazione delle ferie sono la prova della ricerca di un utile anche dall'*otium*.

La festa liturgica, invece, non serve a produrre qualcosa: è gratuita. È sicuramente efficace, ma di un'efficacia altra, non producendo qualcosa come l'effetto di una causa.³⁹ Poiché si oppone alla mentalità del mercato, il rito liturgico sa anche sprecare liberamente risorse, denaro, tempo, energie perché intende comunicare simbolicamente che questo eccesso è spazio per Dio. L'utile ha la ragione in se stesso; lo spreco no, rimanda ad un 'perché', rimanda ad altro/Altro, come nella logica sacrificale del dono.

La festa vera non è ossessionata dal risultato, neppure quello estetico della cerimonia. Non serve che un rito sia appagante perché bello, creando tensioni sfiibranti in chi lo esegue. Deve liberare dalla preoccupazione quotidiana del mostrare le proprie capacità, oppure dalla preoccupazione delle responsabilità della vita. Deve immergere in un orizzonte di libertà e di piacevole distensione come il bambino che gioca. La libertà del gioco, pur nelle regole, è libertà dalla necessità, dal dovere considerato per se stesso. Libertà però non come caos. La libertà e il piacere del gioco sono seri, come è serio il piacere del rito festivo, un piacere che non si può negare, pena la schizofrenia tra la dimensione religiosa della vita, la sua piatta quotidianità e la spasmodica voglia di divertimento, fine a se stesso.⁴⁰

Le azioni rituali non mirano a produrre un cambiamento della realtà, come chi lavora un pezzo di legno per ricavarne un oggetto, ma a

vigilanza, testimonianza, silenzio, Bologna, Dehoniane 2004, 98-106).

³⁷ Cf TAGLIAFERRI, *Tempo festivo del rito*, in Id., *La tazza* 303-316.

³⁸ Cf TAGLIAFERRI Roberto, *Il rito per gioco*, in Id., *La "Magia" del rito. Saggi sulla questione rituale e liturgica*, Padova, Edizioni Messaggero 2006, 161-166.

³⁹ Cf Id., *La tazza* 307.

⁴⁰ Cf TAGLIAFERRI, *Il piacere e la liturgia*, in Id., *La "Magia"* 341-361.

ri-produrre un evento fondamentale, a farlo riconoscere come proprio da più persone o da una comunità.⁴¹

È questo riconoscimento dell'evento che permette ai singoli di riconoscersi anche tra di loro, di socializzarsi attorno a qualcosa di importante e, di conseguenza, di rafforzare la struttura del loro vivere sociale e la forza dei loro legami, del loro interagire.⁴²

Il comune riconoscimento dell'evento fondante dà senso alla comunità stessa e garantisce la sua consistenza. L'interazione di singoli tramite il rito permette non solo di riconoscersi fondati sullo stesso evento, ma anche di far maturare insieme 'riconoscenza' per l'evento stesso, per il fatto che esiste, che si concede all'esperienza dei singoli e delle comunità e che le costruisce attorno a se stesso.

L'effetto innegabile dell'azione liturgica è dovuto al suo legame con l'evento passato che essa ri-produrre facendo memoria e realizza nell'interazione dei soggetti, in quel loro passare da se stessi agli altri, in quel sentirsi collegati tra generazioni, in quel ri-conoscersi reciproco che apre all'interscambio gratuito.⁴³

Da fatto eminentemente sociale, atto a ricreare le energie fisiche, psichiche e mentali di un gruppo, la festa liturgica rivitalizza la struttura sociale della comunità, trasformandola in una comunione di azioni e di intenti.⁴⁴

⁴¹ «La comunità celebrante è *parte integrante* del mistero celebrato. [...] Tre sono i momenti delle relazioni tra comunità cristiana e celebrazione liturgica: la comunità fa la liturgia (dimensione comunitaria della liturgia); la comunità si realizza nella liturgia (dimensione liturgica della comunità); la comunità liturgica si profila come un rapportarsi reciproco tra i suoi membri (dimensione intersoggettiva della comunità)» (BONACCORSO, *Celebrare la salvezza* 91).

⁴² Cf TURNER Victor, *Il processo rituale. Struttura e anti-struttura*, Brescia, Morcelliana 2001.

⁴³ La dimensione intersoggettiva della comunità celebrante «non si fonda sull'identità di un evento o di un atto, ma sull'incontro che si realizza in quell'evento e in quell'atto. L'incontro, a sua volta, non sospende la differenza che esiste tra coloro che si incontrano, non sospende la differenza tra Dio e l'uomo. [...] Questo confronto che esalta le reciproche differenze è la comunione: la comunione su cui si fondano il rapporto trinitario, il rapporto teandrico, il rapporto interpersonale. La comunità cristiana, *in quanto* è tale comunione, *fa* la liturgia. Questo è il fondamento della dimensione intersoggettiva della comunità celebrante» (BONACCORSO, *Celebrare la salvezza* 105-106).

⁴⁴ «Proprio come l'uso e la comprensione del linguaggio presuppongono una comunità linguistica, la comprensione di un'azione presuppone una comunità di istituzioni, abitudini e tecnologie, in cui si è introdotti con l'apprendimento e l'educazione; la

I gesti simbolici atti a dire questa novità\differenza mirano a rigenerare legami altri, perché abitati dalla Trascendenza, dal Dio Trinità, in dialogo con essa e per questo in reciproco dialogo e interscambio, fatto di assenso, di intesa, di attesa, di ringraziamento, di lode, di richiesta di benedizione. Non è prodotto di strategie psicologiche relazionali, ma partecipazione alla natura comunione della Trinità.

3. L'esperienza storico-salvifica della gratitudine

La gratitudine è il sentire sgorgato da un'esperienza positiva della quale si vuole prolungare il ricordo e l'effetto emotivo. Viene quindi dalla memoria di un bene ricevuto e ad essa ancora attinge.⁴⁵

È il sentimento di chi porta in ogni fibra del proprio corpo, senza doverlo pensare, la solidità rassicurante derivata dall'essere stato accudito con tenerezza, coccolato e vezzeggiato gratuitamente, dall'essere stato riconosciuto come valore per se stesso, unico, importante; la solidità di chi sente di poter contare su di sé perché qualcuno ha contato su di lui, perché il suo esistere è gioia per l'altro, senza bisogno di dimostrarlo.

Questa esperienza positiva di fondo è costruita nel tempo con infiniti gesti di riconoscimento ricevuti, con quotidiani doni di affetto gratuito, di cura disinteressata, di perdono generoso, di reinvestimento, di fiducia. Al contrario, l'esperienza di non accoglienza, il trauma infantile di abbandono ha ripercussioni negative inconscie e ferite incalcolabili che la psicologia ha ben chiare e che solo una seria terapia può colmare.⁴⁶

La sicurezza che dà l'essere stati amati è una solida base che esiste anche quando non la si pensa e può essere potenziata dal ricordo singolo dei grandi e piccoli eventi che l'hanno costruita. Essa stessa, talvolta, cerca questo ricordo per prolungare l'effetto benefico dell'evento accaduto. È esperienza di chi assapora nuovamente la gioia dell'incontro che lo ha gratificato e vi ritorna, stando quasi al rallentatore, su una dovizia di particolari, per poterne spremere fino in fondo la dolcezza.

si potrebbe chiamare una comunità di vita» (VON WRIGHT Georg Henrik, *Spiegazione e comprensione* [Explanation and Understanding, London, Routledge-Kegan 1971], Bologna, Il Mulino 1977, 57).

⁴⁵ Cf DUCCIO Demetrio, *Pedagogia della memoria. Per se stessi, con gli altri*, Roma, Meltemi 1998.

⁴⁶ Cf FABRE Nicole, *Le ferite dell'infanzia: esprimerle, comprenderle, superarle*, Roma, Ed. Scientifiche Magi 2002; DE SILVESTRI Pia, *La difficile identità*, Roma, Borla 2006.

Anche l'incontro con il Dio d'Israele vive di quest'emozione a livello personale e collettivo.⁴⁷ I profeti utilizzano spesso la loro esperienza personale umana e spirituale per iniziare il popolo alla conoscenza di Jahwè. E lo fanno insegnando loro a ricordare, a fare memoria dell'immenso amore ricevuto, espresso in ripetuti eventi salvifici, primo fra tutti quello della liberazione dall'Egitto.

Il libro del *Deuteronomio* consegna alla storia del popolo di Dio quest'emozione con testi commoventi dove emerge che memoria e rendimento di grazie sono per Israele un tutt'uno. Nella festa delle Settimane (Pentecoste) l'ebreo offre le primizie della terra ricordando in un rito tutti i benefici che Dio gli ha fatto, dalla chiamata di Abramo («Mio padre era un arameo errante...»), ai fatti dell'Esodo («Il Signore ci fece uscire dall'Egitto con mano potente e con braccio teso, spargendo terrore e operando prodigi»), al dono della terra («e ci diede questa terra dove scorrono latte e miele»). Allora presenta i primi frutti della terra: «Li deporrai davanti al Signore tuo Dio e ti prostrerai. Gioirai, con il levita e il forestiero che sarà in mezzo a te, di tutto il bene che il Signore, tuo Dio, avrà dato a te e alla tua famiglia» (Dt 26,4-11).

Come si vede, fare memoria per l'uomo biblico non implica soltanto un atto mentale. Ha invece una connotazione esperienziale perché implica una relazione iniziata con un patto. Dio deve ricordarsi di quanto ha promesso di fare e il popolo di quanto Dio ha fatto per lui. Ricordarsi è «osservare i comandi del Signore e camminare nelle sue vie» (Dt 8,6.11). Ricordarsi è realizzare nel vissuto storico concreto l'Alleanza sancita. Ritualizzarla nelle forme del culto è sentirsi parte attiva ed effettiva del patto: «In ogni generazione – recita l'Haggadah pasquale – ognuno è obbligato a vedere se stesso come essendo proprio lui uscito dall'Egitto».⁴⁸

Ricordare, portare al cuore, è per la Bibbia una memoria piena di realtà e di affetto. Anche nel Nuovo patto il cristiano, come la donna del *Magnificat*, come la Chiesa, è chiamato ad essere una persona nutrita di memoria (nel memoriale eucaristico) e sorretta da una forza che sostiene questo ricordo grato, lo Spirito. («Egli vi ricorderà tutto ciò che vi ho detto» Gv 4,26).⁴⁹

⁴⁷ Cf GARCIA DE LA FUENTE Olegario, *Riconoscenza*, in ASSOCIAZIONE BIBLICA ITALIANA, *Enciclopedia della Bibbia*, vol. 5, Leumann (TO), Elledici 1971, 1259-1260.

⁴⁸ GIRAUDO Cesare, *Eucaristia per la Chiesa. Prospettive teologiche sull'eucaristia a partire dalla "lex orandi"*, Brescia, Morcelliana 1989, 143.

⁴⁹ Cf Ko Ha Fong Maria, *Riflessioni sul Magnificat*, Vicenza, Ed. ISG 2005, 81-88.

Il ritorno del pensiero e del cuore al bene ricevuto apre allo stupore, all'ammirazione dell'amante, per essere stati fatti oggetto di un bene non dovuto, inatteso, mai calcolato. Lo stupore è il trovarsi emotivamente spiazzati non schiacciati, sorpresi non confusi, gratificati non inquieti o preoccupati circa il dovere/debito del contro-dono. Lo stupore e l'ammirazione per l'amante è già la prima risposta che compensa sia chi riceve sia chi dona e provoca il sussulto della lode. Come fa Davide che danza davanti all'arca e inventa un rito 'eccessivo', fuori dei criteri comuni, ma che per lui è appagante e giustificato. La sua gratitudine e la sua gioia per ciò che Dio ha fatto sono fuori dagli schemi, eccedono in quella danza che è per lui spazio per incontrare Jahwè.⁵⁰

Così fa il salmista che torna e ritorna per 26 volte di seguito litanicamente sui singoli eventi della storia della salvezza per cantare, nel grande Hallel pasquale, con insaziabile e quasi ossessiva emozione: «Eterno è il suo amore per noi» (*Sl* 136).

Lodare e ringraziare ricordando si identifica anche nella tradizione ebraica con il 'benedire', dire bene di Dio perché lui per primo ha 'detto-bene per noi', sapendo che per lui dire è fare: bene-dicendo ha creato qualcosa di grande per noi.

L'azione più affine al ringraziare, insieme al lodare e glorificare, è perciò il benedire.

«Nella tradizione religiosa ebraica la preghiera diventa il 'luogo' dove la benedizione – che da Dio discende sull'uomo – rimbalza, per così dire, dal cuore dei credenti e risale a Dio in forma di lode, ringraziamento e supplica».⁵¹

La benedizione è il modo di riconoscere a Dio l'origine di tutto e di porre tutto in relazione al suo progetto creatore. «Resta vietato godere di qualcosa che è di questo mondo, senza dire la benedizione; chi gode dei beni di questo mondo, senza dire la benedizione, commette un atto di infedeltà».⁵²

La gratitudine espressa in benedizione scopre la sua radice anamnetica perché nasce da un popolo che ha memoria del bene ricevuto. «Guardati bene dal dimenticare il Signore tuo Dio ... Quando avrai

⁵⁰ Cf BARTOLINI Elena, *Come sono belli i passi ... La danza nella tradizione ebraica*, Milano, Ancora 2000, 34.

⁵¹ MOSSO Domenico, *Riscoprire l'eucaristia. Le dimensioni teologiche dell'ultima cena*, Milano, San Paolo 1993, 135.

⁵² Talmud babilonese, citato da MOSSO, *Riscoprire* 135-136.

mangiato e ti sarai saziato, quando avrai costruito belle case ... quando avrai visto il tuo bestiame moltiplicarsi, accrescersi il tuo argento e il tuo oro ... il tuo cuore non si inorgoglisca in modo da dimenticare il Signore» (*Dt* 8,11-14).

Un altro dato importante è questo: più è possibile condividere la memoria felice del bene ricevuto, più se ne accresce la risonanza.⁵³ Il riconoscimento di un bene singolo come bene di tutti allarga l'effetto del beneficio perché diventa anche un riconoscersi reciproco, un sentirsi partecipi e legati da una misteriosa corrente e, rafforzando la struttura del vivere sociale, aumenta, condiziona, moltiplica lo stupore, la gratitudine, l'ammirazione, la lode.

La festa con i suoi riti religiosi e profani esaudisce proprio questo bisogno di esprimere insieme, moltiplicandone l'effetto, l'emozione comune che la memoria riproduce. Essendo azione di gruppo, quindi intersoggettiva, implica il passaggio dall'io al noi, passaggio che è facilmente compreso in quell'azione rituale chiamata festa, costruita su un insieme organizzato di linguaggi simbolici, capaci di mediare l'esperienza religiosa, ma anche di ampliare e rinsaldare la sua stabilità, permettendole di esprimersi strutturalmente in maniera più organizzata.

I linguaggi però che costruiscono il rito non sono il rivestimento esteriore di un concetto interiore, la sua facciata esterna, ma un tutt'uno con il contenuto che esprimono, come l'abbraccio, il bacio, la carezza, lo sguardo, il dono che, mentre dicono, fanno, rafforzano, costruiscono l'amore. Come la festa che con i suoi riti collega e ridà vita all'evento ricordato e in esso cementa i legami di coloro che vi partecipano. Forma e contenuto coincidono anche per esprimere e per alimentare gratitudine sia a livello personale che comunitario.

4. Liturgia e gratitudine

La liturgia latina è sempre stata prudente e cauta nell'espressione dei sentimenti del singolo e dell'assemblea. Vegliata dall'austero controllo della Chiesa, resta prudentemente nel solco dell'ordine e della misura. Per essa è stata coniata l'espressione che vuole quasi sintetizzare il suo

⁵³ Cf LECCARDI Carmen, *Memoria collettiva e gratitudine*, in JEDLOWSKI Paolo - RAMPAZI Marita (a cura di), *Il senso del passato. Per una sociologia della memoria*, Milano, Franco Angeli 1991, 69-89.

genio: *sobria ebrietas*.⁵⁴ Talvolta però ha assecondato quella caratteristica del rito che lo vuole in rottura con il quotidiano, con l'utile, con l'interesse e con l'obbligo.

Ha permesso invece – come si diceva – alla devozione di espandersi, soprattutto nell'organizzazione della pietà popolare come, ad esempio nel medioevo, le *laudes* in lingua vernacola, o le rappresentazioni dei misteri, le processioni ricchissime e pittoresche della settimana santa o del *Corpus Domini*.⁵⁵

Troviamo raramente nella liturgia riti appositamente costruiti sul sentimento della gratitudine come, ad esempio, nella sezione del messale per le messe *ad diversa*, quella di ringraziamento. Si incontrano, però, gesti ed espressioni che la accompagnano ininterrottamente e che esprimono un sentire ad essa complementare, come la lode, la glorificazione, la benedizione.

Ogni celebrazione liturgica, del resto, è una grande azione di grazie, essendo essa sempre l'azione del Cristo stesso (cf *SC* 7) e quindi azione di grazie al Padre, e insieme memoria, epiclesi, offerta, intercessione, glorificazione.

Certamente, l'azione di grazie somma è l'eucaristia che fin dal primo secolo, a cominciare dalla *Didaché*, ha denominato così la cena del Signore.⁵⁶

Il verbo “eucharistein”, usato soprattutto da Luca e Paolo (cf *1Cor* 11,24), indica l'azione compiuta da Gesù prima di spezzare il pane e di darlo ai discepoli. Indica un fare, anche se questo fare si esplica in un dire. Forzando le parole, si tratta di un “fare il grazie, dicendo grazie”: fare eucaristia, facendo eucaristia. La parola però rimane legata al gesto dello spezzare il pane del mangiare. E in quel dire, spezzare e mangiare confluiscono i grandi eventi d'amore del Maestro, da ricordare, prolungare nel tempo, assaporare, rendere carne propria, ... lungo tutta l'esistenza.

Ed è proprio attorno ai grandi eventi che attualizzano il mistero pasquale che anche i riti della liturgia latina non riescono a velare l'emozione. Sono, ad esempio, i riti dell'inizio della quaresima, quelli della preparazione dei catecumeni al battesimo, quelli attorno all'ultima

⁵⁴ Cf BONACCORSO, *I colori* 157-161.

⁵⁵ Cf CONGREGAZIONE PER IL CULTO DIVINO E LA DISCIPLINA DEI SACRAMENTI, *Direttorio su pietà popolare e liturgia. Principi e orientamenti*, Roma, LEV 2002, 38-42.

⁵⁶ Cf MOSSO, *Riscoprire l'eucaristia* 132-146.

cena, alla passione e morte e alla grande notte che prorompono in gesti ed espressioni di grande impatto emotivo.

Si tratta di azioni che dicono e di parole che fanno, creano, trasformano o di silenzi che gridano e scuotono più delle parole. Non dicono forse espressamente gratitudine ma muovono il cuore, lo predispongono al grande slancio d'amore dello stupore, della conversione e della reciprocità che si fa dono.

Il *rito delle ceneri*, antichissimo ed impopolare segno di penitenza, indica metaforicamente l'origine creaturale dell'uomo e la sua caducità, anche se la sua grandezza e signoria è ad immagine di Dio. L'imposizione delle ceneri all'inizio della quaresima è una chiamata seria, non angosciata, ma psicologicamente efficace, alla preghiera, alla penitenza per essere liberati, con la Pasqua del Signore, dal male che è in noi e perché il soffio dello Spirito ravvivi il fuoco dell'amore che sonnecchia sotto le ceneri.⁵⁷

Altro rito di pregnante significato che provoca spesso nell'assemblea una forte emozione è il *congedo degli eletti nei tre scrutini quaresimali* prima della celebrazione dei sacramenti dell'iniziazione cristiana.⁵⁸ Dopo l'ascolto della Parola, successivamente proclamata nei tre vangeli della Samaritana, del Cieco nato e della risurrezione di Lazzaro, corrispondenti alle tre domeniche (3, 4, 5) di quaresima, ciclo A; dopo l'omelia, la preghiera per gli eletti e l'esorcismo, questi sono invitati ad uscire dalla chiesa e sono congedati in attesa di essere accolti nella comunità dopo il battesimo. L'adesione a Cristo necessita tempo e graduale assimilazione, preghiera, corresponsabilità dei catecumeni, ma anche di tutta la comunità. Questo congedo reale provoca, in genere, un urto che stimola nei fedeli la consapevolezza del dono gratuito, ossia quello dell'essere membra effettive di un corpo al quale alcuni ancora non appartengono se non nel desiderio.

La *lavanda dei piedi* è più che una lezione drammatizzata di servizio e di carità fraterna: è una parabola sacramentale di spogliazione per il dono di sé, il dono della vita. Collocata nel Giovedì santo è un vero prologo pasquale, strettamente unito al sacrificio eucaristico.

Senza parole, al solo canto dell'*Ubi caritas*, il gesto introduce nel

⁵⁷ Cf ALDAZABAL José, *Simboli e gesti. Significato antropologico, biblico e liturgico*, Leumann (TO), Elledici 1995, 169-176.

⁵⁸ Cf CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Rito dell'Iniziazione cristiana degli adulti*, Città del Vaticano, LEV 1994, 95-111.

mistero pasquale, con forte densità emotiva, ossia immette nel mistero dell'abbassamento, dello svuotamento di Cristo, fino al dono finale d'amore.

Altro gesto di sentita efficacia è la *prostrazione silenziosa davanti all'altare spoglio del Venerdì santo* all'inizio della celebrazione in *passione Domini*. È l'iconizzazione viva di colui che raccoglie le sue forze nella preghiera, con umiltà e con fede intensa, perché davanti al mistero della morte dell'Autore della Vita, l'Unico degno di essere adorato. Nessuna parola. Solo il silenzio commosso interpreta stupore sgomento e amore grato.

Tra i riti del triduo pasquale che più emozionano il popolo di Dio e lo affascinano, c'è quello *dell'ostensione della croce*, svelandola, ossia scoprendola gradualmente dal drappo che la copre, a rivelarne, nel contesto del racconto della passione, il senso misterioso nell'esistenza di ogni discepolo.

All'ostensione segue l'atto di adorazione e il bacio al crocifisso, durante il canto delle *Lamentazioni* che tendono ad interpretare il senso dell'Amore non corrisposto di Dio lungo tutta una storia tessuta di gesti di liberazione, di cura, di tenerezza, di protezione, di fiducia. «Che altro avrei dovuto fare e non ti ho fatto?» (*Lamentazioni*). A quel ricordo, il bacio non può non esprimere se non perdono e gratitudine.

Segue, il giorno dopo, un tempo sospeso, di assenza di riti, di silenzio profondo. L'a-ritualità di questo giorno è eloquentissima. Mentre obbliga a sporgersi sul rischio incontrollabile di un Dio silenzioso, il silenzio vuole assolvere l'ingrato compito di rammentarci drasticamente la nostra creaturalità e l'assoluta differenza di Dio.

In quel silenzio possiamo solo (come davanti al mistero del dolore e della morte) porre l'unico atto di libertà: credere e abbandonarci al mistero. Sentire nella propria carne il silenzio di Dio e svuotarsi da se stessi per essere capaci finalmente di un nuovo libero e caldo ascolto.⁵⁹

Ecco allora i *suggestivi riti del fuoco e dell'acqua* della Veglia pasquale attraversati da un rinnovato racconto della storia dell'Alleanza. Il lungo, lento, appassionato dirsi di Dio attraverso le pagine sacre evocando il suo darsi continuo e gratuito alla sua creatura, non può non suscitare un inarrestabile, inesprimibile senso di gratitudine per il tanto

⁵⁹ Cf TAGLIAFERRI, *La liturgia del silenzio del Sabato Santo*, in ID., *La "Magia"* 421-430.

amore ricevuto e che ancora si compie nei battezzati, unti nello Spirito e accolti alla mensa del suo Corpo donato e del suo Sangue versato.

L'accesso allora al rito eucaristico sembra l'approdo più divinamente gratificante. «Che altro avrei dovuto fare e non ti ho fatto?», hanno cantato le *Lamentazioni* davanti al crocifisso adorato; «Che cosa offrirò al Signore per quanto mi ha dato?», domanda la Chiesa con il salmo 115/116, v. 13.

La risposta è la celebrazione eucaristica, azione di grazie del Corpo di Cristo, Capo e membra. «*Memores ... offerimus*»: la memoria degli interventi storici di Dio a favore del suo popolo è il perno centrale e la cifra interpretativa della sua relazione con Jahwè, relazione che implica recettività riconoscente e risposta progettuale, a partire da questa memoria grata.

Fin qui i linguaggi non verbali della liturgia latina, quelli che più facilmente esprimono l'intera persona in tutte le sue dimensioni, ma che concedono forse più spazio all'emotività e all'azione. Oltre ai riti, di cui sopra, anche le parole – non molte per la verità – danno suono e corpo a questo sentimento della Chiesa. Poche parole direttamente mirate alla riconoscenza, ma molte parole simili, legate all'azione del lodare, glorificare e magnificare o, più ancora, del benedire.

Un inno che raccoglie tutte queste sfumature dello stupore adorante e grato è il *Gloria*: «Noi ti lodiamo, ti benediciamo, ti adoriamo, ti glorifichiamo, ti rendiamo grazie per la tua gloria immensa». Sembra lo slancio del cuore straripante di emozione per essere davanti a Dio e alla sua gloria, ossia alla sua gratuita manifestazione in una storia di salvezza che ancora continua.

Prima ancora di ascoltare la Parola di Dio, nella celebrazione eucaristica, la Chiesa si affida al canto con una cascata di verbi che dicono atteggiamenti di apertura, senza presupposte condizioni o calcoli, all'irruzione di Dio che parla. Sono proprio la lode, la benedizione, il grazie che sbloccano e liberano il soggetto dalla sua ingessatura egocentrica e fanno spazio all'accoglienza della gloria di Dio.

L'espressione '*rendere grazie*' compare poi in altri momenti della celebrazione eucaristica che è tutta un'azione di grazie.

È presente nel racconto dell'istituzione, l'anamnesi di tutte le preci eucaristiche: «Nella notte in cui fu tradito, prese il pane, rese grazie ...»; è presente all'inizio di quasi tutti i prefazi: «È veramente cosa buona e giusta ... rendere grazie, sempre e in ogni luogo a te ...», «lodarti e ringraziarti sempre per i tuoi benefici». È presente nell'orazione sulle

offerte della messa per il ringraziamento: «Accogli questo sacrificio che ti offriamo in rendimento di grazie per i tuoi benefici ...» che anticipa proletticamente l'anamnesi della III prece eucaristica: «Celebrando il memoriale ... ti offriamo, Padre, in rendimento di grazie questo sacrificio vivo e santo»; e nella II prece eucaristica: «... per averci ammessi alla tua presenza a compiere il servizio sacerdotale». È presente nell'orazione sulle offerte di un formulario nella memoria dei martiri e chiede che il sacrificio offerto in loro memoria ottenga di trasformare tutta la vita in perenne rendimento di grazie.

Queste espressioni attestano la fede immutata e viva della Chiesa sul fatto che l'unico suo vero e grande grazie a Dio è Gesù stesso, oggi e per sempre. Infatti, anche «nella creazione nuova, finalmente liberata dalla corruzione della morte, – afferma la prima prece eucaristica di Riconciliazione – canteremo l'inno di ringraziamento che sale a Te dal tuo Cristo vivente in eterno». Unirsi a lui è diventare come lui un grazie per sempre.

Davanti ad altri momenti importanti della celebrazione eucaristica si è provocati dal rito ad una reazione di gratitudine o di lode. La proclamazione del testo biblico è annuncio della presenza del Soggetto che parla, è il suono della sua voce che cerca chi l'accoglia, come la pioggia sulla terra assetata (*Is* 55,10-11). Acclamare: «Rendiamo grazie a Dio» dopo un annuncio della Parola significa, perciò, non tanto essere a conoscenza di un concetto, di una verità, ma corrispondere ad un invito, esserne attratti, sperimentarne l'incontro.

È molto bello che nel giorno di Pasqua e spesso durante la settimana fra l'ottava, sia proclamato come salmo responsoriale il 117 con ritornelli di ringraziamento: «Ti rendiamo grazie, Signore nostro Dio».

Acclamare questo grazie indica essersi avvicinati al Roveto ed essersi lasciati trascinare alla sua presenza, con gioiosa disponibilità, quasi avendone 'vista' la bellezza, non tanto avendo trattenuto l'astratta freddezza dei suoi significati.

Tutto questo succede, quasi come un'inclusione, anche alla fine dell'intera celebrazione eucaristica, nel dialogo di congedo, dopo l'invito: «Andate in pace». Dopo essere stati protagonisti di tanto dono, ancora un'acclamazione strappa dalla tentazione del sostare egoistico nella propria sazietà e rilancia nell'orizzonte imprevedibile, incolmabile di un Dio che sta sempre all'inizio, sta sempre per primo, sta davanti e continua a chiamare, ad invitare, ad accogliere.

Più volte si è notato come il ringraziare si declini anche in altre azio-

ni che esprimono la complessità di un sentire che ha mille sonorità e sfumature. Si è detto che ringraziare è ricordare il suo fare 'grazioso' per benedirlo. La tradizione ecclesiale ha raccolto da sempre questo atteggiamento in un intero libro liturgico, il *Benedizionale*.

L'approfondimento postconciliare della categoria biblica del benedire ha permesso di rivisitare anche i riti della tradizione e di offrire alla Chiesa una possibilità rituale ricca ed altamente formativa.

L'edizione italiana del *Benedizionale*⁶⁰ è un prezioso testo che offre «alla nostra era secolarizzata, più che mai bisognosa di aprirsi ad una religiosità autentica, per non cadere a livello di surrogati – quali la magia, la superstizione, l'oroscopomania» – un aiuto per riconoscere Dio come Dio e godere nell'incontrarlo fin negli aspetti più feriali della vita individuale e comunitaria, familiare e sociale.

Sorprende positivamente la coerenza espressa nell'impostare il primo e l'ultimo capitolo (1 e 61) del testo sul tema del benedire Dio per ringraziarlo dei suoi doni.

Non solo nella giornata del ringraziamento,⁶¹ ma in ogni istante la Comunità cristiana, erede della grande benedizione in Gesù Cristo, estende il grazie che si irradia dalla celebrazione eucaristica fino alle circostanze più particolari della vita e della storia, dalla nascita di un figlio, all'offerta di una primizia, dall'apertura al valore salvifico della sofferenza, alla dedicazione di un oggetto o alla lode per una bellezza naturale. Tutto è grazia. Tutto in Cristo può diventare un immenso grazie, anche l'esperienza del dolore e della morte perché resta ferma la fiducia nel suo amore al di là di ogni calcolo, previsione o speranza umana.

Un libro liturgico, questo, da valorizzare insieme al messale, per imparare ad esprimere e a vivere l'emozione della gratitudine.

Per concludere

Memoria, emozioni e liturgia sono state raccordate attorno al tema della gratitudine per lasciare intravedere le potenzialità educative che questo atteggiamento prosociale può sviluppare se si avvale di una antropologia aperta alla trascendenza in un «paradigma della

⁶⁰ Cf CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *Benedizionale*, Roma, LEV 1992.

⁶¹ Cf *ivi* 764.

complessità» che considera a pari valore la conoscenza, l'azione e l'emozione.

Si è osservato che l'emozione della gratitudine – già intuita dal grande educatore, san Giovanni Bosco, come elemento qualificante che garantisce il successo dell'opera educativa – anche in liturgia ha un posto centrale tanto da denominare l'atto di culto più alto della Chiesa eucaristia, azione di grazie.

In socioculture dalle formidabili potenzialità mediatiche, dove le conoscenze possono essere continuamente rimodellate (cf *Wikipedia*) rischiando di rendere la memoria sempre più vulnerabile, dove l'individualismo postmoderno vanifica legami liberanti e reciproche, costruttive dipendenze fondate sul vero amore, educare alla gratitudine può essere una sfida significativa.

Anche la liturgia ha quindi qualcosa da dire e nella riscoperta delle emozioni (come lo stupore e la gratitudine) può aprire un vasto campo di educabilità.

La ritualità che si riconosce come corpo simbolico della Chiesa, dove avviene l'incontro (nella complessità di una percezione/emozione, conoscenza e azione) nel quale il mistero si dona, permetterà una relazione efficace tra il Dono e il soggetto e tra questi e la comunità, unificata dall'evento (continuato nella memoria rituale e nella festa) che la costituisce.

La liturgia nella sua disponibilità corporea, se fatta parlare con i suoi linguaggi simbolici di facile presa sulla percezione e sull'emozione, potrà più facilmente superare la fase attuale di asetticità e di noia che spesso la contraddistingue, soprattutto presso il pianeta giovani nella categoria della festa, e sarà capace di spalancare allo stupore e alla gratitudine. Gratitudine che ha la sua espressione più alta nell'eucaristia. Lì è dove si impara a riconoscere in Cristo il Grazie più grande al Padre nello Spirito; dove si impara ad ascoltare, ad accogliere, a far memoria del bene ricevuto; dove si impara a benedire e a rispondere dando se stessi; dove si potenzia quanto si ha, restituendo tutto, come fosse propria offerta quanto ci è stato dato, al Donatore; dove si trova il senso della vita ricevendo e donando, rafforzando nella festa/memoria la solidità della struttura sociale: dove cioè si fa corpo diventando Corpo.

In questo reciproco ricevere e dare, la gratitudine celebrata tesse pienezza di umanità, tesse gioia e creatività, tesse legami indistruttibili con gli altri, con le generazioni e con l'inesauribile Gratuità.

UNA GRATITUDINE DI GENERAZIONE IN GENERAZIONE

Marcella FARINA¹

Premessa

In queste brevi note prendo ispirazione dal messaggio che Giovanni Paolo II ha genialmente formulato e rivolto alle donne, interpellate nella loro dignità e missione alla luce di Maria di Nazaret, la Donna, Nuova Eva, Madre della Vita. In particolare, vorrei offrire alcune considerazioni sulla dimensione teoantropologica della gratitudine, proprio ponendo l'attenzione su Maria, la Madre di Dio e della Nuova Umanità, soggetto riconoscente e grato e, nello stesso tempo nel corso dei secoli, destinataria di riconoscenza e di gratitudine.

Nella Chiesa, fin dalle origini, Maria è proclamata beata dalle generazioni dei credenti; è la benedetta, perché, grazie al suo sì, è venuto nel mondo il Salvatore. Nel *Magnificat* Ella stessa ha profetizzato la lode corale che avrebbe ricevuto di generazione in generazione.

Questa mia scelta si fonda su vari motivi.

Il primo, il principale, è radicato nel fatto che la Vergine è la persona umana nella quale al superlativo si visibilizza la dimensione teoantropologica della gratitudine: Ella è la segnaletica della retta fede,² quindi del rapporto specifico tra fede e gratitudine (cf *Lc* 17,16-19); è maestra nello spirito di ringraziamento, perché si comprende, riconoscente, nelle grandi opere di Dio; è la Nuova Eva, la Vitale, e guida alla sorgente di ogni dono, al Signore della vita (cf *Lc* 1,46-55).

¹ Marcella FARINA, docente di Teologia fondamentale presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium».

² Cf CANTALAMESSA Raniero, *La Theotokos segno della retta fede cristologica, alla luce dei concili di Efeso e di Calcedonia*, in *Theotokos* 3(1995)2: *Maria nel mistero del Verbo incarnato* 385-403.

Il secondo motivo è legato a Giovanni Bosco che ha voluto l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (FMA) quale monumento vivente di riconoscenza a Maria. In questa direzione con le presenti riflessioni vorrei offrire qualche considerazione che aiuti a comprendere più profondamente l'identità e la missione delle FMA come un piccolissimo tassello di storia nella grande storia della salvezza.

Il terzo motivo nasce dal bisogno di raccogliere elementi che favoriscano una maggiore comprensione del singolare valore pedagogico della gratitudine e, conseguentemente, elementi che evidenzino il significato umanistico e teologico della festa della riconoscenza, voluta da Giovanni Bosco come espediente educativo.

Articolo la riflessione nei seguenti nuclei fondamentali:

1. La donna guardasigilli della vita, protagonista e destinataria di gratitudine;
2. Maria la piena di grazia, la benedetta nei secoli.

Esprimo delle considerazioni essenziali nella speranza che possano sollecitare a proseguire la ricerca, quale percorso di consapevolezza che matura nella meditazione operosa delle grandi opere del Signore, secondo lo spirito del *Magnificat*.³

1. La donna guardasigilli della vita, protagonista e destinataria di gratitudine

Il senso di gratitudine è un atteggiamento di fondamentale stupore dell'uomo di fronte alla vita, a Dio, alle persone, alle cose, agli avvenimenti.

Giovanni Paolo II, concludendo la sua meditazione mistico-prophetica sulla dignità e vocazione della donna, si rivolge alla Trinità innalzando un inno di ringraziamento per *il mistero della donna*, facendosi voce

³ Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Costituzioni e Regolamenti*, Roma, Istituto FMA 1982, soprattutto art. 4 e 62. Riporto le espressioni più significative: «Cerchiamo di fare nostro il suo atteggiamento di fede, di speranza, di carità e di perfetta unione con Cristo, e di aprirci all'umiltà gioiosa del "Magnificat" per essere come lei "ausiliatrici", soprattutto fra le giovani» (art. 4); «La prima comunità di Mornese è per noi invito e incoraggiamento a fare della nostra comunità la "casa dell'amor di Dio", dove le giovani si sentano accolte, e dove la vita di ogni giorno, vissuta nella carità e nella gioia, continui il "Magnificat" di Maria» (art. 62).

di tutta la Chiesa e, in un certo senso, dell'umanità intera.⁴ Espliciterà, poi, questo ringraziamento nella *Lettera alle donne*.⁵

Il grazie è unito fondamentalmente all'intimo rapporto che lega la donna alla vita nelle sue molteplici espressioni. E la Vergine di Nazaret vive questo rapporto in modo unico e singolare, perché intimamente unita al Figlio di Dio.

In questo senso nella *Mulieris dignitatem* al n. 31, collegandosi all'Anno Mariano, scrive: «*La Chiesa desidera ringraziare la Santissima Trinità per "il mistero della donna", e, per ogni donna – per ciò che costituisce l'eterna misura della sua dignità femminile, per le "grandi opere di Dio" che nella storia delle generazioni umane si sono compiute in lei e per mezzo di lei*».⁶

Pone in primo piano l'evento straordinario, il più grande nella storia umana sulla terra: l'Incarnazione che si è compiuta grazie al sì di Maria, la donna che racchiude in sé il mistero biblico della creazione e della grazia.

Esplicita il grazie della Chiesa «*per tutte le donne e per ciascuna: per le madri, le sorelle, le spose; per le donne consacrate a Dio nella verginità; per le donne dedite ai tanti e tanti esseri umani, che attendono l'amore gratuito di un'altra persona; per le donne che vegliano sull'essere umano nella famiglia, che è il fondamentale segno della comunità umana; per le donne che lavorano professionalmente, donne a volte gravate da una grande responsabilità sociale; per le donne "perfette" e per le donne "deboli", per tutte: così come sono uscite dal cuore di Dio in tutta la bellezza e ricchezza della loro femminilità; così come sono state abbracciate dal suo eterno amore; così come, insieme con l'uomo, sono pellegrine su questa terra, che è, nel tempo, la "patria" degli uomini e si trasforma talvolta in una "valle di pianto"; così come assumono, insieme con l'uomo, una comune responsabilità per le sorti dell'umanità, secondo le quotidiane necessità e secondo quei destini definitivi che l'umana famiglia ha in Dio stesso, nel seno dell'ineffabile Trinità. La*

⁴ Cf GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica sulla dignità e vocazione della donna: *Mulieris dignitatem* (MD), 15 agosto 1988, in *Enchiridion Vaticanum* (EV)/11, Bologna, Dehoniane 1991, 1206-1345. La donna richiama il mistero di Dio, rimanda all'origine della vita.

⁵ Cf GIOVANNI PAOLO II, *Lettera alle donne* (29 giugno 1995) [in occasione della 4ª conferenza mondiale sulla donna], in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XVIII/1, Città del Vaticano, LEV 1997, 1871-1882.

⁶ MD 31, in EV/11, 1343.

Chiesa ringrazia *per tutte le manifestazioni del "genio" femminile* apparse nel corso della storia, in mezzo a tutti i popoli e Nazioni; ringrazia per tutti i carismi che lo Spirito Santo elargisce alle donne nella storia del Popolo di Dio, per tutte le vittorie che essa deve alla loro fede, speranza e carità: ringrazia per tutti *i frutti di santità femminile*».⁷

Nello stesso tempo chiede che, soprattutto oggi, questo enorme patrimonio sia riconosciuto e valorizzato a vantaggio dell'umanità intera.

Nella *Lettera alle donne* esplicita questo grazie, qualificando le donne dalle loro relazioni, quindi secondo l'ordine dell'amore.⁸

Ai n. 2 e 3, come nella MD, colloca il ringraziamento nell'orizzonte teologale e lo formula con espressioni dense di bellezza, di poesia, di nobili sentimenti, di coraggioso impegno. È riduttivo sintetizzare il suo pensiero. Riporto, pertanto, le sue parole perché possono costituire un luogo fecondo di meditazione operosa sulla gratitudine.

«Grazie a te, *donna-madre*, che ti fai grembo dell'essere umano nella gioia e nel travaglio di un'esperienza unica, che ti rende sorriso di Dio per il bimbo che viene alla luce, ti fa guida dei suoi primi passi, sostegno della sua crescita, punto di riferimento nel successivo cammino della vita.

Grazie a te, *donna-sposa*, che unisci irrevocabilmente il tuo destino a quello di un uomo, in un rapporto di reciproco dono, a servizio della comunione e della vita.

Grazie a te, *donna-figlia* e *donna-sorella*, che porti nel nucleo familiare e poi nel complesso della vita sociale le ricchezze della tua sensibilità, della tua intuizione, della tua generosità e della tua costanza.

Grazie a te, *donna-lavoratrice*, impegnata in tutti gli ambiti della vita sociale, economica, culturale, artistica, politica, per l'indispensabile contributo che dai all'elaborazione di una cultura capace di coniugare ragione e sentimento, ad una concezione della vita sempre aperta al senso del "mistero", alla edificazione di strutture economiche e politiche più ricche di umanità.

Grazie a te, *donna-consacrata*, che sull'esempio della più grande delle donne, la Madre di Cristo, Verbo incarnato, ti apri con docilità e fedeltà all'amore di Dio, aiutando la Chiesa e l'intera umanità a vivere nei confronti di Dio una risposta "sponsale", che esprime meravigliosa-

⁷ *Ivi* 1344.

⁸ Cf FARINA Marcella, *Nell'ordine dell'amore*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 43(2005)3, 362-382.

mente la comunione che Egli vuole stabilire con la sua creatura.

Grazie a te, *donna*, per il fatto stesso che sei *donna*! Con la percezione che è propria della tua femminilità tu arricchisci la comprensione del mondo e contribuisce alla piena verità dei rapporti umani».⁹

Il Papa propone, così, un'antropologia al femminile secondo coordinate che caratterizzano tutto il suo magistero umanistico: la donna, quindi la persona umana, si realizza nel dono sincero di sé, nel donare e nel ricevere amore. Non si attua nell'egocentrismo, ma nella relazionalità e della relazionalità la donna è come l'icona per il valore simbolico della maternità.

Al n. 3 della stessa *Lettera* il Pontefice coniuga *memoria* e *responsabilità*, *ricordo* e *riconoscimento*. Sulla base della *riconoscenza* e *richiesta di perdono* fiorisce la *gratitudine*.

Insiste sulla necessità di guardare «con il coraggio della memoria e il franco riconoscimento delle responsabilità alla lunga storia dell'umanità» nella quale le donne, molto più svantaggiate degli uomini, hanno dato un contributo singolare, umanizzando la vita nelle sue svariate espressioni dalla cultura all'arte, all'educazione. Purtroppo della loro multiforme opera «molto poco è rimasto di rilevabile con gli strumenti della storiografia scientifica. Per fortuna, se il tempo ne ha sepolto le tracce documentarie, non si può non avvertirne i flussi benefici nella *linfa vitale che impasta l'essere delle generazioni che si sono avvicinate fino a noi*. Rispetto a questa grande, immensa "tradizione" femminile, l'umanità ha un debito incalcolabile».¹⁰ Di qui l'immensa gratitudine che deve tradursi in una futura svolta storica, valorizzando la competenza, la professionalità, l'intelligenza, la ricchezza della sensibilità delle donne, rispettandone e promuovendone la dignità.

Nel nucleo centrale del suo pensiero Giovanni Paolo II, fedele alla tradizione biblico-cristiana, evidenzia che la donna esprime in modo singolare il mistero della creatura umana, dalla sua origine al suo compimento. Questo mistero si traduce nella maternità intesa nella sua dimensione più profonda che abbraccia la realtà bio-psicologica, intellettuale, mistico-spirituale. In quest'ordine simbolico la donna emerge nel suo ricevere e donare amore, confermando la verità sulla persona e sull'amore.

⁹ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera alle donne* n. 2, in *Insegnamenti*, vol. XVIII/1, 1872-1873.

¹⁰ *Ivi* n. 3, 1874.

Al riguardo il Papa conia delle espressioni che hanno avuto una profonda risonanza nell'animo femminile e non solo, perché hanno inciso sulla riflessione antropologica, tematizzando ulteriormente il senso della gratitudine verso le donne.

«Se la dignità della donna testimonia l'amore, che essa riceve per amare a sua volta, il paradigma biblico della "donna" sembra anche svelare *quale sia il vero ordine dell'amore che costituisce la vocazione della donna stessa* [...] nel suo significato fondamentale, si può dire universale [...]. La forza morale della donna, la sua forza spirituale si unisce con la consapevolezza che *Dio le affida in un modo speciale l'uomo*, l'essere umano [...] questo affidamento [...] decide in particolare della sua vocazione [...]. Dio "le affida l'uomo", sempre e comunque, persino nelle condizioni di discriminazione sociale in cui essa può trovarsi».¹¹

Da questa consapevolezza e affidamento la donna attinge quella forza morale testimoniata da tante donne nella storia. «*I nostri giorni attendono la manifestazione di quel "genio" della donna che assicuri la sensibilità per l'uomo in ogni circostanza: per il fatto che è uomo!*».¹² Tale manifestazione è urgente nell'attuale contesto socio-culturale ove paradossalmente il progresso scientifico rischia di accompagnarsi ad «una graduale scomparsa della sensibilità per l'uomo, per ciò che è essenzialmente umano».¹³

L'antropologia biblico-cristiana può offrire un grande contributo in questa direzione. Essa sottolinea che la donna resta sempre la vitale, Eva, anche dopo il peccato, perché Dio è fedele nell'amore. Al riguardo sono molto illuminanti le considerazioni della scrittrice ebrea Giacomina Limentani. Ella, commentando i racconti biblici della creazione, mette in rilievo l'eccellenza della creatura umana fatta a immagine di Dio. Nella Genesi all'inizio vi è *Adam*, la creatura terrestre, plasmata con *haadamah*, con la terra. Il nome אָדָם *Adam* indica qui la prima coppia umana ed è scindibile in due parti. La prima, la lettera א, alef, è l'ideogramma dell'essere umano con gambe e braccia aperte, tese ad abbracciare l'universo e protese verso Dio; indica l'unicità e l'eccellenza di ogni essere umano. Le altre due lettere compongono דָם *dam*, sangue, che indica il flusso vitale comune a tutti gli esseri umani, ciò che

¹¹ MD n. 31, in EV/11, 1339-1340.

¹² *Ivi* 1341.

¹³ *L. cit.*

li rende equivalenti e fisicamente consapevoli del bene e del male che possono fare a se stessi e ai loro simili. Queste due parti formano ogni singolo אדם, sono inscindibili, per cui il prevalere di una sull'altra altera l'equilibrio l'umano.

Dio proclama: «Non è bene che l'uomo sia solo, gli farò un aiuto idoneo a lui» (Gn 2,18). Scava, così, accanto al cuore dell'uomo un luogo per l'amore che la donna alberga, invece, nella cavità dell'utero. Ora il nome אדם *Adam* diventa nome proprio con חוה *Khawah*, Eva, la vitale. In Gn 2,23 spuntano i termini ש'א *Ish*, uomo e אשה *Ishah*, donna, derivati dalla stessa radice, portatori di una particolarità sulla quale si ferma l'esegesi midrashica.

אשה - ש'א sono composti da due lettere uguali: ש e א, e da due diverse: ' e ה. Le due lettere diverse corrispondono alle due lettere con le quali il Signore ha creato l'universo. Se si togliessero queste due lettere, per rendere più omogenea la coppia, resterebbero א e ש che danno שא *esh* fuoco, che brucia tutto. Le due lettere diverse fanno parte del Tetragramma יהוה che esprime il Nome Ineffabile di Dio come pure la Sua misericordia. Misericordia si dice *rakhamim*, che si può leggere anche *rekhamim*, uteri.¹⁴ Ogni fecondità viene da Dio, dalla sua misericordia.

In un altro saggio, la Limentani propone la riflessione ebraica sul cambiamento del nome ad Abramo e Sara, cambiamento che va proprio nel segno dell'aggiunta della ה (h).¹⁵

Riporto qualche sua espressione.

Abramo e Sara – i loro nomi ebraici suonano *Avram* e *Sarai* rispettivamente Padre Eccelso e Mia Principessa – riceveranno da Dio un nome nuovo: Avram diventerà *Avraham* e *Sarai* si chiamerà *Sarah*. Avraham ha il senso di Padre di moltitudini e *Sarah* non sarà più Mia principessa, ma Principessa di tutti. Dal *midrash* a volte la ה (h) è vista come un ideogramma della casa e assomiglia a un piccolo utero. Ritorna, così, il raccordo tra *rekhamim*, uteri, e *rakhamim*, misericordia. L'utero simboleggia in modo speciale la misericordia, in quanto accoglie il seme, anche di uno stupratore; lo nutre e lo lascia crescere in sé e, quando diventa un individuo indipendente, lo lascia uscire, senza trattenerlo.

¹⁴ Cf LIMENTANI Giacoma, *Regina perché metà*, in TARICONE Fiorenza (a cura di), *Maschio e femmina li credò*, S. Pietro in Cariano, Il Segno dei Gabrielli Editori 1998, 65-69.

¹⁵ Cf ID., *Uteri o profeti?*, in VALERIO Adriana (a cura di), *Donna potere e profezia*, Napoli, D'Auria 1995, 9-23.

Abramo dà prova della sua nuova identità prontamente, intercedendo per Sodoma e Gomorra, ove nella supplica rivela la sua partecipazione alla misericordia del Signore (cf *Gn* 12;17; 18,17-25).

Con la *MD* il Papa propone una lettera-meditazione, un genere letterario nuovo per i documenti pontifici e questa novità, forse, è dovuta al fatto che sull'ordine dell'amore, sull'identità e dignità della creatura umana, sul simbolo materno, non si può mettere in moto un'operazione mentale intellettualistica, occorre procedere secondo la sapienza che scaturisce dall'intelletto d'amore, vivificato dall'apertura al Signore, dal quale ogni paternità e ogni maternità in cielo e in terra prendono nome.

Il compimento di questo mistero di apertura nella *Theotokos* non fa che spingerci in questo orizzonte sconfinato: la Nuova Eva, infatti, accoglie in sé e compie il mistero dell'antica Eva, portando all'umanità l'Autore della vita.

Sull'ordine simbolico della madre (prima dell'esplosione ideologica dei generi in occasione della 4^a conferenza mondiale di Pechino), a livello scientifico è stata elaborata una intensa e profonda riflessione, anche interdisciplinare e interculturale con connotazioni interreligiose. Essa ne ha evidenziato la ricchezza e, in quanto esperienza umana, anche l'ambivalenza.¹⁶

La regressione della riflessione antropologica nel monismo sessuale attraverso l'omosessualità e i diversi tentativi di legittimarla forse è un appello a riconsiderare il proclama del Creatore: "Non è bene che l'uomo sia solo", a coltivare lo stupore di fronte al mistero per la nascita della vita umana, scaturita dalla relazione d'amore.

La prospettiva dell'antropologia relazionale, base dell'atteggiamento spirituale della gratitudine, trova una concretizzazione eloquente in un dialogo di Dio con Caterina da Siena.

«Si dilati il tuo cuore, figlia [...] per vedere quanto è l'amore e quanta la provvidenza con cui Io ho creato l'uomo affinché goda del mio bene sommo ed eterno. A tutto ho provveduto [...]. In questa vita mortale, mentre siete viandanti, vi ho legati con il legame della carità [...]. Perché negli atti e negli affetti voi usaste la carità [...], Io provvidi a far sì che non uno uomo vi fosse, e così ciascuno di voi, che sapesse fare tutto quello che è necessario per vivere; ma ho dato ad alcuni una capacità, ad altri un'altra, affinché ciascuno avesse un motivo di ricor-

¹⁶ Per una visione sintetica cf FARINA Marcella, *Dalla maternità-destino alla maternità simbolo di amore*, in *Theotokos* 2(1994)2, 107-136.

rere all'altro per proprio bisogno [...]. Non avrei potuto dare tutto a tutti? Certo che sì, ma volli provvidenzialmente che si umiliassero l'uno di fronte all'altro, e fossero costretti ad usare insieme l'atto e l'affetto della carità». ¹⁷ E ancora: «Vieni! Ti farò vedere la bellezza della mia creatura!». ¹⁸

La gratitudine a Dio per il suo immenso amore espresso nelle sue opere meravigliose della creazione e della grazia culminano nella creatura umana, nella sua creazione e vocazione a partecipare alla vita divina con la filialità nel Figlio.

2. Maria la piena di grazia, la benedetta nei secoli

2.1. *Maria la Nuova Eva*

Maria, la *Theotokos*, è la nuova Eva, la Vitale, e in questa direzione lungo i secoli si innalzano a Lei inni di lode e di ringraziamento.

Ella, infatti, con il Figlio inaugura e rigenera l'umanità e i cieli nuovi e la terra nuova. Nella sua maternità rivela il mistero di Dio e la grandezza della creatura umana. ¹⁹ Accoglie la fecondità di Dio Trinità, la vive insieme al Figlio e la offre a noi nell'esperienza dell'Eucaristia.

Giuliana di Norwich ci offre una profonda meditazione su queste dimensioni della maternità. «La Madonna è nostra madre; in lei tutti noi siamo racchiusi e nasciamo da lei in Cristo, poiché lei, che è la madre del nostro Salvatore, è la madre di tutti quelli che sono salvati nel nostro Salvatore; ed il nostro Salvatore è la nostra vera Madre, in cui noi siamo continuamente generati e non ci separeremo mai da lui... noi siamo tutti racchiusi in lui e lui è racchiuso in noi [...]. Egli (Dio)

¹⁷ S. CATERINA DA SIENA, *Dialogo della Divina Provvidenza* (versione in italiano corrente a cura di M. A. Raschini), Bologna, Edizioni Studio Domenicano 1989, 402. 409.

¹⁸ *Ivi* 10.

¹⁹ Cf. GIANNARELLI Elena, *Maria come "exemplum" per la tipologia femminile nei sec. IV-V*, in FELICI Sergio, *La mariologia nella catechesi dei Padri (età post-nicena)*, Roma, LAS 1991, 233-246; ID., *Maria "exemplum mulieris" nell'epoca patristica*, in FARINA Marcella - MARCHI Maria (a cura di), *Maria nell'educazione di Gesù Cristo e del cristiano. La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche*, Roma, LAS 2002, 205-218; BØRRESEN Kari E., *Le madri della Chiesa. Il Medioevo*, Napoli, D'Auria 1993; DI NICOLA Giulia Paola, *Il linguaggio della madre. Aspetti sociologici e antropologici della maternità*, Roma, Città Nuova 1994.

risiede nella nostra anima perché a lui piace regnare beatamente nel nostro intelletto, e risiedere in quiete nella nostra anima, e dimorare nella nostra anima eternamente, lavorandoci fino a trasformarci in lui [...].

Nella nostra creazione, Dio onnipotente è il nostro Padre naturale e Dio onnisciente è la nostra Madre naturale, con l'amore e la bontà dello Spirito Santo, ed è tutto un solo Dio, un solo Signore. Nel vincolarci e nell'unirci a lui diventa il nostro vero autentico sposo e noi la sua diletta sposa e la fanciulla del suo amore, e con la sposa egli non è mai scontento perché dice: "Io ti amo e tu mi ami e il nostro amore non si spezzerà mai".

Contemplai l'agire di tutta la beata Trinità, e in questa contemplazione io vidi e compresi queste tre proprietà: la proprietà della paternità, la proprietà della maternità e la proprietà della sovranità, in un solo Dio [...].

Gesù è la nostra vera Madre nella natura per la nostra prima creazione ed è nostra vera Madre nella grazia per aver assunto la nostra natura creata. Tutte le belle funzioni e tutti gli uffici dolci e gentili della preziosa maternità sono propri della seconda persona, perché in lui abbiamo questa volontà buona, mantenuta integra e intatta senza fine, sia nella natura che nella grazia, per merito della sua bontà.

Intesi tre modi di contemplare la maternità in Dio. Il primo è considerare il fondamento della creazione della nostra natura; il secondo è l'assunzione della nostra natura, e qui comincia la maternità della grazia; e il terzo è la maternità nell'operare. E qui c'è un espandersi sostenuto dalla medesima grazia in lunghezza e larghezza, in altezza e profondità, senza fine: e tutto è un solo amore [...].

[Gesù] La nostra Madre nella natura, la nostra Madre nella grazia, poiché voleva diventare completamente nostra Madre in ogni cosa, pose il fondamento del suo operare con molta umiltà e mansuetudine nel ventre della Vergine [...].

Si rivestì e si preparò in quell'umile luogo, tutto pronto nella nostra povera carne, a prestare lui stesso il servizio e il ministero della maternità in ogni cosa. Il servizio della madre è il più vicino, il più pronto e il più sicuro: il più vicino perché è il più naturale, il più pronto perché è tutto amore, e il più sicuro perché è tutto verità. Questo ufficio non poteva né era in grado di compierlo perfettamente nessun altro all'in fuori di lui [...].

Una madre può dare al bambino il suo latte da succhiare, ma la nostra carissima Madre Gesù è in grado di nutrirci con se stesso, e lo

fa, con grande cortesia e tenerezza, mediante il sacramento beato che è il cibo prezioso per la vera vita; e con tutti i soavi sacramenti egli ci sostiene in pienezza di misericordia e di grazia [...].

Una madre può stringere teneramente al petto il suo bambino, ma la nostra tenera Madre Gesù può familiarmente farci entrare nel suo petto benedetto attraverso la dolce ferita del suo costato, e qui rivelarci, in parte, la divinità e le gioie del cielo, insieme alla certezza spirituale della felicità eterna».²⁰

Maria è l'icona della donna. In lei si compiono le attese dell'umanità perché in Lei, nella sua peregrinazione nella fede, il sì a Dio giunge a pienezza, un "sì" personale e femminile: Ella è la Madre del Signore, il Salvatore, la Madre della Nuova Umanità. Per questo tutte le generazioni la chiameranno beata, la loderanno, la ringrazieranno. Ella, quale Nuova Eva – la Vitale, ci offre Gesù, la vera Vita.

È la *Theotokos*. Proclama che Dio si è legato all'uomo e lo ha unito a sé nell'unità più profonda che possa esistere: l'unità della persona. Vive l'unità profonda tra Dio e la sua creatura come solo la donna può sperimentare: la relazione materna. Il suo seno «è stato il talamo in cui sono avvenute le nozze di Dio con l'umanità, il telaio in cui fu tessuta la tunica dell'unione, il laboratorio in cui si operò l'unione tra Dio e l'uomo [...]. Maria è colei che ha ancorato Dio alla terra».²¹

È Madre, *mater* da *materia*. «Il Dio che si fa carne nel seno di una donna è Dio stesso che si fa presente poi nel cuore della materia del mondo, nell'Eucaristia. È un'unica economia e un unico stile [...]. Scegliendo questa via materna, per rivelarsi a noi, Dio ha ricordato alla stoltezza umana [...] che tutto è puro; ha proclamato la santità delle cose da lui create. Ha santificato e redento, non solo la *natura* in astratto, ma anche la *nascita* umana e tutta la realtà dell'esistenza. Soprattutto Dio ha rivelato la dignità della donna in quanto tale. "Quando venne la pienezza del tempo, Dio mandò suo Figlio, nato da donna" (*Gal* 4,4). Se san Paolo avesse detto: "nato da Maria", si sarebbe trattato solo di un dettaglio biografico. Avendo detto "nato da donna", ha dato alla sua affermazione una portata universale e immensa. È la donna stessa, ogni donna, che è stata elevata, in Maria, a tale incredibile altezza. Maria è qui *la* donna, non *una* donna. Si parla tanto oggi della promozione della

²⁰ GIULIANA DI NORWICH, *Libro delle Rivelazioni* (a cura di Pezzini Domenico), Milano, Ancora 1997, 249. 251. 255. 256.

²¹ CANTALAMESSA, *La Theotokos* 394.

donna, ed è certamente uno dei segni dei tempi più belli e incoraggianti. Ma la dignità di Madre di Dio conferita a Maria ci rivela che siamo molto in ritardo rispetto a Dio! Egli ci ha preceduti tutti; ha conferito alla donna un onore tale da farci restare senza parola».²²

In Maria convergono tutti i flussi della storia. Ella «ha, per così dire, radunato in sé i flussi viventi d'Israele; in sé ha portato, pregando, la sofferenza e la grandezza di tale storia, per convertirla in fertile terreno per il Dio vivente».²³ Su Lei sono «appuntate tutte le speranze pulsanti nei cuori durante le lunghe devastazioni della storia [...]. Con lei sorge l'alba del nuovo Israele [...]. È l'intatta "figlia di Sion" nella quale Dio pone mano al rinnovamento di tutto».²⁴ Pertanto «non risiede solo nel passato né solo nell'alto dei cieli, nell'intimità di Dio; ella è e rimane presente e attiva nell'attuale momento storico; ella è qui, è oggi persona agente [...]. Ella ci spiega la nostra ora storica non mediante teorie, bensì agendo e indicandoci il cammino che ci sta davanti».²⁵ Ella testimonia che l'umanità «non può pervenire alla salvezza e alla consapevolezza di sé in nessun altro modo fuorché tramite il dono dell'amore, ossia mediante la grazia».²⁶

Così sintetizza in sé tre direttrici della storia.

La prima conduce al mistero della creazione: Eva, nonostante il peccato, resta la guardasigilli della vita e, portando la chiave della vita, tocca direttamente il mistero di Dio. Maria nella sua maternità attesta che la benedizione è più forte della maledizione, che la misericordia di Dio è più potente di ogni esperienza di male e di peccato, che «la donna

²² *Ivi* 396.

²³ RATZINGER Joseph, *"La parola uscita dalla mia bocca non ritornerà a me senza effetto"*, in *Id.*, *Maria Chiesa nascente*, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo 1998, 6.

²⁴ *Id.*, *Introduzione al cristianesimo. Lezioni sul simbolo apostolico*, Brescia, Queriniana 1969, 220.

²⁵ *Id.*, *Il segno della donna. Introduzione all'enciclica "Redemptoris Mater"*, in *Id.*, *Maria Chiesa nascente* 37; cf. *Id.*, *Considerazioni sulla posizione della mariologia e della devozione mariana nel complesso della fede e della teologia*, in *Ivi* 16-22.

²⁶ *Id.*, *Introduzione al cristianesimo* 227. Maria «personifica il paradosso della grazia [...]. Ella che come umile serva va pellegrina lungo le vie della storia e che proprio in questa umiltà esprime il mistero della promessa e della vicinanza di Dio. Maria personifica ancora questa chiesa, che sboccia dalla radice d'Israele percorre il suo pellegrinaggio storico fra grandi travagli, conservando nel cuore la speranza del mondo, quella speranza, che, seppure nel nascondimento, dona vita all'intera umanità» (RATZINGER Joseph, *Concilio in cammino. Uno sguardo retrospettivo sulla seconda sessione*, Roma, Paoline 1965, 56-57).

resta sempre, dopo tutti i peccati, “madre della vita”». ²⁷ Pertanto, è segno di speranza.

La seconda direttrice indica il mistero della grazia: nella sua maternità verginale Maria accoglie la storia di Israele al femminile, testimoniando che la fecondità è dono, è grazia, non merito, che la beatitudine della creatura sta oltre la vita; sta nella fedeltà di Dio alla sua promessa.

La terza direttrice raccorda creazione e grazia: Maria è vera Madre di Gesù in un misterioso dialogo di amore tra l’annuncio di Dio e il suo consenso, dentro una storia umana concretissima che accoglie dalle sue origini fino al suo compimento, nel fluire feriale del tempo, nell’umile e operosa presenza. ²⁸ Nel suo sì inaugura i tempi messianici, coniugando grazia e libertà.

Accoglie in sé il mistero delle donne della promessa, da Sara alle sue discendenti. Quale Nuova Eva accoglie il mistero dell’intera umanità. Nella sua esistenza di vergine, sposa, madre, è *exemplum mulieris*, difesa della femminilità e dei suoi valori a partire dalla maternità, dall’affidamento dell’uomo da parte di Dio. ²⁹

Ci riporta alla sorgente limpida della vita. Perciò, di generazione in generazione l’umanità si rivolge a Lei, per non smarrire la propria dignità e bellezza di immagine di Dio. ³⁰

È donna del grazie e della lode, del magnificat e dell’esultanza, perché rilegge la sua vita costantemente nelle grandi opere del Signore. Per questo è soggetto che loda e ringrazia il Dio Vivente ed è destinataria del ringraziamento e della lode dell’intera creazione.

Grazie di Maria e Grazie a Maria!

Il Grazie di Maria ha una sua sintetica e perenne espressione nel *Magnificat*, il suo cantico di lode e ringraziamento nel quale coinvolge le genealogie dei credenti.

Con il suo proclama: “D’ora in poi tutte le generazioni mi chiameranno beata” profetizza l’esultanza di coloro che nei secoli si sarebbero rivolti a Lei con fiducia e speranza. «La Chiesa non ha inventato nulla di nuovo, quando ha cominciato a magnificare Maria [...]. Quando

²⁷ Id., *La figlia di Sion. La devozione a Maria nella Chiesa*, Milano, Jaca Book 1978, 21.

²⁸ Cf *ivi* 11-28, specie 18.

²⁹ Cf Id., *Rapporto sulla fede. Vittorio Messori a colloquio con Joseph Ratzinger*, Ciniello Balsamo (MI), San Paolo 1985, 93-113; Id., *Il segno della donna* 29-36.

³⁰ Cf Id., “*Tu sei piena di grazia*” 55.

Luca scrisse questo testo, si era già nella seconda generazione cristiana, e alla “generazione” dei giudei si era aggiunta quella dei pagani, che erano divenuti Chiesa di Gesù Cristo. La parola “tutte le generazioni” cominciava a riempirsi di realtà storica [...]: la memoria di Maria era custodita e la Madre del Signore era amata e lodata». ³¹

Il suo *Magnificat* è un arazzo in cui si intrecciano armoniosamente i fili presi dall’Antico Testamento, una sinfonia nella quale le vibrazioni interiori delle generazioni dell’attesa sono portate a compimento. In esso le lodi della “figlia di Sion” al Dio misericordioso e fedele si ammucciano e premono sulle labbra di Maria e diventano gioia che trabocca e scavalca ogni argine, gioia messianica che sgorga dal profondo, incontenibile, per la presenza del Signore: «Per l’uomo e per il mondo non vi può essere gioia più luminosa di quella salvatrice di Dio». ³²

Le comunità cristiane di ogni epoca, dai tempi più antichi, hanno fatto proprio il suo *Magnificat* soprattutto nella preghiera liturgica. L’arte – nelle sue molteplici espressioni, quali la poesia, la musica, la pittura – l’ha ricompreso e riespresso in una varietà di suoni e di colori, di sentimenti e di emozioni, di supplica e di speranza.

Il *Magnificat* è un canto di sintesi che conduce la persona credente e i popoli al centro dell’evento cristiano con cuore grato e umile, divenendo la voce di moltitudini che supplicano e invocano giustizia, dignità, libertà.

Attualmente, «con la vigorosa riscoperta della Parola di Dio e la concomitante presa di coscienza della dignità della persona umana e dei diritti dei poveri, il cantico è stato messo al centro di indagini interdisciplinari con feconde attualizzazioni. Anche la pietà del popolo di Dio si è accostata al *Magnificat* con sensibilità nuova, maggiormente impegnata. Il canto si presenta con la concretezza storica e la coralità coinvolgente degli antichi inni di liberazione del popolo di Dio, intonati da donne eccezionali, della tempra di Miriam, Debora, Giuditta..., collaboratrici di Dio in eventi decisivi per il futuro del popolo di Dio. La valenza antropologica e socio-politica del *Magnificat* – ovviamente non in alternativa al suo significato teologico-salvifico – ha messo in luce un volto di Maria di Nazaret troppo spesso misconosciuto; ha

³¹ Ivi 51-52; cf ID., Esortazione post-sinodale sulla Parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa: *Verbum Domini* (30 settembre 2010) n. 28, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, vol. VI/2, Città del Vaticano, LEV 2011, 461-462.

³² ID., *Dogma e predicazione*, Brescia, Queriniana 1974, 310.

contribuito per conseguenza anche alla rivalutazione della donna, di cui Maria – dopo lunga incomprensione culturale – si rivela sempre più simbolo credibile ed espressione privilegiata. Il *Magnificat* conferma con forza come la Vergine di Nazaret non deluda le attese delle donne e degli uomini del nostro tempo “ed offra ad essi il modello compiuto del discepolo del Signore” (MC 37)». ³³

Maria ci guida nella profetica e salvifica coniugazione di creazione e grazia in prospettiva femminile nella quale ricomprendere il mistero dell’umanità, quindi della Chiesa, come mistero di fecondità materna e paterna, nella gratuità e nell’amore. Ella ci aiuta a divenire «terra santa per la parola». ³⁴

La Chiesa si rispecchia in Lei per cogliere il senso dell’essere dono di Dio, seme che deve germogliare.

In questo itinerario del divenire grazie e del ringraziare, Maria ci testimonia l’intimo nesso tra fede e gratitudine.

Quale donna credente «è inserita nella lode dei grandi credenti della storia, a partire da Abramo». ³⁵ Quale umile figlia di Israele è posta al centro della professione di fede nel Dio vivente che non può essere pensato senza di lei. È proclamata beata per la fede da Elisabetta, come anticipazione profetica della proclamazione che attraverserà i secoli quale programma di vita dei redenti.

È «la grande credente che nell’umiltà si è dischiusa, come un vaso aperto, all’occulto mistero di Dio, che si è lasciata togliere di mano, senza mormorare, il piano della sua vita, lei che non ha tentato di vivere ciò che aveva a disposizione, ma si è messa completamente a disposizione dell’arcano, dell’inafferrabile». ³⁶ Grazie al suo sì la Parola è divenuta

³³ VALENTINI Alberto, *Magnificat*, in DE FIORES Stefano - FERRARI SCHIEFER Valeria - PERRELLA Salvatore (a cura di), *Mariologia*, Cinisello Balsamo (MI), San Paolo 2009, 790.

³⁴ RATZINGER, “La parola uscita dalla mia bocca non ritornerà a me senza effetto” 7. «Dove non c’è l’umiltà del mistero accolto, la pazienza che accetta in sé ciò che non comprende, lo conserva e lascia che lentamente si apra, là il seme della parola è caduto sulla pietra; non ha trovato la buona terra [...]. In quanto è colei che ascolta fin nel profondo del cuore [...], realmente interiorizza la Parola e può nuovamente farne dono al mondo» (Id., “Tu sei piena di grazia” 60-61).

³⁵ Id., *Dogma e predicazione* 332; cf anche 331-334; Id., *La figlia di Sion* 18; Id., *Il segno della donna* 39-42; Id., “Tu sei la piena di grazia” 53-59.

³⁶ Id., *Dogma e predicazione* 332. È «una coppa scoperta del desiderio in cui la vita diviene preghiera e la preghiera vita» (Id., “La parola uscita dalla mia bocca non ritornerà a me senza effetto” 7).

carne, è entrata nel mondo,³⁷ e non è rimasta sola; ha assunto la terra «nella “terra” della madre».³⁸

Di fronte alle provocazioni dell'ateismo e alle varie espressioni del complesso di orgoglio di onniscienza e di onnipotenza, Ella con sollecitudine materna indica l'unico fondamento su cui costruire la propria esistenza e in cui trovare sicurezza.³⁹ In questa fede-affidamento-fiducia esplode il canto di ringraziamento e di lode.

È la donna della genuina esultanza, della gioia frutto della Pasqua.⁴⁰

Luca anche sotto questo profilo la rapporta ad Abramo. L'itinerario del Patriarca inizia nella gioia della promessa del figlio, procede fino all'ora oscura della salita sul monte Moria e alla miracolosa liberazione di Isacco. Maria dall'annunciazione è pellegrina nella fede fino alla crocifissione del Figlio e alla sua glorificazione. Abramo è designato padre della fede nella pietà d'Israele; nella fede della Chiesa fin dall'inizio sta la “Madre dei credenti” che con sollecitudine materna indica la via da percorrere. La sua vita inizia con il “Gioisci!” dell'angelo e prosegue nella gioia fino alla fine, perché «è la vera gioia, che ci dà l'audacia di pensare l'esodo dell'amore fin nell'ardente santità di Dio. È quella vera gioia, che nella sofferenza non viene distrutta, ma soltanto portata a maturità. Soltanto la gioia che resiste alla sofferenza, ed è più forte della sofferenza, è la vera gioia».⁴¹

2.2. *Nell'Ave di Gabriele l'Ave delle generazioni credenti*

Nei secoli, a partire dall'evento dell'annunciazione, dove è Dio stesso a salutare Maria, la lode a Lei percorre la storia, intessendo la trama della salvezza.

³⁷ Cf ID., “*Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine...*”, in ID., *Maria Chiesa nascente* 71; cf. ID., “*Tu sei la piena di grazia*” 51-68.

³⁸ ID., “*La parola uscita dalla mia bocca non ritornerà a me senza effetto*” 6.

³⁹ «Credere significa aver trovato una terra ferma [...]. Con la fede si è “impiantata” la speranza: il desiderio della attesa, che preme in tutto il nostro essere, non si protende nel vuoto; esso trova un appoggio sicuro, che anche noi da parte nostra dobbiamo conservare ben saldo [...]. Posiamo il piede su un terreno che nessuno ha il potere di toglierci [...] nemmeno la morte» (ID., *Sulla speranza*, in AA.VV., *La speranza 2. Studi biblico-teologici e apporti del pensiero francescano*, Brescia-Roma, La Scuola-Antonianum 1984, 16). «Dio è il solido terreno su cui possiamo stare, reggendoci senza timore» (RATZINGER, *Introduzione al cristianesimo* 41).

⁴⁰ Cf RATZINGER, “*Et incarnatus est de Spiritu Sancto ex Maria Virgine...*” 75-80.

⁴¹ ID., “*Tu sei la piena di grazia*” 67-68.

Risuona in ogni preghiera l'“Ave!” di Gabriele.

Eloquente in tal senso la risposta della Vergine a Mechtilde di Hackeborn. Nel *Libro della grazia speciale* si narra che un sabato, durante la celebrazione eucaristica, Mechtilde esclama: «“Se potessi salutarVi, o Regina del cielo, col più dolce saluto che il cuor dell'uomo abbia mai composto, lo farei volentieri”. La gloriosa Vergine subito le comparve, portando sul suo petto scritta in lettere d'oro la Salutazione angelica, e disse: “Nessun uomo ha mai trovato un saluto più sublime. Nessuno può farmi un saluto più dolce che usando con riverenza della parola: Ave che Dio Padre mi rivolse, confermando così con la sua onnipotenza ch'io fossi libera da ogni macchia di peccato. Dal canto suo, il Figlio di Dio mi illuminò con la sua divina sapienza, facendo di me una stella brillante per rischiarare il cielo e la terra: questo è indicato dal mio nome di Maria, il quale significa *Stella del mare*. Lo Spirito Santo infine, mi investì della sua divina dolcezza e mi riempì di grazia in tal modo che tutti quelli che cercano la grazia per la mia mediazione, la trovano”».⁴²

Nei secoli il saluto angelico, unito a quello di Elisabetta e alla proclamazione della *Theotokos* ad Efeso, costituisce la preghiera e la lode privilegiate alla Vergine.⁴³ In tale saluto risuona la promessa fatta ad Abramo: «“Tu sarai una benedizione... in te tutte le generazioni della terra saranno benedette” (Gn 12,2-3). Maria, che ha accolto la fede di Abramo e l'ha condotta al suo fine, è ora la benedetta. È divenuta la madre dei credenti, attraverso di lei tutte le generazioni della terra sono benedette. Quando la lodiamo, ci collochiamo all'interno di questa benedizione. In essa entriamo, quando insieme con lei diventiamo credenti e magnifichiamo Dio, perché egli abiti in mezzo a noi come il Dio con noi: Gesù Cristo, il vero e unico redentore del mondo».⁴⁴

È una dolce necessità inneggiare a Maria e ringraziarla, offrire «il nostro amore e la nostra umile riconoscenza a lei che è la Madre di Dio,

⁴² MECHTHILD VON HACKEBORN, *Il libro della grazia speciale. Rivelazioni di Santa Metilde, Vergine dell'ordine di S. Benedetto*, (con Prefazione di S. E. il Card. Schuster e Introduzione di M. Andreoletti), Varese, Tip. Arciv. dell'Addolorata 1938, Cap. XLIII, 88.

⁴³ Cf MAGGIANI Silvano, *Angelus*, in DE FIORES Stefano - MEO Salvatore (a cura di), *Nuovo Dizionario di Mariologia* (= NDM), Cinisello Balsamo (MI), San Paolo 1986, 23-35; TONIOLO Ermanno, *Akatistos*, in *Ivi* 5-23; DI DOMENICO Piergiorgio, *Preghiera*, in DE FIORES - FERRARI SCHIEFER - PERRELLA (a cura di), *Mariologia* 975-986.

⁴⁴ RATZINGER, “Tu sei la piena di grazia” 68.

ci ha dato l'icona di Dio nel suo Figlio, ha collaborato in un modo indicibile all'incarnazione ed è benedetta tra tutte le donne. Il suo posto è così grande nel cuore dei cristiani, nel cuore della Chiesa, che Luca stesso avrebbe dipinto la sua immagine».⁴⁵

Esiste una vasta e varia letteratura che La celebra.⁴⁶ E sarebbe una esperienza singolare prenderla in considerazione per mettere in rilievo l'eco della lode e del ringraziamento che a Lei si innalza nei secoli dalle diverse regioni della terra per celebrare la sua maternità divina e, quindi, la nostra salvezza.

Ella ci collega al dono della vita nella sorgente della vita, al Dio Vivente. Rimando per questa esperienza fruttuosa ai volumi di *Testi mariani del Primo millennio* e *Testi mariani del Secondo millennio* che, in gran parte, riportano testi patristici dai quali si può scorgere il passaggio dal riferimento a Maria per confessare la retta fede in Cristo al riferimento a Maria come Donna e Madre spirituale.⁴⁷ In questi testi riecheggia il saluto dell'Angelo e il ringraziamento del Popolo cristiano.

Mario Maritano ha proposto una sintesi eloquente, segnalando alcune coordinate che scaturiscono dalla sua maternità divina: la sua intercessione, quindi la sua presenza in soccorso del Popolo di Dio; la sua

⁴⁵ ROUSSEAU Daniel, *L'icona splendore del tuo volto*, Milano, Paoline 1990, 163.

⁴⁶ Cf alcune raccolte fondamentali: i quattro volumi classici di GHARIB Georges - TONIOLO Ermanno - GAMBERO Luigi - DI NOLA Gerardo, *Testi mariani del Primo millennio*, 4 voll., Roma, Città Nuova 1988-1991. (Nel citarli abbrevio con *Testi Mariani* con l'indicazione dei rispettivi volumi). Molto utili sono pure i volumi: BERSELLI Costante - GHARIB Georges, *Lodi alla Madonna nel Primo millennio delle Chiese di Oriente e di Occidente*, Roma, Paoline 1981; GAMBERO Luigi, *Maria nel pensiero dei Padri della Chiesa*, Cinisello Balsamo (MI), Paoline 1991; DAL COVOLO Enrico - SERRA Aristide (a cura di), *Storia della mariologia*, vol. 1: *Dal modello biblico al modello letterario*, Roma, Marianum - Città Nuova 2009; alcune voci del NDM, in particolare CALABUIG Ignazio, *Liturgia* 690-708; TONIOLO Ermanno, *Padri della Chiesa* 939-971; LODI Elio, *Pregheiera mariana* 1023-1032. Dedicata alla lingua italiana l'opera di DE GIOVANNI Neria, *Maria nella letteratura d'Italia*, Città del Vaticano, LEV 2009. È pure interessante, anche se meno recente, REGAMEY Pio, *Vergine Madre Figlia del tuo Figlio. Le più belle pagine dall'antichità ad oggi scritte sulla Madonna*, Roma 1952.

⁴⁷ Cf l'intero fascicolo: *Maria nel mistero del Verbo incarnato*, in *Theotokos* 3 (1995)2; DE FIORES Stefano, *Maria sintesi di valori. Storia culturale della mariologia*, Cinisello Balsamo, San Paolo 2005; DE FIORES Stefano, *Mariologia/mariologia*, in NDM 801-827; LANGELLA Alfonso, *Mariologia*, in DE FIORES - FERRARI SCHIEFER - PERRELLA (a cura di), 806-825; KOEHLER Theodore, *Storia della mariologia*, in NDM 1246-1264; PINKUS Lucio, *Maria di Nazareth tra storia e mito*, Padova, Il Messaggero 2009; PERETTO Elio (a cura di), *La spiritualità mariana: legittimità, natura, articolazione*, Roma, Marianum 1994.

esemplarità quale nuova Eva, generatrice di storia; la sua accoglienza della parola di Dio; il suo pellegrinare nella fede. In ogni popolo e cultura diventa faro luminoso nel cammino della vita.⁴⁸

Tutta la sua vita «è stata espressione di autentica prassi cristiana, soprattutto “un imparare a convivere con il mistero, ad acclimatare tutto il proprio essere alla sfera del divino. Questo la porta a conformarsi gradualmente al pensiero e alla volontà di Dio”». ⁴⁹ Le sue ultime parole riportate nel Vangelo: “Fate quello che egli vi dirà” (Gv 2,5) sono come il suo testamento spirituale. Ella «vuole comunicare la sua esperienza di vita e d’amore, farci intravedere un riflesso autentico della sua interiorità, farci capire il motivo che ha reso la sua esistenza bella e degna di essere vissuta. Maria dunque educatrice [...] prima di tutto perché è modello di vita cristiana e poi perché, con il suo esempio e la sua materna intercessione, sa stimolare le migliori energie presenti nella persona umana, per rispondere agli appelli di Dio». ⁵⁰ Ella «inaugura un nuovo stile di vita, soprattutto per la donna cristiana: una totale donazione all’amore e all’opera di Dio, un cammino di carità e di fedeltà incondizionata a Cristo e di intemerata condotta morale, quindi un esempio di sequela perfetta di Gesù Cristo, di piena disponibilità alla volontà di Dio. Maria partecipa attivamente e liberamente alla costruzione della sua storia personale». ⁵¹

In Lei i Padri della Chiesa contemplan «la creatura umana aperta al trascendente, capace di far germogliare il divino su questa terra. [La sua presenza] è anzitutto una presenza che accoglie, che dà spazio alla vita, che si consacra all’altro per farlo crescere [...]. Profezie e simboli,

⁴⁸ Cf MARITANO Mario, *Maria: presenza materna e modello di vita secondo i Padri della Chiesa*, in FARINA Marcella - MARCHI Maria (a cura di), *Maria nell’educazione di Gesù Cristo e del cristiano. La pedagogia interroga alcune fonti biblico-teologiche*, Roma, LAS 2002, 187-204; MARITANO Mario, *Alcune linee portanti della mariologia patristica*, in *Theotokos* 14(2008)1, 3-19.

⁴⁹ MARITANO, *Maria: presenza materna e modello* 204. Cf AMATO Angelo, *Il problema della «spiritualità mariana»*. Introduzione ad un dibattito attuale, in PERETTO Elio (ed.), *La spiritualità mariana* [cit. nota 1], 37: «Educati da Maria, i cristiani diventano pagine autentiche di vita evangelica. [...] Spiritualità mariana [...] è la spiritualità plenaria del “fate”. Maria, infatti, disse agli inservienti alle nozze di Cana: “Fate quello che vi dirà” (Gv 2,5). E corrisponde propriamente all’atteggiamento stesso di Gesù, il quale lasciò come testamento ai suoi discepoli il “Fate questo in memoria di me” (Lc 22,19)». Cf anche KO Ha Fong Maria, *Lectio divina su Gv 2,1-12*, in *Theotokos* 7(1999)1, 161 (cf tutto l’articolo 149-164).

⁵⁰ MARITANO, *Maria: presenza materna e modello* 204.

⁵¹ *Ivi* 199.

interpretati in una luce mariana, per i Padri, non riguardano soltanto una individuale e privata esperienza di Dio realizzatasi in Maria, ma si riverberano su tutta la storia della salvezza: in lei si riflette e, per così dire, si riassume la vicenda positiva di ogni uomo, chiamato ad essere “immagine di Dio” nella santità e nella grazia, a generare continuamente il Cristo». ⁵²

Ancora Mario Maritano, tracciando *Alcune linee portanti della mariologia patristica*, annota che «Maria è presente ovunque fiorisca e si sviluppi una vita spirituale. Per la sua eccelsa santità e per essere stata associata a Cristo nella redenzione e poi assunta al cielo può intercedere ed esercitare la sua funzione materna a favore degli uomini: come membro eminente della Chiesa, Ella continua la sua opera a favore di ogni cristiano, dimostrando così la sua eminente carità». ⁵³

Soprattutto nei primi secoli si parla di Lei «commentando la Sacra Scrittura, trattando del mistero dell'Incarnazione di Cristo o illustrando la realtà e la missione della Chiesa, proponendo ideali e modelli di vita cristiana, ed anche, in contesti polemici, confutando le eresie [...]». Fin dai primi tempi Maria è punto di riferimento concreto e oggetto di immediata attenzione: rimanda al Cristo e assicura che Lui, come vero Dio e come vero uomo, è la nostra salvezza». ⁵⁴

Ella è venerata nel culto, specie nella celebrazione rituale della storia della salvezza che ha al centro il Verbo Incarnato. In questo celebrare lo sguardo è portato «costantemente alla ‘promessa’ (AT) per confrontarla con la ‘realtà-pienezza’ (mistero di Cristo), la quale è resa attuale mistericamente nel culto (liturgia) e si proietta dinamicamente verso il compimento escatologico». ⁵⁵ Tale culto «nasce e si sviluppa nell'alveo della fede cristiana e secondo un tipico modulo biblico-liturgico: il modulo del *Magnificat*. In quel canto – cantico di Maria e inno liturgico della primitiva comunità cristiana – la Vergine celebra il Signore per le “grandi cose” (Lc 1,46) che ha fatto in lei, in vista della salvezza dell'uomo. Tale è l'indirizzo più genuino della liturgia cristiana: essa è celebrazione anamnetica dei *mirabilia Dei*, tra cui il grande evento salvifico dell'incarnazione del Verbo, compiuto in Maria». ⁵⁶

⁵² Ivi 188.

⁵³ ID., *Alcune linee portanti della mariologia patristica*, in *Theotokos* 14(2008)1, 6.

⁵⁴ Ivi 3.

⁵⁵ CALABUIG, *Liturgia* 779.

⁵⁶ Ivi 786.

Nell'evento dell'Incarnazione ci è offerto il dono della vita nuova, la vita in abbondanza, la vita divina che viene a noi dal Figlio di Dio che si è fatto figlio dell'uomo, grazie al sì di Maria, la Nuova Eva, la Figlia di Sion, la Madre nostra. Per questo le generazioni ricorrono a Lei con sconfinata confidenza, con cuore grato e supplice.

Grazie a Lei la vita è venuta nel mondo.

“MONUMENTO VIVO DI RICONOSCENZA”: IL SIMBOLO DI UN’IDENTITÀ

Ha Fong Maria KO¹

1. Simbolo d’una identità

Nel giorno della sua nascita, il 5 agosto 1872, l’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice ricevette dal suo Fondatore san Giovanni Bosco un nome e un simbolo: «Abbiate come gloria il vostro bel titolo di Figlie di Maria Ausiliatrice, e pensate spesso che il vostro Istituto dovrà essere il monumento vivo della gratitudine di don Bosco alla Gran Madre di Dio, invocata sotto il titolo di Aiuto dei cristiani».²

Il simbolo spiega il nome e visibilizza l’identità dell’Istituto in maniera profonda e totale al di là di ogni costruzione concettuale ed espressione verbale. Lungo la sua storia, che conta ormai 140 anni, l’Istituto approfondirà continuamente la sua autocomprensione seguendo i ritmi interiori della propria crescita e in una prudente interazione con i tempi. La codificazione dell’identità si evolve, gli orizzonti si allargano e i contesti culturali variano, ma il simbolo del «monumento vivo di riconoscenza a Maria Ausiliatrice» rimane sempre un’epifania dell’essere profondo dell’Istituto, un segno onnicomprensivo e vitale dell’ideale carismatico del Fondatore, un paradigma carico di dinamismo spirituale e di novità perenne. Si tratta di un simbolo (dal greco *syμβάλλω*) che «mette insieme», «pone a confronto» il visibile con l’invisibile, il significante con il significato e veicola un movimento spirituale che va

¹ Ha Fong Maria KO, docente di Sacra Scrittura presso la Pontificia Facoltà di Scienza dell’Educazione «Auxilium».

² CAPETTI Giselda (a cura di), *Cronistoria [dell’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice] I. La preparazione e la fondazione 1828-1872*, Roma, Scuola tip. Privata FMA 1974, 306.

dalla percezione sensibile ad un livello più elevato. Il simbolo «precede il linguaggio e il ragionamento discorsivo [...] rivela determinati aspetti della realtà – gli aspetti più profondi – che sfuggono a qualsiasi altro mezzo di conoscenza».³

Nell'economia della rivelazione divina parole, eventi e simboli si integrano e si interpretano reciprocamente.⁴ Infatti in ogni processo di significazione «accanto all'ordine intelligibile si pone l'ordine visivo, accanto alla parola si pone l'immagine. [...] La parola tende a “dimostrare”, l'immagine a “mostrare”».⁵ Una simile relazione è constatabile tra il nome (parola sull'identità) e l'immagine del monumento vivo (simbolo d'identità) nel discorso di don Bosco nell'atto della fondazione dell'Istituto.

L'immagine del «monumento» induce facilmente a pensare a qualcosa di statico, passivo, bisognoso d'essere custodito e restaurato. Don Bosco invece vuole che il monumento innalzato da lui sia «vivo», cioè «dinamico, pervaso quindi da una interiore tensione di crescita, da una forza vitale di sviluppo e di espansione».⁶ Durante la fase di maturazione del progetto di fondazione dell'Istituto, don Bosco ebbe un dialogo con don Francesco Cerruti. Questi gli chiese: «Ella vuol fondare una Congregazione di Suore?». E don Bosco: «Vedi, la rivoluzione si servì delle donne per fare un gran male e noi, per mezzo loro, faremo un gran bene!». Ed aggiungeva che «avrebbero avuto il nome di Figlie di Maria Ausiliatrice perché voleva che il nuovo Istituto fosse anch'esso un monumento di perenne riconoscenza per i singolari favori ottenuti da sì buona Madre».⁷ Queste parole rivelano quanta fiducia e speranza don Bosco poneva nell'Istituto e quale missione egli gli affidava. Don Bosco volle che questo «monumento» fosse una realtà viva e crescente, una forza capace di trasformare la società in bene, un movimento con vasti orizzonti e profondo influsso nella storia.

³ ELIADE Mircea, *Immagini e simboli. Saggi sul simbolismo magico-religioso*, Milano, Jaca Book 1981, 16.

⁴ Cf CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione dogmatica sulla Divina Rivelazione: Dei Verbum*, 18 novembre 1965, n. 2, in *Enchiridion Vaticanum* (EV/1), Bologna, Dehoniane 1979¹¹, 873.

⁵ EVDOKIMOV Pavel, *La teologia della bellezza. Il senso della bellezza e l'icona* = Biblioteca di cultura religiosa, Seconda serie 122, Roma, Ed. Paoline 1971, 46-47.

⁶ DALCERRI Lina, *Monumento vivo della gratitudine di Don Bosco a Maria SS. Aiuto dei cristiani*, Roma, Esse Gi Esse 1984³, 9.

⁷ LEMOYNE Giovanni Battista - AMADEI Angelo, *Memorie biografiche del venerabile Don Giovanni Bosco* [MB] X, Torino, S.E.I. 1939, 600.

Un monumento rappresenta l’oggettivazione di una memoria. Innalzare un monumento in ricordo riconoscente di una persona o di un evento è molto comune nella cultura del tempo, in particolare nel contesto del risorgimento italiano in cui visse don Bosco. Ci chiediamo: avrà egli assunto quest’immagine molto comprensibile per se stessa e l’avrà collegata a quella del tempio, e in concreto al Santuario di Maria Ausiliatrice consacrato nel 1868, pochi anni prima della fondazione dell’Istituto? Così interpreta don Filippo Rinaldi, terzo successore di don Bosco: «A questa sua [di don Bosco] devozione, a questa sua riconoscenza non parve monumento sufficiente il grandioso Santuario di Valdocco, [...] e volle dedicare alla Madonna un tempio vivo che racchiudendo in sé la forza vitale del suo progressivo sviluppo e perfezionamento, offrisse al mondo, in un continuo crescendo, la magnificenza, la santità, la potenza e l’amore materno di Maria SS. Ausiliatrice».⁸

Don Bosco offrì quindi due monumenti a Maria Ausiliatrice: un monumento-tempio e un monumento vivo di donne consacrate. L’uno acclama: gloria!⁹ L’altro dice: grazie! Nella sua umiltà don Bosco riconosce ripetutamente che è Maria che ha fatto tutto. «*Aedificavit sibi domum Maria*».¹⁰ Del monumento-tempio egli afferma: «Ogni pietra, ogni ornamento segnala una sua grazia».¹¹ Del monumento-Istituto FMA egli potrebbe dire: ogni Figlia di Maria Ausiliatrice esprime un grazie a Maria.

Questo «monumento vivo di riconoscenza» ha ormai 140 anni di vita. Guardando alla propria storia l’Istituto può constatare che è stato effettivamente un ringraziamento ininterrotto a Maria. E il «simbolo d’identità» consegnato dal Fondatore è sempre tenuto vivo. Ciò si constata con evidenza nei testi costituzionali post-conciliari, in cui l’autocoscienza d’essere «monumento vivo di riconoscenza a Maria Ausiliatrice» è presente come sintesi del patrimonio spirituale e struttura fondante dell’Istituto.¹² Ma al di là dei testi codificati, la vita delle FMA

⁸ RINALDI Filippo, *Lettera alla Superiora Generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice* [M. Caterina Daghero] in data 24 maggio 1922, stampata dall’Istituto FMA, Nizza Monferrato, 1922. La lettera è stata scritta in occasione del cinquantenario dell’Istituto.

⁹ La Madonna stessa disse a don Bosco nel sogno indicandogli il Santuario: «*Hic domus mea, inde gloria mea*» (cf BOSCO Giovanni, *Memorie dell’Oratorio di S. Francesco di Sales dal 1815 al 1855*, Saggio introduttivo e note storiche a cura di Aldo Giraudo, Roma, LAS 2011, 135.155).

¹⁰ MB IX, 247.

¹¹ *L. cit.*

¹² Cf ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Costituzioni e Regolamenti* [Cost],

è lo spazio di manifestazione di questo simbolo, il luogo in cui l'ideale si fa reale dispiegandosi lungo la temporalità in una fedeltà dinamica. E questo spazio è in continua dilatazione, crescendo in dimensione multiculturale.

Anche i Sommi Pontefici, negli incontri ufficiali con l'Istituto, non hanno mancato di ricordare a tutti i suoi membri questa peculiarità. In occasione del centenario della fondazione dell'Istituto Paolo VI pone alle FMA questa domanda: «Non è forse il vostro Istituto il monumento vivo che don Bosco ha voluto erigere alla Madonna, come segno di imperitura riconoscenza per i benefici da Lei ricevuti e come trofeo di speranza per tutti i benefici di cui aveva bisogno l'opera sua, così complessa e difficile, direi così paradossalmente sproporzionata ai suoi mezzi?». ¹³ Nell'udienza concessa alle FMA in occasione del centenario della morte di santa Maria Domenica Mazzarello, Giovanni Paolo II concludeva il suo discorso dicendo: «A Lei [Maria] consegno tutta la vostra Famiglia, voluta da don Bosco come “monumento vivente di amore mariano” e La prego di proteggermi in ogni momento della vostra crescita per le vie del mondo». ¹⁴

2. A Maria, con Maria e come Maria

L'uomo d'oggi non è sensibile all'immagine del «monumento». La società moderna investe le sue risorse nello sviluppo economico e tecnologico piuttosto che a onorare il passato. Molti pensatori segnalano la gravità di questa perdita di memoria che, in ultima analisi, diventa perdita di riferimenti validi e fondanti, indebolimento dei legami con la sorgente e con le radici del proprio essere. L'uomo senza memoria è superficiale, inconsistente. Non è capace di esperienze profonde, ma ha solo impressioni passeggiere; non sa coltivare sentimenti intensi, ma percepisce solo emozioni di breve durata; non sa alimentare l'attesa e nutrire la speranza, concepire grandi ideali e veri progetti, ma si agita

Roma, Istituto FMA 1982, art. 4; e i testi precedenti: *Costituzioni* 1969, art. 1; *Costituzioni* 1975, art. 1.

¹³ PAOLO VI, *Discorso alle Figlie di Maria Ausiliatrice* (15 luglio 1972), riportato in *Costituzioni* 1982, 288-297.

¹⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso alle Figlie di Maria Ausiliatrice* (12 dicembre 1981), riportato in *Costituzioni* 1982, 298-302.

con affanno, chiuso nell'immediato e vive a corto respiro. In un'epoca della dimenticanza l'essere «monumento vivo» non appare anacronistico? E poi in un'epoca che esalta la solitudine dell'io, l'egoismo di una relatività storica e sociale centrata sugli interessi del singolo, parlare di «monumento di riconoscenza» non suona quasi come una stonatura? Come tradurre questo «simbolo d'identità» dell'Istituto nell'oggi, affrontando le sfide e penetrando saggiamente nelle socio-culture diverse? Il compito è arduo, ma più che mai attuale. Non oso tentare di dare risposta a domande troppo complesse. In questo articolo vorrei soltanto poter dimostrare come Maria stessa è la chiave ermeneutica della comprensione e realizzazione dell'identità delle FMA espressa da don Bosco con il simbolo del «monumento vivo di riconoscenza a Maria Ausiliatrice». «A Maria», «con Maria» e «come Maria» sono espressioni molto ricorrenti nelle Costituzioni delle FMA, e sono tra di loro connesse. La riconoscenza a Maria impegna a vivere in intima unione con lei i suoi stessi atteggiamenti di vita. L'espressione «a Maria» si concretizza nell'altra: «con Maria e come Maria».

Maria, il «frutto più eccelso della redenzione»,¹⁵ la «singolare testimone del mistero di Gesù»,¹⁶ la piena di grazia verso cui «converge tutta l'economia salvifica»,¹⁷ è il monumento più perfetto, vivo e perenne di riconoscenza a Dio. Per comprendere e realizzare l'identità mariana dell'Istituto delle FMA bisogna partire da Maria stessa considerata come soggetto piuttosto che come oggetto. È da connettere in questa linea l'affermazione convinta di santa Maria D. Mazzarello, la prima pietra del monumento vivo di riconoscenza innalzato da don Bosco a Maria Ausiliatrice: «Siamo vere immagini della Madonna».¹⁸

Secondo don Filippo Rinaldi, quella del «monumento vivo» fu un'intuizione implicita di don Bosco stesso. Egli «volle modellare il suo monumento sulla Vergine Santissima».¹⁹ «Che cosa debbono fare

¹⁵ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione sulla Sacra Liturgia: *Sacrosanctum Concilium*, 4 dicembre 1963, n. 103, in *EV/1*, 186.

¹⁶ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica sulla Vergine Maria nella Chiesa in cammino: *Redemptoris Mater* [RM], 25 marzo 1987, n. 26, in *Enchiridion delle encicliche/8*, Bologna, Dehoniane 1998, 691.

¹⁷ RM n. 36.

¹⁸ CAPETTI Giselda (a cura di), *Cronistoria [dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice] III. Da Nizza Monferrato nuova espansione con Madre Mazzarello (1879-1881)*, Roma, Scuola tip. Privata FMA 1976, 216.

¹⁹ RINALDI, Lettera citata alla nota 8.

le Figlie di Maria Ausiliatrice per concorrere davvero a formare di sé questo monumento a Maria? Il monumento deve ritrarre nel miglior modo le fattezze della persona che rappresenta; e così il pensiero di don Bosco, nel fondare codesto Istituto, fu che ogni Suora di esso fosse una copia fedele di Maria. [...] Don Bosco voleva che in ogni Figlia di Maria Ausiliatrice si vedesse rispecchiata l'immagine della Madonna». ²⁰

Anche Paolo VI, nel discorso fatto in occasione del centenario dell'Istituto, dopo aver richiamato alle FMA la loro identità di «monumento vivo», esorta: «Finché alla scuola di Maria saprete imparare a tutto dirigere a Cristo suo Figlio, finché terrete fisso lo sguardo su di lei che è il capolavoro di Dio, il modello e l'ideale di ogni vita consacrata, il sostegno di ogni eroismo apostolico, non si inaridirà mai nel vostro Istituto quella sorgente di generosità e di dedizione, di interiorità e di fervore, di santità e di grazia che ha fatto di voi così preziose collaboratrici di N.S. Gesù Cristo per la salvezza delle anime». ²¹

3. Maria monumento vivo

«All'inizio dell'essere cristiano non c'è una decisione etica o una grande idea, bensì l'incontro con un avvenimento, con una Persona, che dà alla vita un nuovo orizzonte e con ciò la direzione decisiva». È un'affermazione lapidaria di Benedetto XVI all'inizio della sua prima enciclica. ²² L'amore di Dio è apparso in forma umana: questo è il fondamento della fede cristiana. La creatura umana più vicina a Gesù è Maria, sua madre. Con la sua maternità Maria è resa «luogo» in cui Dio si incontra con l'uomo in modo nuovo e definitivo. Ella stessa è *mnemósunon*, monumento storico visibile dell'incarnazione del Figlio di Dio. ²³

²⁰ RINALDI Filippo, *Lettera alla Superiore Generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice* [M. Luisa Vaschetti] in data 21 novembre 1927, stampata dall'Istituto FMA, Nizza Monferrato 1927.

²¹ PAOLO VI, *Discorso* citato alla nota 13.

²² BENEDETTO XVI, Lettera enciclica sull'amore cristiano: *Deus caritas est*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2006, n. 1. L'affermazione è ribadita dal Papa anche nella sua Esortazione Apostolica postsinodale sulla parola di Dio nella vita e nella missione della Chiesa: *Verbum Domini*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2010, n. 11.

²³ GASPARI Sergio, *La funzione mistagogica di Maria nell'esperienza liturgica*, in

Un monumento ha principalmente tre funzioni o tre aree di significato. Essere:

- *anamnesi*: il monumento ricorda, fa memoria di una persona o di un evento storico;
- *testimonianza*: il monumento è segno, testimone di ciò di cui fa memoria, lo ripropone e riattualizza nell'oggi;
- *profezia*: il monumento fa sprigionare energie di futuro e di novità dall'oggetto rappresentato che si crede di valore perenne.

In Maria, monumento vivo dell'opera salvifica di Dio, si colgono tutte queste caratteristiche.

3.1. Monumento-anamnesi

Il «fare memoria» è una delle caratteristiche spiccate della figura evangelica di Maria. Nei Vangeli le notizie su Maria sono molto scarse. Tuttavia, tra le parole limitatissime in riferimento a Maria, Luca ha voluto sottolineare la sua accoglienza riflessiva e sapiente del mistero dicendo due volte: «Maria, da parte sua, custodiva tutte queste cose, meditandole nel suo cuore» (Lc 2,19), «sua madre custodiva tutte queste cose nel suo cuore» (2,51b).²⁴ Questa espressione apre profondi spiragli sulla vita interiore di Maria e rivela l'atteggiamento costante con cui ella accompagnava lo svolgersi della vita di Gesù.

«Custodire le cose nel cuore» vuol dire saper far memoria, saper ricordare (dal latino *re-cordari*). Non si tratta di un'attività dell'intelletto soltanto, ma del cuore, che nel linguaggio biblico indica l'io più profondo, più autentico. Nella Bibbia il «ricordare», o «fare memoria», legato alla radice ebraica *zkr*, è qualcosa che coinvolge tutta la persona: il pensare, l'amare, ma anche l'agire. Il «fare memoria» è un vero e proprio evento. Si ricordano i fatti del passato, ma lo stesso ricordare è un'azione che permette di rinnovare e di trasformare nel presente quanto si è verificato nel passato. Per questo il ricordo non significa

AA.Vv., *Maria modello ed educatrice dell'uomo nuovo in Cristo*. Atti delle XV Settimana mariana nazionale, Roma, Collegamento mariano nazionale 1986, 93-108.

²⁴ Quest'espressione è molto studiata e commentata lungo la storia della Chiesa. Per un'esegesi accurata cf SERRA Aristide, *Sapienza e contemplazione di Maria secondo Lc 2,19.51b*, Roma, Edizioni Marianum 1982. Il volume offre pure un'antologia di testi che commentano Lc 2,19.51b. Essi vanno dai Padri e Scrittori ecclesiastici, a partire da Origene.

solo un ritorno nel passato, ma implica sempre una riattualizzazione nel presente e un lancio al futuro. Il vivere comporta un continuo mettere a frutto il ricordo. Dunque il ricordo, in particolare nel senso biblico, è sempre performativo, una «realtà efficace».²⁵

Nell'Antico Testamento la memoria è una delle categorie fondamentali del rapporto tra Dio e il suo popolo. Il libro del *Deuteronomio* esorta con insistenza Israele a far memoria dei fatti storici che costituiscono la sua identità di popolo dell'Alleanza: «Bada a te e guardati bene dal dimenticare le cose che i tuoi occhi hanno visto, non ti sfuggano dal cuore per tutto il tempo della tua vita: le insegnerai anche ai tuoi figli e ai figli dei tuoi figli. [...] Guardatevi dal dimenticare l'alleanza che il Signore, vostro Dio, ha stabilito con voi» (*Dt* 4,9.23). Trasmettere a memoria le meraviglie operate da Dio è diventato per Israele legge di vita (*Sl* 78,3-5) e dimenticarle è fonte di male e di peccato (*Sl* 106,7.13.21).²⁶

Dio, quando fa una proposta al suo popolo, immancabilmente la fa precedere da un'anamnesi, perché Israele tenga presenti tutti i benefici ricevuti. Sul Sinai la stipulazione dell'alleanza è introdotta da questo richiamo del passato: «Voi stessi avete visto ciò che io ho fatto all'Egitto e come ho sollevato voi su ali di aquile e vi ho fatto venire fino a me» (*Es* 19,4). La memoria del passato infonde fiducia nel presente e speranza nel futuro. Ciò che Dio ha fatto ieri è pegno di ciò che fa oggi e di quello che farà domani, perché l'amore di Dio è immutabile e la sua fedeltà dura in eterno.

Da parte sua Dio non si stanca di assicurare che si ricorda della sua Alleanza (*Gn* 9,15; *Es* 2,24; 6,5; *Lv* 26,42), si ricorda del suo popolo e del progetto su di esso (*Is* 46,10). Il rapporto Dio-uomo si basa sulla memoria reciproca.

Nel testo evangelico non mancano espliciti richiami di Gesù a «ricordare»: «Ma io vi ho detto queste cose perché, quando giungerà la loro ora, ricordate che ve ne ho parlato» (*Gv* 16,14). La parabola del

²⁵ Cf MICHEL Otto, *Mimneskomai*, in KITTEL Gerhard - FRIEDRICH Gerhard, *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. VII, Brescia, Paidea 1971, 299-322; VIGNOLO Roberto (ed.), *Scrittura e memoria canonica. All'incrocio tra ontologia, storia e teologia*. Atti del VII Seminario Biblico in onore di Mons. Giuseppe Segalla, 22 maggio 2006, Milano, Glossa 2007.

²⁶ Cf MAZZINGHI Luca, «Ricordare» e «Non dimenticare» nel Libro dei Salmi, in *Parola Spirito e Vita* 56(2007), 35-48. Lo stesso tema è ricorrente nei profeti, cf VIRGILI DAL PRÀ Rosanna, «Non ti ricordasti ... Ti ricorderai» (*Ez* 16,22.60.61; *Os* 2): *Gratitudine e ingratitudine*, nello stesso numero monografico di *Parola Spirito e Vita* 49-64.

seminatore illustra la necessità di ricordare la parola ascoltata: «Il seme caduto sulla terra buona sono coloro che, dopo aver ascoltato la parola con cuore buono e perfetto, la custodiscono e producono frutto con la loro perseveranza» (*Lc* 8,15). A queste esortazioni di Gesù fa eco la predicazione della Chiesa primitiva: «Tutto ciò che avete udito fin da principio, rimanga in voi» (*1Gv* 2,24). Il cristiano è essenzialmente un uomo di buona memoria. La sua fede si fonda su un evento storico: Gesù Cristo; si nutre di un memoriale: l'Eucaristia; cresce con una forza che porta a far memoria: lo Spirito Santo,²⁷ ed ha un modello perfetto: Maria.

Maria, donna dal cuore memore, realizza in modo esemplare il primato dell'ascolto e della memoria caratteristico della spiritualità biblica. La memoria di Maria non si limita però agli eventi della sua vita terrena; quale Madre del Verbo divino incarnato, ella custodisce nel suo cuore tutta la storia umana che trova in Cristo il suo centro, la sua ricapitolazione e il suo significato più profondo. La persona di Gesù, la sua vita e le sue parole sono oggetto della memoria costante e penetrante di Maria. E in questa memoria è condensata la salvezza, è racchiuso l'amore infinito, è rispecchiato l'eterno. Ormai la storia di Gesù, e in Gesù tutta la storia dell'umanità, è diventata la storia di Maria. Non solo, ogni singolo uomo è entrato nella storia di Maria, dal momento che Gesù sulla croce ha voluto lasciare in eredità ad ogni uomo la sua Madre, come un dono personale. «Affidandosi filialmente a Maria, il cristiano, come l'apostolo Giovanni, accoglie “fra le sue cose proprie” la Madre di Cristo e la introduce in tutto lo spazio della propria vita interiore».²⁸ E Maria, accogliendo ogni figlio affidatole personalmente da Cristo stesso, lo introduce nel suo cuore materno e memore.

3.2. Monumento-testimoniaza

«Quando venne la pienezza del tempo Dio mandò il suo Figlio, nato da donna» (*Gal* 4,4). In questo unico riferimento mariano di Paolo, l'espressione «nato da donna» appare generica, ma racchiude un significato profondo. Maria non viene presentata con il suo nome proprio,

²⁷ Cf *Gv* 14,26: «Lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, vi insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto».

²⁸ RM n. 45.

ma nella sua identità di Madre del Salvatore, collaboratrice nell'umanizzazione di Dio, pienamente inserita in questo grande mistero da protagonista e testimone.

Testimoniando la realtà dell'Incarnazione Maria è testimone di tutta l'economia della salvezza che inizia a realizzarsi con il suo *fiat* al progetto divino. Dio vuole trovare in lei la premessa umana e il fondamento antropologico del suo essere Emmanuele e Salvatore. E Maria, accogliendo il progetto di Dio, mostra quanto grande sia l'amore di Dio per l'uomo e con quale profonda umanità Egli realizzi la sua salvezza. Dio, infatti, non ha voluto salvare l'uomo al di fuori del mondo e della storia, bensì entrando nel contesto vitale dell'uomo e facendosi uomo.

La testimonianza di Maria non si esaurisce nel garantire la realtà storica dell'incarnazione. Ella è intensamente coinvolta e partecipa personalmente all'evento di Cristo, dalla sua nascita alla sua morte e risurrezione, il suo inserimento nel mistero di Cristo è talmente forte che non vi è episodio della sua vita, dalla sua immacolata concezione fino alla sua gloriosa assunzione in cielo, che non debba essere visto in rapporto al suo Figlio. «Unita a Lui da uno stretto e indissolubile vincolo»,²⁹ Maria può essere contemplata come un «monumento vivo e perenne» che testimonia l'identità, la vita e la missione di Gesù da Madre, da discepola e da annunciatrice.

Come «testimone singolare del mistero di Cristo»³⁰ Maria si trova con Cristo e in Cristo al centro dell'economia della salvezza. Se Cristo è «insieme il mediatore e la pienezza di tutta la Rivelazione»,³¹ Maria è il riflesso di questa pienezza. Ella stessa «confessa di essersi trovata nel cuore stesso di questa pienezza di Cristo. È consapevole che in lei, [...] come Madre di Cristo, converge tutta l'economia salvifica».³² Mentre riassume e personalizza il passato, Maria diventa inizio del nuovo che nasce. In lei avviene il passaggio dal tempo dell'attesa al tempo della realtà: è il segno della «pienezza del tempo» (*Gal* 4,4), anello che congiunge l'Antico Testamento con il Nuovo e che unifica tutta la storia nel piano salvifico di Dio. In questo senso Ruperto di Deutz († 1130) scrive: «Il Verbo di Dio nell'Antico Testamento pren-

²⁹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa: *Lumen Gentium* [LG], 21 novembre 1964, n. 58, in *EV*/1, 432.

³⁰ *RM* n. 26.

³¹ *DV* n. 2.

³² *RM* n. 36.

deva corpo e voce nella bocca dei profeti in attesa di prendere carne nel seno di Maria».³³

Concentrando in sé tutta la storia della salvezza Maria «riunisce per così dire e riverbera i massimi dati della fede».³⁴ È «come uno specchio, in cui si riflettono nel modo più profondo e più limpido "le grandi opere di Dio" (At 2,11)».³⁵ Vi è di più: in questo «specchio» si riflette pure lo stile inconfondibile, o la logica insolita all'umana previsione, con cui Dio opera, una logica confermata e radicalizzata da Cristo e resa principio di vita per tutta la Chiesa. Si tratta della logica che esalta gli umili e abbassa i superbi (Lc 1,51-53), la logica delle beatitudini evangeliche, la logica del servizio, della *kenosi* e della Pasqua attraverso la croce. Tutto questo Maria ha sperimentato nella sua vita in intima unione con il suo Figlio. Proclamando l'irrompere della salvezza nella storia Maria può testimoniare pure che le vie di Dio non sono le vie degli uomini (Is 55,8), che Dio ama fare "grandi cose" servendosi dei piccoli e degli umili, che Egli è un Dio sorprendente.

3.3. Monumento-profezia

Nell'Antico Testamento la funzione principale dei profeti è quella d'essere messaggeri, portavoce di Dio. Partecipe della sollecitudine di Dio per l'uomo, il profeta fa conoscere la volontà di Dio nella realtà presente e nella situazione storica concreta; allo stesso tempo, come sentinella in mezzo agli uomini, il profeta vigila, discerne, e s'impegna con premura perché la sollecitudine divina venga accolta e corrisposta. Ha un intenso rapporto di comunicazione bipolare: con Dio e con l'uomo, ha le antenne tese sia verso la sfera di Dio come verso la storia umana.

Anche Maria svolge il ruolo del profeta in quanto ella «si presenta davanti agli uomini come portavoce della volontà del Figlio, indicatrice di quelle esigenze che devono essere soddisfatte, affinché la potenza salvifica del Messia possa manifestarsi».³⁶

Già dalla descrizione dell'atteggiamento costante di Maria accanto a Cristo: «custodire le cose meditandole nel cuore» (Lc 2,19.51b) si

³³ RUPERTO DI DEUTZ, *In Joannem* XII, in PL 169, 734B.

³⁴ LG n. 65.

³⁵ RM n. 25.

³⁶ Ivi n. 21.

intravede la qualità sapienziale e profetica di Maria in quanto sa vedere in profondità, sa cogliere nei fatti il disegno di Dio, sa scrutare i segni, grandi e piccoli, per scoprirvi i passi di Dio. Maria, «infatti, non solo conserva nel cuore tutti gli eventi che riguardano il figlio, ma al tempo stesso li “pone a confronto”, li “simbolizza”, dice il testo greco di Lc 2,19 (*syμβállusa*). Il verbo *syμβállô*, usato qui dall’evangelista, vuol dire mettere insieme i diversi elementi o aspetti di una situazione alquanto enigmatica, in vista appunto di “interpretarla”, di “darne la retta spiegazione”, insomma di “farne l’esegesi”».³⁷

Camminando «in fretta verso la montagna» per andare da Elisabetta (Lc 1,39-56) Maria è come il messaggero che reca il lieto messaggio al popolo d’Israele. La gioia le mette le ali ai piedi, la bellezza del messaggio le fa dimenticare la distanza, il rischio e la fatica del viaggio. La sua visita è caratterizzata dalla gioia, dalla benedizione, dalla lode, dalla solidarietà affettuosa, dal servizio premuroso. Maria annunciando la buona notizia della venuta di Dio nel mondo diventa ella stessa una buona notizia, «un segno di speranza e di consolazione»³⁸ e fonte di gioia.

Nel suo canto del *Magnificat* scaturito da quell’incontro traspare quella sapienza profetica che unisce in armonia il più grande trasporto nei confronti di Dio e il più grande realismo critico nei confronti del mondo e della storia. “La sua misericordia si stende di generazione in generazione... egli ha soccorso Israele, suo servo, ricordandosi della sua misericordia”: Maria segue la filigrana ininterrotta delle azioni di Dio e coglie con stupore la multiforme manifestazione dell’amore misericordioso di Dio dentro il divenire confuso delle opere umane. “Ha spiegato la potenza del suo braccio, ha disperso i superbi...”: Dio trasforma il mondo operando un capovolgimento delle situazioni. È lui il Signore assoluto che guida tutto secondo la sua sapienza i suoi criteri, anche se questi possono apparire contrari alla logica umana. La storia comunque è segnata dalla speranza perché è ricordata da Dio “per sempre”. Nonostante i segni di morte, le sofferenze, le ingiustizie, il mondo è oggetto della sollecitudine di Dio. La fiducia in lui che “ha soccorso Israele, suo servo” fa nascere sempre nuova speranza e nuova energia di bene.

³⁷ SERRA Aristide, «E sua madre conservava tutte queste cose» (Lc 2,51b). *Una fede ricca di memoria*, in Id., *Maria di Nazaret. Una fede in cammino*, Milano, Ed. Paoline 1993, 35.

³⁸ LG n. 68.

A Cana (Gv 2,1-11) il ruolo profetico di Maria si manifesta con molta chiarezza. Mentre tutti gli altri partecipanti alle nozze sono immersi nella festa e nessuno si accorge del problema, Maria ne pone già il rimedio. Maria vede l'insieme, coglie tutto senza trascurare i particolari, legge in profondità la storia umana, ne individua le difficoltà ancora nascoste, raccoglie i gemiti non ancora verbalizzati, scorge la sofferenza ancora senza nome. Una volta percepiti i problemi, Maria li affronta con discrezione e sollecitudine, senza drammatizzarli. Ella è l'immagine della Chiesa che «scruta i segni dei tempi, interpreta e vive gli eventi della storia».³⁹ Con semplicità, delicatezza e un fine riferimento alle persone che subiscono il disagio della situazione, Maria presenta la situazione a Gesù: «Non hanno vino»; e intanto, intrepida e fiduciosa, prepara i servi ad accogliere l'intervento di Gesù, in qualunque modo esso avvenga: «Fate quello che egli vi dirà». Maria «si pone in mezzo».⁴⁰ Il suo «andare incontro ai bisogni dell'uomo significa, al tempo stesso, introdurli nel raggio della missione messianica e della potenza salvifica di Cristo».⁴¹ L'azione mediatrice e profetica di Maria è efficace: ottiene l'intervento del Figlio Salvatore e l'obbedienza dei servi.

La parola di Maria ai servi: "Fate quello che egli vi dirà" è, tra le poche parole di Maria tramandateci nei Vangeli, l'unica rivolta direttamente agli uomini e perciò denominata dai mariologi «il comandamento della Vergine». È anche l'ultima parola sua registrata nel Vangelo, quasi un «testamento spirituale». Dopo questo Maria non parlerà più; ha detto l'essenziale aprendo i cuori a Gesù, lui solo ha «parole di vita eterna» (Gv 6,68). In questa parola di Maria si percepiscono gli echi della formula dell'alleanza sinaitica. A conclusione dell'alleanza il popolo promette: «Quello che il Signore ha detto, noi lo faremo» (Es 19,8; 24,3.7; Dt 5,27). Maria non solo personifica Israele obbediente all'alleanza, ma è anche colei che induce all'obbedienza, ormai non più all'alleanza, ma a Gesù, da cui prende inizio una nuova alleanza e un nuovo popolo. Ciò emerge con maggior evidenza se si legge questa parola di Maria in parallelo con le ultime parole di Gesù Risorto nel Vangelo di Matteo: «Fate discepoli tutti i popoli [...] insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato» (Mt 28,19).

³⁹ PAOLO VI, Esortazione apostolica sul culto della Vergine Maria: *Marialis cultus* [MC], 2 febbraio 1974, n. 17, in EV/5, 41.

⁴⁰ RM n. 21.

⁴¹ L. cit.

Maria conduce dunque a seguire Gesù, a obbedire alla sua parola e a considerarlo come riferimento assoluto. Maria aiuta a formare la comunità nuova di Gesù, anzi, aiuta Gesù a farsi degli amici nel senso che Egli stesso ha detto: «Voi siete miei amici, se farete ciò che vi comando» (Gv 15,14).

Il “Fate quello che egli vi dirà” pronunciato da Maria non è un invito teorico, astratto, ma è un’esortazione maturata dall’esperienza personale. La parola va nel cuore e nella vita dell’interlocutore solo se è scaturita dal cuore e dalla vita di chi parla. Maria, esperta nel fidarsi della parola di Dio, ora può aiutare altri a fare altrettanto. La sua fede è contagiosa, il *fiat* vissuto in profondità da lei diventa *facite* convincente rivolto ad altri. Coi che ha custodito tutti i segni di salvezza nel suo cuore, ora dispone i cuori di altri ad accogliere il nuovo segno messianico. La prima credente ora suscita la fede dei discepoli, la prima evangelizzata diventa evangelizzatrice, la prima cristiana diventa portatrice di Cristo e a Cristo, la prima redenta diventa corredentrica, la perfettamente conformata alla volontà di Dio diventa portavoce di questa volontà, la serva del Signore si mette a servizio per la salvezza degli uomini. La donna di memoria, la testimone di Gesù è sempre e dappertutto profeta e ausiliatrice dei credenti.

4. Maria monumento vivo di riconoscenza

Innalzare un monumento significa anche esprimere riconoscenza. Il ricordare porta a riconoscere e a ringraziare. Così canta un salmo: «Quando nel mio letto di te mi ricordo e penso a te nelle veglie notturne, a te che sei stato il mio aiuto, esulto di gioia all’ombra delle tue ali» (Sl 63,7). Le preghiere di ringraziamento contenute nella Bibbia sono tutte effusione d’animo dell’orante, partendo dall’esperienza della grandezza e dell’amore infinito di Dio verso di lui come individuo, come popolo o come creatura che vive nel cosmo e nella storia.

Nel Vangelo il rapporto filiale di Gesù si esprime anzitutto in amore riconoscente. Questo intenso amore è espresso in un continuo dinamismo di «essere dono» – «ringraziare» – «farsi dono», ed è reso perennemente presente nella storia attraverso l’Eucaristia per coinvolgere tutto e tutti.

La prima ad essere coinvolta è Maria, la cui esistenza è tutta un flusso di «grazia» e di «grazie» nell’immensa corrente d’amore che viene da

Dio. La «piena di grazia» trasforma la propria vita in una «lode di grazie» per diventare «dono di grazia» affidato dal Figlio a tutta l'umanità.

4.1. *Maria dono di grazia*

Per presentare Maria nel piano salvifico di Dio, l'esortazione apostolica *Redemptoris Mater* opportunamente interpreta la figura di Maria con l'aiuto del celebre testo paolino: *Ef* 1,3-4: «Benedetto sia Dio, Padre del Signore nostro Gesù Cristo, che ci ha benedetti con ogni benedizione spirituale nei cieli in Cristo. In lui ci ha scelti prima della creazione del mondo, per essere santi e immacolati al suo cospetto nella carità». Giovanni Paolo II vede questa benedizione riversata su Maria «in misura speciale ed eccezionale», perché «Maria è in modo eccezionale unita a Cristo, e parimenti è amata in questo Figlio diletto eternamente». ⁴² Per questa sua elezione divina in Cristo tutta la sua vita è posta sotto il segno della benedizione. «Capolavoro dell'amore preveniente di Dio, Maria porta in sé come nessun'altra creatura quella bellezza di grazia che risplende sul volto di Cristo. In lui è amata e benedetta; in lui è benedizione per l'umanità». ⁴³

Questa benedizione sovrabbondante su Maria si riflette nel saluto dell'angelo nell'episodio dell'annunciazione: «Rallégrati, piena di grazia: il Signore è con te» (*Lc* 1,28). L'appellativo «piena di grazia» (*kecharitomene*) tradotto alla lettera: «tu che sei stata e rimani colmata dal favore divino» ⁴⁴ definisce Maria nella sua relazione con Dio. Maria è la

⁴² *Ivi* n. 8.

⁴³ Scrive così Madre Antonia Colombo, Superiora Generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice dal 1996 al 2008, nella sua lettera circolare di convocazione del Capitolo Generale XXII, n. 882, 24 gennaio 2007, in DE VIETRO Franca, *In comunione su strade di speranza. Circolari di Madre Antonia Colombo*, Milano, Ed. Paoline 2009, 759.

⁴⁴ L'appellativo è raro nel greco biblico, appare solo in *Sir* 9,8; 18,17; nel Nuovo Testamento solo in *Ef* 1,6, a proposito di Dio che ha donato la grazia ai credenti in Cristo. Vedi DE LA POTTERIE Ignace, *L'annuncio a Maria* (*Lc* 1,26-38), in *Parola Spirito e Vita* 6(1982), 55-73; STOCK Klemens, *La vocazione di Maria: Lc* 1,26-38, in *Marianum* 45(1983), 94-126; DELLA CORTE Ernesto, *Kecharitomene, crux interpretum*, in *Marianum* 52(1990), 101-149; CIMOSA Mario, *Il senso del titolo Kecharitomene*, in *Theotokos* 4(1996)2, 589-597; VALENTINI Alberto, *Maria secondo le Scritture. Figlia di Sion e Madre del Signore*, Bologna, Dehoniane 2007, 89-105; AIOSA Clara, «Rallegrati, colmata di grazia» (*Lc* 1,28). *La Figlia di Sion aurora di nuova umanità*, in ALOISE Maurizio - DE FIORES Stefano - SILVESTRE Pino (ed.), *Maria segno e modello della nuova umanità riconciliata*

«graziata», l'«amata» da Dio. Il dono gratuito di Dio investe continuamente e riempie completamente la sua vita. Ciò che Giovanni dice dei credenti in Gesù: «Dalla sua pienezza noi tutti abbiamo ricevuto: grazia su grazia» (Gv 1,16) si realizza in modo sublime in Maria. E Maria, da parte sua, è costantemente aperta alla sovrabbondante grazia divina. Si tratta di un rapporto dinamico. Più Dio ama la sua creatura e più lei si dilata. E più si dilata e più Dio la invade con la sua grazia. Maria è lo spazio personale sempre in crescita, un «monumento» sempre vivo dell'amore gratuito di Dio.

La Chiesa ha sempre contemplato e celebrato lo splendore di tale dono di grazia riflesso su Maria. Per grazia Maria è stata totalmente santificata da Dio che l'ha formata tutta santa, tutta bella, senza macchia alcuna di peccato; per grazia Maria è diventata Madre di Cristo, nel suo grembo verginale è «germinato questo fiore»,⁴⁵ che è «il segno più sorprendente d'amore di Dio»;⁴⁶ per grazia, terminata la sua vita terrena, è assunta in cielo, dove brilla gloriosa quale immagine della pienezza dell'umano e segno di speranza per la Chiesa pellegrina.

4.2. *Maria inno di grazie*

Al dono gratuito corrisponde la libertà riconoscente. All'appellativo «piena di grazia» da parte del messaggero di Dio corrisponde il *fiat* e il *magnificat* di Maria.

«Eccomi, sono la serva del Signore, avvenga di me secondo la tua parola» (Lc 1,38). La risposta di Maria è un gioioso consenso alla proposta di Dio. Umile e libera si apre totalmente alla gratuità. Questa apertura l'ha resa capace di coniugare contemporaneamente il vuoto più completo di sé e la ricchezza più piena che riceve, di unire in sé l'umano con il divino. Maria è quindi il sì di Dio all'uomo, la prova più convincente che Egli si fida dell'umanità, perché ha voluto chiamare una di loro a svolgere il ruolo di «ausiliatrice» nella sua opera di salvezza. Allo stesso tempo Maria è il sì dell'umanità a Dio, la misura della

in Cristo. Atti del 24° colloquio internazionale di mariologia, Torre di Ruggiero, 28-30 sett. 2008, Roma, Ed. AMI 2010, 19-47.

⁴⁵ ALIGHIERI Dante, *La divina commedia*, *Paradiso*, XXXIII, 9.

⁴⁶ ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Più grande di tutto è l'amore*. Atti del Capitolo generale XXII [*Atti CGXII*], Roma, Istituto FMA 2008, 29.

grandezza dell'uomo e della donna quando si apre alla gratuità di Dio. «La posizione di Maria costituisce, quindi, un anello di congiunzione tra l'evento obiettivo della salvezza che si compie nella sua realtà storica [...] e la partecipazione soggettiva di ogni singolo credente».⁴⁷

La compresenza del «vuoto di sé» e della «pienezza di grazia» nella coscienza di Maria la fa esplodere nel ringraziamento: «L'anima mia magnifica il Signore e il mio spirito esulta in Dio, mio salvatore, perché ha guardato l'umiltà della sua serva» (Lc 1,46-48).⁴⁸ L'umiltà, la coscienza della grandezza di Dio, lo stupore, la riconoscenza: sono sentimenti collegati che crescono in diretta proporzione. Più una creatura si sente piccola più scopre e riconosce la grandezza di Dio; più la differenza infinita tra Dio e se stessa è percepita, più cresce lo stupore e la gratitudine verso Dio. In Maria tutti questi sentimenti raggiungono il grado massimo. «Grandi cose ha fatto in me l'Onnipotente» (Lc 1,49).

Contemplando con lo stupore dei piccoli le «grandi cose» che Dio opera in lei, Maria allarga lo sguardo e scopre con particolare sensibilità i tanti segni d'amore dello stesso Dio sparsi nel mondo, lungo la storia e nella vita di molte persone. «I testi evangelici consentono di intuire che Maria è stata resa capace dallo Spirito santo di osservare le vicende della propria vita (Lc 1,48-49) e dell'intera umanità (vv. 50-56) e di intravedervi – in modo “eucaristico” (cf Rm 1,21c: *eucharisthēsan*) – l'azione potentemente salvifica di Dio. Rendendosi conto così dello splendore della salvezza che Dio stava realizzando proprio per mezzo di lei. Maria lo magnifica con gioia (Lc 1,46b-47)».⁴⁹ Intonando il suo

⁴⁷ BORDONI Marcello, *L'evento Cristo e il ruolo di Maria nel farsi dell'Evento*, in AA.Vv., *Sviluppi teologici postconciliari e mariologia*, Roma, Città Nuova 1977, 49.

⁴⁸ Per l'analisi esegetica del canto del *Magnificat* si veda VALENTINI Alberto, *Il Magnificat. Genere letterario, struttura, esegesi*, Bologna, Ed. Dehoniane 1987; PERETTO Elio, «*Magnificat*», in DE FIORES Stefano - MEO Salvatore (ed.), *Nuovo Dizionario di Mariologia*, Cinisello Balsamo, Paoline 1985, 853-865; NICCAGGI Alviero, *Magnificat. Una ricerca sulle tonalità dominanti*, in *Liber Annuus. Studium Biblicum Franciscanum* XLIX(1999), 65-78; DUPONT Jacques, *Il Cantico della Vergine Maria* (Lc 1,46-55), in *Parola Spirito e Vita* 3(1981), 89-105. Per una riflessione spirituale, antropologico-pastorale si veda KO Ha Fong Maria, *Riflessioni sul Magnificat*, Vicenza, Ed. Istituto San Gaetano 2005; CAPITOLO GENERALE DEI SERVI DI MARIA, *Servo del Magnificat. Il cantico della Vergine e la vita consacrata*, Roma, Curia Generale OSM 1996; PALUMBIERI Sabino, *Un «Magnificat» per il Terzo Millennio. Dimensione antropologica del cantico*, Milano, Ed. Paoline 1998; AA.VV., *Il canto della Figlia di Sion* (Lc 1,46-55). Numero monografico di *Theotokos* 5(1997)2, 391-706; LAMBIASI Francesco, *Magnificat. Lectio divina su Luca 1,46-55*, in *Consacrazione e Servizio* (2009)5, 15-28.

⁴⁹ MANZI Franco, *La bellezza e l'esperienza «estetica» di Maria «colmata di grazia»*,

canto di ringraziamento ella si fa voce di tutti quelli che, come lei, si aprono al dono gratuito e così «primeggia fra gli umili e i poveri del Signore, i quali con fiducia attendono e ricevono da Lui la salvezza».⁵⁰ Per questo fin dall'epoca patristica la tradizione vede nel *Magnificat* un canto corale di tutta la Chiesa intonato da Maria, il «nuovo canto» dell'era cristiana.⁵¹ È molto significativo che la Liturgia delle Ore termina ogni sera la preghiera del Vespro con questo canto. La Chiesa vuol esprimere ogni fine della giornata il suo ringraziamento a Dio con Maria, sua «immagine purissima».⁵²

5. Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice monumento vivo di riconoscenza a Maria

Innalzare un monumento, in qualunque modo questo avvenga, è sempre un illustrare ciò che afferma il *Cantico dei Cantici*: «Forte come la morte è l'amore» (*Ct* 8,6). Chi ama, vuole che il suo amore non si spenga mai, ma che sfidi il tempo, trascenda la caducità umana e si prolunghi oltre la propria esistenza. Chi ha il cuore colmo di riconoscenza, vuole che il suo «grazie» non cessi mai e che risuoni sempre nuovo e sempre fresco coinvolgendo altri cuori. L'amore riconoscente è inventivo, fecondo ed immortale, vuol lasciare dei segni permanenti, dei ricordi che non si cancellano mai.

Già Gesù, prima di partire da questo mondo: «dopo aver amato i suoi, li amò sino alla fine» (*Gv* 13,1), ci lasciò un monumento, un memoriale del suo amore per noi e del suo ringraziamento al Padre: l'Eucaristia.

Similmente la sua madre Maria ha voluto perpetuare il suo grazie a Dio con un monumento di parole, un canto destinato a risuonare «di generazione in generazione», un canto bello, sempre fresco e vivo, mai consunto dal tempo, un canto con cui la Chiesa in tutto il mondo ogni sera si abbellisce per Cristo, suo Sposo: il *Magnificat*.

in *Theotokos* 13(2005)1-2, 140.

⁵⁰ LG n. 55.

⁵¹ Si legge nel *Catechismo della Chiesa Cattolica* n. 2619: Il *Magnificat* «rappresenta ad un tempo il cantico della Madre di Dio e quello della Chiesa, cantico della Figlia di Sion e del nuovo popolo di Dio, cantico di ringraziamento per la pienezza di grazie elargite nell'Economia della salvezza, cantico dei "poveri", la cui speranza si realizza mediante il compimento delle promesse fatte ai nostri padri, "ad Abramo e alla sua discendenza per sempre"».

⁵² SC n. 103.

Nella stessa logica don Bosco ha cercato di esprimere la sua infinita gratitudine per Dio e per Maria con un monumento vivo: l'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice. Come consacrate nella Chiesa le Figlie Maria Ausiliatrice s'impegnano ad essere «memoria vivente del modo di esistere e di agire di Gesù»,⁵³ un impegno che realizzano sotto la guida di Maria «Madre e Maestra».⁵⁴ Appropriandosi dell'atteggiamento di Maria, in particolare della «umiltà gioiosa del *Magnificat*»,⁵⁵ le Figlie Maria Ausiliatrice rendono le loro comunità luogo dove continua questo suo canto di grazie.⁵⁶ In questo modo adempiono il desiderio del Fondatore don Bosco che ha voluto l'Istituto un monumento vivo di riconoscenza a Maria. Il grazie a Maria si fonde nel grazie di Maria per formare un unico gioioso ed incessante inno di ringraziamento a Dio.

Come monumento vivo di riconoscenza a Maria l'Istituto delle Figlie Maria Ausiliatrice è coinvolto dallo stesso flusso dell'«essere dono di grazia», «rendere grazie» e «farsi dono di grazia», che ha caratterizzato l'esistenza di Gesù e di sua Madre. Le Figlie Maria Ausiliatrice sanno che l'Istituto è un “dono dello Spirito Santo”, nato «con l'intervento diretto di Maria»,⁵⁷ che la loro vocazione è una risposta al Padre che in Cristo le consacra, le raduna e le manda.⁵⁸ «In atteggiamento di fede e di gratitudine a Dio», esse donano la loro vita al Signore «diventando tra le giovani segno ed espressione del suo amore perveniente».⁵⁹

Essere monumento vivo di riconoscenza a Maria vuol dire prolungare la presenza materna di Maria nel mondo, per questo le Figlie Maria Ausiliatrice promettono di vivere «come lei “ausiliatrici” soprattutto fra le giovani».⁶⁰ Modellate su Maria, che è un monumento di memoria, testimonianza e profezia, le Figlie Maria Ausiliatrice s'impegnano ad essere «segno d'amore», trasparenza di valori eterni. Radicate nel mistero di Cristo, centro della loro esistenza, imparano da Maria a custodire nel proprio cuore ogni manifestazione d'amore di Dio, a dilatare

⁵³ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione Apostolica Post-Sinodale: *Vita consecrata*, 25 marzo 1996, n. 22, in *EV/15*, 500. Quest'impegno è stato ribadito con forza nel Capitolo Generale XXII delle FMA (cf *Atti CGXII* n. 15).

⁵⁴ *Cost* art. 1.

⁵⁵ *Ivi* art. 4.

⁵⁶ Cf *ivi* art. 62.

⁵⁷ *Ivi* art. 1.

⁵⁸ Cf *ivi* art. 8.

⁵⁹ *Ivi* art. 1.

⁶⁰ *Ivi* art. 4.

il proprio cuore configurandolo a quello di Cristo, e a «far crescere Cristo nel cuore delle giovani»⁶¹ mediante un'opera educativa sapiente.

In preparazione alla celebrazione del secondo centenario della nascita di don Bosco le Figlie di Maria Ausiliatrice desiderano testimoniare con la propria vita l'intensa relazione che il Santo ha avuto con Maria: una relazione filiale e riconoscente che egli voleva prolungata nel tempo. Nel 140° anniversario della loro fondazione, l'impegno rinnovato di vivere l'identità di «monumento vivo di riconoscenza a Maria» sarà un omaggio significativo che renderanno al loro Fondatore e Padre.

⁶¹ *Ivi* art. 7.

Parte Terza

APPROCCIO PEDAGOGICO

LA GRATITUDINE PUÒ ESSERE INSEGNATA?

Spunti per riflettere

Rachele LANFRANCHI¹

Domenica, 4 marzo 2012. Al Pala Arrex di Jesolo (Venezia) si svolge la *Festa dei giovani*² con la partecipazione straordinaria – in qualità di testimoni – di Madre Yvonne Reungoat Superiora Generale delle Figlie di Maria Ausiliatrice e di Alessandro D’Avenia, professore di Liceo a Milano e giovane scrittore emergente.

Sul sito <http://www.donboscoland.it/fdg/>, cliccando sull'icona Testimoni, si può leggere quanto dice D’Avenia sui ragazzi, la scuola, i professori e, in particolare, lo studio dei classici. Con le sue classi di Liceo, Classico e Scientifico, ha letto insieme ai ragazzi tutta l'*Odissea* e osserva: «“All’inizio si annoiano, poi si appassionano e non potrebbe essere altrimenti. I ragazzi hanno fame di significati. È che noi per primi non crediamo più che i classici siano un’avventura meravigliosa. [...] I ragazzi non hanno smesso di cercare ma bisogna dare loro cose sensate, far capire perché vale la pena studiare... ad esempio Ulisse, la

¹ Rachele LANFRANCHI, docente di Storia della pedagogia e dell’educazione presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell’Educazione «Auxilium».

² Per comprendere natura e finalità della *Festa dei giovani*, si riporta quanto segue dal Comunicato stampa: «Da oltre 10 anni il Pala Arrex è la preziosa cornice che raccoglie due dei principali eventi del Movimento Giovanile Salesiano Triveneto: la *Festa dei Giovani* (target 15-25 anni) e la *Festa dei Ragazzi* (target 9-14 anni). Si tratta di momenti di aggregazione di massa aperti a tutti i giovani del Triveneto (e non solo) in cui gli assi portanti sono l’incontro, la formazione, il protagonismo giovanile, l’impegno; questi hanno lo scopo di permettere ai giovani di vivere un evento di Chiesa in cui cogliere la dimensione della fede e il messaggio cristiano in tutta la sua bellezza. Musica, gioco, spettacolo, mostre, stand, testimonianze, animazione sono alcuni dei principali ingredienti che permettono ai giovani di far emergere il desiderio di vita che li abita», in <http://www.salesianinordest.it/attachments/article/1747/ Presentazione%20Eventi%20Jesolo%202012.pdf>, (3-03-2012).

sua storia, è un'avventura meravigliosa proprio per chi si affaccia alla vita, in linea con quello che cercano proprio i ragazzi a quell'età».³

Dopo quanto detto da un professore di trentacinque anni, che ha dimestichezza con i ragazzi, non appare strano o fuori luogo iniziare una riflessione sulla gratitudine e sulla riconoscenza⁴ con un autore classico, Ovidio.⁵

Verranno offerte alcune considerazioni sulla gratitudine e sulla possibilità di educare ad essa, per invogliare il lettore a proseguire nella ricerca e nella riflessione, ben sapendo che la vita è il terreno su cui si misura la tenuta di quanto detto e scritto.

1. Filemone e Baucì⁶

Si tratta di una delicata favola ambientata nella Frigia – una regione dell'odierna Turchia. Narra la generosa e pronta ospitalità data a Giove (padre degli dèi) e a suo figlio Mercurio (messaggero degli dèi) da una

³ COPPETTI Serena, “*Se il liceo non è più classico la colpa è di noi professori*”, in <http://www.donboscoland.it/articoli/articolo.php?id=128935>, (06-03-2012).

⁴ Gratitudine e riconoscenza, nel dizionario del Devoto-Oli, sono considerati termini sinonimi: cf DEVOTO Giacomo - OLI Gian Carlo, *Il Devoto-Oli. Vocabolario della lingua italiana*, Firenze, Le Monnier 2010, 1261. Sebbene nel linguaggio corrente i due termini siano sinonimi e, quindi, interscambiabili, tuttavia hanno significati differenti che l'articolo di Maria Spólnik chiarisce in modo puntuale per cui rimando al suo contributo. In queste pagine gratitudine e riconoscenza sono intesi come termini sinonimi.

⁵ Publio Ovidio Nasone nasce a Sulmona (L'Aquila), nel 43 a.C. e muore a Costanza, sul Mar Nero, nel 18 d.C. È il poeta preferito dai giovani e dagli ambienti eleganti. La sua produzione giovanile è in contrasto con la moralizzazione della società voluta dall'imperatore Augusto. La produzione della maturità, invece, è quella più aderente ai motivi cari all'imperatore Augusto, cioè la moralizzazione della società, l'idealizzazione della storia romana e la salvaguardia degli antichi costumi. Il poema le *Metamorfosi* costituisce il capolavoro di Ovidio ed è un'opera della maturità. Raccoglie gran parte dei miti di tradizione greco-romana attraverso un susseguirsi di racconti e vicende tutte intrecciate tra loro.

⁶ OVIDIO, *Filemone e Baucì*, in ID., *Metamorfosi*, vol. IV, a cura di Edward J. Kenney, trad. di Gioachino Chiarini, Borgaro Torinese (TO), G. Canale & C. S.p.A. per conto della Fondazione Lorenzo Valla Arnoldo Mondadori Editore 2011, 125-133 [VIII, 626-720]. Le *Metamorfosi*, insieme all'*Odissea*, sono tra i libri più fortunati lasciatici dall'antichità classica. Per comprendere la bellezza letteraria e la ricchezza di significati racchiusi nel mito gentile di Filemone e Baucì si veda l'articolo di BECK Marco, *Le Metamorfosi di Ovidio e il mito gentile e senza tempo di Filemone e Baucì. La quercia e il tiglio*, in *L'Osservatore Romano* (1-09-2011), 4.

coppia di anziani poveri. Gli dèi vogliono vedere come si comportano gli uomini e, per non farsi riconoscere, si vestono come i mortali e percorrono la Grecia. Giunti poi in Frigia e desiderosi di riposarsi bussano alle porte di molte case e palazzi ricevendo solo dinieghi. Arrivano a una povera capanna: bussano e subito sono accolti da Filemone e Bauci, due vecchietti della stessa età, che vivono insieme fin dalla giovinezza. Entrambi si attivano perché gli ospiti siano a loro agio. Filemone, il buon vecchio, li invita «*a riposarsi offrendo un sedile, sul quale Bauci sollecita aveva steso un ruvido panno*». ⁷ La donna attizza il fuoco del camino per preparare una cena calda. In una bacinella versa acqua tiepida perché gli ospiti possano immergervi i piedi e trovare sollievo alla stanchezza del viaggio. Si offre loro un letto e i due vecchietti «*vi stendono sopra una coperta, che tirano fuori solo nei giorni di festa*». ⁸

Sulla tavola, il cui «*piano viene pulito con verde menta*», ⁹ Filemone e Bauci pongono il meglio di quello che hanno: vino, olive, indivia, ravanelli, latte rappreso, uova sode, noci, fichi e datteri, prugne, mele profumate, grappoli d'uva e altro ancora: «*Al centro, un candido favo. Al tutto si aggiungono facce buone e una gentilezza vigile e generosa*». ¹⁰

Quando s'accorgono di aver ospitato non uomini ma dèi, i due vecchietti sono presi da timore e chiedono perdono per il cibo frugale offerto loro. Giove e Mercurio svelano a Filemone e Bauci quale destino attende gli abitanti del luogo che hanno negato l'ospitalità: saranno sommersi con le loro case dall'acqua. Invitano i vecchietti a seguirli sulla collina. Quando Filemone e Bauci si volgono a guardare in basso vedono una palude e la loro piccola capanna mutata in tempio. Gli dèi, riconoscenti per la pronta e generosa ospitalità ricevuta, chiedono ai due vecchietti: «*Chiedete, giusto vecchio e moglie degna del giusto marito, che cosa desiderate*». ¹¹

Dopo breve consultazione con Bauci, Filemone risponde: «*Chiediamo di essere sacerdoti e guardare il vostro tempio, e poiché siamo vissuti insieme d'accordo, ci porti via il medesimo istante, né io veda la tomba di mia moglie, né debba essere sepolto da lei*». ¹²

⁷ OVIDIO, *Filemone e Bauci* 127 [VIII, 639-640].

⁸ *Ivi* 129 [VIII, 657-658].

⁹ *L. cit.* [VIII, 603].

¹⁰ *L. cit.* [VIII, 677-678].

¹¹ *Ivi* 131-133 [VIII, 703-705].

¹² *Ivi* 133 [VIII, 706-710].

La richiesta è esaudita e quando Filemone e Bauci sono vecchissimi nello stesso istante vengono trasformati rispettivamente in quercia e tiglio, due alberi dai rami intrecciati che escono da un unico tronco.

Il racconto termina con queste parole: «*Chi sta a cuore agli dèi è dio, chi onorò è onorato*».¹³

2. Uno stile di vita che non s'improvvisa

Un bel mito, potrebbe dire qualcuno. Certamente. Un mito che, nonostante il nostro modo sbrigativo e saccente di definire le cose senza conoscerle a fondo, pone un interrogativo: a quale fonte sorgiva attinge la dignitosa povertà di Filemone e Bauci, la pronta e generosa accoglienza data agli ospiti, l'affetto e la stima con cui si sostengono vicendevolmente per cui «*non importa sapere chi è padrone e chi servo: la casa è tutta loro due, comandano e ubbidiscono da soli*»?¹⁴

La risposta può essere data tenendo presente – come detto alla nota 4 – che le *Metamorfosi*, opera della maturità di Ovidio, assecondano i motivi cari all'imperatore Augusto, in particolare la salvaguardia degli antichi costumi per la moralizzazione della società.

Si può dire, senza allontanarci troppo dal vero, che lo stile di vita di Filemone e Bauci è il frutto maturo dell'educazione familiare basata sul *mos maiorum* (il costume degli antenati), che sintetizza il contenuto dell'educazione romana.

Con il *mos maiorum* i genitori, in particolare la madre, fanno conoscere ai giovani i costumi degli antenati, facendoglieli amare e rispettare in modo che diventino norma di vita. «È sui costumi e sugli uomini antichi che poggia la grandezza di Roma» scrive Cicerone nella *Repubblica* (V, I).

Ma quali sono questi costumi?

Rispetto per la tradizione familiare, con docilità ai genitori, obbedienza e condiscendenza. Amore alla *Pietas*, basata sul rispetto degli dèi, delle prescrizioni rituali del culto, ma anche sul rispetto della legge morale, della giustizia e del diritto. Rispetto per i piccoli. Rispetto per gli anziani. Vita austera, fatta di duro lavoro, di frugalità e di indifferenza per le comodità e il lusso. Senso del concreto.

¹³ *L. cit.* [VIII, 724].

¹⁴ *Ivi* 127 [VIII, 635-636].

Si tratta di un'educazione legata alla vita e per la vita, che si attua principalmente nell'istituzione familiare e che ha come maestri i genitori, come metodo l'esempio.

Orazio, uno dei maggiori poeti di Roma dell'età antica, rende pubblica la sua gratitudine al proprio padre per l'educazione ricevuta "con le parole e con gli esempi": «"Il professore di filosofia ti spiegherà che cos'è meglio desiderare o scansare: io sono contento se riesco a serbare quello che m'hanno insegnato i nostri vecchi e a difendere la tua vita e la tua reputazione: quando gli anni ti avranno fortificato l'animo e il corpo, allora nuoterai senza sugheri". Così mi veniva formando ragazzo, con le parole e con gli esempi. E gli esempi giovano. [...] Ora tanto più grande è il suo merito e la gratitudine mia. Se non impazzisco, non potrò mai vergognarmi di un tal padre».¹⁵

La testimonianza di cui sopra – come pure la delicata fiaba di Filemone e Bauci – induce a pensare che la gratitudine e la riconoscenza nascano nella relazione tra persone, in particolare con le prime che incontriamo agli albori della vita, e si nutrano nella relazione, entro un ambiente di fiducia e rispetto. Al tempo stesso è dato vedere che gratitudine e riconoscenza si manifestano nella persona libera e matura, quasi a dire che il terreno su cui esse fioriscono sono libertà e maturità.

Libertà e maturità: un binomio in cui è racchiusa la finalità dell'educazione che, come dice Braidò, «è l'azione che si rivolge al nucleo più profondo e decisivo della personalità: la *libertà matura*».¹⁶ Ancor prima si erano espressi in termini simili alcuni pedagogisti, tra cui Pestalozzi, Herbart e Rayneri: «Dobbiamo restar convinti, che scopo finale dell'educazione non è già quello di perfezionare le nozioni scolastiche [...] ma di preparare all'agire autonomo»;¹⁷ «Virtù è il nome adeguato al fine pedagogico nel suo complesso. Essa consiste nell'idea di libertà in-

¹⁵ ORAZIO, *Satire ed epistole*, scelte e annotate da Concetto Marchesi, Milano, Principato 1958, 54, 82. Quinto Orazio Flacco (65-8 a.C.) è considerato uno dei maggiori poeti dell'età antica. Famosa la sua opera *Satire*, nella quale con fine ironia attacca i vizi di uomini comuni.

¹⁶ BRAIDÒ Pietro, *Pedagogia perseverante tra sfide e scommesse*, in *Orientamenti Pedagogici* 38(1991)4, 902.

¹⁷ PESTALOZZI Enrico, *Madre e figlio. L'educazione dei bambini*, Firenze, La Nuova Italia 1967, 94. Per un approfondimento vedi LANFRANCHI Rachele - PRELLEZO José Manuel, *Educazione scuola e pedagogia nei solchi della storia*, vol. 2, Roma, LAS 2011², 72-87.

teriore sviluppatasi in realtà permanente in una persona»;¹⁸ «Si potrebbe senz'altro definire l'educazione: l'arte di render l'uomo libero».¹⁹

3. Gratitude e riconoscenza si apprendono per “contagio”

Va subito sfatato l'equivoco per cui si ritiene che attraverso l'insegnamento e corsi specifici si possa insegnare tutto, anche la gratitudine e la riconoscenza. Già altrove ci s'interrogava se sia possibile insegnare la virtù e si rispondeva dicendo che la virtù non può essere oggetto d'insegnamento, ma di educazione.²⁰ Lo stesso vale per gratitudine e riconoscenza.

3.1. *La vita educa*

L'educazione è data da una pluralità di istituzioni e di luoghi, ma ancor più dalla vita, dall'esperienza perché, come giustamente afferma Flores D'Arcais, «l'educazione è *categoria* della vita; ma altrettanto fondatamente si può dire che la vita è categoria dell'educazione».²¹ Questa affermazione è gravida di significato, soprattutto oggi quando la vita assume ritmi sempre più accelerati, per non dire frenetici, e si rischia di scambiare l'efficienza con il fare sempre più cose insieme e velocemente e non, invece, nel farle bene, sapendo perché si fanno.

La fretta ci toglie lo stupore e la capacità di vedere le cose per ciò che sono, di scorgere le loro potenzialità di bellezza e bontà; ci fa dimenticare il bambino, la bambina che siamo stati e che ancora tenta timidamente di affacciarsi alla nostra coscienza per farci meravigliare e stupire della quotidianità, che non è mai banale se guardata con occhi di fanciullo. Nella vita si passa una sola volta: se si corre troppo nep-

¹⁸ HERBERT Johann Friedrich, *Compendio delle lezioni di pedagogia* (a cura di Bruno Bellerate), Roma, Armando 1971, 45. Per Herbert cf LANFRANCHI - PRELLEZO, *Educazione*, vol. 2, 88-99.

¹⁹ RAYNERI Giovanni Antonio, *Della pedagogica libri cinque*, Torino, Grato Scioldo 1877, XLV. Per Rayneri, docente di pedagogia all'Università di Torino, cf LANFRANCHI - PRELLEZO, *Educazione*, vol. 2, 230-234.

²⁰ Cf LANFRANCHI Rachele, *La virtù può essere insegnata? Spunti storico-pedagogici*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 49(2011)3, 390-400.

²¹ FLORES D'ARCAIS Giuseppe, *Orizzonti della pedagogia*, Pisa, Giardini 1989, 91.

pure la vediamo e rischiamo di cercare ciò che già possediamo, come il pesciolino che chiede ad un altro pesce dov'è l'oceano. «“L'oceano – disse il pesce più vecchio – è quello in cui stai nuotando adesso”. “Oh, questo? Ma questa è solo acqua. Quello che sto cercando è l'oceano”, disse il giovane pesce e, deluso, nuotò via per cercare altrove».²²

Il rischio maggiore di una vita accelerata è quello di contrarre i tempi dell'educazione, che sono sempre tempi lunghi. Non a caso l'esperienza c'insegna che per fare un bambino ci vogliono nove mesi; per formare una persona ci vuole un'intera vita. E Platone, già nel IV secolo a.C., affermava che sono necessari cinquant'anni per fare un uomo.²³

E don Milani, che ad alcuni può apparire irruente ed intransigente, era ben consapevole che «il cuore di un uomo è qualcosa che i libri non sanno leggere né catalogare. Un'anima non si muta con una parola. Per toccare qualcosa di profondo occorrono non anni *ma generazioni*».²⁴

3.2. «L'educazione familiare funziona attraverso l'esempio»²⁵

L'educazione si rivolge sempre alla totalità della persona, dotata d'intelligenza e volontà.

Si comprende, allora, perché tra le istituzioni educative la famiglia rivesta un'importanza fondamentale in quanto, come dice il sociologo Donati, «è l'unico luogo della società dove la persona viene considerata nella sua interezza o totalità. Non c'è altro luogo che sia deputato, e legittimato, ad essere questo».²⁶ Pertanto la famiglia è il luogo dove si

²² DE MELLO Anthony, *Il pesciolino*, in ID., *Il Canto degli uccelli. Frammenti di saggezza nelle grandi religioni* [Songs of the bird. Lonavla, India 1982], a cura di Elisabeth Schreil, tr. it. Giuliana Lupi, Milano, Paoline 2002²¹, 28.

²³ Cf PLATONE, *Repubblica* VII, 540 a, in ID., *Tutti gli scritti*, a cura di Giovanni Reale, Milano, Rusconi 1992³, 1260-1261.

²⁴ MILANI Lorenzo, *Esperienze pastorali*, Firenze, Libreria Editrice Fiorentina 1974, 274.

²⁵ SAVATER Fernando, *A mia madre mia prima maestra. Il valore di educare* [El valor de educar, Barcelona, Ariel 1997], tr. it. di Francesca Saltarelli, Roma-Bari, Laterza 2001, 33. Nato in Spagna, a San Sebastián, nel 1947, Savater è professore di Etica all'Università dei Paesi Baschi.

²⁶ *Le virtù sociali della famiglia. Lectio doctoralis* del Prof. Pierpaolo Donati svolta al Pontificio Istituto Giovanni Paolo II, in occasione del conferimento del dottorato *Honoris causa*, il 13 maggio 2009, in <http://www.scuolacattolicaoggi.org/SCO/2009/10%20-%20Ottobre/Art%2002%20-%20La%20famiglia.pdf>, (8-03-2012) 4.

formano le virtù personali, sociali, private e pubbliche per cui «se noi guardiamo al coro delle virtù, non solo a quelle ‘grandi’ [...] ma anche alla moltitudine delle ‘piccole’ virtù della vita quotidiana (ordine, puntualità, laboriosità, attenzione all’altro, disponibilità all’ascolto, sincerità, gratitudine, riconoscenza, ecc.), noi vediamo che le basi umane di tali virtù risiedono nell’*humus* di una vita familiare in cui ciascuno si orienta all’Altro in un certo modo, quello che chiamiamo appunto ‘familiare’». ²⁷

Le virtù si apprendono per “contagio”, nel fluire della vita, nel rapporto con persone che, silenziosamente ma fattivamente, “costruiscono” uomini e donne per il presente e il futuro, come testimonia Dario ricordando la nonna da poco scomparsa: «Aspettavi il futuro, contemplando il passato. E un presente di piccole azioni quotidiane. Briciole per i passerai. Buchi nei calzini. Raggi di sole, a volte troppo caldi. Respiri misurati. La tua vecchiaia è stata la lenta fortuna di fermare, per qualche istante, quel che è passato troppo in fretta. Quello che ha dato il sapore alla vita. Hai vissuto quasi un secolo, una guerra mondiale, tutto il dopoguerra, la crescita economica. Ho il timore che con te diventi già storia quello che io vorrei poter insegnare. Quello che io voglio continuare a credere. Dentro di me, come in tanti che ti hanno conosciuto, hai messo la bellezza di ciò che è semplice, puro, genuino. Voglio poter camminare come tu mi hai insegnato. Voglio credere che essere giusti, corretti, sia umanità. E che, al di là di ogni epoca, sia importante vivere secondo una moralità che non ha il confine di un paese, una nazione, una religione». ²⁸

Gratitudine e riconoscenza si apprendono nei momenti più impen-sati, quando si sa cogliere il momento adatto per far riflettere su un fatto, una richiesta. È ciò che succede ad un ragazzino che porge alla mamma un foglio sul quale ha scritto l’importo di quanto dovrebbe ricevere per alcune prestazioni e se lo vede restituito dalla madre con un tenero sorriso insieme a questa lista scritta sul retro:

«Per averti portato in grembo nove mesi: € 0.

Per tutte le notti passate a vegliarti quando eri ammalato: € 0.

Per tutte le volte che ti ho cullato quando eri triste: € 0.

Per tutte le volte che ho asciugato le tue lacrime: € 0.

²⁷ *Ivi* 5.

²⁸ DARIO, “Voglio poter camminare come tu mi hai insegnato”, in *Famiglia cristiana* 81(2011)48, 9.

Per tutto quello che ti ho insegnato, giorno dopo giorno: € 0.

Per tutte le colazioni, i pranzi, le merende, le cene e i panini che ti ho preparato: € 0.

Per la vita che ti dò ogni giorno: € 0.

Totale: € 0».²⁹

Il ragazzo immediatamente coglie la sproporzione tra la sua richiesta e il molto che ha ricevuto gratuitamente perché, come sostiene Roberto Mancini, «l'esistenza di ognuno è realmente un dono che, per quanto ne sia misteriosa la provenienza, in effetti richiede a chiunque di imparare a vivere secondo gratuità e generosità, secondo condivisione e cooperazione».³⁰

Sempre Mancini sottolinea l'importanza di non equivocare sul termine dono, per lo più inteso come "regalo", oggetto donato, poiché in tal modo non si perviene «alla percezione di una dinamica più profonda, di cui la stessa donazione di un regalo è espressione. Questo non solo perché spesso ciò che viene donato non è un oggetto, è ascolto, tempo, fiducia, conoscenza, talvolta la vita stessa, ma anche perché nel *dare* può essere implicato il *darsi*, la condivisione di sé e del proprio modo d'essere».³¹

In quest'ottica si comprende come ognuno di noi sia, nello stesso tempo, colui che dona e colui che riceve, per cui gratuità e gratitudine s'intrecciano quasi in modo connaturale, come per quell'uomo anziano che, quando arriva la stagione adatta, pianta alberi di mango nel suo giardino. Alla domanda di un vicino che gli chiede perché pianti manghi se sa che non ne potrà mangiare i frutti risponde: «"No, io non vivrò abbastanza a lungo, ma gli altri sì. L'altro giorno ho pensato che per tutta la vita ho gustato manghi piantati da altri. Questo è il mio modo di dimostrare loro la mia riconoscenza"».³²

Molti sono i gesti, gli atteggiamenti con i quali dire grazie, mostrare la gioia del donare e del ricevere. Si tratta di saperli valorizzare, di non

²⁹ FERRERO Bruno, *Il conto*, in ID., *A volte basta un raggio di sole*, Leumann (TO), Elledici 1998, 47.

³⁰ MANCINI Roberto, *La logica del dono. Meditazioni sulla società che credeva d'essere un mercato* = Il cortile dei gentili, Padova, Edizioni Messaggero 2011, 9-10.

³¹ *Ivi* 42.

³² DE MELLO Anthony, *Piantare alberi per i posteri*, in ID., *La preghiera della rana. Saggezza popolare dell'oriente*, vol. 1. [The prayer of the frog, Gujarat Sahitya Prakash, Anand, India 1988], trad. dall'inglese di Adria Marconi-Pedrazzi, Milano, Paoline 2002¹⁵, 306.

darli per scontati, soprattutto nell'era tecnologica in cui i cosiddetti "nativi digitali" sono in aumento.

Nella società attuale, infatti, le moderne tecnologie dilatano in maniera e velocità impressionante la quantità e la portata dell'informazione e della comunicazione, ma «non favoriscono altrettanto quel fragile scambio tra mente e mente, tra cuore e cuore, che deve caratterizzare ogni comunicazione al servizio della solidarietà e dell'amore».³³

Oggi, se è indispensabile apprendere il linguaggio dei *media* sembra più urgente apprendere e far apprendere il linguaggio umano fatto di parole, di silenzi, di ascolto, di sguardi, di sorrisi, di lacrime, d'intuizione, di vicinanza, di attesa, di pazienza, di amore, di emozioni, di abbracci, di carezze, di meraviglia, di stupore...

Apprendere, anzitutto, a parlare, conversare, render grazie, dialogare, ragionare perché, come osserva Heidegger, «l'uomo è per natura parlante, e vale per acquisito che l'uomo, a differenza della pianta e dell'animale, è l'essere capace di parole. Dicendo questo non si intende affermare soltanto che l'uomo possiede accanto ad altre capacità anche quella del parlare. Si intende dire che proprio il linguaggio fa dell'uomo quell'essere vivente che egli è in quanto uomo».³⁴

La gratitudine e la riconoscenza appartengono al linguaggio umano anche se si esprimono al di là e oltre la parola.

Per concludere

Si potrebbe continuare a lungo, ma all'inizio si diceva che si offriva- no alcune considerazioni sulla gratitudine e la riconoscenza, in modo che il lettore s'interroghi sul suo vissuto, su quanto osserva attorno a sé e intraprenda un cammino di riflessione e studio su tematiche che s'innestano nella "difficile arte dell'educazione".

Qui di seguito, quasi una conclusione aperta, si offrono alcune citazioni che evidenziano quanto sia importante, nell'educazione, la partecipazione di tutti, di tutte le istituzioni, in particolare della famiglia; quanto sia necessario accorgerci della bellezza che ci circonda e saperci stupire; quanto valga la testimonianza dell'educatore.

³³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica: *Il rapido sviluppo dei mezzi di comunicazione*, 24 gennaio 2005, n. 13, in *Enchiridion Vaticanum*/23, Bologna, Edizioni Dehonianiane 2008, 58.

³⁴ HEIDEGGER Martin, *In cammino verso il linguaggio*, Milano, Mursia 1973, 27.

Citazioni che, senza dubbio, inducono a riflettere e a mettersi in gioco.

Ferdinando Savater nel suo volume *A mia madre mia prima maestra. Il valore di educare*, così si esprime: «Non c'è educazione senza maestri, ovviamente, ma neppure senza che padri e madri fungano da insegnanti o che tutti, giornalisti, artisti, politici..., accettino la dimensione pedagogica dei rispettivi ruoli. La convivenza democratica deve essere educativa, *deliberatamente* educativa, altrimenti non è più democratica. Forse sono particolarmente sensibile a questa verità perché sono cresciuto sotto una dittatura, ma insieme a una madre che assunse il ruolo di maestra dei suoi figli con la stessa naturalezza con cui assolveva a una qualunque delle sue funzioni materne. Da lei ho imparato che l'intelligenza che cerca e comprende è la migliore alleata dell'amore che tutela ma non soffoca, dell'amore che aiuta a crescere in libertà».³⁵

«L'educazione familiare funziona attraverso l'*esempio*, non per sedute discorsive di lavoro, ed è sostenuta da gesti, umori condivisi, abitudini del cuore».³⁶

Paolo VI ha espressioni di toccante stupore dinanzi allo scenario della vita e del mondo. Parole che, come dice il suo segretario don Pasquale Macchi, scrisse a Castel Gandolfo (Roma) in una meditazione dopo la stesura del suo testamento: «Vorrei avere finalmente un'nozione riassuntiva e sapiente sul mondo e sulla vita: penso che tale nozione dovrebbe esprimersi in riconoscenza: tutto era dono, tutto era grazia; e com'era bello il panorama attraverso il quale si è passati; troppo bello, tanto che ci si è lasciati attrarre ed incantare, mentre doveva apparire segno e invito. Ma, in ogni modo, sembra che il congedo debba esprimersi in un grande e semplice atto di riconoscenza, anzi di gratitudine: questa vita mortale è, nonostante i suoi travagli, i suoi oscuri misteri, le sue sofferenze, la sua fatale caducità, un fatto bellissimo, un prodigio sempre originale e commovente, un avvenimento degno d'essere cantato in gaudio e in gloria: la vita, la vita dell'uomo! Né meno degno d'esaltazione e di felice stupore è il quadro che circonda la vita dell'uomo: questo mondo immenso, misterioso, magnifico, questo universo dalle mille forze, dalle mille leggi, dalle mille bellezze, dalle mille profondità. È un panorama incantevole. Pare prodigalità senza misura. Assale, a questo sguardo quasi retrospettivo, il rammarico di non aver osservato

³⁵ SAVATER, *A mia madre* VII.

³⁶ *Ivi* 33.

quanto meritavano le meraviglie della natura, le ricchezze sorprendenti del macrocosmo e del microcosmo. Perché non ho studiato abbastanza, esplorato, ammirato la stanza nella quale la vita si svolge? Quale imperdonabile distrazione, quale riprovevole superficialità!». ³⁷

E, come riflessione conclusiva, le parole di Guardini sull'efficacia della testimonianza in campo educativo.

«L'educatore deve aver ben chiaro al riguardo che a incidere maggiormente non è ciò che dice, bensì ciò che egli stesso è e fa. Questo crea l'atmosfera; e il fanciullo che non riflette o riflette poco, è soprattutto ricettivo all'atmosfera. Si può dire che il primo fattore è ciò che l'educatore è; il secondo è ciò che l'educatore fa; solo il terzo è ciò che egli dice». ³⁸

³⁷ PAOLO VI, *Pensiero alla morte. Meditazione di Paolo VI*, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 1979 [27].

³⁸ GUARDINI Romano, *Le età della vita* [Die Lebensalter. Ihre ethische und pädagogische Bedeutung], prefazione di Alessandro Zaccuri = Grani di senape, Milano, Vita e Pensiero 2011³, 31. Romano Guardini (Verona 1885 - Monaco 1968), teologo ed educatore italo-tedesco, è tra le figure più rappresentative del pensiero cattolico tedesco e tra gli ispiratori del Concilio Vaticano II.

EDUCARE ALLA GRATITUDINE

Riflessioni alla luce del Sistema preventivo di Giovanni Bosco

Piera RUFFINATTO¹

Premessa

Accostare la figura e l'opera di Giovanni Bosco con il tema dell'educazione alla gratitudine non è certamente una forzatura. Nella sua vicenda umana e spirituale, infatti, la dimensione della gratitudine ha un ruolo centrale.² Egli ha concepito la sua esistenza e la sua opera educativa in favore dei giovani come un progetto di salvezza ricevuto in dono dalle mani della Provvidenza.³ Di conseguenza, ha considerato l'impegno nella missione, polo unificante della sua vita, come una sorta di restituzione, cioè un umile segno della sua profonda gratitudine a Dio e alla Vergine Maria, artefici di innumerevoli benefici e grazie in favore dei giovani poveri.

La Basilica dedicata a Maria Aiuto dei cristiani, consacrata a Valdocco nel 1868, e la fondazione dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (FMA) avvenuta a Mornese (Alessandria) nel 1872, esprimono plasticamente questo suo atteggiamento esistenziale in quanto entrambe

¹ Piera RUFFINATTO, docente di Metodologia dell'educazione presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium».

² La differenza semantica tra i termini è molto sottile, per *gratitudine*, infatti, s'intende il sentimento di affetto che si prova per un bene ricevuto, con la *riconoscenza* ci si riferisce alla manifestazione esterna, alla rivelazione di tale sentimento (cf *Nuovissimo Dizionario della Lingua Italiana* a cura di Palazzi Ferdinando, Milano, Fabbri Editori 1976, 631.1174). Nel presente studio, si cercherà di utilizzare i due termini tenendo presente tale distinzione.

³ Cf BOSCO Giovanni, *Memorie dell'Oratorio di San Francesco di Sales dal 1815 al 1855*. Saggio introduttivo e note storiche a cura di Aldo Giraudo, Roma, LAS 2011, 62-63. D'ora in poi MO.

le opere furono da lui considerate quale *monumento di riconoscenza* a Maria per i benefici ricevuti.⁴ La Basilica era il tempio in cui ogni pietra rappresentava una grazia particolare ricevuta dalla Madonna.⁵ L'Istituto delle FMA doveva essere un monumento vivo di riconoscenza a Maria per il suo materno ed efficace aiuto all'umanità, alla Chiesa e alla Congregazione salesiana.⁶ Le religiose salesiane, con la loro missione educativa, avrebbero dovuto ritrarre al vivo i lineamenti caratteristici della Madre, divenendo come lei «ausiliatrici delle anime sulla via del Paradiso».⁷

Anche nel suo metodo educativo don Bosco ha voluto dare grande importanza alla dimensione della gratitudine. La rilettura del Sistema preventivo da questo punto di vista, perciò, può riservare interessanti approfondimenti tanto più che, a parte qualche tentativo, il tema aspetta ancora di essere scandagliato in tutta la sua portata pedagogica.⁸ Ora, un'operazione del genere richiederebbe ben altro spazio rispetto a quello concesso in questo contributo. Tuttavia si auspica che i parziali spunti emergenti dal presente studio possano offrire un apporto a educatori, docenti e genitori nel confronto con l'attuale emergenza educativa.

Tra le molteplici prospettive di studio dalle quali si potrebbe partire per tale ricerca, la mia scelta si orienta verso una rilettura pedagogica dell'esperienza familiare vissuta da Giovanni Bosco e da lui narrata nelle *Memorie dell'Oratorio*.⁹ Come avrò modo di giustificare in seguito,

⁴ Cf LEMOYNE Giovanni Battista, *Memorie Biografiche di San Giovanni Bosco*, vol. 1, Torino, S.A.I.D. 1912, VIII 100. D'ora in poi MB seguito dal numero del volume e della pagina.

⁵ Cf MB VIII, 869; IX, 73.

⁶ Cf CAPETTI Giselda (a cura di), *Cronistoria [dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice] I. La preparazione e la fondazione 1828-1872*, Roma, Istituto FMA 1974, 306; MB X, 600.

⁷ AMADEI Angelo, *Un altro don Bosco. Il servo di Dio don Rua*, Torino, SEI 1934, 405.

⁸ Cf CAVAGLIÀ Piera - UONG THI DOAN Teresa, *L'educazione alla riconoscenza dimensione insostituibile del Sistema preventivo di don Bosco*, in RUFFINATTO Piera - SÉIDE Martha (a cura di), *L'arte di educare nello stile del Sistema preventivo. Approfondimenti e prospettive*, Roma, LAS 2008, 129-173.

⁹ Gli studi storico-critici hanno messo in evidenza l'importanza storica e pedagogico-spirituale di tale fonte. In essa, don Bosco compie una rilettura del suo itinerario formativo centrato sulla realizzazione della vocazione-missione salesiana e fa emergere i tratti spirituali più consoni al suo mondo interiore, gli atteggiamenti educativi e pastorali che meglio qualificano il suo modello di educatore religioso (cf GIRAUDO Aldo,

infatti, questo vissuto è stato determinante non solo in ordine alla formazione della personalità di Giovanni,¹⁰ ma ha pure orientato le scelte future e i contenuti della sua proposta educativa strutturando l'organizzazione dell'Oratorio di Valdocco e orientandone il clima educativo sintetizzato nello "spirito di famiglia". Inoltre, anche nella fondazione delle due Congregazioni religiose dei Salesiani e delle FMA, il santo piemontese ha voluto imprimere allo stile di vita fraterna e alla missione educativa loro affidata una spiccata connotazione familiare.¹¹

Ora, come sappiamo, la famiglia è il luogo naturale e privilegiato per educare alla gratitudine. In essa si riceve il dono gratuito per eccellenza che è la vita, qui i genitori devono educare i figli a «riconoscere con gratitudine tale dono inestimabile».¹² È in famiglia, prima che in ogni altro ambiente, che la persona si scopre come colui/colei che riceve e si riceve dagli altri.

Affidandoci alle *Memorie dell'Oratorio*, dunque, sarà don Bosco stesso, autore dello scritto, a condurci all'interno del suo itinerario formativo, a svelarci il suo mondo interiore, a condividere gli atteggiamenti educativi e pastorali che meglio qualificano la sua proposta preventiva che, come si vedrà, pone nella riconoscenza da parte dei giovani intesa come capacità di accorgersi dell'amore ricevuto, il fulcro non solo di una relazione educativa riuscita, ma anche la premessa e il compimento dell'intera opera educativa.

L'importanza storica e pedagogico-spirituale delle Memorie dell'Oratorio, in MO 13). In questo senso, Pietro Braidò le considera un «preludio narrativo al Sistema preventivo», un «manuale di pedagogia e spiritualità 'raccontata' in prospettiva 'oratoriana'» (cf BRAIDÒ Pietro, «*Memorie del futuro*», in *Ricerche Storiche Salesiane* 11[1992]1, 114.126).

¹⁰ Gli studiosi concordano nell'affermare che i primi trent'anni della vita di Giovanni Bosco sono stati decisivi per l'orientamento apostolico della sua opera e per la formazione del suo spirito (cf DESRAMAUT Francis, *Don Bosco e la vita spirituale*, Leumann [TO], Elledici 1969, 13; STELLA Pietro, *Don Bosco nella storia della religiosità cattolica I, Vita e opere*, Roma, LAS 1981²; BRAIDÒ Pietro, *Don Bosco prete dei giovani nel secolo delle libertà*, vol. 1, Roma, LAS 2003).

¹¹ Cf BRAIDÒ, *La famiglia educativa*, in Id., *Prevenire non reprimere. Il Sistema educativo di don Bosco*, Roma, LAS 1999, 328-330.

¹² BENEDETTO XVI, *Educare i giovani alla giustizia e alla pace*. Messaggio in occasione della XLV giornata mondiale della pace, 1° gennaio 2012, n. 3, in <http://www.vatican.va>.

1. Le relazioni educative vissute da Giovanni Bosco: luogo privilegiato per educarsi ed educare alla gratitudine

1.1. *Il fondamento materno della personalità relazionale di Giovanni Bosco*

Nella presentazione del modello oratoriano¹³ don Bosco esprime un approccio educativo di tipo familiare. In esso, grande rilievo è affidato al ruolo della madre, Margherita.¹⁴ Ella esercita un'azione privilegiata nei confronti della formazione umana e cristiana del figlio tanto da influenzarne in profondità anche il futuro stile educativo. Si può pertanto affermare che la matrice del Sistema preventivo di don Bosco sta in gran parte nell'educazione materna.¹⁵

¹³ L'oratorio è la prima istituzione educativa di don Giovanni Bosco sia dal punto di vista cronologico sia per importanza apostolica. Essa può pertanto essere considerata la "cellula madre" di tutta l'opera educativa del santo e prima sintesi vissuta della sua pedagogia (cf BRAIDO, *Il sistema preventivo di don Bosco*, Zürich, PAS Verlag 1964², 317). Pur non essendo don Bosco l'inventore dell'oratorio, tuttavia esso è intimamente legato al suo nome e alla sua azione per l'originalità di cui egli seppe caratterizzarlo. L'idea dell'oratorio gli venne sia frequentando l'opera di Giuseppe Cafasso, che a Torino faceva il catechismo agli immigrati più grandi bisognosi di cure personalizzate, e sia osservando le iniziative di don Giovanni Cocchi (1813-1895), zelante sacerdote che aveva avviato una fiorente attività in favore dei giovani poveri nella parrocchia dell'Annunziata (cf GIRAUDO Aldo, *L'oratorio di don Bosco*, in DIOCESI DI TORINO, *Oratorio: storia, attualità, progetti*. Atti dei Convegni [Torino, 30 aprile-1 maggio; 1-2 ottobre 1988] Torino 1989, fasc. 3, 16).

¹⁴ Margherita Occhiena nasce a Capriglio (Asti) il 1° aprile del 1788. Dalla famiglia riceve un'ottima educazione pur rimanendo illetterata. Il 6 giugno 1812 sposa Francesco Bosco rimasto vedovo a 27 anni con un figlio di tre anni, Antonio. L'8 aprile del 1813 nasce il primo figlio, Giuseppe, e il 16 agosto 1815 Giovanni. L'11 maggio del 1817 Francesco, a 34 anni, viene stroncato da una polmonite e Margherita resta sola con i figli e la suocera anziana e paralizzata. Di qui in poi la sua vita scorre tra difficoltà, gioie e pene. Nel 1846, Giovanni, ormai sacerdote, la invita a recarsi con lui a Valdocco per aiutarlo nella conduzione della casa dell'oratorio. A tale richiesta Margherita risponde: «Se ti pare tal cosa piacere al Signore, io sono pronta a partire in sul momento» (MO 168) e il 3 novembre del 1846 arriva con il figlio in Casa Pinardi. Fino al 1856, anno della morte, Margherita è per i ragazzi e con i ragazzi nella vita quotidiana, nelle feste e nei trattenimenti, nelle gite ai Becchi a piedi. Nel rispetto a don Bosco direttore, di fatto è lei la vera responsabile dell'Oratorio e vera educatrice dei giovani nei tanti rapporti che ha con essi per le loro necessità. È chiamata mamma da tutti: comprensiva, intelligente, intraprendente e autorevole, sicura di sé e cordiale con tutti. Muore il 25 novembre 1856 (cf LEMOYNE Giovanni Battista, *Scene morali e di famiglia esposte nella vita di Margherita Bosco. Racconto ameno ed edificante*, Torino, Libreria Editrice Internazionale 1886; AUBRY Joseph, *Mamma Margherita la prima cooperatrice di don Bosco*, Leumann [TO], Elledici 1994).

¹⁵ Cf STICKLER Gertrud, *Dalla perdita del padre a un progetto di paternità. Studio*

Grazie all'azione formativa della madre, la personalità di Giovanni ha modo di integrarsi e svilupparsi in modo armonico e consistente. Insieme alle cure amorevoli, il sostegno fermo, lo stimolo e l'incoraggiamento alla crescita, all'autodeterminazione, all'apprendimento e all'iniziativa, Margherita offre al figlio la possibilità di maturare nella sua personalità un forte senso di fiducia.¹⁶

Ciò gli permette di aprirsi alla realtà e agli altri con un atteggiamento sereno e positivo, non diffidente, libero dai pregiudizi, presupposti indispensabili per fare l'esperienza dell'affidamento di se stessi a qualcun altro. Tale capacità esige anzitutto di saper riconoscere l'altro come valore in sé, e poi come dono per gli altri. Affidarsi è la condizione per creare legami di reciprocità; attraverso questi è possibile sviluppare il senso della gratitudine intesa prima di tutto come ontologica riconoscimento dell'altro. L'affidamento scaturisce perciò dalla graduale decisione di spostare il proprio sguardo da se stessi agli altri, dal riconoscimento del proprio limite e della propria creaturalità e dall'aprirsi all'invocazione, alla richiesta di aiuto, all'abbandono confidente.

Di tale atteggiamento Margherita è testimone con la vita, lo esprime cioè nell'esperienza personale e nella sua capacità di gestire gli eventi lieti e tristi che interpellano la sua famiglia. Quando nel 1817 muore il marito Francesco, lei è una giovane madre di 29 anni. Senza ripiegamenti o scoraggiamenti affronta la vedovanza con coraggio, riversando le sue cure intraprendenti e sagge sui tre figli ed accogliendo nella sua povera casa la suocera inferma. Lei si pone nei confronti della vita come di fronte ad un'interlocutrice esigente ed affronta eventi e situazioni con l'equilibrio e la saggezza che le derivano dalla sua maturità umana e dalla profondità della sua fede cristiana.

Del marito prematuramente scomparso non solo conserva amorosa memoria, ma ne richiama la presenza e i consigli, quasi a voler continuare la relazione coniugale da cui attingere forza e sostegno. Di fronte alle difficoltà, infatti, è il ricordo dell'esortazione di Francesco di «avere confidenza in Dio» che l'aiuta a prendere le giuste – seppur sofferte – decisioni.¹⁷

Prima di educare i figli alla fede-fiducia in Dio, è Margherita stessa a

sulla evoluzione psicologica della personalità di Giovanni Bosco, in RUFFINATTO - SÉIDE (a cura di), *L'arte di educare* 93.

¹⁶ Cf *l. cit.*

¹⁷ Cf MO 60.

vivere l'atteggiamento della confidenza nella sua provvidenza e dell'obbedienza alla sua volontà. La sua fede robusta è fondata sulla certezza che Dio è il principio e la fine di tutte le cose, il Creatore che ha impresso nel mondo un raggio della sua bellezza e della sua bontà e che per questo merita di essere onorato e ringraziato. Gli stupendi scenari naturali in cui la famiglia dei Becchi è immersa diventano uno dei suoi principali mediatori catechistici:

«Cogli spettacoli della natura ravvivava continuamente la memoria del loro Creatore. In una bella notte stellata uscendo all'aperto mostrava loro il cielo e diceva: "È Dio che ha creato il mondo e ha messe lassù tante stelle. Se è così bello il firmamento, che cosa sarà del paradiso?". Al sopravvenire della bella stagione, innanzi ad una vaga campagna, o ad un prato tutto sparso di fiori, al sorgere di un'aurora serena, ovvero allo spettacolo di un raro tramonto di sole esclamava: "Quante cose belle ha fatto il Signore per noi!"».¹⁸

La natura, attraverso la sapiente mediazione della madre, svela a Giovanni la sua identità profonda di dono uscito gratuitamente dalle mani di Dio per la gioia dei suoi figli divenendo così la prima via di educazione alla gratitudine. Di qui la percezione di essere creature amate da Dio, sulle quali egli fa piovere tanti doni, e la scoperta della sua paternità creatrice che fa della persona umana, vertice della creazione, il suo interlocutore privilegiato, figlio amato e benedetto.

In Margherita è presente un'arte mistagogica, ossia la capacità di introdurre i figli nella relazione giusta con Dio percepito come il Creatore che dà vita a tutto ciò che esiste, il Padre provvidente, il Dio fedele e buono, Colui che ha lasciato traccia di sé nel mondo ed aspetta la risposta riconoscente delle sue creature. I suoi brevi richiami giungono sempre efficaci ed aiutano i figli a prendere coscienza della presenza di Dio: «Quanta gratitudine dobbiamo al Signore che ci provvede di tutto il necessario! Dio è veramente Padre!».¹⁹

¹⁸ LEMOYNE, *Scene morali di famiglia* 28-30. La capacità di esprimere gratitudine caratterizza la mentalità contadina del secolo XIX. Il senso cristiano radicato nella vita forma le persone alla percezione della propria finitezza e creaturalità, insieme al senso dello stupore di fronte alla creazione avvertita come dono gratuito da parte di Dio creatore. La natura è consegnata da Dio nelle mani dell'uomo perché responsabilmente la coltivi e la renda feconda. Il sentimento della gratitudine si manifesta nelle feste del raccolto in cui si ringrazia Dio della sua provvidenza. Questa visione della vita orienta a interpretare anche la propria esistenza come il risultato di un raccolto, l'esito di un'opera alla quale hanno contribuito persone ed eventi, ma prima e soprattutto Dio.

¹⁹ MB I, 46.

Nello stesso tempo, la sua lettura della realtà è concreta e saggia. Margherita non idealizza, né nasconde il limite e il dolore, ma offre ai figli la possibilità di rielaborarli in un quadro di senso più ampio. In tal modo, anche ciò che umanamente è incomprensibile – come la morte del marito o la grandine nella vigna – diventa motivo di fiducia e di abbandono, ossia di ringraziamento: «Quando una grandine rovinosa portava via i raccolti, andando coi figli ad osservarne i guasti, diceva: “Il Signore ce li avea dati, il Signore ce li ha tolti. Egli n’è il padrone. Tutto pel meglio”».²⁰

I risultati di questa educazione non si fanno attendere e Giovanni, narra il biografo, «imparò a stare sempre alla presenza di Dio ed a ricevere ogni cosa o buona o trista come proveniente dalla mano di Dio; e parlando egli sovente di sua madre, si mostrò sempre riconoscentissimo per l’educazione eminentemente cristiana da lei ricevuta e pei grandi sacrificii che ella aveva per lui sostenuti».²¹ In tal modo Giovanni impara anche ad affrontare la realtà con ottimismo e speranza, senza lasciarsi scoraggiare dalle difficoltà, anzi, trovando in esse preziose opportunità di crescita.²² In ogni avvenimento, come in ogni persona, infatti, si cela sempre qualcosa di buono. Questa convinzione sosterrà don Bosco nella sua opera educativa diventando una sorta di assioma del Sistema preventivo così espresso dal santo: «In ogni giovane, anche il più disgraziato, vi è un punto accessibile al bene. Dovere primo dell’educatore è trovare questo punto e trarne profitto».²³

Della bontà amorevole di Dio Padre, Giovanni ha modo di fare esperienza anche attraverso lo stile educativo della madre. È certamente anche grazie a tale consapevolezza che egli si convincerà della centralità dell’amore nel processo educativo e farà dell’amorevolezza il supremo principio del suo metodo preventivo:

«Margherita non si infastidiva per i clamorosi sollazzi [dei suoi figli], anzi vi prendeva parte ella stessa, e loro ne suggeriva di nuovi. Rispondeva con pazienza alle loro infantili e talora seccanti ed insistenti domande; e non solo li udiva volentieri a parlare, ma li faceva parlar molto, sicché veniva a conoscere tutti i pensieri che si svolgevano nelle loro tenere menti, tutti gli affetti che cominciavano a scaldare i loro piccoli cuori. I figli, innamorati di tanta bontà, non avevano segreti per lei».²⁴

²⁰ *L. cit.*

²¹ *L. cit.*

²² Cf STICKLER, *Dalla perdita del padre* 84.

²³ MB V, 367.

²⁴ MB I, 52.

L'amore si rivela essere mezzo privilegiato per aprire i cuori e provocare il moto spontaneo della fiducia, della confidenza e della riconoscenza la quale cresce in considerazione della percezione della bontà della propria esistenza, del proprio esserci e del proprio essere amabili, e matura in capacità di riconoscere all'altro la medesima bontà esistenziale.

Nello stile educativo di Margherita si fondono l'autorevole forza della ragione e quella del cuore, che genera corrispondenza, fiducia, consegna di sé. Solo dalla vera autorevolezza, infatti, scaturisce la reciprocità del rapporto educativo che si esprime con la corrispondenza sincera e leale all'opera educativa.²⁵ I figli, cioè, non solo *sono amati*, ma *capiscono* di esserlo, e questa consapevolezza genera una risposta di riconoscenza.²⁶

Questa fondamentale esperienza è il presupposto per la maturazione di tutte le dimensioni della persona. Si innesca infatti il processo virtuoso dell'adesione personale ai valori proposti mediante l'esercizio della libertà che in ultima istanza è capacità di affidamento, assunzione di responsabilità nei confronti di se stessi e degli altri, apertura alla condivisione e alla solidarietà.

Così Giovanni, ancora fanciullo, è responsabilizzato da Margherita nella conduzione familiare e, nei limiti delle sue possibilità, contribuisce con piccoli lavoretti come ad esempio lo sfilacciare le verghe di canapa

²⁵ La letteratura del tempo insiste sulla gratitudine concepita come una virtù che deve essere particolarmente coltivata nell'educazione. Questa, se è un dovere sacro per tutti, più ancora lo è per i fanciulli i quali ricevono tutto dalle mani dei loro genitori ed educatori (cf le riviste *Lettere popolari* 1 [34] 1837, 271; *Ivi* 4 [3] 1840, 22-23; *Ivi* 4 [11] 1840, 83-84; *Lettere di famiglia. Giornale settimanale di educazione morale, civile e religiosa* II [13] 1843, 104; *Ivi* II [17] 1843, 131-133; *Ivi* II [49] 1843, 589-590. Interessanti sono pure i contributi di MARTINI Emilio, *Emilio o sia del governo della vita*, Milano [s.e.] 1829, 35 e di MOLINO COLOMBINI Giulia, *Educazione della donna*, Torino, Libreria Patria 1851, 141-147).

²⁶ Questa esperienza convince don Bosco al punto che l'amore dimostrato diventa uno dei pilastri sui quali si fonda il Sistema preventivo secondo la classica espressione che si trova nella lettera da Roma: «Che i giovani non solo siano amati, ma che essi stessi conoscano di essere amati [...] ed essendo amati in quelle cose che loro piacciono col partecipare alle loro inclinazioni infantili, imparino a vedere l'amore in quelle cose che naturalmente lor piacciono poco; quali sono la disciplina, lo studio, la mortificazione di se stessi e queste cose imparino a far con amore» (BOSCO Giovanni, *Lettera alla comunità salesiana dell'Oratorio di Torino-Valdocco*, Roma, 10 maggio 1884, in BRAIDO Pietro [a cura di], *Don Bosco educatore. Scritti e testimonianze*, Roma, LAS 1992, 381. D'ora in poi DBE).

per costruire canestri e cestini. Intanto, osserva le azioni della madre e dai suoi comportamenti impara ad essere generoso e solidale con tutti, ma specialmente verso i più poveri. Al piccolo Giovanni non sfuggono i gesti di umile e squisita carità della madre che, pur povera, riserva comunque sempre un piatto di minestra per chi è più sfortunato; e ancora, vedendo che l'ospitalità della madre non è condizionata dai meriti del visitatore accolto in casa, impara che la carità deve sempre superare la giustizia umana essendo solo Dio il vero giudice di tutti.²⁷

L'esempio di Margherita è la scuola che fa di Giovanni un ragazzo dal cuore sensibile e generoso, attento agli altri prima che a se stesso, pronto a condividere con tutti ciò che è e il poco che possiede. Anche se povero, infatti, trova il modo di far dono del suo pane bianco scambiandolo con quello nero dell'amico;²⁸ pur alla ricerca di mezzi economici per studiare rinuncia senza indugio al denaro lasciategli da don Giovanni Calosso, consegnandolo nelle mani dei legittimi eredi;²⁹ infine, pur essendo in grandi ristrettezze nella sua condizione di studente a Chieri, rinuncia a ridurre sul lastrico il saltimbanco dopo averlo battuto nella sfida.³⁰ Giovanni ha imparato che nella misura in cui si riceve bisogna anche restituire, questo è il modo più bello per dimostrare riconoscenza al donatore che in ultima istanza è Dio dal quale ogni dono procede.

1.2. *L'esperienza della paternità mediata dai formatori*

Attorno a Giovanni fanciullo e adolescente vi sono anche altre figure, da lui stesso menzionate come decisive per il raggiungimento dei suoi obiettivi, in particolare quelli scolastici. Essi sono sacerdoti che in modi diversi lo accompagnano lungo il suo itinerario formativo. Grazie a loro egli matura ulteriormente l'atteggiamento della confidenza e della fiducia esercitandosi a riporla in figure maschili che mediano per lui l'esperienza della paternità spirituale. Ricordando i benefici ricevuti da queste persone, Giovanni dilata il suo sguardo sulla realtà cogliendone in essa le molteplici sfumature con le quali Dio gli viene incontro per

²⁷ Cf MB I, 149-158.

²⁸ Cf *ivi* 89.

²⁹ Cf MO 73.

³⁰ Cf *ivi* 95-96.

assisterlo, accompagnarlo, orientarlo e guidarlo nel compimento della sua volontà.

Nel ricordo di don Bosco, gli atteggiamenti virtuosi di tali formatori sono sempre posti in relazione alla missione pastorale contribuendo così a descrivere in modo particolareggiato l'identità dell'educatore salesiano. Da parte sua egli manifesta nei loro confronti affidamento confidente, apertura di cuore, obbedienza docile e pronta ai loro consigli. Descrivendo se stesso, don Bosco ritrae in fondo l'atteggiamento del giovane ideale che, grato del bene ricevuto dai suoi educatori, li ricambia con la cordiale e fiduciosa obbedienza.

Tra i sacerdoti menzionati vi sono gli insegnanti che, in modi diversi, lo orientano e sostengono nel suo accidentato e irregolare percorso di studi. Egli ricorda la bontà del suo primo maestro di Capriglio don Giuseppe Lacqua;³¹ don Eustachio Valimberti, prezioso aiuto per l'inserimento nelle scuole di Chieri;³² don Valeriano Pugnetti, fattosi mediatore del suo inserimento nelle classi superiori;³³ anche don Giuseppe Cima, nonostante le severe apparenze, è ricordato come un indispensabile punto di riferimento per risolvere le difficoltà scolastiche.³⁴ Questi educatori sono modelli di pastori generosi, tutti dediti all'educazione cristiana di Giovanni, zelanti e sacrificati nel bene. Il loro comportamento così affabilmente paterno ispira al giovane Bosco un profondo sentimento di riconoscenza.³⁵

Il ricordo grato di don Bosco, però, si concentra in particolare su don Pietro Banaudi, modello ideale dell'educatore secondo lo stile preventivo. Secondo il narratore, egli «senza mai infliggere alcun castigo, era riuscito a farsi temere e amare da tutti i suoi allievi. Egli li amava tutti quali figli ed essi l'amavano quale tenero padre».³⁶ Nella sua azione educativa, il Banaudi realizza quanto il personaggio del sogno aveva ordinato di attuare al piccolo Giovanni, cioè trasformare i lupi in agnelli senza utilizzare violenza, ma con la persuasione e la bontà.³⁷ Tale amoro-vele atteggiamento, nota don Bosco, fa scattare la corrispondenza di un amore filiale da parte dei giovani nei confronti del professore da

³¹ Cf *ivi* 61.

³² Cf *ivi* 78.

³³ Cf *ivi* 79.

³⁴ *L. cit.*

³⁵ Cf GIRAUDDO, *L'importanza storica*, in MO 41.

³⁶ MO 88.

³⁷ Cf *ivi* 62-63.

loro considerato vero padre. La reciprocità che caratterizza la relazione giunge a manifestarsi in una festa della riconoscenza – la prima nella storia della Congregazione – appositamente preparata per dichiarare all'amato maestro l'affetto e la gratitudine dei suoi studenti.

Altre persone che meritano la riconoscenza di don Bosco sono i confessori, in particolare il teologo Maloria Giuseppe che seppe incoraggiarlo con bontà alla frequenza ai sacramenti – cosa rara per quei tempi – e lo aiutò nella scelta degli amici.³⁸

Tra tutti campeggia però la figura di don Giovanni Calosso. In esso don Bosco sembra voler sintetizzare in forma compiuta l'essenza della paternità educativa. Stupisce come l'azione formativa dell'anziano sacerdote possa essere stata tanto incisiva sul giovane, dato il breve arco di tempo in cui Giovanni beneficiò del suo aiuto. Probabilmente, come afferma Pietro Stella, la relazione fu tanto apprezzata perché venne ad offrire a Giovanni le risposte che il suo cuore "affamato di paternità" cercava.³⁹

Il racconto dell'incontro con l'anziano sacerdote, sapientemente narrato nelle *Memorie*, è un capolavoro di relazione educativa nel segno della reciprocità. L'iniziativa è dell'adulto il quale posa il suo sguardo benevolo sul ragazzo. Volendone scandagliare la situazione, egli indaga nella sua storia attraverso domande precise e puntuali ma discrete, gentili ed opportune, pervase di attenzione e di empatia nei confronti della sempre più chiara situazione del piccolo orfano. Egli non solo ascolta, ma si coinvolge concretamente nella situazione, dichiarando di volersi prendere cura di Giovanni: «Io penserò a te e al tuo studio. Sta' di buon animo».⁴⁰

L'amorevolezza dimostrata dal sacerdote conquista il cuore del ragazzo che risponde affidandosi completamente nelle sue mani: «Gli feci conoscere tutto me stesso. Ogni parola, ogni pensiero, ogni azione eragli prontamente manifestata. Ciò gli piacque assai, perché in simile guisa con fondamento potevami regolare nello spirituale e nel temporale».⁴¹

³⁸ Cf *ivi* 83. Secondo la prassi rigorista del tempo la comunione si distribuiva soltanto durante la messa della domenica (cf GIRAUDO Aldo, *Clero, Seminario e Società. Aspetti della Restaurazione religiosa a Torino*, Roma, LAS 1992, 385).

³⁹ Cf STELLA, *Don Bosco nella storia* I, 36-40.

⁴⁰ MO 71.

⁴¹ *L. cit.*

Purtroppo questa felice relazione è bruscamente interrotta dalla morte di don Calosso lasciando ferite profonde nel cuore del giovane, reso orfano dalla vita per la seconda volta. Nonostante tutto però, Giovanni non si chiude in se stesso e, come narra nelle *Memorie*, persevera nel suo progetto.

Egli ha maturato la capacità di affrontare le difficoltà e di superarle non solo attraverso l'impegno, ma anche con il suo atteggiamento ottimista e fiducioso, capace di scorgere in ogni evento, più o meno favorevole, un dono di cui ringraziare. È il caso, ad esempio, del contatto con superiori piuttosto freddi e scostanti, incontrati in Seminario che pian piano gli si svelano come persone dotate di grande scienza e bontà nei confronti suoi e dei compagni e del cui affetto ed aiuto, al termine dell'esperienza, ringrazierà sinceramente.⁴²

Diversa è l'esperienza maturata nel Convitto Ecclesiastico dove egli ha modo di completare la sua formazione pastorale dopo l'ordinazione sacerdotale avvenuta nel 1841. Qui, secondo le sue stesse parole, don Bosco «impara ad essere prete».⁴³

Il Convitto, più che semplice luogo di studio, è una vera comunità formativa creata grazie all'impegno di zelanti sacerdoti colti e sapienti, capaci di esercitare l'arte della direzione spirituale e testimoni convinti dei valori professati. Essi sono il teologo Golzio Felice, modesto e umile ma ricco di scienza e tutto dedito al lavoro, paragonato dal narratore ad una «miniera d'oro»;⁴⁴ il teologo Luigi Guala, fondatore dell'opera, uomo prudente e coraggioso che sapeva farsi «tutto a tutti».⁴⁵ Con loro, il teologo Giuseppe Cafasso, prezioso braccio destro del Guala e vero faro di sapienza e scienza per gli studenti e soprattutto per Giovanni Bosco che lo elegge sua guida e confessore. Dotato di virtù che resisteva a tutte le prove, di calma prodigiosa, accorto e prudente, don Bosco lo ricorda come colui al quale deve riconoscenza illimitata: «Se ho fatto qualche cosa di bene lo devo a questo degno ecclesiastico nelle cui mani riposi ogni mia deliberazione, ogni studio, ogni azione della mia vita».⁴⁶

Nella descrizione dei due ambienti formativi del Seminario e del Convitto, pur con le debite differenze, don Bosco descrive con interes-

⁴² Cf *ivi* 120.

⁴³ MO 125.

⁴⁴ *Ivi* 126.

⁴⁵ *Ivi* 125.

⁴⁶ *Ivi* 126.

santi pennellate la sostanza dello “spirito di famiglia”, clima che deve regnare nella comunità educativa se si vuole che l’amore educativo sia realmente efficace. Esso richiede impegno saggio e illuminato, concordia, corresponsabilità e sussidiarietà, testimonianza vissuta dei valori proclamati e insegnati, oculata scelta dei contenuti, opportunamente integrati con l’esperienza e il tirocinio pratico, relazioni aperte e rispettose, affettuose e cordiali. Sono questi i presupposti che rendono efficace l’ambiente formativo. Giovanni Bosco studente, benevolmente stimolato ed incoraggiato da tale clima, corrisponde generosamente consegnandosi nelle mani dei suoi formatori, pronto a seguirne i consigli, attento a ricambiare con il suo impegno la fiducia che sente essere stata riposta in lui. La riconoscenza pertanto, più che verbalizzata, è concretizzata nella reciprocità di tale relazione, che come risultato abbellisce e ingentilisce l’animo e permea la comunità educativa di familiarità, confidenza e fiducia reciproca.

Ripercorrendo brevemente le fasi della vita che vedono Giovanni Bosco fanciullo e adolescente, giovane seminarista e sacerdote convittore, possiamo concludere che la dimensione della gratitudine e della riconoscenza sono in certo modo il filo rosso che collega gli eventi con le esperienze profonde in essi celate.

Don Bosco rilegge la sua vita alla luce dell’intervento di Dio Padre buono e provvidente il quale ha agito in suo favore attraverso le mediazioni di persone significative, di eventi lieti e tristi, di ispirazioni e luci che lo hanno aiutato a discernere nei momenti di dubbio. Anche i faticosi e sofferti inizi della sua opera in favore dei giovani di Torino, mentre la ricerca di una sede stabile per l’oratorio mette in serio pericolo la salute del giovane prete dei Becchi, si concludono con un inno di ringraziamento. Questa volta però, è don Bosco a sentire il dovere di ringraziare i suoi giovani che con le loro preghiere e i sacrifici hanno impetrato da Dio la grazia della sua guarigione:

«Miei cari figlioli, questa volta il buon Dio mi allontanò la morte mosso dalle vostre lagrime. Ringraziamolo di cuore! [...] Dio concesse la mia vita alle vostre preghiere; perciò la gratitudine vuole che io la spenda tutta a vostro vantaggio, spirituale e temporale. Così prometto di fare finché il Signore mi lascerà su questa terra, e voi dal canto vostro aiutatemi».⁴⁷

⁴⁷ MB II, 498.

A partire dalle riflessioni emerse, nel paragrafo successivo, cercherò di esplicitarne la traduzione educativa all'interno della comunità oratoriana di Valdocco.

1.3. *Educare alla gratitudine nella comunità di Valdocco: presupposti antropologici e percorsi educativi*

L'esperienza vissuta da don Bosco, di cui si è cercato di fare memoria nelle pagine precedenti, a questo punto illumina ed avvalora il vissuto della comunità educativa di Valdocco dando ragione di come l'educazione alla riconoscenza sia centrale nel Sistema preventivo.⁴⁸ In un certo senso essa si pone al suo inizio, fondandone la visione di persona, ma anche al suo termine, essendo criterio di verifica del successo dell'opera formativa.

Nel dialogo tra don Bosco e il maestro Francesco Bodrato, avvenuto a Mornese nel 1864, si trovano spunti interessanti per giustificare tali affermazioni.⁴⁹ Nel testo, il redattore mette in evidenza come la riconoscenza, prima di essere dovere ed obbligo, è un elemento costitutivo della natura umana perché ne interpella l'intelligenza e l'affettività. L'intelligenza, cioè, è naturalmente predisposta a conoscere e riconoscere il bene ricevuto, soprattutto quando esso è personale, mentre l'affettività, rappresentata dal "cuore", è fortemente sensibile all'amore ricevuto.⁵⁰ L'educatore, convinto di ciò, deve impegnarsi a coltivare tali naturali predisposizioni con interventi mirati ed opportuni:

«Quando si sia giunto con l'aiuto del Signore a far penetrare nelle loro anime i principali misteri della nostra S. Religione, che tutto amore ci ricorda l'amore immenso che Iddio ha portato all'uomo; quando si arrivi a far vibrare nel loro cuore la corda della riconoscenza che gli si deve in ricambio dei benefizi

⁴⁸ Per questa parte rimando al documentato studio di CAVAGLIÀ - UONG THI DOAN, *L'educazione alla riconoscenza dimensione insostituibile del Sistema preventivo di don Bosco*, in RUFFINATTO - SÉIDE (a cura di), *L'arte di educare* 129-173.

⁴⁹ Cf FERREIRA DA SILVA Antonio, *Il dialogo tra don Bosco e il maestro Francesco Bodrato [1864]*, in DBE 196-198. Benché lo scritto non sia autografo di don Bosco, i contenuti del dialogo corrispondono a quanto viene da lui ripetuto in tanti insegnamenti (cf MB VII, 507.824; MB XI, 221.253; MB XII, 133).

⁵⁰ Si afferma nella fonte: «Tutti o quasi tutti questi cari giovani, hanno una naturale intelligenza per conoscere il bene che loro vien fatto personalmente, ed insieme son pur dotati di un cuore sensibile facilmente aperto alla riconoscenza» (FERREIRA DA SILVA, *Il dialogo tra don Bosco*, in DBE 193).

che ci ha largamente compartiti; quando finalmente colle molle della ragione si abbiano fatti persuasi che la vera riconoscenza al Signore debba esplicarsi coll' eseguirne i voleri, col rispettare i suoi precetti, quelli specialmente che inculcano l'osservanza de' reciproci nostri doveri; creda pure che gran parte del lavoro educativo è già fatto».⁵¹

L'azione educativa deve cioè nutrire e illuminare la mente dei giovani con la percezione dell'amore di un Dio che concretamente fa il bene per le sue creature, le accoglie amorevolmente, soprattutto quando hanno peccato, e le perdona. Questo diventa il primo motivo della riconoscenza.⁵² Poi, bisogna riscaldare il cuore muovendolo a compassione alla vista dei benefici ricevuti da Gesù incarnato, morto e risorto per la salvezza di tutta l'umanità e di ciascuno in particolare.⁵³ In tal modo, «la considerazione dei benefici che l'amore di Dio ha elargiti, fa sì che nasca nel cuore del giovane la riconoscenza; non una riconoscenza meramente emotiva e sterile, ma ragionevole e fattiva, che porta il giovane a decidere sinceramente di seguire la strada dei comandamenti e di adempiere i propri doveri».⁵⁴

Giunto a questo punto l'educatore può con soddisfazione considerare il suo intervento compiuto perché tra il giovane e la vita, sua interlocutrice, si è innescata la reciprocità. Questi, infatti, si sente debitore nei confronti di Dio e degli altri per l'amore e la fiducia che ha ricevuto e s'impegna in prima persona a ricambiare tale dono.

Questa certezza è ribadita da don Bosco anche nella biografia del giovane Francesco Besucco. Costatando la squisita sensibilità del giovane il quale manifesta profondi sentimenti di riconoscenza per le persone che gli hanno fatto del bene, in particolare il suo parroco, don Bosco esclama:

«È provato dall'esperienza che la gratitudine nei fanciulli è per lo più pre-saggio di un felice avvenire: al contrario coloro che dimenticano con facilità i favori ricevuti e le sollecitudini a loro vantaggio prodigate, rimangono insensibili agli avvisi, ai consigli, alla religione e sono perciò di educazione difficile, di riuscita incerta».⁵⁵

⁵¹ L. cit.

⁵² Cf BOSCO Giovanni, *Esercizio di devozione alla misericordia di Dio* (1847), in *Opere Edite* II, Roma, LAS 1976, 75.

⁵³ Cf MB VI, 359.

⁵⁴ FERREIRA DA SILVA, *Il dialogo tra don Bosco*, in DBE 193.

⁵⁵ BOSCO Giovanni, *Il pastorello delle Alpi ovvero vita del giovane Besucco Francesco*

La conclusione è che in tutti i giovani, con intensità diversa secondo il grado della loro sensibilità, il sentimento della gratitudine è garanzia di maturazione: nell'oggi, perché suscita corrispondenza alle proposte formative dell'ambiente, per il domani, giacché pone le basi della perseveranza nel compimento del bene e nella ricerca della giustizia. Don Bosco è fortemente convinto che la gratitudine è il fondamento da cui può scaturire una personalità virtuosa in quanto, afferma il santo, «non è possibile che chi ha la gratitudine non abbia le altre virtù, e chi conosce le virtù non le pratichi!». ⁵⁶

Tali convinzioni sono confermate dalla pratica educativa. Molti ex allievi, infatti, tornando all'oratorio esprimono la loro riconoscenza ai loro antichi formatori. ⁵⁷ Questo sentimento sembra proporzionato al tempo trascorso: più lontani sono i ricordi, più aumenta la gratitudine. Segno che la riconoscenza cresce con il maturare delle persone le quali sono più capaci di riconoscere i benefici ricevuti dagli altri e ringraziarli. Ciò è garanzia del successo dell'educazione preventiva. ⁵⁸

Affermata la centralità e il valore della riconoscenza in ordine all'educazione dei giovani, ora si tratta di individuare le strategie poste in atto da don Bosco per favorire tale processo. Lo "spirito di famiglia" sembra essere appunto tale metodo in quanto condizione necessaria per la creazione di relazioni di amorevolezza nelle quali i giovani riconoscono di essere amabili e si sentono amati.

Solo in un ambiente sereno ed esemplare, che ricalca lo stile e la struttura della famiglia, le relazioni possono essere affettuose e spontanee, pur mantenendosi estranee a qualunque tipo di eccesso. In un'istituzione pervasa da questo spirito può fiorire la confidenza tra «alunni e "superiori", non più tali ma "padri" e "fratelli", l'affettuosa condivisione di vita tra i giovani, fraterni amici, infine la solidarietà tra tutti». ⁵⁹

Anche altre motivazioni orientano don Bosco nella scelta di que-

d'Argentera, Torino, Tip. dell'Oratorio di S. Francesco di Sales 1878², 53.

⁵⁶ MB XIII, 756.

⁵⁷ Cf ad esempio MB VIII, 485.

⁵⁸ Anche il castigo repressivo è ricordato dall'allievo, ma, fa notare don Bosco, non come memoria che apre alla gratitudine, quanto piuttosto come amarezza e desiderio di vendetta per l'ingiustizia subita. Al contrario, l'educatore preventivo che parla il "linguaggio del cuore" esercita sull'allievo l'influenza benevola dell'amore e, in tal modo, ha possibilità di orientarlo non solo nell'oggi, ma per tutto l'arco della vita (cf BOSCO Giovanni, *Il Sistema preventivo nell'educazione della gioventù*, in DBE 260).

⁵⁹ BRAIDO, *Prevenire non reprimere* 306.

sto paradigma. Come si è visto, la sua stessa esperienza familiare, poi la realtà dei ragazzi di Torino immigrati lontani dalle famiglie naturali e bisognosi di ristabilire legami affettivi profondi, infine, la sua fede cristiana che concepisce la Chiesa come la grande famiglia dei figli di Dio.⁶⁰

L'adozione di questo stile favorisce il superamento, non solo teorico, dell'antinomia di autorità e consenso, due fattori ugualmente essenziali all'educazione. La familiarità è il mezzo per abbattere le diffidenze e per favorire l'autentica amicizia.⁶¹

Inoltre, essa manifesta la volontà da parte degli educatori di infrangere le false barriere tra adulti e giovani. Questa – secondo don Bosco – fu anche la volontà di Gesù il quale si «fece piccolo con i piccoli e portò le nostre debolezze».⁶² Lo “spirito di famiglia” attinge il suo modello dal Maestro della familiarità e quindi, in ultima istanza, è una traduzione dell'agape il cui modello è l'amore di Gesù.⁶³

La familiarità quindi, prima che esprimersi con gesti e comportamenti, è un atteggiamento del cuore, una scelta dell'educatore che comporta l'ascesi della presenza costante ed attiva tra i giovani, che manifesta l'atteggiamento generativo assunto dall'adulto nei confronti dell'educando. Assicurati questi atteggiamenti, le varie iniziative si collocano nell'ordine dei mezzi, preziosi e indispensabili a patto che siano rivelazione di questa realtà profonda. Ecco allora che l'Oratorio di Valdocco diventa il luogo del *Servite Domino in laetitia* non occasionalmente, ma nella realtà feriale di ogni giorno. Don Bosco dosa sapientemente novene e feste liturgiche, celebrazioni mariane e ricorrenze dei santi, attento a coniugare la dimensione sacra e quella profana, tenendo desto il cuore e l'interesse dei giovani nell'attesa e nella preparazione di eventi che hanno lo scopo di educare all'incontro con Dio e alla fraternità, formando le persone al senso dello stupore e della bellezza, nutrendo la fame di gioia e di vita tipica della giovinezza con esperienze che aprono alla gratitudine.

Tra tutte le feste, una è istituita da don Bosco per favorire l'espres-

⁶⁰ Cf *l. cit.*

⁶¹ Cf *ivi* 307.309.311.

⁶² BOSCO, *Lettera alla comunità salesiana*, in DBE 385.

⁶³ Cf THÉVENOT Xavier, *Don Bosco educatore e il Sistema preventivo. Un esame condotto a partire dall'antropologia psicoanalitica*, in NANNI Carlo (a cura di), *Il Sistema preventivo e l'educazione dei giovani*, Roma, LAS 1989, 131.

sione del sentimento della riconoscenza. Essa viene fatta coincidere con la festa onomastica di don Bosco che ricorre il 24 giugno.⁶⁴

Lo scopo è di suscitare nei giovani il rispetto e l'amore verso i superiori, approfondendo il sentimento della famiglia, oltre naturalmente di promuovere doverosi sentimenti di gratitudine e di gentilezza.⁶⁵ Tali sentimenti rivelano l'efficacia dello "studia di farti amare", invito che racchiude il segreto della reciprocità educativa e rappresenta uno dei fondamenti del Sistema preventivo.⁶⁶

Come in ogni famiglia ordinata, afferma Braidò, «i giovani vengono educati alla cultura dell'onore, del rispetto, della riverenza, verso gli educatori come pure verso i propri genitori, parenti e benefattori. Non erano rare nel periodo natalizio le esortazioni ai giovani, perché scrivevano ai genitori, esprimendo riconoscenza e chiedendo perdono delle passate mancanze, promettendo rispetto e obbedienza [...]. Il "ricambio dell'amore" attraverso l'obbedienza, la riconoscenza, il rispetto, la sincerità, l'attesa dei consigli, esprime nei giovani quel "timore" che non ha niente a che vedere con la "paura" o con la distanza, ma è doveroso riconoscimento della preminente maturità umana e morale dei "superiori", da cui molto si riceve».⁶⁷

In conclusione, la gratitudine è un sentimento che procede dall'interno e non una convenzione esteriore, tuttavia le espressioni di riconoscenza sono importanti e ad esse vanno educati i giovani. La gratitudine è un bisogno della persona che aumenta nella misura in cui essa matura nell'apertura al mondo, a Dio e agli altri. Compito dell'educatore è di favorire tale processo.

Le relazioni improntate a familiarità sono condizione necessaria per favorire il potenziamento di tale dimensione, dunque, tutta la comunità educante si impegna nella creazione di tale clima.

2. Educare alla gratitudine in famiglia e nella comunità educante

Giustificata la centralità dell'educazione alla gratitudine nell'esperienza personale e nella prassi educativa di don Bosco, può essere utile

⁶⁴ L'origine di tale festa risale ai primi anni dell'ospizio cf MB II, 491; III, 534-536. Il *Bollettino salesiano*, a partire dal 1879, ne offre una cronaca.

⁶⁵ Cf MB IX, 886.

⁶⁶ Cf BOSCO Giovanni, *Ricordi confidenziali ai Direttori (1863/1886)*, in DBE 179.

⁶⁷ BRAIDÒ, *Prevenire non reprimere* 318-319.

tentare di elaborare qualche spunto di riflessione che orienti l'azione educativa odierna. Oggi viviamo in un contesto socioculturale profondamente mutato rispetto a quello in cui visse il santo educatore. La tendenza all'autosufficienza che spinge a non contrarre o riconoscere obblighi, e quella al consumo, che illude di poter ottenere tutto in cambio del denaro, rischiano di mettere in secondo piano l'attenzione e la necessità di educare alla gratitudine.

In coerenza con l'ipotesi iniziale di questo studio mi soffermerò in particolare sulla famiglia e sulla comunità educante, individuate come due ambienti nei quali è necessario educare *alla gratitudine attraverso* esperienze di gratuità. In particolare, la dimensione comunitaria dell'educazione, nel Sistema preventivo, si sviluppa attraverso lo "spirito di famiglia" formula coniata da don Bosco per meglio qualificare le relazioni che s'instaurano in essa e che sono appunto animate e orientate dalla reciprocità relazionale. Il santo educatore più che preoccuparsi di elaborare in forma riflessa tali intuizioni pedagogiche e lasciarne traccia nei suoi scritti le applica piuttosto alla sua prassi consegnando anche agli educatori di oggi preziose illuminazioni alle quali mi ispiro per offrire alcuni spunti per l'attualizzazione.

2.2. *La via dell'autorevolezza per educare alla gratitudine nella famiglia*

La famiglia è il contesto ottimale per applicare il supremo principio del metodo preventivo: che i bambini non solo siano amati, ma si accorgano di esserlo, apprezzino tale amore e imparino a ricambiarlo. Ciò in forza del suo essere entità pre-sociale, luogo ove i legami non sono regolati dal diritto, ma dalla gratuità.⁶⁸

Ora, di fronte a tale compito s'incontrano oggi non poche difficoltà. Una delle principali fatiche delle famiglie odierne, infatti, consiste nel dar vita e mantenere relazioni stabili generative, cioè legami non all'insegna dell'emozione temporanea, ma solidi e duraturi, sia tra coniugi, come tra genitori e figli, e più ampiamente, tra generazioni.⁶⁹

⁶⁸ Cf XODO CEGOLON Carla, *L'occhio del cuore. Pedagogia della competenza etica*, Brescia, La Scuola 2001, 363.

⁶⁹ Cf COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, *La sfida educativa. Rapporto-proposta sull'educazione*, Roma-Bari, Laterza 2009, 25-28. (D'ora in poi si abbrevierà *La sfida educativa*). Il problema sollevato è molto serio.

Di qui la grande fatica di educare alla gratitudine. Non è raro incontrare genitori scoraggiati di fronte a figli ingrati e pieni di pretese. La causa di questo atteggiamento pretenzioso nei confronti degli altri e della vita è riconducibile all'indebolimento relazionale che in linguaggio pedagogico si identifica con la progressiva perdita di autorevolezza e si esprime in uno stile educativo debole e troppo indulgente.

Nel corso dei decenni, cioè, si è passati dallo stile educativo autoritario soprattutto concentrato nelle mani del padre che imponeva regole e divieti senza preoccuparsi di motivarli,⁷⁰ ad uno stile permissivo, anche dovuto a una progressiva maternalizzazione dell'educazione, che ha scambiato il dovere di orientare sul bene e sul male, di prendere decisioni sull'educazione dei figli come una prevaricazione sulla loro libertà di scelta e di espressione, delegittimando così il proprio ruolo educativo. L'immagine del genitore-amico a questo proposito è assai significativa.⁷¹

Di tale sbilanciamento sono sempre più consapevoli i genitori che,

Infatti, nella «genitorialità si basa la possibilità che la storia abbia un corso. Sull'amore dei genitori che accettano la nascita di un figlio che ricoprono di cura e di attenzioni, si rende effettivo il futuro dell'umanità. L'uomo, non in quanto essere-per-la-morte, ma in quanto essere-per-la-nascita. Nascita non solo biologica, ma anche psicologia e spirituale, "seconda nascita", risposta cioè ad una vocazione e ad una trasformazione misteriosa, che proviene dal di dentro dell'uomo» (ORSI Marco, *Educare ad una cittadinanza responsabile*, Bologna, EMI 1998, 17).

⁷⁰ Il contesto in cui visse ed operò don Giovanni Bosco era caratterizzato da uno stile pedagogico autoritario. Egli, ponendosi dal punto di vista della pedagogia cattolica che andava maturando la linea preventiva nell'educazione, la elesse come suo metodo di azione così come egli stesso dichiarò nello scritto *Il Sistema preventivo nell'educazione della gioventù*: «Due sono i sistemi in ogni tempo usati nell'educazione della gioventù: Preventivo e Repressivo. Il sistema Repressivo consiste nel far conoscere la legge ai sudditi, poscia sorvegliare per conoscerne i trasgressori ed infliggere, ove sia d'uopo, il meritato castigo [...]. Diverso, e direi, opposto è il sistema Preventivo. Esso consiste nel far conoscere le prescrizioni e i regolamenti di un Istituto e poi sorvegliare in guisa, che gli allievi abbiano sempre sopra di loro l'occhio vigile del Direttore o degli assistenti, che come padri amorosi parlino, servano di guida ad ogni evento, diano consigli ed amorevolmente correggano, che è quanto dire: mettere gli allievi nella impossibilità di commettere mancanze» (BOSCO Giovanni, *Il Sistema preventivo nella educazione della gioventù*, in DBE 259).

⁷¹ Cf *La sfida educativa* 32-33. La quasi scomparsa del principio di autorità ha lasciato il posto ad un altro tipo di coercizione, quello della seduzione, «che ha invaso anche i rapporti educativi all'interno dei quali l'adulto deve conquistare l'attenzione del minore con effetti speciali, trucchi e compravendita che il cliente-bambino decide se graziosamente accettare o rifiutare» (MARIANI Anna Marina, *Oltre i diritti, i doveri. Fin da bambini*, in *Orientamenti Pedagogici* 55[2008]4, 660).

preoccupati del futuro dei figli, sono alla ricerca di soluzioni. Le famiglie vanno perciò aiutate a prendere posizione di fronte al sistema educativo imperante, ad esserne interlocutori critici, ad abilitarsi nella pratica di uno stile equidistante da questi due estremi, che consideri il recupero dell'autorevolezza la strada maestra per ritrovare anche la fiducia in se stessi, insieme alla presa di distanza da quanto «porta a dubitare del valore della persona umana, del significato stesso della verità e del bene, in ultima analisi della bontà della vita». ⁷² L'autorevolezza, atteggiamento che qualifica lo stile preventivo dell'educazione, permette di riappropriarsi con serenità del proprio compito, consistente in una convinta ed impegnata sollecitudine per la formazione delle nuove generazioni, per la loro capacità di orientarsi nella vita e di discernere il bene dal male, per la loro salute non soltanto fisica, ma anche morale. ⁷³

Il potenziale generativo che costituisce il tessuto connettivo dei legami familiari è lo strumento privilegiato per realizzare tale processo. Nella generatività, infatti, sono racchiusi valori come il dono, la gratuità e la reciprocità, fattori basilari per il recupero della fiducia nella vita. Attraverso di essi è possibile realizzare un radicale cambio di atteggiamento nei suoi confronti: «non più cercare di spiegarla per possederla, impadronirsene, ma più semplicemente tentare di viverla, affidandosi ad essa, accettandola cioè non come dominio, ma come dono: dono che il genitore riceve dalla vita e che trasmette ai figli esaltando, col principio della generatività, anche la sua massima espressività, la gratuità assoluta». ⁷⁴

Dalla fiducia in se stessi scaturisce per i genitori anche un aumento di consapevolezza e responsabilità nei confronti del proprio compito educativo. Essi sono interpellati a prendere la distanza dal «*se-ducere*» atteggiamento che tende ad attirare il figlio a sé, a compiacerlo, a satu-

⁷² BENEDETTO XVI, *La famiglia ha una responsabilità primaria nell'educazione e nella formazione alla fede*. Discorso ai partecipanti al Convegno della diocesi di Roma (11-06-2007), in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, III/1, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2008, 1071.

⁷³ Cf *ivi* 1072. Il recupero di certezze nei confronti della vita e dell'educazione restituisce anche autorevolezza alle richieste degli adulti, infatti, «è difficile gestire nella prassi quotidiana la dimensione di controllo dei minori in assenza di un ancoraggio di principio: i bambini di oggi non si "fidano" dell'adulto e non vi si affidano» (MARIANI, *Oltre i diritti, i doveri* 660). Cf anche CHIONNA Angela, *Autorevolezza, modello di relazione genitoriale*, in *La Famiglia. Rivista di problemi familiari* 44(2010)253, 7-16.

⁷⁴ XODO, *L'occhio del cuore* 365.

rare e prevenire ogni suo bisogno, spesso iperstimolandolo»,⁷⁵ a favore di un più maturo *ducere*, cioè condurre i figli verso prospettive di crescita che vadano al di là dell'immediata gratificazione, non accontentandosi di evitare loro esperienze negative o di garantire il necessario per una vita agiata.

Si tratta di riconciliarsi con il senso del limite e di reintrodurlo nelle relazioni familiari. In esso è racchiuso un prezioso potenziale di reciprocità che orienta la persona a scoprirsi come dono e non come possesso, costitutivamente aperta alla relazione perché “nasce da”, “si affida a”, “dialoga con”.⁷⁶ Al contrario, le relazioni nelle quali si è persa questa consapevolezza sottostanno alla logica del possesso, del diritto senza dovere, della professione di onnipotenza.⁷⁷

Sarà lodevole l'atteggiamento di quel genitore che non evita al figlio il confronto con la fatica della rinuncia ad alcuni desideri. Senza questa sana frustrazione, insegna la psicologia, il bambino non supera lo stadio dell'onnipotenza infantile.⁷⁸ Deformare la realtà, piegandola ai

⁷⁵ *La sfida educativa* 31-32.

⁷⁶ DI NICOLA Giulia Paola, *L'antropologia della reciprocità fondamento dell'azione educativa*, in BORSI Mara - CHINELLO Maria Antonia - MORA DEL PILAR Ruth - ROSANNA Enrica - SANGMA Bernadette, *Strade verso casa. Sistema preventivo e situazioni di disagio*. Atti del Seminario di studio promosso dagli Ambiti per la Pastorale giovanile e per la Famiglia Salesiana FMA (Roma 1-8 marzo 1999), Roma, LAS 1999, 49. Altrove la stessa autrice fa notare come l'esperienza e il pensiero femminile, costitutivamente orientati alla relazione, possono offrire un prezioso apporto in ordine al recupero di legami di reciprocità. Questo è «un modo più flessibile di considerare l'esperienza umana, senza risolverla in termini di logica unilineare, e senza soffocarne la ricchezza e l'imprevisto» (ID., *Il linguaggio della madre. Aspetti sociologici e antropologici della maternità*, Roma, Città Nuova 1994; cf anche ID., *Coeducazione e cultura della reciprocità*, in *Orientamenti Pedagogici* 37[1990]6, 1202-1242).

⁷⁷ Cf XODO, *L'occhio del cuore* 366. I pedagogisti sono concordi nell'affermare che «l'aver accantonato il senso di responsabilità è una perdita esistenziale per il soggetto, bambini compresi, più che un vantaggio psicologico ottenuto grazie a una presunta liberazione da vincoli e obbligazioni. Questa ipotesi è, in parte, suffragata dalla convinzione che il non sentirsi più “tenuti a” niente derivi da un rassegnato o drammatico senso di totale impotenza di fronte alla complessità del mondo, più che da un'orgogliosa emancipazione dalle costrizioni del ritenersi responsabili di se stessi e del vivere in comune» (MARIANI, *Oltre i diritti, i doveri* 656).

⁷⁸ Secondo lo psicologo Erik Erikson: «Ci sono poche frustrazioni che un bambino non possa sopportare, se la frustrazione si risolve nell'esperienza di un consolidamento dell'identità e del senso della continuità dello sviluppo verso l'integrazione del ciclo di vita individuale in un tutto più ampio. I genitori non debbono guidare i loro figli soltanto per mezzo dei consensi e delle proibizioni; essi debbono essere anche capaci di trasmettere al bambino una convinzione profonda e quasi fisica che ciò che essi

desideri del figlio, lo mantiene legato al principio del piacere e non lo aiuta ad aprirsi al principio di realtà creando anche problemi per il suo inserimento nel contesto sociale più allargato.

È proprio la fissazione a questo stadio ad alimentare la tendenza a pretendere sempre e subito l'immediata soddisfazione dei bisogni, ritenendo questo un diritto indiscusso. Un simile bambino, troppo accontentato, non riuscirà ad accorgersi e ad apprezzare quanto gli altri fanno per lui, gli verrà cioè preclusa la possibilità di sviluppare sentimenti di gratitudine ma sarà ingordo nei confronti dei beni materiali e relazionali che riceve dalla vita.⁷⁹

Nel bambino eccessivamente gratificato è pure compromessa la possibilità di avvertire il dolore altrui e di sentirsene toccato e commosso essendo impedita la formazione di strutture psichiche che rendono possibile l'empatia, con il conseguente mancato sviluppo della propensione e della capacità di dare.⁸⁰ Egli vive una sorta di distorsione della sua capacità relazionale perché non riesce a rendersi conto che ciò che riceve è un dono, un segno che gli dimostra la bontà dei genitori e il loro desiderio di vederlo felice.⁸¹

Questo senso della pretesa e del tutto dovuto, del resto, rivela un atteggiamento narcisistico oggi imperante anche in molti adulti che si esprime nel «domandare per ricevere, esigere senza dover corrispondere».⁸² Maturare l'atteggiamento del ricambiare un bene ricevuto, diventa pertanto un'occasione di crescita per tutti.

Se nel figlio pretenzioso non si struttura a sufficienza la capacità di accorgersi di essere amato, in quello educato alla gratitudine cresce invece la gioia intima di percepirsi amabile, oggetto di un amore gratuito che riempie la vita più di molti altri beni materiali dei quali, peraltro, i nostri bambini sono saturi. Genitori veramente autorevoli, pertanto, non si accontentano di amare i figli, ma si preoccupano che «essi si accorgano di essere amati e chiedono loro di *rispondere*, dando

fanno ha un significato. In ultima analisi non sono le frustrazioni a rendere nevrotici i bambini, ma la mancanza in queste frustrazioni di un significato sociale» (ERIKSON Erik, *Infanzia e società*, Roma, Armando 1963, 233).

⁷⁹ Cf POLI Osvaldo, *Non ho paura di dirti di no. I genitori e la fermezza educativa*, Milano, San Paolo 2004, 39-40.

⁸⁰ Cf ID., *Mamme che amano troppo. Per non crescere piccoli tiranni e figli bambocconi*, Milano, San Paolo 2009, 161.

⁸¹ Cf ID., *Non ho paura* 40-41.

⁸² XODO, *L'occhio del cuore* 366.

qualcosa di sé e sperimentando così le complesse emozioni racchiuse nell'atto di rendere felice una persona».⁸³ Questa positiva risposta al bene ricevuto, non è un automatismo, ma attiva la decisione personale diventando così una preziosa occasione per sviluppare l'atteggiamento dell'obbedienza, sottomissione che non nasce dalla paura, ma dalla fiducia e diventa pertanto capacità di affidamento in un altro di cui si ha stima e dal quale ci si sente amati. In fondo, se oggi è molto diffusa l'intolleranza all'autorità è anche perché difficilmente si riesce a percepire l'amorevolezza di chi la esercita. Al contrario, è più facile al bambino «accettare l'autorità del genitore se si sente amato da lui, così come accondiscendere alle richieste dell'insegnante che sente interessato alla sua crescita».⁸⁴

Aiutando i figli a sviluppare la capacità di ricevere li si aiuta pertanto anche a maturare la capacità di restituire agli altri e alla vita in genere perché di essa vi è una percezione sostanzialmente buona nonostante le sue imperfezioni. Si pongono perciò le basi dell'educazione alla responsabilità e alla solidarietà intesa come capacità di «coltivare il creato, prestare cure, avere sollecitudine, esprimere amorevolezza nei confronti dell'altro».⁸⁵ In fondo è l'impegno personale perché il mondo diventi accogliente anche per l'altro ritenuto non più estraneo, ma proprio fratello.

Questo “guadagno” relazionale si estende a tutti i membri della famiglia in quanto crea un clima pervaso dalla cultura della restituzione che fa da fondamento alla logica del dono: «Allo scambio immediato e simmetrico, tipico del rapporto economico, corrisponde, in ambito familiare uno scambio “lungo”, a coprire tutto l'arco della vita, ed anche oltre. Il credito illimitato da parte della famiglia rende conto della varietà delle forme di restituzione: paternità/maternità come mezzo per ricambiare quella ricevuta; cura/responsabilità dell'educazione dei figli come risposta di quella a suo tempo goduta; reciprocità della cura nella coppia; restituzione ai genitori anziani delle cure ricevute nell'infanzia».⁸⁶

⁸³ POLI, *Non ho paura* 182. Va sottolineata la «necessità di proporre che il bambino sia “tenuto a” qualcosa di cui sia responsabile in piccolo, perché solo così potrà imparare a esserlo “da grande”» (MARIANI, *Oltre i diritti, i doveri* 659).

⁸⁴ ID., *Mamme che amano troppo* 172.

⁸⁵ ORSI, *Educazione a una cittadinanza* 16.

⁸⁶ XODO, *L'occhio del cuore* 367.

I legami familiari vanno dunque ripensati secondo questa logica, a partire dal linguaggio, mediatore privilegiato ed efficace di relazioni umane. Più che affidarsi ai rimproveri, che generano sensi di colpa, sarà allora opportuno aiutare i bambini a rendersi conto degli aspetti positivi della vita, a trovare le ragioni per sentirsi fortunati. Questo, evidentemente, senza cadere nell'ottimismo forzato che elude gli aspetti faticosi della realtà. Si tratta piuttosto di lasciare che il realismo della vita modelli il più possibile il proprio linguaggio. Accorgersi della bontà disseminata nel reale può diventare una vera e propria scuola di vita per adulti e bambini. Commentare il quotidiano facendone emergere la ricchezza e la bellezza, far notare le gentilezze ricevute dagli altri, ricordare spesso che la reciproca interdipendenza ci offre meravigliose opportunità di crescita e che più spesso di quanto non si creda viviamo del dono umile e generoso di tante persone sconosciute, tutto questo può contribuire a svelare il mistero della vita e aiutare i figli ad aprirsi alla gratitudine. Tale capacità diventa anche la base psicologica per lo sviluppo di una sana religiosità generata non dalla paura, ma dal bisogno di avere qualcuno da ringraziare.⁸⁷

Questo lavoro educativo può essere sintetizzato con l'impegno di mettere la vita sotto il segno della gratuità che aiuta i figli a crescere nella certezza di essere amati non per ciò che si fa, né per i successi ottenuti, ma prima di tutto per ciò che si è, anche nel proprio limite e difetto. Questa *memoria amoris* ricordo dell'amore ricevuto è fonte di gioia e palestra di umiltà. Alimenta la felicità della gratitudine, ridimensiona l'atteggiamento predatorio nei confronti della vita, e dispone a restituire qualcosa di quanto si è ricevuto.⁸⁸

2.3. Educare alla gratitudine vivendo lo "spirito di famiglia" nella comunità educante

Analogamente alla famiglia, anche la comunità educante è una palestra di educazione alla gratitudine. In essa, infatti, tutti sono debitori gli uni degli altri.

Vivere e lavorare insieme è un'esigenza che scaturisce dalla natura ontologica della persona umana. Essa, in quanto unità dialogica, è

⁸⁷ Cf POLI, *Mamme che amano troppo* 172.

⁸⁸ Cf *ivi* 168.

aperta alla relazione, si fa io nel tu, cioè si riconosce come persona nel confronto, nel dialogo, entrando in relazione con l'altro, con l'ambiente, con Dio Trinità, unità di persone in reciprocità di dono.

Anche nei confronti dell'educazione, la comunità ha un ruolo insostituibile: è il luogo dove si diventa uomini e donne, perché si viene iniziati alle pratiche umane dirette a vivere una vita buona.⁸⁹ Soprattutto in tempi segnati dal relativismo, la comunità ha l'insostituibile funzione di offrire alle giovani generazioni la sufficiente omogeneità culturale, religiosa e morale per acquisire una certa conoscenza del mondo e un'adeguata competenza etica, premesse alla possibilità di compiere scelte di vita.⁹⁰

La comunità è soprattutto scuola di relazioni interpersonali, più ampie e complesse rispetto a quelle familiari: si allarga il gruppo dei pari, i ragazzi s'incontrano con altri adulti significativi, persone di tutte le età, di diversa estrazione culturale, economica, etnica e con differenziate scelte vocazionali.⁹¹ Aumentano le occasioni per sperimentare la reciprocità educativa, per maturare sentimenti di accoglienza degli altri e di confronto con la diversità, di valorizzazione dell'interdipendenza, di contatto con il proprio e altrui limite, di perdono donato e ricevuto. Queste sono premesse ottimali per accorgersi del bene e dell'amore che si riceve dagli altri. Si vive praticamente «l'esperienza di essere presi sul serio e pertanto di essere stimati un valore in se stessi e per l'altro».⁹² Tutto ciò favorisce lo sviluppo del sentimento della gratitudine ed apre alla riconoscenza come espressione consapevole di quanto si è ricevuto in dono.

La concretezza delle relazioni sperimentate nella comunità, inoltre, riequilibra una percezione del mondo che tende a rifugiarsi sempre più nel virtuale, dimensione della comunicazione che rischia di espropriare i rapporti del carattere di reciprocità loro caratteristici chiudendo le persone in se stesse.

Come per la famiglia, anche le comunità educanti, pur consapevoli della responsabilità educativa di cui sono investite, sperimentano la

⁸⁹ Cf PELLERREY Michele - GRZĄDZIEL Dariusz, *Educare. Per una pedagogia intesa come scienza pratico-progettuale*, Roma, LAS 2011, 234.

⁹⁰ Cf *ivi* 232.

⁹¹ Cf *La sfida educativa* 77.

⁹² STICKLER Gertrud, *Il vissuto giovanile tra cultura di vita e di morte*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 36(1998)2, 368.

fatica di promuovere relazioni educative autenticamente autorevoli e reciproche. La loro proposta formativa si perde nella molteplicità dei messaggi in cui sono immerse le nuove generazioni, e sembra talvolta mancare di mordente ed aderenza alla loro realtà.⁹³ Anche in questo caso si sperimenta la fatica della generatività che si traduce in crisi di creatività educativa, difficoltà a capire, ad assumersi la responsabilità di accompagnarle con sicurezza verso la maturità.

Altri problemi riguardano la sostenibilità delle opere che le comunità si trovano a gestire, sempre più considerate come erogatrici di servizi dalle quali pretendere efficienza e qualità, con le quali si instaura un rapporto sbilanciato sul versante economico e meno improntato alla dialettica della reciprocità educativa.

Di fronte a tali sfide è importante non scoraggiarsi e non perdere la speranza e la fiducia. Del resto, nella logica che sostiene il Sistema preventivo, questi problemi possono essere considerati come un'occasione privilegiata perché lo "spirito di famiglia" sprigioni la sua forza creativa. Secondo don Bosco, difatti, «l'essere molti insieme accresce l'allegria, serve di incoraggiamento a sopportare le fatiche e stimola a vedere il profitto degli altri; uno comunica all'altro le proprie conoscenze, le proprie idee e così uno impara dall'altro. L'essere in molti che fanno il bene ci anima senza avvedercene».⁹⁴

Nel Sistema preventivo i giovani sono al centro della comunità, non come semplici destinatari di proposte educative, ma quali protagonisti attivi della loro stessa crescita. Se considerati come figli, essi sviluppano il senso di appartenenza alla famiglia dei propri educatori, sentono come propria la casa salesiana, partecipano alla vita della comunità in modo attivo e propositivo e ricambiano il bene che ricevono dagli adulti attraverso l'impegno nel compimento del loro dovere. Anche il progetto educativo della comunità è calibrato a misura dei giovani perché la loro presenza determina la struttura, il ritmo, lo stile di vita e crea un ambiente di sana allegria, di freschezza inventiva, di dinamismo costruttivo.⁹⁵

Questo clima è il terreno ideale per applicare il supremo principio dell'amore dimostrato la cui sorgente è la carità teologale e le cui

⁹³ Cf *La sfida educativa* 78-79.

⁹⁴ MB VII, 602.

⁹⁵ Cf COLLI Carlo, *Patto della nostra alleanza con Dio*, Roma, Istituto FMA 1984, 202-203.

espressioni umane si traducono in «rapporti, atteggiamenti, sentimenti autenticamente fraterni, paterni, filiali: stima e fiducia reciproca, dialogo franco e cordiale, profondo senso di solidarietà e di appartenenza e soprattutto affetto fraterno vivamente sentito e reciprocamente manifestato. [L'amore, cioè,] penetra tutti i rapporti che sussistono tra i suoi membri: spinge al servizio, apre alla generosa disponibilità, stimola all'iniziativa, inclina alla pazienza e alla comprensione, promuove la concordia, realizza una piena comunione».⁹⁶

Si tratta allora da un lato di recuperare la forza pedagogica presente in questa felice intuizione di don Bosco, e dall'altro di impegnarsi a tradurla nel concreto delle comunità educanti. Tra i molteplici percorsi che le comunità potrebbero intraprendere per attuare tale impegno ne propongo alcuni che mi paiono più urgenti.

Anzitutto, è importante sviluppare e potenziare la dimensione corale dell'atto educativo contrastando ogni forma di individualismo. Ciò significa impegnarsi a fondo perché ciascun membro della comunità sia pronto a sostenere e orientare l'altro, a lasciarsi stupire da lui, sia libero di uscire dai propri schemi a volte troppo chiusi e troppo onnipotenti. Per incontrarsi gli uni gli altri, infatti, bisogna accettare il rischio di lasciarsi mettere in discussione, di cambiare. Anche se questo sembra difficile, i giovani hanno il diritto di godere della testimonianza di una sana comunità di adulti capace di lottare contro le lacerazioni, le delegittimazioni reciproche, le incoerenze tra il piano degli ideali e quello pratico, per realizzare un'educazione alla fiducia, alla corresponsabilità, alla speranza, non solo negli altri, ma nella vita.⁹⁷

Il farsi credito gli uni gli altri, permette anche il recupero della fiducia istituzionale particolarmente necessaria oggi. Per contrastare efficacemente l'emergenza educativa, infatti, le istituzioni sono chiamate a impegnarsi al riconoscimento e alla legittimazione reciproca mettendo da parte chiusure, pregiudizi e sterili recriminazioni.

Nella comunità educante pertanto, si dovrà porre particolare attenzione alla formazione dei genitori, favorendo il loro coinvolgimento e suscitandone la collaborazione. I genitori, a loro volta, faranno credito agli educatori e agli insegnanti valorizzando la loro competenza e riconoscendo la loro dedizione. Gli sforzi devono essere orientati a creare nei membri della comunità uno sguardo ottimista e fiducioso, capace

⁹⁶ *Ivi* 200-202.

⁹⁷ Cf DE BENI Michele, *Educare. La sfida e il coraggio*, Roma, Città Nuova 2010, 97.

di vedere il bene presente negli altri e di valorizzarlo. Canali privilegiati di formazione sono gli spazi riservati alla progettazione, alla programmazione e alla verifica dell'attività educativa e didattica che possono così anche essere riscattati dal formalismo e dalla burocrazia cui spesso rischiano di cadere. Se questa buona pratica penetra a fondo nella vita della comunità, anche la tradizionale festa della riconoscenza si mette al riparo dai convenzionalismi e sprigiona la sua forza educativa.

Per attuare tutto questo la comunità ha bisogno di tempo. Questo è uno dei più preziosi regali pedagogici che oggi adulti e giovani possono farsi. Il tempo per incontrarsi, ascoltarsi e condividere è lo strumento privilegiato per manifestarsi amore gli uni gli altri in tutte le sue sfumature: dalla partecipazione agli interessi comuni all'aiuto reciproco, dalla ricerca del senso della vita alla condivisione di ciò che insieme si scopre, fino alla proposta esplicita della fede che si trasforma in un vero e proprio catecumenato.

Nell'epoca della fretta e delle relazioni superficiali, mentre sembra che la quantità dei rapporti appaghi il cuore umano più della qualità che dovrebbe qualificarli, donarsi tempo è un modo per dirsi gli uni agli altri che ciò che conta è la persona, per ciò che è, prima che per ciò che fa o possiede. E questo è tanto più importante per i bambini e i ragazzi che nel periodo della loro crescita hanno il diritto di poter godere della presenza di adulti significativi.

La comunità educante che sa regalarsi il tempo per stare e formarsi insieme diventa un vero laboratorio pedagogico dove le nuove generazioni possono fare un'esperienza concreta dei valori in cui si crede ed imparare, a loro volta, a sceglierli in libertà. In tal modo, la comunità, è anche il terreno ideale per maturare le scelte vocazionali che, in ultima istanza, sono il segno del successo dell'azione educativa e rivelano il massimo grado di riconoscenza che la persona può raggiungere. Questa, infatti, scopertasi come dono grazie all'amore degli altri e a quello di Dio, da loro mediato, capisce che solo nel dono totale di ciò che è e di ciò che ha, potrà trovare la sua felicità piena.

Conclusione

Il tema dell'educazione alla gratitudine è stato indagato a partire dal principio dell'affetto dimostrato. Per don Bosco, infatti, un'azione educativa efficace è quella che porta i giovani ad accorgersi dell'amore

che ricevono dai loro educatori e lo ricambiano con l'ascolto, l'obbedienza cordiale, la partecipazione disponibile alle proposte formative. È un modo di esprimere la riconoscenza che va al di là dei formalismi e denota la reciprocità dell'azione educativa.

Don Bosco stesso ebbe modo di sperimentare tale educazione alla gratitudine durante la sua infanzia, adolescenza e giovinezza grazie soprattutto alla luminosa figura della madre Margherita e di molti altri formatori che segnarono positivamente la sua vita e dei quali egli conservò un perenne e grato ricordo.

Validatane l'efficacia a livello personale, egli sperimentò tale stile educativo all'Oratorio di Valdocco facendo della capacità di dimostrare riconoscenza un criterio per conoscere i giovani e formarli, e individuando nello "spirito di famiglia" il clima ideale per maturare in tutta la comunità educante veri sentimenti di gratitudine ed autentiche espressioni di riconoscenza.

A partire da questo principio – l'affetto dimostrato – e da questo clima educativo – lo "spirito di famiglia" – ho cercato di offrire qualche spunto per l'educazione alla gratitudine in famiglia e nella comunità educante.

In conclusione, l'educazione alla gratitudine, nell'ottica del Sistema preventivo, è una *sfida* e una *responsabilità*. Una *sfida* perché, oltre alle facili semplificazioni, tocca la natura profonda della persona nella sua costitutiva realtà relazionale, una *responsabilità* perché educare alla gratitudine diventa una delle condizioni per formare uomini e donne veramente aperti agli altri e a Dio, che percepiscono la propria vita e quella del mondo come dono e non come possesso, e sono quindi capaci di farne un compito, cioè di restituirla a tutti nella gratuità.

EDUCARE ALLA GRATITUDINE NELLA FEDELTA' ALLE ORIGINI DELL'ISTITUTO DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE

Anita DELEIDI¹

Nella storia e nella tradizione riguardanti la fondazione dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice² la nota consegna di san Giovanni Bosco:³ *«Il vostro Istituto dovrà essere il monumento vivo della gratitudine di don Bosco alla gran Madre di Dio, invocata sotto il titolo di Aiuto dei cristiani»*,⁴ ha connotato un aspetto imprescindibile del

¹ Anita DELEIDI, docente di Storia della spiritualità cristiana presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium».

² L'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (FMA) fu fondato da san Giovanni Bosco e da santa Maria Domenica Mazzarello nel 1872 a Mornese, piccolo paese della provincia di Alessandria (Piemonte - Italia) per l'educazione cristiana delle giovani dei ceti popolari. Fin dalle origini, la dimensione missionaria è elemento essenziale dell'identità dell'Istituto, che attualmente conta 13.382 membri, distribuiti in 1436 comunità presenti in 94 Nazioni nei 5 Continenti (cf *Elenco generale FMA* 2012).

³ Giovanni Bosco nasce il 16 agosto 1815 nella località dei Becchi, Comune di Castelnuovo d'Asti. Dopo l'ordinazione sacerdotale avvenuta nel 1841, frequenta a Torino il Convitto ecclesiastico sotto la guida di don Giuseppe Cafasso che lo introduce all'opera dei catechismi, agli oratori festivi, all'assistenza ai giovani carcerati. Di qui la sua decisione di dedicarsi all'educazione dei giovani poveri e la fondazione dell'Oratorio di Valdocco (TO), caratterizzato da scuole festive, divertimenti, catechismo, opportunità di aggregazione. Nei primi anni dell'Oratorio sono poste le premesse della futura espansione delle opere educative di don Bosco, le quali verranno progressivamente articolandosi in oratorii, collegi, pensionati o internati con scuole e laboratori professionali, sia in Italia sia in altre nazioni, anche nei luoghi di missione. Nel 1859 fonda la Società di san Francesco di Sales, per l'educazione dei giovani e nel 1872, con Maria Domenica Mazzarello, le Figlie di Maria Ausiliatrice per l'educazione delle ragazze. Muore il 31 gennaio 1888, compiendo la promessa fatta quando aveva iniziato ad occuparsi dei giovani: «Ho promesso a Dio che fin l'ultimo mio respiro sarebbe stato per i miei poveri giovani». Il 1° aprile 1934 il Papa Pio XI lo proclama santo.

⁴ CAPETTI Giselda (a cura di), *Cronistoria [dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausi-*

modo di essere e di agire delle FMA, la loro identità e missione educativa.⁵

Le circolari delle Madri generali – lettere con carattere ufficiale e formativo indirizzate con cadenza mensile a tutte le sorelle dell'Istituto a partire dal 1914⁶ – nel mantenere vivo e costante il richiamo alla fedeltà al progetto del fondatore, con attenzione al mutare dei tempi e dei contesti, hanno sempre evidenziato come l'essere *un grazie vivente* comporti per la FMA una coerente testimonianza di vita e di azione apostolica.

Il *ritorno alle origini* auspicato dal Concilio Vaticano II per gli Istituti religiosi ha avuto molta risonanza negli interventi delle Madri che in essi hanno richiamato la fedeltà ai valori e alle *sane tradizioni* trasmesse nel tempo.

1. Richiami alla gratitudine nelle circolari di madre Marinella Castagno e di madre Antonia Colombo

Le circolari della Superiora generale madre Marinella Castagno⁷ offrono interessanti orientamenti e riflessioni nell'accompagnare le sorelle e le comunità nell'approfondimento dell'identità e del carisma edu-

liatrice] I. *La preparazione e la fondazione 1828-1872*, Roma, Scuola tip. Privata FMA 1974, 306. D'ora in poi *Cronistoria*.

⁵ Cf DELEIDI Anita, *La dimensione mariana della vocazione della Figlia di Maria Ausiliatrice alle origini dell'Istituto*, in MANELLO Maria Piera (a cura di), *Madre ed educatrice. Contributo sull'identità mariana dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice*, Roma, LAS 1988, 17-38.

⁶ Nelle *Deliberazioni* dei primi Capitoli generali dell'Istituto era prescritto che la Superiora generale inviassero o facesse inviare dal Rettor Maggiore della Società di San Francesco di Sales (Salesiani di Don Bosco) una volta all'anno una lettera circolare a tutte le suore, dando informazioni o comunicando orientamenti o riflessioni prevalentemente di carattere operativo, attinenti al carisma e alla missione dell'Istituto (cf *Deliberazioni dei Capitoli Generali delle Figlie di Maria Ausiliatrice tenuti in Nizza Monferrato nel 1884, 1886 e 1892*, Torino, Tip. Salesiana 1894 art. 40).

⁷ Marinella Castagno (nata a Bagnolo Piemonte [CN] il 21/05/1921) è stata Superiora generale dal 1984 al 1996. Durante il suo mandato madre Marinella ha guidato l'Istituto con un'acuta percezione delle urgenze educative del tempo odierno e una perspicace ricerca delle vie più adeguate da intraprendere per la loro soluzione. Ha orientato l'Istituto verso una più decisa opera di "nuova evangelizzazione" delle giovani generazioni anche attraverso la riappropriazione di una più accentuata autoco-scienza femminile che ha reso le FMA più audaci, specialmente per quanto riguarda la promozione della cultura della vita e della reciprocità.

cativo dell'Istituto. Le *Costituzioni* rinnovate (1982), le celebrazioni dei centenari che hanno scandito il periodo del suo servizio di animazione e governo (150° della nascita di santa Maria Domenica Mazzarello⁸ – 1987 – e soprattutto il centenario della morte di don Bosco – 1988) hanno offerto l'occasione per riprendere tematiche significative della spiritualità salesiana.

«Noi non possiamo tradire oggi il nostro Fondatore – afferma con chiarezza, infatti, madre Marinella Castagno alle soglie dell'anno centenario di don Bosco e ricorda che – *l'essere un grazie continuo a Maria è parte costitutiva del nostro essere FMA*».⁹

Invitate a «fare memoria» ed «essere profezia» per rendersi capaci di entrare in sintonia con i giovani, per proiettarli nella costruzione di una società più giusta «perché più cristiana»,¹⁰ le FMA sono richiamate a vivere con riconoscenza la loro vocazione e ad educare alla gratitudine i destinatari della loro missione.

Anche madre Antonia Colombo¹¹ nelle sue circolari, in cui lo spiri-

⁸ Maria Domenica Mazzarello nasce il 9 maggio 1837 a Mornese (Alessandria), primogenita di dieci figli. La famiglia nella quale cresce ha notevole incidenza sulla sua formazione umana e cristiana. Assidua al catechismo ed entusiasta delle proposte del viceparroco don Domenico Pestarino, entra a far parte dell'Associazione delle Figlie dell'Immacolata [FMI]. Sin da giovane sente l'attrattiva verso l'educazione delle fanciulle alle quali si dedica con impegno coinvolgendo anche altre amiche. Nel 1860 si ammala di tifo; la sua robusta fibra resta definitivamente minata obbligandola ad abbandonare il lavoro dei campi. Decide così di imparare il mestiere di sarta e, con l'amica Petronilla Mazzarello, nel 1862 dà inizio ad un laboratorio per le fanciulle di Mornese e l'anno dopo anche ad un piccolo ospizio. Nel 1864 avviene il suo primo incontro con don Giovanni Bosco il quale propone a lei e ad alcune FMI di consacrarsi al Signore per l'educazione cristiana delle giovani con il nome di Figlie di Maria Ausiliatrice. La loro prima professione religiosa avviene il 5 agosto 1872, inizio ufficiale dell'Istituto delle FMA. Maria Domenica è eletta superiora della prima comunità e tale rimane fino alla sua morte, avvenuta nove anni più tardi, il 14 maggio 1881 nella Casa-madre di Nizza Monferrato. La Chiesa nel 1951 ha proclamato la sua santità eroica proponendola al mondo quale modello di religiosa educatrice.

⁹ Circolare n. 697, del 24-12-1987, in Rosso Ernesta (a cura di), *Parole che giungono dal cuore con il sapore di Mornese. Circolari di madre Marinella Castagno 1984-1996*, Roma, Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice 2008, 183. In seguito *Circ. Castagno* n. e pag.

¹⁰ *Ivi* 179.

¹¹ Antonia Colombo (nata a Lecco il 12/04/1935) è stata Superiora generale dal 1996 al 2008. Chiamata a guidare l'Istituto alle soglie del terzo millennio, madre Antonia orienta le FMA a riesprimere con rinnovata chiarezza e passione la propria identità di donne consacrate a Dio per l'educazione delle giovani. La promozione della cultura della vita, la sensibilità alla cittadinanza attiva e la speciale attenzione alla donna conferiscono al suo mandato un'impronta di grande respiro ecclesiale e sociale.

to genuino delle origini carismatiche si apre alle grandi sfide del mondo contemporaneo, invita ad esprimere la gioia di essere monumento vivo di riconoscenza a Maria nell'educare le giovani generazioni.¹²

Un fare memoria convinto, profondo, fedele nella dimensione della gratitudine, impegna, infatti, a condividere le fatiche e le gioie, la ricerca e le incertezze, la passione per la vita, le speranze e le delusioni delle giovani generazioni contemporanee.

2. «Saper ringraziare è saper trasformare la vita»

Questa affermazione di madre Marinella esprime l'ottica positiva con cui fin dalle origini le prime FMA avevano accolto la consegna di don Bosco, nell'attenzione costante a promuovere la vita delle giovani a loro affidate.¹³

«Saper ringraziare è saper trasformare la vita, è accogliere con gioia dalle mani di Dio ogni dono, sia quando ne comprendiamo la bellezza sia quando lo vediamo avvolto in una veste più oscura e indecifrabile».¹⁴

Maria Domenica Mazzarello, nelle lettere alle prime missionarie in America latina, esortava le sorelle a ringraziare sempre il Signore nelle varie e non facili situazioni di vita in cui si trovavano, incoraggiandole ad «*andare sempre avanti*» senza scoraggiarsi.¹⁵

Anche le circolari di madre Marinella Castagno invitano a vivere con quell'atteggiamento di gratitudine, che è tratto fondamentale dell'essere e dell'agire della FMA, ogni circostanza del quotidiano.

«Se avessimo il cuore ricco di riconoscenza a Dio quale ebbero i nostri fondatori, comprenderemmo più facilmente come si possano coniugare sofferenza e gioia, fatica e serenità, lavoro e preghiera».¹⁶

Per dare, allora, alla vita il tono del *Magnificat* «che rende vigilanti e

¹² Cf Circolare n. 810, in DE VIETRO Franca (a cura di), *In comunione su strade di speranza. Circolari di Madre Antonia Colombo 1996-2008*, Roma, Paoline, 2009. In seguito Circ. Colombo n. e pag.

¹³ Cf Cronistoria I, 260-262; II, 129-132; 295-331.

¹⁴ Circ. Castagno n. 697, 180.

¹⁵ «Ringraziate il Signore, si serve di noi per fare il bene»; «Non scoraggiatevi mai per qualunque difficoltà che possiate incontrare»: Lettera n. 37, in CAVAGLIA Piera - COSTA Anna - POSADA Maria Esther (a cura di), *La sapienza della vita. Lettere di Maria Domenica Mazzarello*, Roma, Istituto FMA 2004, 177.

¹⁶ Circ. Castagno n. 689, 128.

fedeli, umili e intrepide»¹⁷ è necessario ringraziare, riconoscendo che tutto ci viene da Dio e che «non possiamo non mettere noi stesse pienamente a profitto del bene».¹⁸ Se, infatti, il cuore vibra di riconoscenza, la vita “racconta” i benefici del Signore e muove gli altri a rendere grazie a Dio: è possibile, così, guidare i giovani sulla via della salvezza, rendendoli capaci di accogliere con gioia il mistero di Dio.

«Una vita di grazie diventa una vita gioiosa, aiuta gli altri a penetrare nel mondo di Dio, nella santità, a cui non è concesso il lamento perché Dio è il Santo che trasforma il lutto in danza».¹⁹

È questa una esortazione a trasformare la vita in una testimonianza di cristianesimo credibile e attraente, specialmente per la gioventù. La vita è un dono di cui rendere grazie al Signore e come educatrici le FMA devono saper trovare parole adatte e convincenti per farla apprezzare nei giovani che avvicinano,²⁰ per farli uscire dal clima di noia e di indifferenza in cui spesso vivono. Don Bosco, infatti, sapeva infondere speranza e coraggio, fiducioso nella Provvidenza che «non abbandona mai chi sa rischiare per il bene».²¹

A volte – denuncia con coraggio madre Marinella Castagno – manca la convinzione, così radicata in don Bosco e in madre Mazzarello, che nei giovani ci siano tante possibilità di bene, desideri non realizzati e anche energie sopite «perché nessuno li aiuta a scoprirle e a metterle al servizio degli altri».²²

Don Bosco invitava i giovani ad essere capaci di riconoscere i doni ricevuti e a ricambiare con concretezza e generosità, secondo le proprie possibilità. Il santo, infatti, con realismo e ragionevolezza, ricordava ai suoi giovani che la gioia più bella è sapere che si è amati da Dio, che tutte le realtà create sono doni di Dio e che se è facile essere riconoscenti per le cose piacevoli, non lo è altrettanto per gli eventi dolorosi.²³

Consapevoli delle fragilità e dei limiti dei giovani, nell’opera educa-

¹⁷ *Ivi* n. 697, 184.

¹⁸ *Ivi* 181.

¹⁹ *L. cit.*

²⁰ Cf *Circ. Castagno* n. 694, 161.

²¹ *Ivi* n. 751, 493.

²² *Ivi* n. 753, 506.

²³ «Se le nostre cose vanno bene, ringraziamo il Signore: ma siamo umili e pensiamo che tutto viene da Dio e che Dio può toglierci tutto in un momento!» (LEMOYNE Giovanni Battista, *Memorie Biografiche di San Giovanni Bosco*, vol. VI, Torino, S.A.I.D. 1912, 102). D’ora in poi MB seguito dal numero del volume e della pagina.

tiva si deve risvegliare in loro la capacità di attenzione per il bene che ricevono ogni giorno, aiutandoli a superare superficialità e distrazioni.

Ogni vita si sviluppa sul terreno fecondo della riconoscenza – ricorda a proposito anche madre Antonia Colombo – che è “consapevolezza del dono ricevuto”; nulla è dovuto, tutto è continuamente offerto: «E poiché c'è un dono all'inizio dell'esistenza della persona umana, essa non può non realizzarsi che nella logica del dono».²⁴

In fedeltà alla parola di don Bosco, ma in attenzione all'oggi, madre Antonia Colombo invita più volte nelle sue circolari a individuare le cause della difficoltà di accogliere e di dare la vita con gratitudine. Il clima di rivendicazione, in cui tutto è dovuto, che incide oggi nella vita dei giovani, è forse la radice di una cultura spesso incapace di alimentare la speranza, di aprire a prospettive di futuro, a progetti di impegno per gli altri. Viene così evidenziata la necessità di presenze educative che, in fedeltà alla pedagogia salesiana, facciano leva sulla qualità della relazione educativa «in cui chi educa, partendo dalla situazione reale di ogni persona, sa farsi presenza, accoglienza, incontro che favorisce l'esperienza del sentirsi amati».²⁵

È questo un evidente richiamo alla convinzione di don Bosco: «Non basta amare, ma che i giovani sentano di essere amati» perché, conferma madre Antonia Colombo, «chi non ha conosciuto l'amore, difficilmente giunge ad amare».²⁶ Opportuno, quindi, l'interrogativo da porsi, se cioè la mancanza di gratitudine non possa dipendere a sua volta da una relazione interpersonale divenuta debole e insignificante.²⁷ Una vera relazione di reciprocità punta gradualmente sulla formazione al senso del dono e della riconoscenza come atteggiamenti esistenziali che potenziano la vita.²⁸

3. «Farsi dono nella gratuità»

Chiamate a farsi dono secondo il progetto di amore di Dio che dà la vita e rende capaci di generarla, le FMA realizzano la loro missione educativa nell'accompagnare i giovani alla scoperta e attuazione del

²⁴ *Circ. Colombo* n. 831, 400.

²⁵ *L. cit.*

²⁶ *L. cit.*

²⁷ *Cf l. cit.*

²⁸ *Cf l. cit.*

loro progetto di vita.²⁹ Il *da mihi animas coetera tolle* costituisce la spinta del loro quotidiano andare verso le giovani. Ma, richiama madre Marinella Castagno, «nessuno può ‘farsi dono’ se non si apre all’altro nella gratuità, cioè nella felicità di chi dà senza attendere il ricambio. E in ogni momento questo dono libero e continuo viene richiesto a ognuna, anzi a tutte le comunità».³⁰

È “generare vita” come nelle comunità delle origini, nel dono sacrificato ma gioioso di ogni giorno.³¹ Don Bosco e madre Mazzarello non si sono accontentati di vedere le necessità dei giovani del loro tempo, li hanno “accolti nella loro vita” con un cuore ricco di amore, fino al dono della loro stessa vita e fino a coinvolgerli nella loro stessa missione.³²

Hanno assecondato l’apostolato tra i loro giovani a favore degli altri, mettendo nel loro cuore un desiderio di dono di sé che spesso sfociava in una risposta più piena alla chiamata del Signore.³³ La conoscenza dello spirito di don Bosco e di madre Mazzarello, la partecipazione al lavoro apostolico, l’esperienza di una serena vita comunitaria possono ancora oggi aiutare i giovani a scoprire e a fare esperienza della gioia del dono gratuito di sé.³⁴

Madre Marinella Castagno evidenzia, a proposito, la positiva proposta del *volontariato* che si va facendo sempre più strada negli ambienti salesiani³⁵ come una realtà che favorisce e promuove solidarietà e protagonismo giovanile nella dimensione della gratuità.³⁶

²⁹ Cf *l. cit.*

³⁰ *Circ. Castagno* n. 751, 491.

³¹ Cf *ivi* n. 770, 608.

³² Cf *ivi* n. 756, 526.

³³ Cf *ivi* n. 753, 504.

³⁴ Cf *ivi* n. 739, 422.

³⁵ *Ivi* n. 753, 504: «Il VIDES (Volontariato Internazionale Donna Educazione e Sviluppo) sorto nell’Istituto come piccolo seme, va mettendo radici in molte altre nazioni». Il VIDES è un’Associazione internazionale di volontariato giovanile che si ispira al Sistema preventivo di Don Bosco. Promosso dall’Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice, si costituisce il 30 novembre 1987, si fa riconoscere dalla legge Belga nel 1991 come Associazione Internazionale e dalle Nazioni Unite come ONG internazionale nel 2003. L’obiettivo principale è offrire ai giovani, attraverso il volontariato, la possibilità di scoprire il senso della propria vita per diventare cittadini responsabili, partecipativi e solidali nella costruzione del bene comune. La metodologia del VIDES nella formazione dei volontari è teorico-pratica: azione – riflessione – azione. Dimensioni fondamentali sono: la promozione dei Diritti Umani in particolare del Diritto all’Educazione, l’interculturalità. Attualmente il VIDES è presente in 40 paesi di 4 continenti.

³⁶ Cf *ivi* n. 730, 372.

Preparare, accompagnare, sostenere i giovani attratti da questa esperienza è un impegno consegnato ad ogni comunità educativa «con la certezza che questa esperienza, quando è ben condotta, diventa mezzo privilegiato di crescita cristiana nella carità».³⁷

Nel 2001, *Anno internazionale del volontariato* indetto dall'ONU, anche madre Antonia Colombo incoraggia le FMA a promuovere le associazioni di volontariato dell'Istituto, opportunità per offrire ai giovani un servizio qualificato che, mentre li matura nella capacità del dono gratuito, consente loro di esplicitare risorse latenti e li rende più consapevoli delle loro responsabilità nelle scelte quotidiane.³⁸

È necessario, tuttavia, accompagnare il cammino di questi giovani con piena dedizione come hanno fatto don Bosco e madre Mazzarello, per suscitare in loro «la consapevolezza della vita come vocazione».³⁹

È un impegno a cui madre Antonia Colombo richiama ancora successivamente nelle sue circolari, ribadendo come anche negli orientamenti e nei documenti dell'Istituto⁴⁰ ci siano indicazioni chiare e convergenti perché l'accompagnamento educativo porti i giovani e le giovani a riscoprire quella pienezza di vita e di dono che si può sperimentare nell'esperienza di volontariato.⁴¹ Se le comunità educanti, poi, con la loro testimonianza, sapranno orientarli a scoprire che la vita è dono da mettere a disposizione per un servizio alla vita degli altri, afferma la madre, «sapranno scrivere una lettera viva nel cuore dei giovani».⁴²

«Siamo stati creati per amare e servire e non c'è niente che rende tristi quanto il sapere che la propria esistenza non serve a niente e a nessuno».⁴³

Anche oggi, come ha fatto don Bosco, le comunità educanti possono guidare i giovani a scoprire in loro stessi le potenzialità di bene e orientarli verso mete di condivisione e di solidarietà, aiutandoli ad entrare nella visione della vita come dono ricevuto e da donare a propria volta.

È la pedagogia del «sentirsi amati» che don Bosco ha messo in atto e

³⁷ *Ivi* n. 753, 504.

³⁸ Cf *ivi* n. 831, 402.

³⁹ *Ivi* n. 831, 403.

⁴⁰ *Progetto formativo e programmazione del sessennio*, citati nella *Circ. Colombo* n. 853, 562.

⁴¹ Cf *ivi* n. 853, 563 (riporta un'interessante testimonianza di una giovane volontaria).

⁴² *L. cit.*

⁴³ *L. cit.*

ha consegnato a fondamento del suo metodo educativo quella che deve connotare l'agire delle comunità, una pedagogia fortemente valorizzante nei confronti dei giovani che, in tal modo, possono risvegliare in sé sentimenti di fiducia, di gratitudine e maturare atteggiamenti di gratuità e di servizio. «L'attrazione per il volontariato è un segno eloquente del volto solidale di molti giovani. Quando scoprono il senso della loro esistenza riescono ad affrontare anche la missione di un servizio agli altri che richiede sacrifici e rinunce». ⁴⁴

4. «La festa porta a farsi dono»

Andare incontro agli altri, rende capaci di sorridere delle piccole miserie di ogni giorno per cogliere e contemplare le grandi meraviglie di Dio ed essere in mezzo ai giovani persone che aiutano a scoprire i semi di gioia sparsi nel mondo. «Imitare don Bosco – ricorda madre Marinella Castagno – senza essere portatori di gioia per i giovani è incoerenza; voler educare i giovani come don Bosco senza fare festa con loro è andare per strade sbagliate». ⁴⁵

«La festa vera è sempre un incontro e quindi un uscire da se stessi per accogliere gli altri e con gli altri godere. La conseguenza di una vera festa è un impegno maggiore a procurare anche agli altri spazi in cui godere». ⁴⁶

La vera festa porta a farsi dono e a riconoscere il dono dell'altro, i germi di bene a volte nascosti, capacità inaspettate, nuove aperture, nuovi legami di solidarietà e di comunione.

«Non si può far festa da soli [...] nessuno che viva chiuso in se stesso è capace di far festa, e nessuno che vive la vera festa rimane nella solitudine e nella chiusura». ⁴⁷

Nelle circolari delle Superiori generali, è più volte ripreso il senso della festa nella proposta educativa salesiana, evidenziando in particolare l'efficacia formativa della *festa della riconoscenza*, strettamente collegata con l'esperienza di Valdocco e di Mornese. ⁴⁸

⁴⁴ *L. cit.*

⁴⁵ *Circ. Castagno* n. 701, 201.

⁴⁶ *Ivi* 200.

⁴⁷ *L. cit.*

⁴⁸ Cf *Circ. Castagno* nn. 691. 693. 701. Cf anche *Circ. Colombo* nn. 799. 800. 819. 830. 846. 856. 865. 874. 883. Sulla festa della riconoscenza celebrata a Valdocco e i suoi

Considerata come un «momento significativo della vita di famiglia», «è uno dei momenti più belli dell'anno [...] che unisce tutti i membri della comunità educante in espressioni di vicendevole riconoscenza per i doni che gli uni gli altri si scambiano nella quotidianità».⁴⁹

Semplice nella sua origine, nata come risposta dei giovani all'amore educativo di don Bosco, momento privilegiato per educare ad esprimere il valore della gratitudine, la festa della riconoscenza è il luogo per eccellenza per promuovere lo "spirito di famiglia" che deve caratterizzare la missione salesiana.⁵⁰

La sua motivazione, la sua preparazione a livello locale e mondiale hanno la finalità di rivitalizzare i valori ricevuti, di approfondirli in un'atmosfera di gioiosa familiarità e partecipazione. Ricordiamo che la riconoscenza nasce proprio dallo stupore di sentirsi accolti, amati, rispettati. Si cura e si accresce se l'ambiente educativo è sereno, generoso, stimolante, dove l'amore è dimostrato, dove la relazione fra educatori e giovani è reciproca.

È necessario, perciò, riscoprire la valenza educativa che porta lo stesso "preparare e celebrare" la festa, in particolare quella a livello mondiale. Sono proposti, infatti, a livello d'Istituto cammini diversificati secondo le tematiche che caratterizzano l'anno a livello salesiano o ecclesiale⁵¹ ed invitano a conoscere, a rivisitare la memoria del vissuto, a fare e a promuovere nuove esperienze di comunione e condivisione.⁵²

«La festa può diventare il momento più efficace in cui memoria e profezia si uniscono e danno senso alla vita. Nella festa infatti si può rivivere nel presente tutto un passato di gioia che ci rende più audaci nel prospettare l'avvenire».⁵³

Per realizzarla in modo autentico – ricorda ancora madre Antonia – bisogna abbandonare gli individualismi e i protagonismi che generano divisione, così da sintonizzarsi e convergere verso mete di comunione.⁵⁴

significati pedagogici cf CAVAGLIA Piera - UONG THI DOAN Teresa, *L'educazione alla riconoscenza dimensione insostituibile del Sistema preventivo di don Bosco*, in RUFFINATO Piera - SEIDE Martha (a cura di), *L'arte di educare nello stile del Sistema preventivo. Approfondimenti e prospettive*, Roma, LAS 2008, 129-173.

⁴⁹ Circ. Castagno n. 701, 197.

⁵⁰ Cf MB III, 534-536.

⁵¹ Cf temi richiamati nelle circolari della nota 48.

⁵² Cf Circ. Colombo n. 846, 518.

⁵³ Circ. Castagno n. 701, 199.

⁵⁴ Cf Circ. Colombo n. 883, 776.

Le comunità educanti sono così impegnate a stabilire relazioni di reciproca conoscenza, di aiuto, di crescita fra loro, e non solo nei confronti dei giovani.

La forza dell'unità dell'Istituto, afferma madre Marinella, è mantenuta viva dal senso di appartenenza alla grande famiglia «di cui ciascuno è membro vivo e operante, amato ed accolto, attivo e fecondo nella vita apostolica, qualunque sia la sua attività».⁵⁵

Le circolari delle madri riportano risonanze positive dei cammini e delle celebrazioni delle feste del grazie a livello mondiale, le espressioni di gioia sincera, la generosità espressa e fattiva nei confronti degli aiuti proposti, la fiducia e la fecondità del carisma educativo dell'Istituto nel mondo:⁵⁶ vissute così, le feste «attualizzano la spiritualità di comunione che rigenera lo spirito di famiglia e diventa profezia e passione per il Regno».⁵⁷

Non sono perciò celebrazioni finalizzate a esperienze momentanee o manifestazioni impegnative e grandiose, ma nell'alimentare la memoria riconoscente non solo alla e alle persone a cui si rivolgono espressioni di grazie (le feste mondiali sono incentrate sulle Madri generali) viene meglio interiorizzato il valore della gratitudine, perché conosciuto, vissuto, gustato anche emotivamente e al tempo stesso condiviso dalle comunità educanti mondiali.

È fedeltà vera allo spirito delle origini, a una tradizione pedagogica che si è manifestata feconda nel tempo: cambiano opportunamente le modalità, ma non se ne sono perse le motivazioni e l'efficacia.

Infine madre Marinella Castagno ricorda ancora che «*la festa va riscoperta nel quotidiano*», come don Bosco ha insegnato ai suoi giovani: «L'impegno di scoprire come don Bosco i segni di Dio [...] nelle persone e negli avvenimenti ci porta a stabilire un clima di festa dentro di noi, a far nascere nell'anima un canto profondo [...] dobbiamo saper entrare nella comunione continua con il Dio della gioia, con il Creatore che non abbandona mai i suoi figli, neppure quando permette che il loro cammino diventi più difficile, il sentiero più arduo».⁵⁸

⁵⁵ *Circ. Castagno* n. 701, 197.

⁵⁶ *Cf Circ. Colombo* nn. 894. 862. 846. 856.

⁵⁷ *Ivi* n. 856, 576.

⁵⁸ *Circ. Castagno* n. 701, 198.

5. «Il grazie si fa benedizione»

Le circolari mensili delle Madri generali dell'Istituto delle FMA si sono rivelate e sono uno strumento prezioso per guidare il cammino di fedeltà di tutta la congregazione allo spirito dei fondatori, promuovendo "unità nella diversità". Ogni circolare scaturisce dalla personale e profonda esperienza salesiana di ciascuna superiora, attenta agli orizzonti grandi in cui operano le comunità educanti e sono connotate dalla serena preoccupazione di vivere il carisma di don Bosco e di madre Mazzarello nell'oggi.

Accostando in una lettura attenta e continua le raccolte delle circolari di madre Marinella Castagno e di madre Antonia Colombo si coglie come, con accentuazioni, stile e riferimenti diversi, sia costante il *filo rosso* che le anima. Penso di averlo individuato proprio nella consegna di don Bosco richiamata all'inizio di queste pagine: «*Essere il monumento vivo della gratitudine di don Bosco alla gran Madre di Dio, invocata sotto il titolo di Aiuto dei cristiani*».⁵⁹

Essere *un grazie vivente* comporta un atteggiamento interiore di relazione con Dio e con Maria e un impegno di testimonianza manifestato nell'azione educativa propria dell'istituto, come lo esprimono le stesse *Costituzioni*.⁶⁰

Per questo, l'attenzione costante a richiamare – in modo esplicito o meno – il compito dell'educare alla gratitudine è ritenuto anche da madre Marinella Castagno e da madre Antonia Colombo come un elemento costitutivo dell'essere e dell'agire delle FMA.

Gli accenni riportati in queste pagine desiderano porsi come un contributo perché non sia perso il valore autentico dell'educazione alla gratuità e alla riconoscenza, nella fedeltà ad una tradizione educativa che non si limiti al momento celebrativo, ma ne colga tutta l'importanza e la pregnanza nell'oggi. Solo così «il grazie si fa benedizione per l'oggi come per il passato e per il futuro» e si esprime nello sguardo

⁵⁹ *Ivi* n. 689, 126.

⁶⁰ «Don Bosco ci ha volute "monumento vivo" della sua riconoscenza all'Ausiliatrice e ci chiede di essere il suo "grazie" prolungato nel tempo. Noi sentiamo Maria presente nella nostra vita e ci affidiamo totalmente a lei. Cerchiamo di fare nostro il suo atteggiamento di fede, di speranza, di carità e di perfetta unione con Cristo, e di aprirci all'umiltà gioiosa del "Magnificat" per essere come lei "ausiliatrici", soprattutto fra le giovani» (ISTITUTO FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE, *Costituzioni e Regolamenti*, Roma, Istituto FMA 1982, art. 4).

“che coglie in profondità la vita, avvolge con rispetto ogni fatica, che riconosce con amore ogni germe di bene e suscita nuove energie, che proietta su tutto la luce della speranza». ⁶¹

⁶¹ *Circ. Colombo* n. 895, 865.

GRATITUDINE: UNA CATEGORIA TEO-ANTROPOLOGICA PER DIVENIRE COMPIUTAMENTE PERSONA

Martha SÉIDE¹

Premessa

Il mondo globalizzato, segnato dall'inarrestabile rivoluzione telematica, sta gradualmente trasformando tutti gli ambiti dell'esistenza umana con segni notevolmente positivi, ma anche con fattori di grande preoccupazione per l'umanità. Da una parte, ci si impegna su tutti i fronti per il miglioramento della qualità della vita, per la dignità della persona, per il rispetto dei diritti umani, per la giustizia e la pace; dall'altra, in nome di questa qualità della vita, l'uomo tende ad affermarsi come un essere "onnipotente" volendo persino superare i limiti della natura per raggiungere la cosiddetta condizione "postumana", dove si sogna di rimodellare a propria volontà l'essere umano e il mondo.² Come afferma Savagnone: «Ciò che si profila è un essere nuovo, il *cyborg*, vale a dire l'organismo cibernetico (da *cyber* e *organism*), in cui umanità, animalità e macchina convergono, compenetrandosi».³

Le categorie spazio-temporali sono totalmente modificate, l'individualismo, il narcisismo e il consumismo sono diventati uno stile di vita, per cui, gli individui si lasciano spesso guidare dall'egocentrismo imperante basato sul "*tutto dovuto a me e subito*".

¹ Martha SÉIDE, docente di Teologia dell'educazione presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium».

² Cf POSTIGO SOLANA Elena, *Transumanesimo e Postumano: principi teorici e implicazioni bioetiche*, in *Medicina e Morale* 59(2009)2, 267-282.

³ SAVAGNONE Giuseppe, *Biotecnologie e identità personale*, in CALTAGIRONE Calogero (a cura di), *Antropologia e "verità" dell'uomo*, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore 2000, 18.

«Chi è egoista – afferma Poliseno – suppone di avere diritto a ciò che gli è stato donato». ⁴ In questo contesto, la gratitudine sembra una realtà anacronistica, una stonatura, un atteggiamento infantilistico. Eppure il tema della gratitudine sta conquistando molta attenzione nel campo psicologico e nei circuiti delle religioni orientali e alternative. ⁵

Questa constatazione ci fa pensare che, in fondo, la gratitudine è una dimensione fondamentale dell'esistenza e va coltivata nel processo di maturazione e di crescita della personalità: quando la si disattende nei luoghi educativi ordinari, la si cerca altrove. Ecco perché riteniamo sia necessario tenerla presente nel percorso educativo non solo insegnando ai bambini la cortese formula “grazie”, ma attivando un processo per accompagnare la persona alla verità di se stessa, per aiutarla a tornare alla sua sorgente in quanto creatura e così riconoscere la stupenda signoria del suo Creatore (cf *Sl* 139,14).

Tale percorso richiede innanzitutto la chiarificazione del termine gratitudine perché si tratta di un termine polisemico e complesso. ⁶ Cos'è gratitudine? Un sentimento, un'emozione, un atteggiamento, una virtù, un impegno morale, un diritto o una restituzione? Tentare una risposta a questa domanda esige necessariamente la scelta di una prospettiva. Pertanto, mi colloco prevalentemente nell'ambito dell'antropologia teologica per fare emergere la visione che ci permetta di focalizzare gli aspetti da considerare nell'ambito di un'educazione significativa alla gratitudine.

⁴ POLISENO Antonio, *La gratitudine tra obbligazione morale e debito legale*, Roma, Armando Editore 2005, 82.

⁵ Ad esempio, quando si fa una ricerca sull'argomento via internet, ci si rende conto dell'attualità del tema in tali ambienti. Basta pensare al fascino del libro *Il Potere della gratitudine* per renderci all'evidenza (cf KRALIK John, *Il potere della gratitudine* [365 Thank you: The Year a Simple Act of Daily Gratitude Changed My Life, Australia, Penguin Aus. 2010], Milano, Sperling & Kupfer Mondadori 2011. In francese, spagnolo, inglese si trovano altre edizioni provenienti da altri autori con il titolo: *Il potere della gratitudine*).

⁶ Per avere un'idea sulla dimensione e l'orizzonte semantico del termine cf MIGNINI Filippo, *Gratitudo, tra charis e amicitia. Momenti di storia di un'idea*, in GALLI Giuseppe (a cura di), *Interpretazione e gratitudine*. XIII colloquio sulla interpretazione (Macerata 30-31 marzo 1992), Macerata, Università degli Studi di Macerata 1994, 17-84. Per la polisemia del tema, potrebbe essere studiato da un punto di vista interdisciplinare: filosofico, psicologico, sociologico, pedagogico, teologico, giuridico, ecc.

1. Quale gratitudine?

Se nel linguaggio corrente, la gratitudine è descritta come un «sentimento di affettuosa riconoscenza per un beneficio o un favore ricevuto e di sincera completa disponibilità a contraccambiarlo»,⁷ per cui è grato chi mantiene un ricordo cordiale e costante del beneficio ricevuto, c'è chi la completa, a livello psicologico, così: «La gratitudine autentica presuppone la riconoscenza intesa come la giusta messa a fuoco della rete di relazioni che ci legano agli altri, al creato, al Creatore».⁸

Partendo da questa prospettiva che richiama la dimensione relazionale della persona, considero la gratitudine come *una virtù*, che permette alla persona di assumere la piena consapevolezza di sé in quanto essere creaturale e, pertanto, di riconosce la signoria del Creatore.

Ecco la tesi che cercherò qui di dimostrare.

1.1. *La gratitudine come virtù*

Quando propongo la gratitudine come virtù, mi riferisco alla nozione inclusiva e massimale del termine nella prospettiva tomista presentata da Giuseppe Abbà, in questi termini: «Le virtù sono *habitus* che potenziano le facoltà operative umane nella linea della natura umana specifica; le preparano cioè a scelte eccellenti inclinando l'appetito volitivo e passionale, rivolto ai beni umani basilari, secondo le massime che specificano il principio del compimento umano integrale e della perfezione in Dio; massime da applicare saggiamente in modo che la scelta risulti eccellente, e pertanto costituisca un'esemplificazione della vita veramente buona».⁹

⁷ Cf DEVOTO Giacomo - OLI Gian Carlo, *Vocabolario della lingua italiana* 2010, a cura di Luca Serianni e Maurizio Trifone, Milano, Le Monnier/Mondadori Education 2009, 1260.

⁸ GALLI Giuseppe, *Introduzione*, in ID. (a cura di), *Interpretazione e gratitudine* 14.

⁹ ABBÀ Giuseppe, *Felicità vita buona e virtù. Saggio di filosofia morale*, Roma, LAS 1995², 244. Per approfondire questa tematica si può consultare il volume citato. In esso, l'autore «delinea un'etica delle virtù che, riprendendo quella tomista, integra i concetti di ragione pratica, di vita buona, di felicità, di dovere e analizza i complessi rapporti tra virtù e norme, virtù e giudizio pratico. Soprattutto spiega la funzione fra le virtù nella buona condotta di agenti umani complessi e fragili. Termina con alcuni spunti circa l'educazione alle virtù. Il saggio è filosofico, ma ha rilevanza anche per la teologia morale e spirituale e per una teoria dell'educazione morale» (cf *ivi*, *copertina*).

Ai fini della mia ricerca voglio evidenziare l'espressione *habitus* che si qualifica come «qualità spirituale che perfeziona le facoltà specificamente umane, spirituali, proprio nella linea della natura specifica, rendendole preparate a generare con massima coscienza e libertà buone scelte».¹⁰

Virtù (*habitus*) è quindi come un processo che accompagna la persona a «divenire se stessa nella fedeltà all'orientamento radicale del proprio essere, tanto nell'aspetto delle potenzialità che questo richiede (virtù da *vis*, forza, potere) quanto in quello della continuità e stabilità che il processo della realizzazione di sé nella storia necessariamente domanda (virtù da *vir*, uomo maturo caratterizzato dalla perseveranza e dalla forza). Specialmente in questo secondo senso la virtù si offre come *habitus*, che non è la semplice ripetitività dell'abitudine, ma la propensione stabile all'agire secondo l'orientamento profondo dell'essere personale».¹¹

In questa prospettiva, la gratitudine intesa come virtù non si riferisce unicamente ad una formula di buona educazione, ma è il frutto della maturazione della persona verso la piena realizzazione di sé. Quindi, può essere vista come una categoria antropologica, cioè un aspetto costitutivo dell'essere umano. Questa virtù concepita nella visione cristiana della vita rimanda necessariamente all'esigenza di accompagnare la persona a prendere coscienza della propria realtà creaturale per imparare a riconoscere l'alterità ed entrare in una relazione soddisfacente con essa, una relazione di gratitudine appunto.

1.2. Autocoscienza della propria condizione creaturale

La creaturalità costituisce una caratteristica peculiare di tutto l'universo finito, ma in questa universale condizione creaturale emerge uno specifico umano. Mancini parla di un'antropologia della creaturalità,¹² secondo la quale i tratti caratteristici tipici dell'umano, in quanto persona, possono essere raggruppati dalla categoria della filialità. Egli af-

¹⁰ *Ivi* 234.

¹¹ FORTE Bruno, *L'eternità nel tempo. Saggio di antropologia ed etica sacramentale*, Cinisello Balsamo, San Paolo 1993, 132.

¹² Cf MANCINI Roberto, *Verso una antropologia della creaturalità*, in MANCINI Roberto et alii, *Per una antropologia della creaturalità*, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe 2009, 5-33.

ferma: «La coscienza della creaturalità culminante nel senso della filialità apre al cammino del divenire persona e dell'esistenza comunitaria aperta. [...] Diviene radicalmente e compiutamente persona chi assume la propria creaturalità e la trasfigura». ¹³

Nell'ambito dell'antropologia cristiana, la creatura personale si caratterizza per la sua partecipazione in un modo singolare alla vita divina, dal momento che è stata creata ad "*immagine e somiglianza di Dio*" (cf *Gen* 1,26-27). ¹⁴ In forza di questa somiglianza divina, l'essere umano è dotato di libertà, dono prezioso con il quale egli può decidere il suo destino verso il bene o il male: «Nella prospettiva storico-salvifica tipica della Bibbia l'uomo è visto come creatura personale chiamata a una libera comunione con il Creatore; creatura che rifiuta la chiamata di Dio (peccatrice), ma che Dio, fedele al suo incondizionato disegno della salvezza, non abbandona alla perdizione ma chiama a un rinnovato appuntamento di liberazione storica (antica e nuova alleanza) e a un compimento escatologico anticipato nel Cristo risorto». ¹⁵

Quest'affermazione racchiude in forma sintetica la realtà profonda della condizione umana nella visione cristiana. Perché la persona possa coltivare una sana coscienza della propria creaturalità e vivere in modo unitario la propria vita, è indispensabile che sappia integrare la propria realtà di creatura chiamata alla libera relazione e al contempo quella di creatura autodeterminata dal suo libero agire. Si tratta di due polarità in tensione continua tra il finito e l'infinito, tra il contingente e l'eterno, tra il peccato e la grazia.

1.2.1. *Creatura chiamata alla libera relazione*

La categoria dell'*Imago Dei*, ¹⁶ nella prospettiva del cristocentrismo

¹³ *Ivi* 31. Per un approfondimento di questa antropologia della filialità cf *Id.*, *Antropologia della filialità*, in TORCIVIA Carmelo (a cura di), *Antropologia e pastorale. Per un'antropologia della filialità tra dono e alterità* = Formazione e teologia, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe 2011, 51-62.

¹⁴ Cf SANNA Ignazio, *Chiamati per nome. Antropologia teologica*, Milano, Edizioni San Paolo 1994², 143.

¹⁵ PANTEGHINI Giacomo, *L'uomo scommessa di Dio. Antropologia teologica*, Padova, Messaggero di S. Antonio 1998, 45.

¹⁶ Per un approfondimento della dottrina dell'*Imago Dei* si possono consultare alcuni manuali dell'Antropologia teologica di cui Brambilla offre un ampio riferimento

trinitario,¹⁷ è il nucleo centrale dell'identità e della dignità dell'essere umano, come pure il modo per comprendere profondamente la visione "cristica"¹⁸ della persona. Secondo Brambilla, «l'uomo 'ad immagine' di Dio non indica tanto una natura creata (anima, spiritualità), o qualche 'caratteristica' presente nell'uomo (le facoltà dell'anima), come ha sovente detto la tradizione, ma soprattutto l'identità sintetica dell'uomo in quanto si riceve dentro le relazioni che la costituiscono e si autodetermina attraverso il suo libero agire».¹⁹ L'uomo, quindi, come immagine di Dio Uno e Trino, è una libertà creata che implica capacità di relazione e possibilità di azione. Ciò significa che è una *coscienza credente* che riconosce se stessa non solo determinandosi nel mondo e di fronte agli altri, ma soprattutto autodeterminandosi di fronte a Dio.²⁰

In questo modo «la nozione di 'immagine' non dice solo che l'uomo è un *essere-in-relazione*, ma che la relazione pone la *libertà-in-essere* (creaturalità) e dischiude in forma gratuita all'uomo di *poter-essere-liberamente* (libertà)».²¹

Ciò sta ad indicare che la singolarità dell'uomo è appunto quella di essere creato come *persona libera in relazione*.

bibliografico nel suo volume già citato *Antropologia bibliografica. Chi è l'uomo perché te ne curi?*, in modo particolare alle pagine 602-603; cf anche IAMMARRONE Giovanni, *L'uomo immagine di Dio: Antropologia e cristologia*, Roma, Borla 1989.

¹⁷ Brambilla presenta la prospettiva del *cristocentrismo trinitario* come principio della visione "cristica" dell'uomo. Egli invita a superare sia la nozione cronologica (Cristo è il centro della storia della salvezza perché viene dopo la creazione dell'uomo a redimere del peccato), sia il cristocentrismo obiettivo (Cristo è la cifra, il simbolo, il punto di vista sintetico, la forza gravitazionale delle grandi tensioni del reale, tra finito e infinito, tra verità e storia, tra macrocosmo e microcosmo), a favore del cristocentrismo dove si considera la singolarità di Gesù radicata nell'insondabile mistero personale dell'essere Figlio del Padre (cf BRAMBILLA Franco Giulio, *Antropologia teologica. Chi è l'uomo perché te ne curi?*, Brescia, Queriniana 2005, 107. 151-155).

Cf *ivi* 123-125.

¹⁸ Nella sua proposta di architettura sistematica dell'antropologia teologica, Brambilla esplicita così la visione cristica: «Il termine 'visione' allude allo sguardo della fede circa la chiamata e la storia dell'uomo ad 'essere in Cristo'. L'aggettivo 'cristica' indica che la visione cristiana della vita è originariamente pensata e voluta in Cristo: Gesù è il primo e l'ultimo della storia dell'umanità. Il genitivo 'dell'uomo' ha un valore universale: la visione cristiana è rivolta a ogni uomo e a tutti gli uomini» (*Ivi* 123). Per comprendere meglio questa visione cristica si può consultare il capitolo 8 della stessa opera (cf *ivi* 131-156).

¹⁹ *Ivi* 395.

²⁰ Cf *ivi* 398.

²¹ *Ivi* 398.

Questa consapevolezza convince, da una parte, che l'uomo non può raggiungere la verità della sua persona indipendentemente dall'atto storico concreto della sua libertà. Tale libertà trova in Cristo la via della sua realizzazione. Infatti, l'avvenimento di Gesù rappresenta lo spazio in cui la libertà della persona si compie.²²

D'altra parte, fa considerare la persona sempre nella sua costitutiva apertura all'Altro e agli altri.²³ Il racconto della *Genesi* (1,27) indica che Dio ha creato a sua immagine l'uomo "maschio e femmina". Quindi l'uomo non è immagine di Dio nella solitudine, ma nella sua struttura relazionale, nell'orientamento al Tu, nella vocazione alla comunione. «Il Nuovo Testamento darà la possibilità di radicare la socialità nello stesso mistero del Dio Trinità, e quindi comunione di vita, di cui l'uomo è immagine. E indicherà in Cristo, "l'uomo per gli altri", il modello e la realizzazione storica suprema di questa socialità».²⁴

La vera consistenza della creatura sta allora «nella sua "esistenza", nella sua capacità cioè di "star fuori" (ex-sistere) ed "andar verso", di aprirsi all'Altro e di ospitarlo in sé. Non l'incomunicabilità dell'"in sé" e del "per sé", ma la loro comunicazione nell'apertura continua alla Sorgente creatrice del loro essere, è il destino dell'uomo secondo l'antropologia biblica».²⁵

Questo destino pensato dal Padre prima della creazione del mondo in Cristo (cf *Ef* 1,4) chiama la libertà a autodeterminarsi dinanzi al suo futuro come pre-donazione nel senso che si tratta di una donazione previa che non indica solo una priorità logica, ma ontologica. In questo modo, l'uomo è capace di operare e può concretamente essere una libertà che dispone di sé, solo se si lascia sorprendere da un dono che riguarda non solo la destinazione futura ma anche la sua realizzazione presente; che coinvolge non soltanto la persona individuale, ma la comunità degli uomini, la storia del mondo e l'umanità intera.²⁶

Il credente che scopre e si accorge della bellezza, della grandezza, della gratuità e dell'amore smisurato che proviene da questa donazione, non può rimanere indifferente, si sente come abbagliato. Abitato

²² Cf SCOLA Angelo - MARENGO Gilfredo - PRADES LÓPEZ Javier, *La persona umana. Antropologia teologica* = Amateca manuali di teologia cattolica 15, Milano, Jaca Book 2000, 192.

²³ Cf PANTEGHINI, *L'uomo scommessa di Dio* 213-225.

²⁴ *Ivi* 225.

²⁵ FORTE, *L'eternità nel tempo* 31.

²⁶ Cf BRAMBILLA, *Antropologia* 211.

dallo stupore e dalla felicità, sente il bisogno di aprirsi alla lode e alla gratitudine: «Le creature con la loro dipendenza devono lodare e magnificare il Creatore, perché Egli è il primo e l'ultimo e all'infuori di Lui non v'è altro Dio (Is 44,6; Ap 1,8)».²⁷

1.2.2. *Creatura autodeterminata dal libero agire*

Come è stato affermato in precedenza, l'identità della persona è implicata nel suo agire libero. Tale libertà si presenta nell'agire non solo come dono ma anche come compito. In quanto dono, la libertà è una qualità costitutiva dell'uomo, ma in quanto compito, appare come un valore da perseguire.²⁸ Proprio in questo compiersi storico, spesso le singole scelte non coincidono con le ragioni ultime della persona, anzi si pongono in conflitto, per cui la persona è sottoposta ad una tensione continua tra il bene desiderato e il male scelto.²⁹

Il Concilio Vaticano II nella costituzione pastorale *Gaudium et Spes* espone in modo realistico la drammaticità dell'uomo alle prese con la libertà ferita: «È proprio all'interno dell'uomo che molti elementi si combattono a vicenda. Da una parte, infatti, come creatura, sperimenta in mille modi i suoi limiti, d'altra parte sente di essere senza confini nelle sue aspirazioni e chiamato ad una vita superiore. Sollecitato da molte attrattive, è costretto sempre a sceglierne qualcuna e a rinunciare alle altre. Inoltre, debole e peccatore, non di rado fa quello che non vorrebbe e non fa quello che vorrebbe».³⁰

Sconcerta il fatto che, nella sua realizzazione storica, il dono più grande concesso all'uomo è divenuto anche la sua più grande povertà. La libertà, dono prezioso che permette all'uomo di amare, lodare e servire Dio, è anche la possibilità di allontanarsi da Dio, di rinnegarlo e di sostituirlo. Nella sua capacità di autodeterminarsi, non sempre la persona ha saputo assolvere in modo adeguato il compito della libertà.

²⁷ FRANQUESA Pedro, *Creatura*, in *Enciclopedia della Bibbia* [Enciclopedia de la biblia, Barcelona, Ediciones Garriga], vol. 2, Leumann (TO), Elledici 1969, 600.

²⁸ Cf BRAMBILLA, *Antropologia* 384-395.

²⁹ Cf COLZANI Gianni, *Antropologia cristiana. Il dono e la responsabilità*, Casale Monferrato, Piemme 1998⁴, 84-85.

³⁰ Cf CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo: *Gaudium et Spes* [GS], 28 ottobre 1965, n. 10, in *Enchiridion Vaticanum* (EV)/1, Bologna, Dehoniane 1990¹¹, 1350.

Infatti, il primo uso che ne fa è quello di ergersi contro Dio, di contestare il proprio essere ad immagine di Dio, di non accontentarsi del proprio statuto di creatura, di non voler essere il modellato ma voler diventare il creatore.³¹

Questa constatazione offre la chiave per comprendere la seconda polarità della condizione creaturale segnata appunto dalla sua capacità di autodeterminarsi dal libero agire che la sottopone alla fallibilità, alla contingenza, alla finitezza. Carmelo Dotolo, nel suo contributo sul paradosso della creaturalità, afferma: «L'esperienza biblica della finitezza dell'io reca con sé l'ermeneutica della *soglia*, coscienza di una differenza ontologica che nel mostrare l'uomo quale essere-di-bisogno, indica nell'uscire da sé tutta la verità della finitezza nell'apertura all'a(A)ltro e nel venire-da-altro».³²

Quando l'essere umano accetta liberamente la sua autotrascendenza verso il Mistero assoluto rispettando questo orientamento radicale della propria esistenza, egli «acquista stabilità e vigore, si fa protagonista di storia, e i singoli atti che pone esprimono e fondano la continuità di relazioni realizzanti, manifestando l'interiorità dell'essere personale in atto».³³

Da un lato, riconoscere che la propria Sorgente deriva da un altro è prendere in considerazione il senso del limite tipico della condizione creaturale. Dall'altro, risvegliare in se stessi il senso del limite coincide con il percepire la vera realtà dell'esistenza umana in questo mondo. Ciò significa apprezzare e gioire della vita ringraziando per il bene ricevuto, riconoscere quindi la signoria di Dio e la propria creaturalità.

Carlo Carretto testimonia così la sua coscienza creaturale: «Affermare che l'uomo non è Dio significa accettare il proprio limite, godere della propria piccolezza, amare il proprio destino e la propria realtà. Significa in fondo adorare, che non è altro se non la risposta esultante alla creazione, il sorriso del figlio al padre, la marcia gioiosa e confidente di

³¹ Cf SANNA, *Chiamati per nome* 167.

³² DOTOLO Carmelo, *Il paradosso della creaturalità: il contributo dell'antropologia teologica alla identità dell'uomo*, in CALTAGIRONE Calogero (a cura di), *Antropologia e "verità" dell'uomo*, Caltanissetta-Roma, Salvatore Sciascia Editore 2000, 293. Si veda anche BACCARINI Emilio, *Essere in sé-uscire da sé: la nuova provocazione antropologica*, in ID. (a cura di), *Il pensiero nomade per un'antropologia planetaria*, Assisi, Cittadella 1994, 15-48.

³³ FORTE, *L'eternità nel tempo* 133.

chi non ha verso chi ha, di chi non può verso chi può, della sete verso la fonte, del nulla verso il tutto».³⁴

Nella considerazione della propria condizione creaturale gli atteggiamenti da coltivare si sostanziano di umiltà, gioia, serenità e gratitudine. Questi atteggiamenti vissuti nello spirito dei poveri del Vangelo abilitano a confessare che la verità più grande, la notizia più esaltante, la certezza più sconvolgente sta nel fatto che la persona non è solo il povero di Jahvé, ma anche il suo figlio. Il credente può accogliere la sua realtà da peccatore redento in Cristo, il Figlio. Si tratta di una filialità autentica che diventa la fonte della grandezza umana e il motivo di ogni speranza.³⁵

L'uomo cosciente di essere polvere e alito di vita, cioè totalmente derivante e aperto a Dio e, al pari, soggetto alla fragilità del suo essere creato,³⁶ vive la sua realtà nell'affidamento. Pertanto, si impegna a vivere nella fedeltà a se stesso secondo l'orientamento profondo dell'essere personale. Gradualmente può perfezionare le proprie facoltà rimanendo aperto all'Altro da cui deriva la sua singolarità.

1.3. Riconoscimento dell'alterità di Dio trinitario Creatore

La persona che accetta fino in fondo la propria creaturalità, ammette di conseguenza la presenza di un Altro come Sorgente creatrice della sua esistenza. La polarità fondamentale della condizione creaturale è appunto il riconoscimento dell'alterità di Dio creatore: Dio è Dio, l'uomo è creato ad immagine di Dio, ma non è Dio. Quest'affermazione aiuta ad avere uno sguardo positivo sulla realtà, sguardo derivato appunto dal riconoscimento della signoria di Dio il creatore: «Affermare che Dio è Dio significa entrare in una pace suprema, avere uno sguardo ottimistico sulle cose, significa credere che tutto è regolato dall'onnipotenza amante di un Essere che condurrà tutto al suo fine e che, essendo Dio, è l'Eterna novità vicino alla quale ogni creatura sazierà la sua sete e troverà la sua pienezza».³⁷

La persona che assume la propria creaturalità secondo la visione

³⁴ CARRETTO Carlo, *Al di là delle cose*, Assisi, Cittadella 1990, 35.

³⁵ Cf *ivi* 53.

³⁶ Cf BRAMBILLA, *Antropologia* 318-319.

³⁷ CARRETTO, *Al di là delle cose* 35.

cristica della realtà, sviluppa questo sguardo ottimistico alla scuola di Gesù ed è capace di riscoprire il rapporto tra Creatore-creazione in una nuova luce.

Per cogliere meglio le dinamiche dell'alterità di Dio creatore, Brambilla propone tre modalità: «Dio, il Padre, dal quale il mondo è creato in virtù di Cristo, e al quale il mondo accede nello Spirito, deve essere descritto come: l'altro *da*, l'altro *per*, l'altro *di* nei confronti del mondo (creazione)». ³⁸ Queste modalità ci fanno scorgere in un colpo d'occhio la presenza di un Dio trinitario creatore e di conseguenza la sua alterità nei confronti del creato. In altri termini, l'alterità di Dio dal mondo e dall'uomo è radicata nella differenza trinitaria contrassegnata dall'*auto-donazione* del Padre, accolta e ricambiata nella *recezione* filiale, custodita nella *libertà* dello Spirito. ³⁹

1.3.1. *Alterità come autodonazione libera e gratuita del Padre*

Secondo la prima modalità, *Dio è l'Altro dal mondo* e il mondo proviene liberamente e gratuitamente da Lui. Questa convinzione fa intravedere la creazione contemplata da Gesù come un *dato di fatto donato* che diventa a sua volta *donazione*. In Matteo 6,25-32, il Maestro invita i suoi interlocutori a *guardare* e *osservare* secondo la sua coscienza filiale che riceve tutto dal Padre (cf Mt 11,27). È questo il primo atteggiamento da coltivare, la filialità che riconosce l'alterità del Padre e lo accoglie come dono. Tale atteggiamento provoca lo stupore, la meraviglia, l'emozione e l'incanto dell'uomo che si apre alla gratitudine. È l'esperienza tipica del bambino che riconosce la sua dipendenza dai genitori e accoglie tutto come dono. Per il cuore grato, il primo rapporto con il creato non pone la questione del perché e dell'origine delle cose, ma prende atto del suo essere dono a cui dedicarsi come cosa buona e bella.

Seguendo sempre il brano Matteano, l'essere della creazione è oggetto dell'interminabile cura di Dio che veste e nutre le sue creature (cf Mt 6,26.29). Di conseguenza, il mondo come *dato di fatto* non è solo

³⁸ BRAMBILLA, *Antropologia* 291. Per questo punto della ricerca, seguo essenzialmente l'approccio di Brambilla nella sua articolazione sistematica della riscoperta della creazione (cf *ivi* 290-306).

³⁹ Per un approfondimento di questa prospettiva cf SCOLA - MARENGO - PRADES LÓPEZ, *La persona umana* 141-203; anche BRAMBILLA, *Antropologia* 300-303.

qualcosa da contemplare, ma è un dono *donato* di cui occuparsi attraverso un consapevole agire. Va accolto e ricevuto con gratitudine come fecondità e compito, evitando che diventi la conquista di un trafficare egoistico per accumulare beni.

Se lo sguardo di Gesù fa risalire alla gratuità del dono e allo splendore della cura del Padre per il mondo, apre al futuro e alla speranza quando dichiara alla fine del brano: «Di tutte queste cose si preoccupano i pagani; il Padre vostro celeste infatti sa che ne avete bisogno. Cercate prima il regno di Dio e la sua giustizia e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta» (Mt 6,32-33). La preoccupazione dei pagani è messa in contrasto con la cura preveniente del Padre che sa ciò di cui hanno bisogno i figli. Tale visione, lungi dal creare un atteggiamento di passività, libera il cuore umano per favorire la ricerca del Regno e della sua giustizia. Il Regno di Dio non subisce differenze nella cura del Padre, anzi ha la sua forma compiuta nella relazione di Gesù con il Padre.

Quando perciò l'uomo si fa cercatore della giustizia del Regno di Dio, entra nella logica cristiana del mondo accolto nella dinamica di una donazione continua da parte di Dio. Da questo punto di vista, si può comprendere meglio la dimensione relazionale della creazione: essa rende evidente l'amore gratuito del Padre e di conseguenza la gratitudine dell'essere umano tradotta in impegno di responsabilità condivisa da tutti gli uomini. Come afferma il Santo Padre Benedetto XVI: «Nella natura il credente riconosce il meraviglioso risultato dell'intervento creativo di Dio, che l'uomo può responsabilmente utilizzare per soddisfare i suoi legittimi bisogni – materiali e immateriali – nel rispetto degli intrinseci equilibri del creato stesso».⁴⁰

In realtà, la concezione biblica della creazione rimanda a un atto che conduce al cuore della personalità di Dio e al centro della sua volontà. In questo senso, il dono di Dio è l'espressione del modo singolare di essere di Dio: Dio si possiede come colui che si dona ed è se stesso proprio nel fare spazio e nel promuovere l'altro-da-sé.⁴¹

La scoperta dell'alterità di Dio nei confronti della creazione secondo la categoria del dono gratuito e libero per amore è un invito ad assumere la propria creaturalità nell'umiltà e nella gratitudine. In altri

⁴⁰ BENEDETTO XVI, Lettera enciclica sullo sviluppo umano integrale nella carità e nella verità: *Caritas in veritate* (CV), 29 giugno 2009, n. 48, in *Insegnamenti di Benedetto XVI*, vol. V/1, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2010, 1195.

⁴¹ Cf COLZANI, *Antropologia cristiana* 62.

termini, occorre scoprire la gratuità del Donatore per lasciare esplodere il cuore in un inno gioioso di gratitudine.

Custodito nello sguardo di Gesù che si fa Parola, il rapporto Creatore-creatura assume una valenza trinitaria che la riflessione cristiana svolgerà nella confessione di fede pasquale e lì troverà il suo sigillo cristologico e trinitario. Così si introduce la seconda modalità di parlare di Dio nei confronti della creazione in quanto recupera la centralità dell'evento di Cristo. In questo contesto, l'alterità di Dio va inquadrata nella vocazione del Figlio.

1.3.2. *Alterità come vocazione filiale*

Dio, uno e trino, ha creato la persona umana "altro" da sé in vista della comunione con Lui. La categoria dell'*imago Dei* è fondamentale per capire che l'uomo è un essere comunionale. L'uomo così diventa immagine di Dio non soltanto attraverso la propria umanità ma anche attraverso la comunione con delle persone.

Per realizzare questa sua altissima vocazione, la fede cristiana, secondo le indicazioni del Concilio Vaticano II, vede in Gesù Cristo, immagine perfetta del Padre, la forma compiuta dell'umano.⁴² Così, in Gesù Verbo incarnato si svela, nella comunione d'amore, sia l'essere proprio del Dio Trinità, sia la vocazione autentica dell'uomo creato a sua immagine.⁴³ In altri termini, «la singolare natura ricevuta dalla creatura umana in forza della sua peculiare relazione con Dio, si precisa compiutamente come figliolanza nell'evento di Cristo. L'uomo è dunque una creatura voluta per vivere come figlio di Dio, secondo la forma dell'Unigenito Figlio che è Gesù Cristo».⁴⁴

Si comprende, perciò, che la missione del Cristo (cf *Eb* 3,1) non ha altro fondamento se non il suo rapporto filiale con il Padre in una totale dipendenza. Gesù appare, agli occhi dei suoi contemporanei, dotato di uno spessore umano straordinario, eppure sorprende il modo con cui rimanda al Padre la fonte della sua consistenza (cf *Gv* 7,15-18; 12,49; 14,11).⁴⁵

⁴² Cf GS n. 22.

⁴³ Cf PANTEGHINI, *L'uomo scommessa di Dio* 207.

⁴⁴ SCOLA - MARENGO - PRADES LÓPEZ, *La persona umana* 151.

⁴⁵ Cf *ivi* 147-148.

Da questa prospettiva, la sua proposta all'uomo si traduce essenzialmente «nella partecipazione all'atteggiamento del Figlio nei confronti del Padre. In essa si instaura un modo nuovo di rapporto con se stessi, con gli altri uomini, con il mondo che consiste nell'amore vicendevole».⁴⁶

L'inno della fede pasquale presentato da Paolo nella sua *Lettera ai Colossesi* afferma chiaramente il primato di Cristo come il Primogenito di ogni creatura e tutte le cose sono state create in Lui, per mezzo di Lui e in vista di Lui (cf *Col* 1,15-18). Questa dichiarazione indica che tutto il creato, incluso l'essere umano, trova in Cristo il Figlio, non solo il modello, ma anche il *luogo*, la *forma* e il *destino* per vivere la propria vocazione filiale.

Lo sguardo di Gesù sulla creazione si alimenta alla sua relazione con il Padre, come è stato affermato precedentemente: è il mondo custodito nello sguardo di Cristo. Si tratta di una visione filiale. È la sintesi di un vedere segnato dallo sguardo del figlio che si abbandona totalmente al Padre.

Il mondo donato all'uomo in custodia riceve la sua specificità dalla donazione filiale che rappresenta il luogo dove l'uomo e tutta la creazione prende esistenza e coesione. Quindi la creazione trova consistenza nella relazione filiale di Gesù con il Padre. Essa costituisce il *luogo* in cui la donazione al mondo assume i tratti filiali. Quali sono questi tratti filiali? Come si manifestano?

Afferma Brambilla che «Il *luogo* filiale della creazione ha la *forma* del Signore Risorto, nel quale la forma *servi* della dedizione di Gesù al Padre è costituita in modo definitivo. La *forma* filiale risorta è la restituzione del senso originario di tutta la realtà e anche il superamento di ogni ferita e di ogni schiavitù a cui è soggetta la creazione tutta».⁴⁷

Possiamo ribadire che la vita di Gesù si svolge nella dipendenza totale dal Padre e culmina nell'assoluta dedizione alla volontà di Colui che l'ha mandato. In questo senso, il Figlio esprime la verità del suo io come figliolanza divina. Forte di questa convinzione, la persona si accorge che il suo «*essere-per-un altro*» non è un dato aggiuntivo alla sua singolarità, ma costituisce la strada per il realizzarsi del suo «*essere-per-sé*».⁴⁸

⁴⁶ *Ivi* 148.

⁴⁷ BRAMBILLA, *Antropologia* 302.

⁴⁸ Cf SCOLA - MARENGO - PRADES LÓPEZ, *La persona umana* 193.

Scola, Marengo e Prades López sostengono in modo convincente che «riconoscere nella relazionalità la verità della persona umana è autenticamente possibile solo in riferimento alla forma *filiale* che ha in Cristo il suo compimento. L'uomo può aderire ragionevolmente all'affermazione che il suo *essere-per-sé* si compie nell'*essere-per-un-altro*, solamente se tale relazionalità non resta generica e, quindi, esposta alla fragilità strutturale dell'umana condizione. Il superamento di tale genericità consiste appunto nella forma *filiale* in quanto partecipazione alla *filialità* di Gesù nella quale il Padre esprime e comunica tutto se stesso e quindi la verità dell'Essere».⁴⁹

In questa luce il mondo della creazione diventa casa dell'essere umano, dove si può sperimentare la bellezza della filialità assunta come vocazione specifica e, di conseguenza, la gioia della fraternità che lega tutti gli uomini in una relazione armonica.

Infine, il *luogo* e la *forma* filiale sono anche il *destino* dell'intera creazione. Tuttavia tale destino è fortemente condizionato dalla contingenza e dalla precarietà della condizione creaturale. Si tratta di un "già e un non ancora" che richiede un cammino costante e perseverante verso la piena compiutezza di sé in Cristo. È un viaggio spirituale che rende la persona consapevole che la condizione creaturale dell'uomo e del mondo è una situazione costitutiva e perenne. Pertanto, la creazione va compresa e valorizzata come un inizio permanente della salvezza, ossia il compimento del progetto d'amore di Dio sognato dall'eternità.⁵⁰

Quando la persona scopre questa realtà, non può rimanere indifferente. Sente la necessità di innestarsi sul tronco solido della sua sorgente perché: «finché l'uomo è lontano da Dio corre il pericolo di imbrattarsi, di oscurarsi, di angosciarsi, di disperdersi. La vita dell'uomo distaccata dalla radice del suo Essere che è Dio non può trovare la sua realizzazione, la sua bellezza, la sua pace».⁵¹ Quindi, è una possibilità unica che viene offerta a ciascuna persona per vivere in forma compiuta il riconoscimento e l'esperienza della filialità in Cristo, il Figlio, per mezzo dello Spirito santificatore.

⁴⁹ L. cit.

⁵⁰ Cf PANTEGHINI, *L'uomo scommessa di Dio* 44.

⁵¹ CARRETTO, *Al di là delle cose* 135.

1.3.3. *Alterità come azione conformante dello Spirito*

L'alterità di Dio in rapporto al mondo indica, inoltre, la finalità dell'agire con cui Egli fa crescere l'umanità verso la piena realizzazione di sé in Cristo. Non si tratta di un dato di fatto ma di un divenire nel senso che il mondo, e di conseguenza l'essere umano, è invitato ad assumere la novità del cammino e lasciarsi gradualmente trasformare dallo Spirito del Figlio.

In questa ottica il mondo diventa uno spazio di impegno pratico, di cura e di responsabilità per la casa comune dove la persona può esercitare in modo pieno la propria libertà. Si tratta di un processo di configurazione di tutto il creato al volto *filiale* di Cristo. Si capisce allora che la persona non è in grado di realizzare con le sole forze questo altissimo compito. Alla scuola di Gesù, è chiamata a mettersi in ascolto dello Spirito, il Maestro interiore, l'unico capace di plasmare la libertà degli uomini in cammino verso il duplice scopo: la *configurazione* filiale e la *trasformazione* spirituale.⁵²

Nell'ambito di un'antropologia della libertà impostata in una visione cristiana della realtà, dove la libertà è intesa come coscienza credente, è possibile comprendere l'azione dello Spirito come una presenza costante che configura la persona alla vicenda *filiale* di Gesù e trasforma il suo agire nella storia.

Sono illuminanti a questo riguardo alcune espressioni della tradizione paolina e giovannea (cf *Rom* 8,2.9-11.15-17; *Gal* 3,26-28; 4,6; *2Cor* 3,17-18; *Gv* 14,16-17.20; *1Gv* 3,1-2) per cogliere le caratteristiche della presenza dello Spirito. Si tratta, secondo Brambilla, di una presenza *dinamica* che anima sempre la libertà, anche quando non viene riconosciuta; è un agire *sanante* che introduce nel cammino della filialità, superando ogni tipo di alterità conflittuale; è un'azione *simbolica* perché, con il battesimo, immerge nella pienezza della vita di Gesù e del Padre.⁵³ In ultima analisi, la presenza dello Spirito è «un'inabitazione *configurante*, perché "dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà", la *libertà-comunione*, che è libertà 'spirituale'; è una presenza *trasformante*,

⁵² Secondo Brambilla, «la configurazione dice il riferimento alla vicenda filiale, alla criticità della grazia; la trasformazione allude al modo della sua attuazione che deve realizzarsi nell'intreccio delle relazioni storiche. Entrambe sono eminentemente l'azione dello Spirito» (BRAMBILLA, *Antropologia* 471).

⁵³ Cf *l. cit.*

perché trasfigura l'immagine filiale di gloria in gloria»⁵⁴ e accompagna la persona verso il suo destino filiale.

Da questa prospettiva, la coscienza credente religiosa non solo riconosce il dono della chiamata, ma si lascia abilitare gratuitamente dalla sorgente stessa a dare la risposta adeguata. «Per questo l'azione dello Spirito si colloca nel cuore stesso della libertà e fa passare la coscienza credente alla forma teologale della fede».⁵⁵

In questo modo, l'inabitazione dello Spirito del Risorto crea una sintonia nuova nella persona con se stessa, con la realtà, con gli altri e con Dio. Così si giunge alla grazia di unità tanto desiderata e ricercata nella vita cristiana; tutte le esperienze della vita, anche quelle apparentemente inconciliabili, si integrano armonicamente. Sostenuta da questo dono, la persona sviluppa una fine attenzione che diventa sapienza di vita ed è capace di riconoscere la bontà di ogni vissuto. Proprio allora ogni occasione dell'esistenza è un'opportunità per ringraziare e lodare Dio. L'atteggiamento di gratitudine si trasforma gradualmente in una virtù perché diventa qualità spirituale che perfeziona le facoltà specificamente umane rendendole preparate a generare con massima coscienza e libertà scelte di vita buona.

2. Implicanze per un'educazione alla gratitudine

Da quanto è stato finora detto, si evince che la gratitudine non è un atteggiamento spontaneo, ma piuttosto una virtù da conquistare. Pertanto, rimanda alla nozione di virtù adottata all'inizio di questa riflessione e si configura come processo che accompagna la persona a divenire se stessa nella fedeltà all'orientamento radicale del proprio essere. Questo divenire in atto richiede necessariamente un accompagnamento dal punto di vista educativo. Di conseguenza, un'educazione alla gratitudine presuppone alcune implicanze in stretta relazione con la visione antropologica tracciata prima; occorre cioè accompagnare il soggetto verso il proprio cuore fino a riscoprire se stesso e la propria Sorgente per giungere a fare della gratitudine un modo di essere e di agire, vale a dire un *habitus*.

⁵⁴ *L. cit.*

⁵⁵ *Ivi* 397.

2.1. *Accompagnare verso il cuore*

La gratitudine è stata definita la memoria del cuore. Nella tradizione biblica, il cuore è il centro interiore dell'essere umano, designa la persona nella sua totalità, la sua coscienza e la sua capacità di scelta e di decisione. Convergono nel cuore l'essere e l'operare dell'uomo.⁵⁶ Educare alla gratitudine è perciò accompagnare verso il cuore. Per questo motivo, la persona chiamata a una sana autocoscienza della propria creaturalità, è invitata ad intraprendere un percorso che conduce al cuore, cioè alla verità più profonda della sua esistenza nella consapevolezza che tale centro è il luogo unificante delle polarità in tensione. Da una parte, occorre educare a scoprire la bellezza della vita, dall'altra, è necessario esercitarsi ad accettare la propria finitezza.

2.1.1. *Educare alla bellezza della vita*

Quando si pensa che l'uomo è l'unico tra tutti gli esseri viventi ad essere creato ad immagine di Dio come persona libera in relazione, nella gratuità totale, il cuore non può non stupirsi per la bellezza di questo dono. Tale stupore risveglia il desiderio di riappropriarsi della propria esistenza incamminandosi verso la casa del cuore, una casa inondata di luce, dove si è illuminati, ci si sente amati e si esprime amore, dove si respira e si vive l'apertura e la relazionalità tipica della persona umana.⁵⁷

Da questo cuore che sperimenta la gioia di sentirsi amato nella gratuità e nella totalità del dono, nasce la gratitudine. La persona è capace di coltivare uno sguardo positivo nei confronti di sé, degli altri e di tutta la realtà che la circonda; è capace di vedere la bellezza della propria vita con i talenti, le ricchezze e i doni ricevuti in ogni istante della vita. Allo stesso modo, diventando più paziente e tollerante di fronte alle miserie altrui, accoglie l'altro nella sua realtà più profonda. Chi è educato alla bellezza della vita ha una relazione innocente con la natura, è capace

⁵⁶ Cf PETRI Heinrich, *Cuore*, in BURKHARDT Helmut et alii (a cura di), *Grande enciclopedia illustrata della Bibbia* [Das Grosse Bibellexikon, Wuppertal und Zürich, R. Brockhaus Verlag 1987-1989], vol. 1, Casale Monferrato, Piemme 1997, 383-384.

⁵⁷ Cf BRUNINI Marcello, *Educare alla fede come cammino verso l'appropriazione personale dell'esistenza cristiana*, in <http://space.tin.it/associazioni/prchicch/eaf/eaf199405/eaf199405.html>, (22-08-03), 7.

di esprimere lo stupore davanti alla maestosità e alla bellezza del creato, come avviene nel salmista che si meraviglia che il Signore creatore dell'universo si interessi in modo singolare dell'uomo, un pulviscolo dell'universo (cf *Sl* 8).

Educare alla bellezza della vita implica educare all'interiorità, all'attenzione, al silenzio, all'ottimismo, alla speranza, allo stupore, tutti atteggiamenti che consentono di plasmare un cuore grato, aperto alla vita buona e serena a cui ogni essere umano aspira. Tuttavia quest'apertura alla bellezza non è ingenuità o *naïveté* nel senso francese del termine, ma è umiltà capace di sperimentare anche le conseguenze di una natura ferita, nella consapevolezza che si tratta di ferite che lasciano intravedere "l'Altro".

2.1.2. *Imparare ad abitare la libertà ferita*

Abbiamo visto che l'essere umano è una creatura autodeterminata dal suo libero agire. In forza di questa libertà incarnata, egli sperimenta in mille modi i limiti inerenti alla sua condizione creaturale. Questa è l'esperienza che vivono gli uomini di tutti i tempi. Ma è proprio questa realtà che provoca la crisi, che spinge a quella ribellione esistenziale che si fa risentimento.⁵⁸

Per ovviare a tale difficoltà, il primo passo è imparare ad accettare i propri limiti, ad abitare la libertà ferita. Occorre innanzitutto riconoscere e convincersi che si tratta di una realtà intrinseca alla condizione umana. Lo stesso Dio Padre, nella sua misericordia infinita, ha voluto, con l'incarnazione, abitare la nostra contingenza creaturale.

Questa consapevolezza stimola ad apprezzare, godere e ringraziare per ogni bene personale, ogni favore ricevuto; nulla è scontato e dovuto, tutto è grazia: dalla possibilità di alzarsi al mattino, di muoversi, di lavarsi, di vestirsi, di mangiare, di recarsi al lavoro, di amare, costruire, perdonare, incontrare, sperare e giungere fino a sera. Si impara così a godere della vita feriale, a valorizzare la piccolezza come grandezza, la povertà come ricchezza. Abitare la libertà ferita è imparare il perdono dato e ricevuto perché si è consapevoli delle proprie ferite e di quelle altrui. Spesso le persone cadono in depressione o nella disperazione

⁵⁸ Cf KAMPOWSKI Stephan, *Contingenza creaturale e gratitudine*, Siena, Cantagalli 2012, 9.

per l'incapacità di perdonarsi uno sbaglio. Altre volte, non riescono a vivere relazioni soddisfacenti per la difficoltà di perdonare il tradimento dell'altro. Si vive così in costante risentimento.⁵⁹ Riconoscendo la propria ferita e la propria povertà si può liberare l'amore, si ritrova la verità profonda del proprio essere che è lo stato originario della libertà. Il cuore libero e liberato ricupera la sua dimensione relazionale, si pacifica e dà pace, è disponibile alla gioia profonda anche nelle difficoltà. Si affida anche quando tutto non è chiaro. Infine, consapevole della sua fragilità, anzi, in nome della sua debolezza, è capace di traboccare in un inno di gratitudine che diventa uno stile di vita, perché è aperto alla Sorgente creatrice, l'unica capace di appagare la sete di felicità insita in ogni persona.

2.2. Riconoscere la propria sorgente

Educare alla gratitudine è percorrere un viaggio verso il cuore, o verso la fonte che trabocca nell'altro, l'altro che mi abita, l'altro che è il fratello e il mondo, l'Altro che è Gesù, il Figlio eterno che con lo Spirito quasi mi deposita nel riposo amoroso di un Dio che è Padre.⁶⁰ In questo senso, si può sostenere che la gratitudine appartiene alla vita spirituale, in quanto apre all'alterità come autodonazione libera e gratuita del Padre, l'alterità come vocazione filiale, l'alterità come azione trasformante dello Spirito. Si potrà corrispondere a tanta eccedenza di doni? Mi pare di poter affermare che il riconoscimento della propria Sorgente implichi la capacità di accogliere la vita come dono e compito, di assumere la vocazione filiale e di dimorare nella vita dello Spirito.

2.2.1. Accogliere la vita come dono e compito

L'accoglienza dell'alterità di Dio Padre creatore come autodonazione libera apre alla dinamica del dono e alla gratuità. In questa prospettiva la vita è concepita come opera creativa libera e gratuita del Padre,

⁵⁹ Per un approfondimento dell'arte di perdonare, consultare MONBOURQUETTE Jean, *L'arte di perdonare. Guida pratica per imparare a perdonare e guarire* [Comment pardonner? Pardonner pour guérir, guérir pour pardonner, Ottawa/Paria, Novalis et Éditions Centurion 1992], trad. di Beppe Gabutti, Milano, Edizioni San Paolo 2008⁸.

⁶⁰ Cf BRUNINI, *Educare alla fede* 6.

come dono affidato alla nostra libertà. Per questo va accolta come dono e compito.

Da una parte, la persona che ha la certezza di ricevere tutto dal Padre da cui proviene ogni bene è invitata a manifestare la sua gratitudine con la stessa logica di gratuità e di dono. In questo caso, accogliere la vita come dono è riconoscere la paternità di Dio, scoprire la bellezza della vita, valorizzare tutto come tesoro prezioso, apprezzare la propria realtà. Quando ringraziamo Dio, gli esprimiamo la nostra confidenza. Osserva Kampowski: «Apprezzare l'immagine dell'uomo significa parlare di gratitudine per ciò che è stato dato, una gratitudine che è l'alternativa del risentimento. [...] L'uomo colmo di gratitudine accetta come dono le condizioni fondamentali alle quali la vita gli è stata data». ⁶¹

D'altra parte, il dono ricevuto va coltivato e custodito con riconoscenza. «Si custodisce, infatti, qualcosa che è valutato come bene prezioso e caro. L'uomo è custode della creazione in quanto riconosce che essa è un dono dell'amore di Dio. La "cura" dell'uomo per il mondo è inseparabile dal "servizio" dell'uomo a Dio». ⁶²

Accogliere la vita come dono e compito implica educarsi alla responsabilità, all'ospitalità, alla gratitudine. Bonhoeffer scriveva in una delle sue meditazioni: «Sono un ospite sulla terra [...]. Come ospite sono sottoposto alle leggi del luogo che mi dà alloggio. La terra che mi nutre avanza un diritto sul mio lavoro e sulle mie energie. Non spetta a me disprezzare la terra sulla quale ho la possibilità di vivere. Le devo fedeltà e gratitudine». ⁶³

2.2.2. *Assumere la filialità come vocazione*

Il riconoscimento della paternità di Dio implica la coscienza della filialità. Come abbiamo evidenziato prima, per il credente tale filialità trova il luogo e la forma di attuazione nel Figlio per eccellenza, Gesù Cristo. Da questa prospettiva, occorre assumere la dimensione filiale

⁶¹ KAMPOWSKI, *Contingenza creaturale* 28-29.

⁶² BONORA Antonio, "L'uomo coltivatore e custode del suo mondo in Gen 1-11", in CAPIROLI Adriano - VACCARO Luciano (a cura di), *Questione ecologica e coscienza cristiana*, Brescia, Morcelliana 1988, 163.

⁶³ BONHOEFFER Dietrich, *Fedeltà al mondo. Meditazioni*, Brescia, Queriniana 2004⁴, 15-16; cf anche ZAMBONI Stefano, *L'uomo creatura responsabile e ospitale*, in *Rivista di Teologia Morale* 43(2011)172, 504.

della relazione. Ciò implica la necessità di conoscere il Figlio per potere gradualmente immedesimarsi in Lui. Infatti, la proposta di vita fatta all'uomo si traduce appunto nella partecipazione all'atteggiamento del Figlio nei confronti del Padre. «La cifra distintiva del rapporto è l'obbedienza a Colui che lo ha mandato (*Gv* 8,38-40), come vera realizzazione di sé». ⁶⁴

L'accoglienza della filialità come vocazione richiede innanzitutto di assumere la filialità come categoria antropologica in tutte le sue implicanze: come unicità della relazione, dipendenza creaturale, integrità nella buona reciprocità, apprendimento di un amore creativo. ⁶⁵

Ciascuna di queste coordinate evidenziate potrebbe costituire dei percorsi educativi per aiutare la persona ad intraprendere il pellegrinaggio verso il cuore, cioè verso la piena realizzazione di sé.

Inoltre, l'educazione alla fede diventa una via indispensabile per conoscere il Figlio, il Primogenito Gesù e sperimentare la bellezza dell'incontro con Lui. Perché solo se si conosce e si fa esperienza significativa del Figlio si diventa capaci di riprodurre i suoi tratti caratteristici ed entrare nella logica della totale dipendenza al Padre, dell'affidamento e dell'obbedienza al suo volere.

Tale affidamento si alimenta ed è alimentato da una vita di preghiera che si esprime innanzitutto nella lode e nella gratitudine, perché si riconosce la bontà creativa del Padre, si sperimenta giorno dopo giorno il suo gratuito amore, il suo infinito perdono, la sua eterna misericordia. Si gode della gioiosa esperienza di essere figli, di poter vivere ogni cosa con fiducia, perché custoditi dalle mani fedeli di Dio Padre.

In questo percorso di vita di preghiera, il sacramento dell'Eucaristia, l'azione di grazie per eccellenza, occupa un posto centrale: «Chi ringrazia, si riconosce amato. Ringraziare è bello, ringraziare è gioia: perciò chi va a Messa e la vive pienamente impara a essere più ricco di umanità e di amore, perché impara a dire grazie all'amore che gli viene dato anzitutto da Dio. La santa Messa è la scuola del grazie, l'esercizio fecondo della gratitudine dell'amore». ⁶⁶

Educato dalla scuola eucaristica, ⁶⁷ ammaestrato dalla relazione

⁶⁴ SCOLA - MARENGO - PRADES LÒPEZ, *La persona umana* 148.

⁶⁵ Cf MANCINI, *Verso una antropologia della creaturalità* 57-60.

⁶⁶ FORTE Bruno, *L'Eucaristia e la bellezza di Dio. Perché andare a Messa la domenica?*, in http://www.nereoachilleo.it/messa/Eucaristia_BF.pdf, 3, (13-04-2012).

⁶⁷ Cf CANDIDO Dionisio, *Lasciarsi educare dalla Eucaristia*, in STAGLIANNÒ Antonio et

esemplare del Figlio, il credente istaura un nuovo modo di rapportarsi con se stesso, con gli altri, con il mondo. La filialità assunta e vissuta come vocazione, lungi dal mantenere in un morboso infantilismo, porta verso la pienezza dell'umanità, perfeziona le doti relazionali, qualifica il rapporto con il creato e con la storia. In realtà, restituisce l'armonia originaria della comunione con il Dio trinitario, con la comunità degli uomini visti come fratelli e con il cosmo considerato come prezioso bene da custodire, non da sfruttare.

2.2.3. *Dimorare nella vita dello Spirito*

Il credente che assume la filialità alla sequela di Cristo, non può fare a meno di mettersi in ascolto dello Spirito come naturalmente ha fatto anche il Figlio. Lo Spirito Santo è, come si è detto, il Maestro interiore capace di modellare la libertà della persona in cammino verso la *configurazione* filiale e la *tras-formazione* spirituale.

Dimorare nella vita dello Spirito è sottoporsi alla sua azione configurante e trasformante per acquisire gradualmente il volto del Figlio e la forma del suo Spirito. Ciò implica, oltre ad una reale esperienza di preghiera, anche un esercizio intenso di silenzio, di attenzione, di ascolto, di interiorità. Si tratta di una sorta di sospensione del pensiero, di attenzione creatrice, come afferma S. Weil: «L'attenzione creatrice consiste nel fare realmente attenzione a ciò che non esiste».⁶⁸

In questo modo dimorare nella vita dello Spirito renderà capaci di abitare la sua presenza secondo la peculiarità specifica della sua azione.⁶⁹ Allora sarà possibile entrare nella *dinamicità* della presenza che anima la libertà e così fare attenzione ai suggerimenti che orientano verso la vita buona, cioè verso scelte di libertà e di responsabilità. Inoltre, si accetterà l'*agire sanante* come possibilità di inserirsi in modo più profondo nella filialità e, di conseguenza, come disponibilità a ri-tessere continuamente le relazioni ferite nell'esperienza della vita quotidiana.

alii, *Lasciarsi educare da Gesù nella compagnia degli uomini*. Atti del Convegno di inizio anno pastorale 2010-2011 della Diocesi di Noto e itinerario biblico sull'educazione, Trapani, Il Pozzo di Giacobbe 2011, 119-142.

⁶⁸ WEIL Simone, *Attente de Dieu*, Paris, Fayard 1966, 136.

⁶⁹ Qui si fa riferimento ai tratti caratterizzanti l'azione dello Spirito nella vita del credente (dinamica, sanante, simbolica, trasformante e configurante) esposti al punto 3.1.3. di questo contributo.

In questo itinerario, il sacramento della Riconciliazione è di capitale importanza per alimentare la certezza dell'eccedenza di grazia offerta in modo incondizionato a ciascuno.

Infine, dimorare nello Spirito significa essere inabitati da Lui, *configurati* e *trasformati* nella comunione. In questo modo, la vita diventa realmente una vita spirituale perché ha la sua dimora nello Spirito del Padre e del Figlio. La coscienza credente diventa una coscienza teologale, dove la fede, la speranza e l'amore formano un nucleo unitario per la gloria di Dio. A questo punto, la gratitudine prende la forma di una virtù, uno stile di vita, un *habitus*, un modo di rapportarsi con se stessi, con gli altri, con il mondo e con Dio. La vita viene vissuta come un inno di gratitudine, non una volta per sempre, ma in un crescendo verso il destino finale che è il destino filiale. Per questo, occorre coltivare la gratitudine.

2.3. *Coltivare la virtù della gratitudine*

Se la gratitudine come stile di vita è un atteggiamento da coltivare, mi piace paragonarla alla corolla di un fiore in cui l'insieme dei petali esprime la bellezza del cuore grato aperto ad una pluralità di espressioni come lodare, benedire e glorificare, ricordare e ringraziare, riconoscere e ricambiare, dare e ricevere. Sono alcune delle espressioni che evidenziano le sfumature della gratitudine nella vita quotidiana, nella preghiera, nei momenti particolari della vita, nel recupero del senso della festa. Fare della vita un inno di gratitudine è accogliere l'invito di san Paolo: «In ogni cosa rendete grazie perché tale è la volontà di Dio in Gesù Cristo verso di noi» (1Tes 5,18).

2.3.1. *Favorire le buone pratiche*

Se la gratitudine non può limitarsi in modo esclusivo ad una formula di buona educazione, non può nemmeno rinunciare alla sua espressione esterna. Quindi, perché la gratitudine diventi cultura, cioè un modo di essere e di vivere, è necessario che si coltivi in esperienze di gratitudine. Da una rilettura della nostra storia personale, familiare, istituzionale, sociale è possibile ricavare una moltitudine di buone pratiche che hanno favorito o favoriscono l'esperienza di gratitudine. Ne segnalo solo

alcune. Innanzitutto, ritengo indispensabile l'*esperienza del grazie nel vissuto quotidiano* iniziando dalla più tenera età e poi nell'adolescenza, nella giovinezza fino all'età adulta. Tutti abbiamo bisogno di ringraziare e di essere ringraziati per qualche cosa.

Dalla gratitudine scaturisce la gioia di sentirsi amati e di amare, di sentirsi importanti per qualcuno, di scoprire se stessi come dono: «L'esperienza della gratitudine incomincia dalla scoperta di se stessi e di ciò che si è per rendere felici gli altri. Questo processo di autocoscienza inizia nell'ambito della famiglia e si sviluppa nei percorsi educativi dell'infanzia e dell'adolescenza. La profonda unità che l'essere umano stabilisce con i suoi genitori genera il ringraziamento verso di loro, tradotto nelle forme affettive dell'appartenenza e della comunione di vita. Soprattutto nella fase infantile il "grazie" si declina nell'esperienza di essere amati e nell'atto di ricambiare l'amore verso i nostri cari».⁷⁰

Un altro esercizio che può aiutare a coltivare la gratitudine è l'esperienza del *diario della gratitudine*. Di che cosa si tratta? Semplicemente di un diario cartaceo o elettronico in cui ogni giorno ci si impegna a scrivere motivi di ringraziamento a forma di elenco, dalle cose più semplici e scontate, come grazie per il nuovo giorno, per il sole, la pioggia fino ad evidenziare i doni più eccezionali e specifici. Gradualmente, si sperimenterà la gioia di avere sempre più motivi di riconoscenza, per cui la giornata si trasforma in un inno di gratitudine. Questo esercizio, a lungo andare, cambia la persona e il suo rapporto con la vita in modo più ottimistico e sereno. È inoltre un ottimo strumento per aiutare ad assumere l'autocoscienza della condizione creaturale di cui si è parlato sopra.

Ricuperare la domenica come giorno di festa, come giorno di gratitudine potrebbe essere anche una bellissima esperienza. Panteghini commentando Moltmann⁷¹ rileva: «In tutte le civiltà e in tutte le religioni, la festa è insieme espressione di gioia e di comunione con Dio e tra gli uomini. È stato giustamente notato che la perdita del senso della festa è una grave minaccia all'integrità dell'esperienza umana o umanizzante».⁷² Ricuperare la domenica come festa, come giorno del Signore, è ritrovare il tempo della gratuità, della convivialità, del dono,

⁷⁰ DE VIRGILIO Giuseppe, *Grazie*, in *Note di Pastorale Giovanile* 45(2011)7, 30.

⁷¹ Cf MOLTSMANN Jürgen, *Dio nella creazione. Dottrina ecologica della creazione*, Brescia, Queriniana 1986.

⁷² PANTEGHINI, *L'uomo scommessa di Dio* 265.

della riconoscenza. Così, il credente ricostruisce la comunione creaturale del grande coro cosmico che canta le lodi di Dio, accoglie il Dio benedicente del settimo giorno. Valorizzare la domenica come giornata di festa permette di ristabilire il primato dell'essere sul fare, di percepire la bellezza delle cose e di imparare a goderne, a stupirsi e ad esserne grati, permette di cogliere l'eterno nel tempo, il permanente nel divenire, l'assoluto nella storia.⁷³

Un'altra buona pratica per vivere l'esperienza della gratitudine è la *celebrazione annuale della festa del grazie*. L'esperienza educativa insegna che quando la gratitudine tende ad essere uno stile di vita in un'istituzione o un gruppo sociale qualsiasi, quando la si declina nella dimensione collettiva, allora è tutta la comunità che sente il bisogno di ringraziare e di celebrare insieme la gratitudine. In una comunità educativa, questa celebrazione diventa uno strumento pedagogico eccezionale per educare alla virtù della gratitudine. Pertanto, è molto importante trovare modalità adeguate perché tutte le componenti della comunità possano vivere questa festa come momento di crescita in umanità e non come un peso. San Giovanni Bosco, l'apostolo educatore della gioventù, ne è maestro.⁷⁴

Infine, sempre sul versante comunitario, oltre alla festa della gratitudine, è bella la celebrazione di ogni altro evento particolare come del compleanno, di un anniversario particolare (10, 25, 50 ecc. anni di matrimonio, di consacrazione religiosa, di sacerdozio, di fondazione di un'istituzione ...). Sono, queste, occasioni per celebrare insieme la gratitudine, per esprimere la nostra riconoscenza per il bene compiuto o ricevuto. Quando la comunità è sensibile a questa dimensione, si respira un clima di famiglia dove ciascun membro, perché riconosciuto, si sente realmente a casa.

2.3.2. *Promuovere la preghiera di gratitudine*

Se abbiamo posto l'accento sulla necessità dell'esercizio e dell'allenamento per coltivare la gratitudine, siamo anche consapevoli che la virtù è anche un dono da implorare nella perseveranza della preghiera

⁷³ Cf *ivi* 267-268.

⁷⁴ Per un'idea dell'esperienza di don Bosco in questo ambito, si può consultare il contributo di Ruffinatto Piera in questo volume.

sia a livello personale che comunitario. Spesso si è più inclini all'orazione di supplica; c'è bisogno anche di riscoprire e valorizzare di più la preghiera di gratitudine.

In questo cammino, la tradizione giudeo-cristiana ha molto da insegnarci attraverso la preghiera dei salmi: «Sia nella tradizione biblica che nello sviluppo della spiritualità ebraico-cristiana troviamo una vasta gamma di ringraziamenti per diversi motivi. Si rende grazie a Dio per la sua provvidenza che si manifesta nella creazione e nella “storia della salvezza”. Il credente si apre al mistero dell'amore divino rispondendo con il “grazie” per tutti i benefici e gli interventi di Dio. [...] Il “grazie” è comunicato nella ferialità e celebrato nelle feste, trasformandosi in una liturgia della gratitudine».⁷⁵

Riscoprire la forza della gratitudine nei Salmi, da parte del credente, è riaffermare la coscienza religiosa di creatura aperta alla grandezza e alla gloria di Dio.

In un percorso di educazione alla gratitudine, si dovrebbe privilegiare la riscoperta della preghiera salmica, secondo l'invito stesso che fa Paolo nella sua *Lettera ai Colossesi*: «Rendete grazie ... con salmi, inni e canti ispirati, con gratitudine, cantando a Dio nei vostri cuori» (*Col* 3,15-16). Per questo, sarebbe interessante introdurre progressivamente e in modo vitale, il credente nella spiritualità dei salmi con lo studio, la meditazione e la celebrazione. In altri termini, dopo l'approfondimento dei testi, invitare le persone a fare l'esercizio orante di scrivere il proprio salmo sulla falsariga di quanto ha studiato e di condividerlo nella preghiera.

Si è detto che *l'eucaristia è una scuola* per dire grazie. Nella sua Lettera apostolica *Mane nobiscum Domine*, Giovanni Paolo II presenta l'urgenza per la Chiesa di incarnare il progetto eucaristico per ricuperare il senso della gratitudine: «Incarnare il progetto eucaristico nella vita quotidiana, là dove si lavora e si vive [...] significa, tra l'altro, testimoniare che *la realtà umana non si giustifica senza il riferimento al Creatore*: “La creatura, senza il Creatore, svanisce”. Questo riferimento trascendente, che ci impegna ad un perenne “grazie” – ad un atteggiamento eucaristico appunto – per quanto abbiamo e siamo, non pregiudica la legittima autonomia delle realtà terrene, ma la fonda nel modo più vero collocandola, al tempo stesso, entro i suoi giusti confini».⁷⁶

⁷⁵ DE VIRGILIO, *Grazie* 31.

⁷⁶ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica all'episcopato, al clero e ai fedeli per l'an-

Infine, un'altra modalità per coltivare la gratitudine è *lasciarsi accompagnare da Maria, donna del Magnificat*.⁷⁷ Una lettura attenta del canto del Magnificat ci immerge nel cuore di Maria e ci fa gustare l'esultante inno di gratitudine. In esso, Maria «rilegge con una forza espressiva unica la storia della salvezza nel segno della gratitudine».⁷⁸ Alla sua scuola, si può imparare a rileggere la nostra storia in chiave di gratitudine. Facendo questo esercizio, il credente ha la possibilità di prendere coscienza della sua condizione creaturale, di riconoscere la grandezza di Dio e il suo progetto d'amore per ciascuno. E questa esperienza fatta con umiltà suscita gioia, stupore, gratitudine, desiderio di condivisione e memoria grata.

2.3.3. Ricordare per condividere le esperienze di gratitudine

Ricordare nel senso etimologico del termine significa “riportare al cuore” nella memoria e nell'affetto, per questo la gratitudine è stata spesso definita come la memoria del cuore.⁷⁹ «Ricordare che la vita è stata prima di tutto data comporta il riconoscere che non ci appartiene. Non doveva necessariamente essere, e non doveva essere in questo modo. Ricordando la nascita, possiamo guardare negli occhi la nostra contingenza. Non si tratta, però, soltanto di ricordare il fatto che la vita è stata data, ma anche di ricordare la sua bontà. Allora il ricordo può veramente condurre alla gratitudine».⁸⁰

Questa è l'esperienza di numerose figure bibliche o persino di intere popolazioni che cantano l'amore eterno di Dio riconoscendo le sue grandi opere. La condivisione o la socializzazione delle esperienze è sempre un momento molto arricchente per approfondire la conoscenza reciproca, oltre che stimolare una catena di gratitudine che rende più forte il legame nella fraternità universale.

no dell'Eucaristia: *Mane nobiscum Domine* [MND], 7 ottobre 2004, n. 26, in *Enchiridion Vaticanum* (EV)/22, Bologna, Dehoniane 2006, 3067.

⁷⁷ Per un approfondimento di questa prospettiva si può vedere il contributo di Ha Fong Maria Ko in questo volume.

⁷⁸ DE VIRGILIO, *Grazie* 34.

⁷⁹ Cf GIOVANNI PAOLO II, La catechesi del grande giubileo. Udienza generale: *L'eucaristia, memoriale dei "Mirabilia Dei"*, 4 ottobre 2000, n. 5, in *Insegnamenti di Giovanni Paolo II*, vol. XXIII/2, Città del Vaticano, LEV 2002, 522.

⁸⁰ KAMPOWSKI, *Contingenza creaturale* 41.

Per concludere

Concludendo la nostra riflessione, possiamo riaffermare la convinzione che la gratitudine è una categoria teo-antropologica per divenire compiutamente persona. È in qualche modo una virtù/*habitus*, frutto di una maturazione conquistata. Richiede, pertanto, l'accompagnamento educativo che facilita il processo di assunzione della propria creaturalità e la capacità di trasfigurarla nella forma e nel destino filiale, cioè riconoscere la signoria di Dio e vivere il vincolo della filialità come il Figlio Primogenito, Cristo relativo al Padre in virtù dello Spirito.

Questo cammino esige necessariamente la presenza di educatori sapienti, capaci di accompagnare i processi educativi in modo integrale, perché le giovani generazioni possano gustare non solo la bellezza della crescita, ma anche la coscienza di vivere un percorso di grazia, e di conseguenza lo stupore della gratitudine. Così si potrà rendere vitale l'invito di Paolo a rendere continuamente grazie a Dio Padre per ogni cosa (cf *Ef* 5,20).

Parte Quarta

ALCUNE PROSPETTIVE DI RICERCA

C'È SPAZIO PER LA GRATITUDINE IN ECONOMIA?

Alessandra SMERILLI¹

«Gratitude is one of the most neglected emotions and one of the most underestimated of the virtues. In most accounts of emotions, it receives nary a mention. Even in broader surveys of attitudes, it is often ignored... And yet gratitude is one of those responses that seems essential to and among civilized human beings...» (Solomon²)

Introduzione

La gratitudine ha ricevuto finora scarsa attenzione nella letteratura economica. È difficile trovare libri o articoli che se ne occupino, sebbene, come vedremo, anche Adam Smith, padre fondatore della scienza economica, ne parli nelle sue opere. In economia solitamente quello che conta sono i mercati, i contratti e gli incentivi.

In questo contributo ci chiediamo se la gratitudine può avere un ruolo, non solo a livello civile e sociale, ma anche nelle scelte economiche. In particolare ci chiederemo: che rapporto c'è tra gratitudine e economia, gratitudine e lavoro?

Per rispondere a questa domanda partiamo da due esempi.

Sono invitato a cena, porto un vassoio di pasticcini, e il mio ospite mi dice “grazie”. Prendo un caffè in stazione e, dopo aver pagato il prezzo, dico “grazie” al barista.

Leggiamo da un blog: «Dalla Francia agli Stati Uniti segnali di forte insofferenza nei confronti dei siti che ripagano il lavoro con la gratitudine – Niente soldi ma, come dicono i responsabili dei siti, visibilità, spazio, esposizione, considerazione...».³

¹ Alessandra SMERILLI, docente di Economia politica presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium».

² SOLOMON Robert, *Foreword*, in EMMONS Robert A. - McCULLOUGH Michael E. (a cura di), *The psychology of gratitude*, Oxford, Oxford University Press 2004, V.

³ <http://www.lsd.it/2011/04/blogger-in-rivolta-contro-l-economia-della-gratitudine>, (29-02-2012).

I due esempi introduttivi ci immettono nel tema della gratitudine in economia, e in particolare nei rapporti di lavoro. Nel primo caso sono presentati due 'grazie' detti in contesti molto diversi, di amicizia e di dono nel primo, di contratto nel secondo. Cosa accomuna questi due contesti? Perché il 'grazie' in entrambe le situazioni? Il fatto che non diremmo mai grazie ad un distributore automatico di caffè ci aiuta a comprendere che le due situazioni sono accomunate dal fatto di essere basate su rapporti umani, ed è vero che il servizio del barista è dovuto, a differenza del dono dei pasticcini, ma nello stesso tempo il 'grazie' dice che quel lavoro, proprio perché umano, ha un di più.

Il secondo esempio ci aiuta a comprendere che il grazie potrebbe risultare anche un'offesa, se diventa il sostituto di quello che dovrebbe essere dovuto per contratto. Molte forme di sfruttamento si possono nascondere dietro un grazie, dietro forme di riconoscenza che coprono il non riconoscere il dovuto.

Il primo esempio mostrerebbe, quindi, che c'è spazio per la gratitudine in economia e, come vedremo, con potenziali forse ancora non del tutto esplorati, mentre il secondo esempio ci chiede di prestare attenzione al come e al quando si è riconoscenti verso un lavoratore e al fatto che la riconoscenza non debba essere vista in opposizione alla remunerazione.

In questo saggio mi propongo di approfondire la tematica del rapporto tra riconoscenza, dono e contratto, in particolare in presenza di forti motivazioni intrinseche da parte dei lavoratori.

1. Motivazioni, gratitudine e spiazzamento

Da qualche anno a questa parte, gli economisti si interrogano sugli effetti, a volte perversi, che gli incentivi possono avere in contesti lavorativi dove le motivazioni intrinseche sono molto importanti, ad esempio tutti i lavori di cura.

Ma che cos'è propriamente un incentivo?

L'incentivo è uno strumento sviluppato dalla teoria economica contemporanea, in base alla quale per ottenere impegno (*effort*) dai soggetti si fa in modo di allineare gli interessi dell'organizzazione con quelli del lavoratore, offrendo incentivi appunto, che facciano aumentare l'impegno del lavoratore. Gli incentivi sono prevalentemente di tipo monetario e sono legati alla *performance*: si ottengono gli incentivi se

si raggiunge un certo livello di *performance* o di produttività. Il punto di partenza della teoria degli incentivi è che solo in rari casi gli interessi dei lavoratori o dei membri di un'organizzazione sono allineati con quelli dei dirigenti. Campbell,⁴ uno degli autori che più si è occupato di questo tema, ci offre un esempio interessante. Egli fa notare che il pilota di un aeromobile è determinato tanto quanto i passeggeri del volo ad arrivare sani e salvi a destinazione. In questo caso c'è uno spontaneo allineamento di interessi. Ma forse il benessere del meccanico a terra non è direttamente collegato con gli interessi dei passeggeri del volo. Allora i passeggeri hanno bisogno di essere assicurati che il meccanico sia intenzionato ad agire secondo i loro interessi di sicurezza. Da questo esempio Campbell trae la conclusione che senza incentivi, o con incentivi inappropriati, il meccanico potrebbe essere tentato di evitare i lavori più duri e più noiosi, operando servizi di ispezione e di riparazione solo superficiali. Gli incentivi diventano quindi lo strumento cruciale per risolvere questo tipo di problemi, non solo relativamente ai meccanici, ma all'interno di ogni tipo di organizzazione: essi sarebbero la causa della vitalità di ogni organizzazione, piccola o grande che sia.

In realtà, quello degli incentivi è un tema controverso. La teoria degli incentivi, infatti, è basata su varie ipotesi, tra le quali due emergono come cruciali: (i) ogni lavoratore è portato a fare il meno possibile, dal momento che il lavoro è considerato un male ed evitarlo aumenta invece il benessere, (ii) esiste additività tra incentivi e motivazioni: gli incentivi si sommano alle altre motivazioni esistenti nella persona. L'evidenza empirica mostra che effettivamente in media gli incentivi funzionano e aumentano le *performance*, ma c'è una tale diversità tra i vari ambiti e i vari casi analizzati che questo risultato non può essere ritenuto significativo in generale.⁵

Inoltre, come abbiamo già detto, quando sono presenti forme di motivazione intrinseca, o ideale, gli incentivi possono produrre effetti controversi, e in certi casi addirittura perversi sulle motivazioni. Quindi l'ipotesi (ii) della teoria degli incentivi non è confermata.

L'evidenza empirica, infatti, ci mostra che questa ipotesi è spesso irrealistica, soprattutto quando abbiamo a che fare con valori e attività

⁴ Cf CAMPBELL David, *Incentives*, Cambridge, Cambridge University Press 1995.

⁵ Cf GUZZO Richard - KATZELL Raymond, *Effects of Economic Incentives on Productivity: a Psychological View*, in HAIG R. Nalbantian (a cura di), *Incentives, Cooperation and Risk Sharing*, Totowa, Roman and Littlefield 1987, 107-119.

“vocazionali”. È questa la tesi dell’economista svizzero Bruno Frey, che nel suo libro «Not just for the money»,⁶ con uno studio dedicato interamente a questo tipo di situazioni porta molta evidenza empirica circa l’esistenza del fenomeno dello “spiazzamento” (*crowding-out*) delle motivazioni intrinseche da parte degli incentivi monetari. Nella teoria del *crowding-out* le monete cattive (in questo caso gli incentivi materiali) scacciano (o spiazzano) quella buona (la motivazione intrinseca).

Dati alla mano, Frey mostra che una ricompensa monetaria può in certi casi ridurre l’impegno profuso in un’attività, invece di accrescerlo, soprattutto quando si ha a che fare con attività nelle quali sono importanti gli aspetti “vocazionali”, dove cioè esistono e sono rilevanti le motivazioni intrinseche. Sono varie le spiegazioni fornite all’effetto spiazzamento dagli psicologi.

Secondo Deci e Ryan,⁷ una ricompensa monetaria incide sull’autodeterminazione e sull’autostima di chi è intrinsecamente motivato, perché in presenza di salari o ricompense monetarie il soggetto attribuisce al denaro il motivo per il quale lavora. L’intuizione sottostante è semplice. Le persone non sanno sempre attribuire un valore monetario alle loro attività. Se domandassimo, per un esempio, ad una madre di famiglia o ad un missionario quanto è il valore monetario di assistere un figlio o di ascoltare un povero, essi risponderebbero, probabilmente: “Non ne ho idea”. La stessa risposta è quella che ascolteremmo da nostra figlia quando le chiediamo il valore monetario di sparecchiare la tavola.

Se però ad un certo punto i genitori iniziano a remunerare la “sparecchiatura” con 5 euro, è possibile, e probabile, che la ragazza inizi ad attribuire a quella sua attività domestica il valore di 5 euro. Se facessimo la stessa operazione con la madre o con il missionario, dando loro una cifra economica per la loro attività, è certo che i due considererebbero quel denaro come una svalutazione del loro impegno (anche se la somma di denaro fosse molto alta).⁸ Un fenomeno simile, in misure diverse, accade tutte le volte che iniziamo a remunerare lavoratori volontari,

⁶ FREY Bruno, *Not just for the money: an economic theory of personal motivation*, Cheltenham Uk, Edward Elgar 1997.

⁷ Cf DECI Edward L. - RYAN Richard M., *Intrinsic Motivation and Self-Determination in Human Behaviour*, New York Plenum Publishing Co 1985; ID., *Handbook of Self-Determination Research*, Rochester, University of Rochester Press 2002.

⁸ Ciò ci dice che la gratuità non ha un valore *nullo* ma un valore *infinito*.

o quando usiamo incentivi per l'ambiente e, in generale, in ambiti nei quali sono in gioco le virtù civiche.⁹

Negli studi psicologici esiste una lunga serie di esperimenti che dimostrano l'effetto deleterio delle ricompense.¹⁰

In campo economico, Livernois e McKenna¹¹ hanno mostrato che un maggiore rispetto dei limiti di inquinamento può essere ottenuto con multe più basse per il non rispetto delle norme. Alcuni esperimenti economici recenti cercano di analizzare situazioni del tipo principale-agente. Fehr e Gächter,¹² per esempio, o Irlenbusch e Sliwka¹³ fanno vedere che l'introduzione della possibilità di incentivi (bonus o multe) rendono la situazione del principale peggiore e riducono l'efficienza rispetto a situazioni di salari fissi.

Interessante è uno studio svolto dall'economista Gneezy.¹⁴ Egli costruì un esperimento facendo uso di un gioco "proposer-responder"¹⁵ con cinque trattamenti differenti. Il soggetto che propone deve decidere quanto, di \$24, trasferire all'altro giocatore. Nel primo trattamento, chiamato il Dittatore, il giocatore che gioca per secondo non può né punire né offrire ricompense al primo giocatore che fa l'offerta. Deve limitarsi ad accettare l'offerta. Nel trattamento "bassa punizione", il secondo giocatore può far diminuire fino a 1,5 centesimi il guadagno

⁹ Si nota subito che in tali ambiti il denaro rafforza la motivazione intrinseca se viene percepito come dono (e non come prezzo): è questo il fenomeno che Frey chiama "crowding-in".

¹⁰ Cf LEPPER Mark - GREENE David, *Hidden Costs of Reward: New Perspectives on the Psychology of Human Motivation*, Hillsdale (NJ), Lawrence Erlbaum Associates, Inc., 1978; SANSONE Carole - HARACKIEWICZ Judith M. *Intrinsic and Extrinsic Motivation: The Search for Optimal Motivation and Performance*, San Diego (CA), Academic Press 2000.

¹¹ Cf LIVERNOIS John - MCKENNA Christofer J., *Truth or Consequences Enforcing Pollution Standards with Self-Reporting*, in *Journal of Public Economics* 71(1995) 415-440.

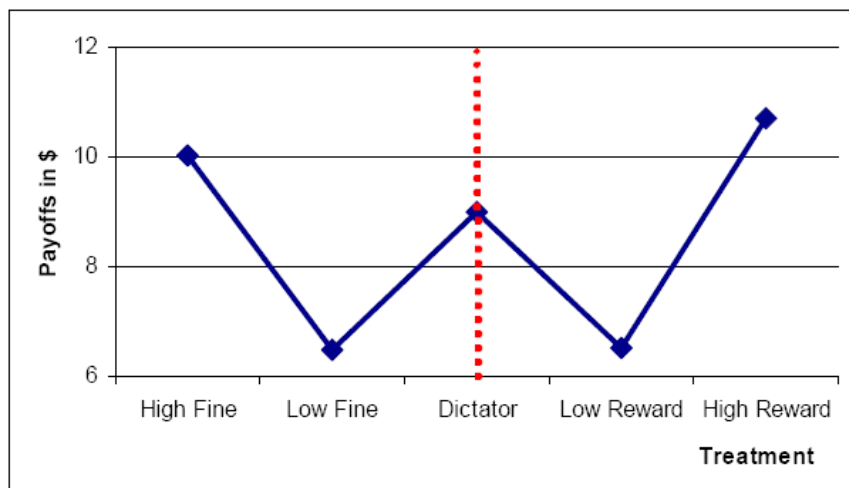
¹² Cf FEHR Ernst - GÄCHTER Simon, *Do Incentive Contracts Crowd Out Voluntary Cooperation?*, Working Paper No. 34, *Institute for Empirical Research in Economics*, Working Paper Series, Zurich, Zurich University 2002.

¹³ Cf IRLENBUSCH Bernd - SLIWKA Dirk, *Transparency and Reciprocal Behavior in Employment Relations*, IZA, Discussion Paper 887, in <http://ftp.iza.org/dp887.pdf>, (29-02-2012).

¹⁴ Cf GNEEZY Ury, *The W Effect of Incentives*, Manuscript <http://EconPapers.repec.org/RePEc:cla:levrem:666156000000000315>, (29-02-2012).

¹⁵ In questo tipo di giochi un soggetto A (proposer) ha una somma iniziale e può decidere se e quanto di quella somma trasferire al soggetto B (responder). Quest'ultimo può decidere se accettare l'offerta, oppure rifiutarla. Se rifiuta entrambi i soggetti guadagnano zero.

del primo giocatore (al costo di un centesimo), se l'offerta fatta da quest'ultimo non gli è gradita, mentre nel trattamento "alta punizione" il secondo giocatore può, sempre allo stesso costo, far diminuire il guadagno dell'offerente di 5 centesimi. Se, per esempio il primo giocatore offre \$10 dei suoi 24 al secondo, quest'ultimo può privarsi di qualcosa per far diminuire (o aumentare) i \$14 che rimarrebbero al primo. I trattamenti con le ricompense sono speculari. Quali i risultati ottenuti da Gneezy? L'offerta media del primo giocatore è più alta nel trattamento "dittatore" che nel trattamento di bassa punizione o bassa ricompensa, anche se è al contempo più bassa rispetto al trattamento di alta punizione o ricompensa. La conclusione sembra essere che un piccolo incentivo fa diminuire la *performance*, mentre un incentivo più consistente ha effetti positivi, come possiamo vedere dalla figura che riporta i risultati dell'esperimento e che proprio per tale andamento grafico è stato chiamato '*the W effect of incentives*'. Nella figura riportata osserviamo, infatti, che le offerte medie più basse del primo giocatore, il proponente, sono associate ai trattamenti 'bassa punizione' e 'bassa ricompensa'.



Frey e Gotte¹⁶ in uno studio econometrico sul settore del volonta-

¹⁶ Cf FREY Bruno - GOTTE Lorenz, *Does Pay Motivate Volunteers?*, Unpublished Manuscript, Institute for Empirical Economic Research, University of Zurich, Zurich 1999, in <http://www.iew.unizh.ch/wp/iewwp007.pdf>, (29-02-2012).

riato mostrano che le ricompense monetarie riducono l'ammontare del volontariato.

Altri interessanti esperimenti fatti sul campo sono proposti da Gneezy e Rustichini.¹⁷ Il più famoso è collegato a 10 asili in Israele. Nel 1998, ad Haifa, per 4 mesi fu realizzato un esperimento in 10 asili-nido. In questi asili, come in tutti gli asili del mondo, i genitori a volte arrivano tardi, oltre la chiusura, a raccogliere i loro bambini. Questi ritardi gravavano sulle maestre le quali dovevano trattenersi oltre l'orario di lavoro. Ad un certo punto, e su consiglio di economisti, si decise di introdurre una multa, sulla base della teoria economica che vede la multa come un aumento del "prezzo della flessibilità", determinando così una riduzione dei ritardi. L'esperimento diede invece risultati diversi: l'introduzione della multa fece aumentare i ritardi del 40%. L'esperimento però non finì con l'introduzione della multa: visti i cattivi risultati, di segno opposto rispetto alle aspettative delle maestre, ad un certo punto (dopo 17 settimane) la multa fu tolta, ma ... il ritardo medio non diminuì, non tornò indietro, attestandosi invece sugli stessi valori delle settimane in cui operava la multa.

Il secondo esperimento è legato alle donazioni. In Israele ogni anno, in un giorno predeterminato, gli studenti si dedicano alla raccolta di fondi per scopi sociali. Nell'esperimento 180 studenti che si accingevano ad iniziare questa raccolta sono stati divisi in tre gruppi. Il primo gruppo riceve semplicemente un discorso sull'importanza del compito loro affidato. Il secondo gruppo, oltre al discorso, riceve la promessa dell'1% dell'ammontare totale di fondi raccolti. Il terzo gruppo riceve la promessa del 10% dell'ammontare raccolto. I risultati sono:

1° gruppo: 238.6 (ammontare medio raccolto da ciascuno)

2° gruppo: 153.6

3° gruppo: 219.33

Gli studenti del terzo gruppo (con la promessa del 10%) hanno raccolto più di quelli nel secondo gruppo (con la promessa dell'1%), ma meno di quelli del primo gruppo. L'evidenza empirica dunque supporta l'idea che in certi casi le ricompense possono avere effetti deleteri sulla *performance*.

Sulla base della teoria del *crowding-out*, Frey spiega i dati che mo-

¹⁷ Cf GNEEZY Ury - RUSTICHINI Aldo, *A Fine is a Price*, in *Journal of Legal Studies* 19(2000)1, 1-18 (part 1); GNEEZY Ury - RUSTICHINI Aldo, *Pay Enough or Don't Pay At All*, in *Quarterly Journal of Economics* 115(2000)3, 791-810.

strano che mentre un aumento di salario può avere sia effetti positivi sia negativi sulla *performance* (l'effetto netto sarà positivo se l'effetto incentivante dell'aumento di salario compensa lo spiazzamento delle motivazioni intrinseche), il passaggio da un lavoro gratuito ad una qualche forma di remunerazione monetaria sembra invece sistematicamente avere effetti negativi sull'impegno del lavoratore. Una conseguenza di tale teoria è la difficoltà, o l'impossibilità di ritornare alla gratuità una volta che abbiamo iniziato a remunerare un volontario, senza che il benessere del lavoratore diminuisca, come l'esperimento sugli asili nido dimostra.

Neanche queste conclusioni suggestive e importanti dei modelli con *crowding-out* motivazionale soddisfano del tutto (anche se gettano luce su alcuni fenomeni importanti). Perché? Pensiamo, per fare un esempio, ad un giovane lavoratore volontario che, in seguito al matrimonio, si trova costretto a cercare un'occupazione retribuita. L'organizzazione nella quale lavora, conoscendo le sue motivazioni intrinseche, potrebbe facilmente proporgli l'assunzione retribuita pur di non perdere un lavoratore "con vocazione". In questo caso sembra poco plausibile che si verifichino effetti di *crowding-out* motivazionale. Più in generale, non può essere presa per buona una teoria che pone in conflitto endemico le motivazioni intrinseche e quelle monetarie, come se la vita civile fosse un gioco "a somma zero" tra economia e socialità autentica: è questo il contenuto della prossima sessione.

2. La forza della gratitudine

Gli studiosi e i filosofi, a partire da Seneca per arrivare ai nostri giorni, concordano nell'affermare che la gratitudine è un importante collante sociale. È interessante, per esempio, che Hobbes, nel *Leviatano*, la riconosca come la quarta legge della natura, dopo la legge di cercare la pace, di contrattare per la pace e di rispettare i patti: egli la vede come una condizione necessaria nella società perché soggetti auto-interessati possano agire a beneficio degli altri e per il bene della società stessa. Anche Adam Smith, considerato il padre fondatore della Scienza Economica, nel suo libro *La teoria dei sentimenti morali*¹⁸ so-

¹⁸ Cf SMITH Adam, *The Theory of moral sentiment*, Indianapolis, Liberty Fund [1759], (1984).

stiene che la gratitudine giochi un ruolo vitale nel rendere il mondo un posto migliore in cui vivere.

Simmel la definisce come la memoria morale dell'essere umano,¹⁹ e come mezzo potente di coesione sociale. Egli sostiene che la gratitudine consista non nella risposta ad un dono, ma nella consapevolezza che esso non possa essere ricompensato, il che è qualcosa che pone colui che riceve in una posizione di rispetto verso il donatore. Il motivo è semplice: il dono ha un carattere volontario e spontaneo, ed è per questo che suscita gratitudine.

Credo che attraverso questo modo di presentare la gratitudine abbiamo una chiave che ci permette anche di leggere tutta la tematica del *crowding-out* motivazionale, partendo da una visione antropologica più ampia di quella della teoria economica che vede l'individuo come motivato esclusivamente dal *self-interest*. Il primo gruppo di studenti dell'esperimento riportato nel paragrafo precedente ha raccolto più offerte del secondo gruppo (quello con una percentuale dell'1%): nel discorso del preside avevano ricevuto un 'grazie' per il compito importante che si preparavano a svolgere. Prima dell'introduzione delle multe negli asili nido, i genitori che arrivavano puntuali si sentivano riconosciuti nel loro sforzo; dopo la multa lo sforzo poteva essere confuso con il desiderio di non voler pagare la multa. La gratitudine, o riconoscenza, suppone proprio il riconoscere qualcosa che non è dovuto e, quando lo si riconosce, aiuta a sviluppare questo dono.

In questo senso il pagamento per licitare quel 'dono' è deleterio e sortisce l'effetto contrario: ciò che non è riconosciuto gratuitamente sparisce. Senza gli occhiali della gratitudine e della riconoscenza non si vede il dono dell'altro e, in un certo senso, lo si annulla. Non a caso, riconoscimento e riconoscenza hanno la stessa radice.

Interessante, a questo proposito, la tesi di Norbert Alter²⁰ che analizza la cooperazione all'interno delle organizzazioni. Egli sostiene che chi lavora all'interno delle organizzazioni ha bisogno di esprimersi come persona nel proprio lavoro, di personalizzarlo, di donarsi, di andare oltre la lettera del contratto, come possiamo rilevare dalla seguente testimonianza di un'infermiera: «Mi chiedete cosa provo? Fierezza.

¹⁹ Cf WOLFF Kurt, *The sociology of George Simmel*, Glencoe, Illinois, The Free Press 1950, 388.

²⁰ Cf ALTER Norbert, *Donner et prendre: la coopération en entreprise*, Paris, La Découverte 2009.

Fierezza per quello che faccio. Si è donato qualcosa, si è realizzato qualcosa, si prova un sentimento di realizzazione di sé, credo. Ci si realizza attraverso ciò che si può donare e che si riesce a fare».²¹

Le organizzazioni, che hanno tutto l'interesse ad ottenere molto dai dipendenti, organizzano sistemi di controllo che non fanno riconoscere il dono, quindi non lo vedono. Per questo motivo non sono riconoscenti e non lo apprezzano, rischiano di far demotivare i lavoratori arrivando ad impedire loro di donare. L'ingratitudine impedisce il dono, ecco la tesi di Alter. Volendo ottenere molto dai dipendenti, il *management* rinuncia alla risorsa più preziosa, la capacità di donare, che porta alla cooperazione e tiene alte le motivazioni: «I dipendenti sono mal compresi, mal gestiti e per di più non vengono 'sfruttati' per quello che potrebbero dare. Essi desidererebbero donare e l'organizzazione non sa che prendere (a modo suo): non vede le risorse che si offrono, ma cerca di gestire e organizzare le risorse secondo i propri principi... a forza di non sentirsi riconosciuti, i lavoratori finiscono per adottare comportamenti utilitaristici o conformistici e cominciano a vivere male il loro rapporto con il lavoro».²²

La gratitudine quindi, oltre che collante sociale, si può rivelare una forza enorme anche nella gestione delle organizzazioni: essa, però, non può essere imposta. Ha bisogno di occhi che sappiano riconoscere il dono, quel dono volontario e spontaneo che in qualche modo è anche la personalizzazione del lavoro che si fa. È anche questo il motivo per cui diciamo grazie al barista e non al distributore automatico del caffè: nel lavoro del barista c'è un'espressione di sé, unica e legata al suo modo di essere e di esprimersi.

3. Un passo avanti: riconoscenza e remunerazione

Se la gratitudine è vista come riconoscimento di un dono che si manifesta in riconoscenza, allora essa non va messa in contrapposizione con la giusta ricompensa, anche in denaro, per un lavoro perché ci muoviamo su due piani diversi. Non diciamo 'grazie' perché non possiamo pagare, come per i giornalisti che non vengono remunerati per il loro lavoro, o viceversa paghiamo per non dover dire grazie. La

²¹ *Ivi* 193, traduzione mia.

²² *Ivi* 224.

sfida, perché la gratitudine possa essere una forza positiva nei rapporti economici, è quella di immaginare che il grazie e un buon contratto possono e devono stare insieme. Tutto ciò ha molto a che fare con il significato della gratuità, che suscita gratitudine.

La gratuità è una di quelle parole “profonde” che sono, al tempo stesso, particolari e universali, come bellezza, amore, verità, libertà, o comunione. La cultura della modernità ha cercato di relegare la gratuità nella sfera privata, espellendola decisamente dalla sfera pubblica. In particolare l'ha espulsa dalla sfera economica: all'economia bastano i contratti, gli incentivi, le buone regole e gli interessi.

Nell'Enciclica *Caritas in veritate* di Benedetto XVI si parla di gratuità e di dono, e se ne parla con parole che fanno parte anche del mercato, della normale e ordinaria economia: «Anche nei rapporti mercantili il principio di gratuità e la logica del dono come espressione della fraternità possono e devono trovare posto entro la normale attività economica».²³

Il dono-gratuità è soprattutto un *darsi*, un donarsi della persona, che quindi attiene prima all'essere e al ricevere, e solo poi all'agire. Possiamo veramente donarci a qualcuno o dare qualcosa perché prima siamo stati amati veramente. Per questo l'azione mossa da gratuità può assumere varie forme, poiché la gratuità è una modalità dell'azione, è un “come” si agisce.

Il dono-gratuità non è quindi il *gadget*, lo sconto, i regali, i punti delle *fidelity cards*, che sono il “dono” che normalmente conosce il mercato tradizionale, e che in genere non ha nulla della gratuità e della sua natura tragica e dolorosa. La gratuità vera mi pone, infatti, di fronte all'altro senza mediatori, mi rende vulnerabile, poiché essa si pone al di qua del calcolo delle equivalenze e delle garanzie contrattuali o legali. La vera gratuità è sempre potenzialmente una ferita. Anche per questa sua natura tragica la modernità ha espulso la gratuità dai mercati, dall'economico e dalla sfera pubblica in generale.

Declinazioni di *questa* gratuità la ritroviamo, ad esempio, in due autori, molto diversi tra di loro, ma accomunati da una grande esperienza di dolore (il dolore è una grande scuola di gratuità, quando non diventa disperazione): Primo Levi e Pavel A. Florenskij. Ricordando la sua esperienza del lager, Primo Levi così scriveva:

²³ Cf BENEDETTO XVI, Lettera enciclica sullo sviluppo umano integrale nella carità e nella verità: *Caritas in veritate*, 29 giugno 2009, Città del Vaticano, Libreria Editrice Vaticana 2009, n. 36.

«Ma ad Auschwitz ho notato spesso un fenomeno curioso: il bisogno del “lavoro ben fatto” è talmente radicato da spingere a far bene anche il lavoro imposto, schiavistico. Il muratore italiano che mi ha salvato la vita, portandomi cibo di nascosto per sei mesi, detestava i tedeschi, il loro cibo, la loro lingua, la loro guerra; ma quando lo mettevano a tirar su muri, li faceva dritti e solidi, non per obbedienza ma per dignità».²⁴

Tirar su “un muro dritto” per dignità è anche espressione di gratuità, poiché dice che esiste negli altri, in se stessi, nella natura, nelle cose, persino nei “muri”, una verità ed una “vocazione” che va rispettata e servita, e mai asservita ai nostri interessi.

Anche questa è l'*arte della gratuità*, come la definisce il grande teologo russo Pavel Florenskij nel *gulag* di Solovki, pochi mesi prima di morire fucilato:

«Nella mia vita le cose sono andate sempre così. Nel momento stesso in cui riuscivo a possedere una certa materia, ero costretto ad abbandonarla per motivi indipendenti dalla mia volontà e dovevo iniziare ad affrontare un nuovo problema, sempre partendo dai suoi fondamenti, per spianare una strada che non sarei stato io a percorrere. Forse in questo si nasconde un significato profondo, dato che questa situazione si ripete sempre, nel corso di tutta la vita: l'*arte della gratuità*».²⁵

Spianare strade che non si percorreranno, o vivere con distacco e castità il proprio lavoro, credo sia una splendida definizione dell'arte della gratuità, l'arte più difficile da imparare, ma quella da cui dipende molto, forse tutto, della fioritura di una esistenza.

Se la gratuità e il dono sono quelle cose che abbiamo cercato di delineare, allora non è necessario “lasciare” l'ambito economico ed “entrare” nell'ambito sociale quando la gratuità e il dono fanno il loro ingresso nella vita economica, poiché se la dimensione tipica dell'umano è la sua apertura al dono-gratuità, e se l'economia è attività umana, allora una economia autenticamente umana non può prescindere dalla gratuità, altrimenti si esce insieme dall'umano e dall'economico.

²⁴ LEVI Primo, *L'uomo salvato dal suo mestiere. Intervista di Philip Roth a Primo Levi*, in BELPOLITI Marco (a cura di), *Primo Levi: conversazioni e interviste, 1963-1987*, Torino, Einaudi 1997, 85.

²⁵ Da una lettera dell'11 maggio 1937, in FLORENSKIJ Pavel, *Non dimenticatemi. Le lettere dal gulag del grande matematico, filosofo e sacerdote russo*, Milano, Mondadori 2009, 397-398.

Ed è su questa linea che possiamo immaginare la gratitudine insieme ad un buon contratto e non in sostituzione di esso. Se il gratuito è costruire muri dritti e vivere con distacco il proprio lavoro, allora la riconoscenza verso quel dono-gratuità non è in opposizione al denaro, ma le due cose possono stare insieme: anche un aumento di stipendio può essere una forma di gratitudine, se è conseguente al riconoscimento del dono.

Conclusioni

Riconoscenza ha la stessa radice di riconoscere: per dire grazie devo saper vedere il dono.

In economia, e in particolare nella gestione delle organizzazioni, si è abituati a ragionare in termini di programmazione e controllo: si fissano gli obiettivi e si controlla che essi siano raggiunti. Poco spazio viene lasciato al dono, e quindi poco o nulla si fa per accorgersi di quel dono.

In questo saggio si è invece cercato di mostrare che la gratitudine può essere una forza potente, anche all'interno di organizzazioni economiche: avere occhi per riconoscere il dono di chi lavora con me, o per me, permette di liberare tante energie e di sviluppare spirito di squadra. Nello stesso tempo, se comprendiamo bene il dono e la gratuità, come dimensioni dell'agire anche economico, allora la gratitudine non diventa sostituita di qualcosa d'altro e può stare insieme ad un buon contratto, ad una buona remunerazione.

Infine, proprio perché stiamo vivendo un momento di crisi economica a livello mondiale, la gratitudine come riconoscimento del dono si può rivelare una forza straordinaria per favorire la creatività e l'innovazione, senza le quali sarà difficile uscire fuori dalla crisi. La creatività nelle organizzazioni, infatti, può essere sviluppata riconoscendo e favorendo quanto ciascuno può originalmente apportare. Calzano a questo proposito le parole di santa Maria D. Mazzarello, Fondatrice dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice: «Bisogna studiare i naturali e saperli prendere».²⁶ Studiare i naturali e saperli prendere ha tanto a

²⁶ MAZZARELLO Maria Domenica, *Alla direttrice della casa di Montevideo-Villa Colón suor Angela Vallese* (Lettera n. 25), in POSADA María Esther - COSTA Anna - CAVAGLIÀ Piera, *La sapienza della vita. Lettere di Maria Domenica Mazzarello*, Roma, Istituto Figlie di Maria Ausiliatrice 2004, 146.

che fare con il riconoscimento di quanto ciascuno può dare, riconoscimento che porta allo sviluppo del dono. Le motivazioni nelle persone non sono uno stock, ma cambiano con il tempo e con le circostanze. La gratitudine è una forza che può far emergere il meglio da ogni persona. Sia dunque la benvenuta anche nell'economia.

OLTRE LA GRATITUDINE

Un approccio interdisciplinare alla reciprocità indiretta

Małgorzata SZCZEŚNIAK - Marie Judith JEAN-BAPTISTE¹

La gratitudine² viene comunemente considerata come un'esperienza tipicamente umana e, anche se per lungo tempo è stata largamente ignorata dalla ricerca psicologica,³ negli ultimi dieci anni ha ritrovato vivo interesse presso psicologi e altri rappresentanti delle scienze sociali. Infatti, studiosi di varie discipline hanno iniziato a verificare empiricamente le sue qualità, scoprendo che la gratitudine contribuisce in modo considerevole alla salute psichica e fisica delle persone, rendendole più felici, aperte agli altri e coraggiose di fronte alle difficoltà. Essa ha inoltre un ruolo fondamentale nella costruzione di relazioni interpersonali significative e nel loro mantenimento. Le persone grate non solo colgono i gesti di bontà di tutti coloro che fanno loro del bene, ma anche apprezzano le esperienze che le fanno crescere, indipendentemente dal loro carattere positivo o negativo.⁴

Proprio questa caratteristica relazionale della gratitudine l'ha fatta associare alla reciprocità che, nella concezione etimologica del termine,

¹ Małgorzata SZCZEŚNIAK, docente di Psicologia sociale presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium»; Marie Judith JEAN-BAPTISTE, studente del Corso di Laurea magistrale in Psicologia dell'Educazione presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium».

² Alcune intuizioni presentate in questo articolo fanno riferimento al contributo di SZCZEŚNIAK Małgorzata - NIEZNAŃSKA Agnieszka A., *Co się stanie, gdy mi pomożesz? Spojrzenie międzykulturowe na wzajemność pośrednią*, in *Psychologia Społeczna* 4(2009)4, 214-227.

³ Cf EMMONS Robert A., *Thanks! How the new science of gratitude can make you happier*, New York, Houghton Mifflin Company 2007, 2.

⁴ Cf LARSEN Randy J. - PRIZMIC Zvezdana, *Affect regulation*, in BAUMEISTER Roy F. - VOHS Kathleen D. (a cura di), *Handbook of self-regulation: Research, theory, and applications*, New York, Guilford Press 2004, 40-61.

indica il movimento di “andata e ritorno,” il rapporto che va e che torna.⁵ Addirittura, si potrebbe parlare di un certo tipo di *feedback*,⁶ ossia di ritorno dell’interazione spontanea e volontaria, e della restituzione del bene ricevuto. Di fatto, la gratitudine spesso conduce alla reciproca condivisione di ciò che è buono, nobile e bello. Colui che ha compiuto azioni volte a beneficiare l’altro può, a sua volta, ricevere dall’altro una risposta simile, corrispondente alla misura del dono che lui per primo ha offerto. Nella terminologia scientifica, utilizzata soprattutto da psicologi, sociologi ed economisti, tale comportamento viene chiamato “reciprocità diretta” e si basa sul principio di scambio tra due persone, reso bene dal famoso proverbio inglese: “Tu mi gratti la schiena, io gratterò la tua” (*You scratch my back and I will scratch yours*).⁷

Accanto a questa risposta fondata sulla condivisione diretta “tu-io” e “io-tu”, esiste anche un altro tipo di interazione, meno conosciuto teoreticamente, ma ugualmente presente nelle nostre relazioni interpersonali di ogni giorno. Si tratta della cosiddetta reciprocità indiretta (*indirect reciprocity*) che va oltre la relazione dualistica tra chi dona e chi ringrazia e si apre al “terzo” che non ha partecipato al rapporto originario. Per facilitare la comprensione di questo tipo di reciprocità, possiamo ricorrere al proverbio sopra citato, modificandolo sull’esigenza della “relazione terziaria”.⁸ Da una parte se “Tu mi gratti la schiena, io gratterò quella di qualcun altro” (*You scratch my back and I will scratch someone else's*), dall’altra se “Io ho grattato la tua schiena, qualcun altro gratterà la mia” (*I scratch your back and someone else will scratch mine*).⁹

In questo contributo intendiamo soffermarci proprio sulla *reciprocità indiretta* e su alcuni aspetti di questa interessante e significativa relazione interpersonale, la quale ha al suo fondamento l’esperienza della gratitudine. Vogliamo evidenziare come essere realmente grato porti colui che ha goduto del benefico non solo a ricompensare direttamente

⁵ Cf BRUNI Luigino, *Il prezzo della gratuità. Passi di vocazione*, Roma, Città Nuova 2006, 92.

⁶ Cf CEREDA Paolo, *Campi, frontiere, passaggi. Relazioni d’aiuto e spazi umanitari al tempo delle crisi globali*, Milano, Vita e Pensiero 2007, 68.

⁷ Cf CHENG LIM Tan, *Advanced English idioms for effective communication: More than 6000 idioms & proverbs*, Singapore, Singapore Asian Publications 2007, 556.

⁸ Cf SZCZEŚNIAK - NIEZNAŃSKA, *Co się stanie* 214-215.

⁹ Cf STANCA Luca, *Measuring indirect reciprocity: Whose back do we scratch?*, in *Journal of Economic Psychology* 30(2009)2, 190-202.

il benefattore, ma anche all'azione in favore di un terzo. In questo senso, la gratitudine costituisce un metaforico "trampolino" che permette il salto di qualità nei rapporti umani, incentivando un "cerchio virtuoso" capace di coinvolgere sempre più nuove persone.

Visto che la conoscenza del fenomeno della reciprocità indiretta è piuttosto limitata e si basa soprattutto sulle scoperte delle discipline economiche, vogliamo prima introdurre brevemente il tema, tenendo conto di alcune considerazioni letterarie, sapienziali ed artistiche. Successivamente, presenteremo la visione sociobiologica ed economica che ha portato altri studiosi a intraprendere nuove ricerche sulla reciprocità indiretta. Alla fine, dedicheremo la nostra riflessione ai contributi psicologici in cui gli autori hanno rilevato la natura di questo tipo di reciprocità e la sua importanza nella vita umana.

Il presente contributo segue un approccio interdisciplinare che ci consente di avere uno sguardo più completo sulla reciprocità indiretta e ci aiuta a mettere in rilievo i contributi di pensiero e le conquiste scientifiche che hanno maggiormente favorito l'integrazione dei diversi aspetti di questo fenomeno relazionale.

1. Premesse letterarie, sapienziali ed artistiche

Anche se la reciprocità indiretta ha iniziato ad attirare l'attenzione degli scienziati solo dagli anni Settanta del secolo scorso, la sua idea accompagna l'uomo già dai tempi antichi.¹⁰ Nei "Dialoghi" attribuiti a Confucio, l'illustre filosofo cinese,¹¹ troviamo ad esempio l'invito al rispetto dei genitori perché solo onorando le persone maggiori meriteremo il riconoscimento di coloro che verranno dopo di noi.¹²

Un simile pensiero si ritrova nel Nuovo Testamento, quando Gesù parla del premio che spetta ad ogni uomo che fa del bene al suo prossimo: «Tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me» (*Mt* 25,40). Un altro esempio di reciprocità indiretta indicato da Gesù è presente nel nuovo comandamento che ha

¹⁰ Cf SZCZEŚNIAK - NIEZNAŃSKA, *Co się stanie* 214-215.

¹¹ Cf BOTTACCIOLI Francesco, *Filosofia per la medicina, medicina per la filosofia. Grecia e Cina a confronto*, Milano, Tecniche Nuove 2010, 166.

¹² Cf TOMASSINI Fausto, *Testi confuciani*. Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese 1974, 78.

lasciato ai suoi discepoli: «Amatevi gli uni gli altri come io vi ho amati», (*Gv* 15,12) ossia, siate capaci di voler bene agli altri perché prima avete ricevuto il mio amore. Rimanendo nell'ambito della Bibbia, cogliamo la confessione dell'autore del Libro della Sapienza che dice: «Senza frode imparai [la sapienza] e senza invidia io [la] dono, non nascondo le sue ricchezze» (*Sap* 7,13). In altre parole, desidero condividere con gli altri ciò che nella vita ho ricevuto o conquistato grazie alla presenza o all'aiuto di coloro che mi stavano accanto.

Anche nella letteratura rabbinica non mancano i riferimenti alla reciprocità indiretta. Nel Talmud ritroviamo una storia alquanto interessante di un certo asceta ebraico che, passeggiando e vedendo un uomo che piantava alberi di carrubo, si rivolge a lui con le seguenti parole: «Questo albero non porterà frutto nei prossimi settanta anni. Sei sicuro che vivrai fino al momento in cui potrai mangiare i suoi frutti?». Nella risposta leggiamo: «Quando sono venuto al mondo, vi crescevano già gli alberi di carrubo, i quali sono stati piantati dai miei antenati. Perciò, anch'io voglio coltivare gli alberi per i miei discendenti».¹³ Al di là del tempo reale in cui avviene la fruttificazione del carrubo, ciò che importa è il pensiero dell'anziano che sa essere riconoscente ai suoi ascendenti e, guidato da questa riconoscenza, fa del bene alla generazione che lo segue.

Un'eco della reciprocità indiretta ci giunge pure dalle pagine del Corano: Dio ama e premia coloro che fanno del bene agli altri;¹⁴ inoltre nelle opere di Muhammad al-Gazali, affermato filosofo persiano,¹⁵ si legge: «Non ti fermare senza reagire accanto a un uomo che viene ucciso ingiustamente, giacché la maledizione di Dio cala su chi assiste ad un delitto del genere senza difendere la vittima. Non ti fermare senza

¹³ COHEN Abraham, *Everyman's Talmud: The major teachings of the rabbinic sages*, New York, Schocken Books 1995, 198 (la traduzione è nostra).

¹⁴ Cf MORENO Martino Mario, *Il Corano*, Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese 1967, 415; 517.

¹⁵ Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali è considerato il massimo teologo dell'Islam. Egli nacque a Tus, nella parte nord-orientale dell'Iran verso il 1059. Dopo aver ricevuto un'accurata educazione nella sua città natale, si trasferì a Gurgian dove approfondì la sua formazione. Successivamente insegnò a Baghdad in una delle scuole più rinomate del tempo. Nel 1099 decise di abbandonare la carriera universitaria e cominciò una vita di preghiera, di meditazione e di studio. Prima della morte, che avvenne l'8 dicembre 1111, tornò a Baghdad, dove riprese l'insegnamento della teologia. La sua opera maggiore è intitolata *Ilhyda* (cf MONDIN Battista, *Storia della metafisica*, vol. 2, Bologna, Edizioni Studio Domenicano 1998, 372-373).

reagire accanto ad un uomo che è colpito ingiustamente, giacché la maledizione di Dio cala su chi assiste ad un delitto del genere senza difendere la vittima». ¹⁶ In questi due frammenti viene espressa l'essenza della reciprocità indiretta, in quanto la relazione coinvolge il terzo partecipante. La ricompensa o la sanzione, però, non vengono dalla persona che ha ricevuto il bene o il male, ma da Dio stesso a cui non sfugge nessuna opera buona o cattiva dell'uomo.

Si trovano esempi di reciprocità indiretta non solo nelle opere filosofiche e religiose, ma anche nella letteratura laica. Benjamin Franklin, padre fondatore della democrazia americana, in una lettera datata 22 aprile 1784, scrive a Benjamin Webb che gli ha chiesto un aiuto finanziario e lo consiglia di non restituire direttamente a lui il debito, ma di aiutare nel futuro qualcuno che si trovi in una simile necessità. ¹⁷ L'elemento che merita una speciale attenzione riguarda il fatto che Franklin ha la speranza che il gesto di aiuto da parte di Webb, a sua volta, susciterà nella persona sostenuta gli stessi sentimenti di voler aiutare qualcun altro, creando in questo modo una rete di solidarietà dove l'aiuto ricevuto diventa non un dono ri-donato al benefattore, ma piuttosto un dono donato ad un terzo.

Quasi un secolo dopo, Ralph Waldo Emerson, scrittore e poeta americano, a questo proposito ha espresso un'idea analoga. Poiché spesso ci troviamo nella situazione di non poter rendere il beneficio direttamente ai nostri benefattori per i doni da loro ricevuti, allora ci sentiamo quasi obbligati a cercare delle opportunità per poter condividere l'esperienza con gli altri. Tale atteggiamento non è soltanto mo-

¹⁶ VEC CIA VAGLIERE Laura - RUBINACCI Robert, *Scritti scelti di al-Ghazali*, Torino, Unione Tipografico-Editrice Torinese 1970, 235.

¹⁷ Nella sua lettera Benjamin Franklin precisa che non intende regalare una somma di denaro a Benjamin Webb, ma solo prestargliela. Inoltre, invita il suo interlocutore a versare una somma uguale a qualcuno in necessità, appena avrà la possibilità di mantenersi da solo. Il testo originale sottolinea questa dinamica di reciprocità indiretta, anche se non ne parla in modo esplicito: «I send you herewith a bill for ten louis d'ors. I do not pretend to 'give' such a sum; I only 'lend' it to you. When you shall return to your country with a good character, you cannot fail of getting into some business, that will in time enable you to pay all your debts. In that case, when you meet with another honest man in similar distress, you must pay me by lending this sum to him; enjoining him to discharge the debt by a like operation, when he shall be able, and shall meet with such another opportunity. I hope it may thus go through many hands, before it meets with a knave that will stop its progress» (FRANKLIN Benjamin, *The works of Benjamin Franklin*, vol. 10, Cambridge, Hillard, Gray and Company 1840, 82).

ralmente giusto, ma dimostra anche che siamo persone riconoscenti e oneste che costruiscono la vita sul principio della gratitudine. Emerson compara la mancanza di reciprocità indiretta (anche se essa non viene ancora chiamata in questo modo nella letteratura) alla corruzione,¹⁸ che ha una connotazione fortemente negativa, simile a quella dell'ingratitude. Se non ricambiamo il bene, passandolo a terzi, assumiamo un comportamento che trasgredisce le leggi comunemente accettate e condivise nella società.¹⁹ Ne risulta che, trascurando le regole sociali, non compiamo il nostro dovere.

Un aspetto interessante della reciprocità indiretta si trova nel libro intitolato "Guerra nell'infinito" (*Between Planets*, 1951) di Robert A. Heinlein, scrittore americano di fantascienza. L'autore esprime la dinamica della condivisione con un'altra persona attraverso il dialogo dei due protagonisti del romanzo: «Invece di restituirmi questi soldi, dalli a qualcuno che ne ha più bisogno; semplicemente paga in anticipo (*pay it forward*)». Dal contesto relazionale presentato da Heinlein emerge che la persona che ha ricevuto il bene, sentendosi autenticamente grata, cerca di assicurare al suo benefattore la restituzione del dono appena questo sarà possibile. In risposta, il donatore lo consiglia di occuparsi nel futuro di qualcuno che potrebbe avere bisogno del suo aiuto, come una modalità di riconoscenza, piuttosto che restituirgli direttamente il dono.²⁰

Come osservano Regi Campbell e Richard Chancy, l'espressione 'pagare in anticipo' (*pay it forward*) è stata coniata probabilmente proprio da Heinlein o almeno resa popolare da lui.²¹ Infatti, l'idea diffusa

¹⁸ Il testo originale è il seguente: «In the order of nature we cannot render benefits to those from whom we receive them, or only seldom. But the benefit we receive must be rendered again, line for line, deed for deed, cent for cent, to somebody. Beware of too much good staying in your hand. It will fast corrupt and worm worms. Pay it away quickly in some sort» (EMERSON Ralph Waldo, *Essays: First and second series*, Stilwell, Digireads.com Publishing 2007, 38).

¹⁹ Cf ORNAGHI Lorenzo, *Politica. Vocabolario*, Milano, Jaca Book 1996, 125.

²⁰ Il dialogo riportato da Heinlein è il seguente: «The banker reached into the folds of his gown, pulled out a single credit note. 'But eat first – a full belly steadies the judgment. Do me the honor of accepting this as our welcome to the newcomer.' His pride said no; his stomach said YES! Don took it and said, 'Uh, thanks! That's awfully kind of you. I'll pay it back, first chance.' The reply came quickly, 'Instead, pay it forward to some other brother who needs it'» (HEINLEIN Robert A., *Between planets*, New York, Ballantine Books 1951, 91).

²¹ Cf CAMPBELL Regi - CHANCY Richard, *Mentor like Jesus*, Nashville, B & H Publishing Group 2009, 142.

dall'autore e l'esperienza personale dell'aiuto degli sconosciuti vissuta sull'autostrada di Los Angeles, hanno ispirato Catherine Ryan Hyde a scrivere un libro sulla tematica del pagare in anticipo.²² Successivamente, la storia è stata adattata al film *Pay it forward* (2000), con Kevin Spacey, Helen Hunt e Haley Joel Osment, in cui a un ragazzo, Trevor, viene assegnato un compito in classe che gli chiede di inventare un modo tangibile e realistico di cambiare il mondo. Egli sviluppa il modello di interazione che consiste nella reazione a catena di buone azioni: se ottieni un favore da qualcuno, sii grato a lui, ma cerca di fare del bene ad altre tre persone. Queste, a loro volta, volendo ringraziarti, dovrebbero compiere "tre piaceri" ad altre tre persone, e così via. Di conseguenza, il bene che poteva essere racchiuso nel cerchio di due persone (benefattore e beneficiato), si espande e tocca gli altri, motivandoli a fare lo stesso.

I contributi finora esposti dimostrano che il fenomeno della reciprocità indiretta, anche se non chiamato esplicitamente in questo modo, è stato presente lungo la storia dell'uomo e in diversi contesti culturali; ciò sembra suggerire che si tratti di una relazione di carattere universale. Nel punto successivo verranno presentate le intuizioni dei sociobiologi ed economisti, che costituiscono i primi apporti delle scienze biologiche e sociali allo studio teorico ed empirico della reciprocità indiretta e della sua natura.

2. Prospettiva sociobiologica ed economica

Gli inizi della ricerca scientifica sul fenomeno della reciprocità indiretta risalgono agli anni Sessanta del secolo scorso.²³ Come risulta dagli studi di Hisashi Ohtsuki e Yoh Iwasa,²⁴ le prime basi della reciprocità indiretta sono state gettate nel 1971 da Robert L. Trivers, sociobiologo americano. Anche se l'autore non usa questo termine nelle sue opere, ha ugualmente illustrato l'essenza della reciprocità individuando due tipi di comportamento che la costituiscono.²⁵

²² Cf RYAN HYDE Catherine, *Pay it forward*, New York, Simon & Schuster 1999.

²³ Cf SZCZEŚNIAK - NIEZNAŃSKA, *Co się stanie* 215-217.

²⁴ Cf OHTSUKI Hisashi - IWASA Yoh, *How should we define goodness? - Reputation dynamics in indirect reciprocity*, in *Journal of Theoretical Biology* 231(2004)1, 107-120.

²⁵ Cf TRIVERS Robert L., *The evolution of reciprocal altruism*, in *Quarterly Review of*

Da una parte, le persone ricevono un favore non da qualcuno che hanno precedentemente aiutato o a cui hanno donato qualcosa di buono, ma da un terzo, che non è stato coinvolto nell'interazione.²⁶ Riferendoci agli esempi religiosi riportati prima, questo tipo di comportamento richiama Dio che premia l'uomo che ha fatto del bene al suo prossimo, oppure che lo castiga nel caso del male fatto all'altro. La persona fa l'esperienza del bene o del male non attraverso la reciprocità diretta, che scaturisce dalla gratitudine dell'altro o dal suo desiderio di vendetta, ma mediante il dono o la punizione da parte di "qualcuno indifferente" (Dio). Dall'altra parte, la reciprocità indiretta riguarda tutti coloro che, ricevendo il dono, fanno lo stesso nei confronti di un terzo. È il caso, tra i diversi esempi già presentati, del protagonista del Talmud che lascia gli alberi alla generazione futura, alla quale non deve niente, e lo fa perché anche i suoi antenati, nel passato, hanno pensato a lui.

Un altro autore, che non solo ha introdotto il termine reciprocità indiretta, ma la considerava un fondamento del sistema morale, etico e giudiziario dell'umanità, è stato Richard D. Alexander,²⁷ un famoso biologo evolutivo americano.²⁸ Secondo lo studioso, la reciprocità indiretta consiste nell'intervento "del terzo" o "verso terzi" e compare quando i premi o i castighi arrivano dagli individui o dai gruppi che non partecipano direttamente all'interazione originaria dei due soggetti. Inoltre, Alexander intuiva che la ricerca sul fenomeno avrebbe potuto contribuire non solo alla maggiore comprensione della psiche umana, ma anche alla comprensione della complessità delle relazioni interpersonali, specialmente quelle legate ai comportamenti cooperativi.

A questo punto occorre sottolineare che sia il contributo di Trivers sia le intuizioni di Alexander sono state notate e apprezzate da due scienziati austriaci, Martin A. Nowak, professore di biologia e di matematica presso l'Università di Harvard, e Karl Sigmund, matematico che lavora all'Università di Vienna.²⁹ Per chiarire maggiormente il concetto, gli Autori hanno proposto la cosiddetta reciprocità *downstream reciprocity* e *upstream reciprocity*, che possono essere tradotte letteral-

Biology 46(1971)1, 35-57.

²⁶ Cf *ivi* 53.

²⁷ Cf HAUSER Marc D., *Menti morali. Le origini naturali del bene e del male*, Milano, Il Saggiatore 2007, 423.

²⁸ Cf ALEXANDER Richard D., *Ostracism and indirect reciprocity: The reproductive significance of humor*, in *Ethology and Sociobiology* 7(1986)3-4, 253-270.

²⁹ Cf SZCZEŚNIAK - NIEZNAŃSKA, *Co się stanie* 216-220.

mente come la reciprocità indiretta dall'alto e la reciprocità indiretta dal basso.³⁰

Nella prima categoria, cioè quella dall'alto, si assume che la persona che ha aiutato qualcuno nel passato abbia più possibilità di ottenere il sostegno degli altri nel futuro. Ci possiamo chiedere: perché succede così? Come risulta dalle ricerche eseguite finora sulla reciprocità diretta, le persone spesso si riferiscono con benevolenza a coloro che si comportano verso di loro con stima e comprensione. È la forma più semplice che esprime la dipendenza positiva del seguente tipo: "Ho fatto qualcosa di buono a te, perché anche tu l'hai fatto a me". Analogamente, si può allargare questa relazione a terzi e affermare che le persone generalmente trattano con maggiore simpatia coloro che sono amichevoli verso gli altri.³¹ Se vediamo che qualcuno fa del bene ad altri, allora ci aspettiamo che possa comportarsi in questo modo anche nei nostri confronti. Lo stesso vale per i fatti negativi. È la dinamica della cosiddetta generalizzazione dell'esperienza che consiste nell'allargare il vissuto specifico a quello generale. Se una persona ha fatto del bene all'altro, questo mi porta a pensare che essa sia credibile ed affidabile, e si comporterà così pure verso di me o verso gli altri. Al contrario, se essa si è comportata in modo disonesto e incoerente verso l'altro, ho tutte le ragioni per pensare che nel futuro lo farà anche verso di me e verso altri.³²

Queste ipotesi hanno le loro basi teoriche nel principio della "buona reputazione" ("buona immagine", status)³³ che può essere formula-

³⁰ Cf NOWAK Martin A. - SIGMUND Karl, *Evolution of indirect reciprocity by image scoring*, in *Nature* 393(1998), 573-577; ID., *The dynamics of indirect reciprocity*, in *Journal of Theoretical Biology* 194(1998), 561-574; ID., *Evolution of indirect reciprocity*, in *Nature* 437(2005), 1291-1298.

³¹ Cf ROCKENBACH Bettina - MILINSKI Manfred, *The efficient interaction of indirect reciprocity and costly punishment*, in *Nature* 444(2006), 718-723; BRUNI Luigino - SMERILLI Alessandra, *Benedetta economia. Benedetto di Norcia e Francesco d'Assisi nella storia economica europea*, Roma, Città Nuova 2008, 88-89.

³² Cf GILI Guido, *La credibilità*, in BELARDINELLI Sergio - ALLODI Leonardo (a cura di), *Sociologia della cultura*, Milano, Franco Angeli 2006, 65-104.

³³ Cf OHTSUKI - IWASA, *How should we define goodness?* 110-118; NOWAK - SIGMUND, *Evolution of indirect reciprocity* 1292-1297; CLAVIEN Christine, *L'éthique évolutionniste: de l'altruisme biologique à la morale*. Tesi di dottorato 2008, in http://www.risc.cnrs.fr/Theses_pdf/2008_Clavien.pdf, 119; GÄCHTER Simon - FALK Armin, *Reputation and reciprocity. Consequences for the labour relation*, in *Scandinavian Journal of Economics* 104(2002)1, 1-27; BAUMEISTER Roy F. - FINKEL Eli J., *Advanced social psychology: the state of the science*, New York, Oxford University Press 2010, 813-814.

to nel modo seguente: “Qualcuno ha fatto qualcosa di buono per me, perché nel passato io ho fatto qualcosa di buono per qualcun altro”. In questo caso, la benevolenza dell’altro nei miei confronti dipende, anche se non esclusivamente, dalla reputazione che ho meritato grazie al mio comportamento precedente. Infatti, Hishashi, Iwasa e Nowak sostengono che l’aiuto offerto all’altro fa emergere attorno al donatore la convinzione che egli è generoso e buono. In questo caso, la strategia della reciprocità indiretta dall’alto dipende da ciò che qualcuno ha fatto di buono a qualcun altro.³⁴ Marc D. Hauser aggiunge ancora che la reciprocità indiretta coinvolge, accanto alla reputazione, anche la continua valutazione e rivalutazione delle proprie interazioni con gli altri da parte di chi adesso interagisce, l’ha appena fatto oppure lo può potenzialmente fare.³⁵

La reciprocità indiretta dal basso, invece, riguarda la persona che appena ha ricevuto l’aiuto da qualcun altro ha il desiderio, non sempre comprensibile, di aiutare un terzo.³⁶ Dalle ricerche più recenti risulta che uno dei fattori che può influire sul comportamento “paga in anticipo” è la gratitudine. Secondo Martin A. Nowak e Sébastien Roch esistono prove che l’esperienza della gratitudine e delle altre emozioni positive può costituire la chiave per la comprensione della dinamica della reciprocità indiretta nella sua forma “dal basso”. Infatti, quando riceviamo qualcosa di buono, generalmente, ci sentiamo molto bene e questo piacevole stato d’animo può stimolarci a condividere la gioia e, perciò, offrire qualcosa a terzi. Tale atteggiamento si coglie ancora di più quando si pensa che “l’amore ispira”, ossia che l’essere felici ci rende non solo capaci di agire a favore di coloro a cui vogliamo bene (oppure a favore del benefattore), ma anche verso coloro che ci sono estranei (il terzo). Questo meccanismo della reciprocità indiretta dal basso è causato dal fatto che il destinatario ha ricevuto in precedenza il bene e desidera dividerlo con gli altri.³⁷

³⁴ Cf OHTSUKI Hisashi - IWASA Yoh - NOWAK Martin A., *Indirect reciprocity provides only a narrow margin of efficiency for costly punishment*, in *Nature* 457(2009), 79-82.

³⁵ Cf HAUSER, *Menti morali* 85.

³⁶ Cf NOWAK Martin A. - ROCH Sébastien, *Upstream reciprocity and evolution of gratitude*, in *Proceedings of the Royal Society of London, Series B: Biological Sciences* 274(2007), 605-609.

³⁷ Cf OHTSUKI - IWASA - NOWAK, *Indirect reciprocity* 80-82.

3. Aspetti psicologici della reciprocità indiretta

Il ruolo della gratitudine nell'intraprendere le azioni che caratterizzano la reciprocità indiretta, intuito da Martin A. Nowak e Sébastien Roch, e studiato secondo il paradigma biologico-matematico, costituisce una sfida per gli psicologi che solo nel 2006 hanno iniziato una ricerca sistematica su questo fenomeno.³⁸ Monica Y. Barlett e David DeSteno³⁹ dell'Università Northeastern di Boston hanno dimostrato, per esempio, che la gratitudine sentita dopo aver ottenuto un bene fa sorgere nelle persone non solo il desiderio di rendere ad altri il beneficio ricevuto, anche se tale comportamento richiede un grande sforzo, ma oltre a questo le motiva ad aiutare anche sconosciuti, ossia coloro da cui non hanno ricevuto nessun sostegno. È il caso della reciprocità indiretta dal basso la quale permette di supporre che la gratitudine possa agire come mediatore tra l'aiuto ricevuto e l'aiuto donato. Inoltre, l'aiuto al terzo va ben oltre la tradizionale e comunemente conosciuta reciprocità diretta.

Risultati simili sono stati raggiunti da Jo-Ann Tsang dell'Università Baylor del Texas.⁴⁰ I partecipanti alla sua ricerca mostravano maggiore cortesia verso le persone sconosciute quando interpretavano l'azione caritatevole del donatore come intenzionale e voluta. Anche se l'autrice non ha studiato esplicitamente la reciprocità indiretta, si può, sulla base della sua scoperta, ipotizzare che la gratitudine rafforzi i comportamenti prosociali verso terzi. La gratitudine, o altre emozioni positive, probabilmente non costituiscono l'unico fattore che influisce su questo fenomeno. Tra le diverse determinanti della reciprocità indiretta si possono trovare anche motivazioni,⁴¹ legami interpersonali, educazione, tratti di personalità, autostima, intelligenza emotiva, valori, norme

³⁸ Cf SZCZEŚNIAK - NIEZNAŃSKA, *Co się stanie* 216-220.

³⁹ Cf BARTLETT Monica Y. - DESTENO David, *Gratitude and prosocial behavior. Helping when it costs you*, in *Psychological Science* 17(2006)4, 319-325.

⁴⁰ Cf TSANG Jo-Ann, *Gratitude and prosocial behavior: An experimental test of gratitude*, in *Cognition and Emotion* 20(2006)1, 138-148.

⁴¹ Cf STANCA Luca - BRUNI Luigino - MANTOVANI Marco, *The effects of motivations on social indirect reciprocity: An experimental analysis*, working paper series, No. 169 - 2009, in http://ulb.academia.edu/MarcoMantovani/Papers/445146/The_Effect_of_Motivations_on_Social_Indirect_Reciprocity_An_Experimental_Analysis, consultato il 18-08-2011; FISKE Susan, *Psychologie sociale*, [Social beings. A core motives approach to social psychology, John Wiley & Sons 2004], Bruxelles, Bibliothèque Royale de Belgique 2008, 413.

sociali o contesto culturale. Ma, per averne la certezza, gli psicologi devono ampliare la loro ricerca e proporre disegni sperimentali grazie ai quali si possa verificare o stabilire interazioni di tipo causa-effetto.

I contributi sopracitati sono i primi di psicologi che hanno indagato, in modo più o meno implicito, il fenomeno della reciprocità indiretta, ma l'analisi preliminare della letteratura psicologica suggerisce che già negli anni Cinquanta del secolo scorso sono comparsi alcuni frammenti teorici a questo riguardo. Uno dei primi è quello di Melanie Klein,⁴² pioniera della psicoanalisi infantile e delle relazioni oggettuali. Secondo l'autrice, il bambino nella relazione primaria con l'oggetto, ossia con la madre o un'altra figura significativa, impara ad accogliere il dono e, inizialmente, desidera tenerlo solo per sé. È una reazione tipicamente egocentrica, propria di questa fase dello sviluppo umano. Quando il bambino ottiene la risposta al suo bisogno e la percepisce come un dono gratificante della madre o di un'altra figura significativa, prova la gioia che lo conduce a vivere l'emozione della gratitudine. Se quest'ultima è sufficientemente forte, gradualmente suscita in lui il desiderio non solo di conservare l'esperienza vissuta, ma anche di ricambiarla. Il bisogno di restituire il dono direttamente non è, però, l'ultima competenza relazionale che il bambino acquisisce. La studiosa sottolinea che il fatto di un'accoglienza sistematica del bene, dà al piccolo il senso della ricchezza interiore, la quale fa scaturire dentro di lui l'esigenza di condividere con altre persone ciò che ha ricevuto. Si può dunque presumere che, grazie a un rapporto appropriato e sicuro con l'oggetto, ossia con la mamma o altra persona significativa, il bambino esca fuori del cerchio ristretto del legame "tu-io-tu" che caratterizza la reciprocità diretta e si apra, in seguito, alla nuova forma della relazione "tu-io-altro" che distingue la reciprocità indiretta dal basso.⁴³

Negli anni Cinquanta un contributo significativo, sempre non esplicito, è offerto anche da Fritz Heider, psicologo delle attribuzioni. Nel suo libro "Psicologia delle relazioni interpersonali" l'autore, parlando della gratitudine, fa un passo avanti e aggiunge la tematica della reciprocità diretta che lui chiama "contraccambio". Similmente alla gratitudine, anche il contraccambio, come una forma di risposta, viene influenzato dall'interpretazione dell'evento, cioè dall'attribuzione. Se

⁴² Cf KLEIN Melanie, *Envy and gratitude: A study of unconscious sources*, London, Twisstock Publications 1957.

⁴³ Cf SZCZEŚNIAK - NIEZNAŃSKA, *Co się stanie* 216-220.

la persona valuta l'episodio positivamente, cioè come qualcosa che le porta un beneficio, allora può sentire il bisogno di ricambiare il favore ricevuto. Le cause che determinano il desiderio di ricompensare direttamente (perché il contraccambio corrisponde a questo tipo di reciprocità) possono essere di due tipi: cause soggettive come, ad esempio, una scelta volontaria e cause di natura oggettiva che si manifestano sotto forma di obbligo morale, ossia di esigenza naturalmente assunta.⁴⁴ Quando proviamo la gratitudine, diventa quasi naturale restituire il bene al benefattore (reciprocità diretta) o riversarlo su un altro (reciprocità indiretta).⁴⁵

Nel 1968, in un contesto un po' diverso, Abraham H. Maslow parla del fenomeno della reciprocità indiretta.⁴⁶ Secondo l'autore uno dei bisogni più fondamentali dell'uomo è il desiderio di essere amato e di amare,⁴⁷ cioè di ricevere l'amore e di donarlo. A prima vista tale idea può evocare solo la reciprocità diretta: ti voglio bene, perché sono voluto bene da te. In realtà, accanto all'amore egoistico (di tipo D), che si fonda soprattutto sul "prendere" e non sul "dare" (A e B si amano solo per compensare le loro carenze e i loro bisogni), Maslow ha distinto anche l'amore autentico (di tipo B) che contraddistingue le persone indipendenti e disinteressate, e tutti coloro che sanno gioire dei propri e altrui successi.⁴⁸ Nel caso di un amore genuino abbiamo a che fare non solo con la capacità di ringraziare per il dono ricevuto, ma anche con la gratitudine che va oltre il benefattore. Infatti, l'esperienza della bontà, sperimentata grazie all'azione di un individuo, non si limita alla riconoscenza solo verso il donatore, ma permette al destinatario di percepire la bellezza in tutta la realtà che lo circonda. Inoltre, la percezio-

⁴⁴ Cf HEIDER Fritz, *Psicologia delle relazioni interpersonali*, Bologna, Il Mulino 1972, 369-372.

⁴⁵ Cf McCULLOUGH Michael E. et al., *Is gratitude a moral affect?*, in *Psychological Bulletin* 127(2001)2, 249-266.

⁴⁶ Cf MASLOW Abraham H., *Toward a psychology of being*, New York, Wiley & Sons 1999, 47-48.

⁴⁷ Cf ID., *A theory of human motivation*, in *Psychological Review* 50(1943)4, 370-396.

⁴⁸ Il concetto di "amore D" prende il nome dalla parola inglese *deficiency*, che si riferisce alla realtà della mancanza. In questo senso la persona cerca l'altro perché sente una forte carenza interiore. Invece il termine "amore B" fa riferimento alla parola inglese *being*, e significa l'amore che nasce dai bisogni di autorealizzazione, ossia quelli in cima alla piramide di Maslow (cf GIUSTI Edoardo - PITRONE Anna, *Essere insieme. Terapia integrata della coppia amorosa*, Roma, Sovera Multimedia 2004, 40).

ne degli altri come persone buone suscita nell'individuo il desiderio di fare qualcosa di buono anche per gli altri. Questo comportamento può essere letto quasi come senso dell'impegno e bisogno di condividere l'esperienza positiva con altri.⁴⁹

Un contributo teorico notevole allo studio della reciprocità indiretta è stato dato anche da Richard S. Lazarus e Bernice N. Lazarus, noti psicologi americani. Nel loro libro *Passion and reason*, pubblicato nel 1994,⁵⁰ gli studiosi raccontano, parlando della gratitudine, una storia che fa emergere la dinamica della reciprocità indiretta. Ci sembra interessante riportarla tutta intera perché, essendo un'esperienza vera, documenta che la reciprocità indiretta non è soltanto un fenomeno ipotetico, ma è anche un vissuto reale che accade nella vita umana.⁵¹

Quando John aveva 18 anni nel 1940,⁵² era agli inizi degli studi presso il City College di New York. Questo collegio offriva la possibilità agli studenti con difficoltà economiche di iscriversi al percorso di studi senza pagare la tassa del primo semestre. I costi relativi alla mensa, all'acquisto dei libri e altro, dovevano essere sostenuti dallo studente mediante attività lavorative svolte al di là delle ore di studio. Non si può dimenticare che in questo periodo gli Stati Uniti si trovavano ad affrontare una grave crisi economica, pertanto si assisteva ad un difficile collocamento lavorativo da parte dei giovani.

John, visto che da ragazzo in occasione di un'esperienza estiva con i giovani aveva appreso il mestiere di barbiere, pensò di rispondere alla necessità di coprire le spese universitarie attraverso lo svolgimento di questa occupazione. La via più semplice per trovare i clienti era quella di cercarli tra i colleghi di studio. Per diffondere la notizia del suo servizio, scelse di appendere degli avvisi e locandine in alcuni posti frequentati dagli studenti. Generalmente riceveva i clienti nei momenti liberi dalle lezioni ed il suo servizio era rivolto alle persone che si erano prenotate. La tariffa per ogni prestazione era di 20 centesimi, 5

⁴⁹ Cf MASLOW, *Toward a psychology* 47-48.

⁵⁰ Cf LAZARUS Richard S. - LAZARUS Bernice N., *Passion and reason: Making sense of our emotions*, Oxford, Oxford University Press 1994, 116-119.

⁵¹ La storia dello studente è stata successivamente riportata nell'ultimo articolo di Lazarus pubblicato dopo la morte dell'autore (cf LAZARUS Richard S., *Emotions and interpersonal relationships: Toward a person-centered conceptualization of emotions and coping*, in *Journal of Personality* 74[2006]4, 9-46). Dalla comunicazione personale con il Professore Joseph J. Campos risulta che la storia di John o di Richard (nei due testi Lazarus usa diversi nomi per il protagonista) racconta veramente l'avventura di Richard S. Lazarus quando era ancora studente (novembre 2006).

⁵² Vogliamo qui esprimere la nostra riconoscenza a Agnieszka A. Nieznańska per il suo prezioso aiuto nella traduzione della storia.

centesimi in meno rispetto al tariffario corrente. John scelse anche di diffondere l'informazione del suo servizio attraverso comunicazioni in aula prima dell'inizio delle lezioni. La sua proposta fu accolta con simpatia dagli studenti del City College anche per il fatto che potevano risparmiare 5 centesimi ogni volta andavano da lui per tagliare i capelli. Grazie all'elevato numero di clienti, John in poco tempo realizzò un buon guadagno.

Un giorno John ricevette una segnalazione da parte di un poliziotto, il quale precisò che la sua attività doveva essere sospesa in mancanza di una licenza. John intuì che tale intervento era stato sollecitato da un barbiere locale il quale, avendo il suo negozio proprio nelle vicinanze del College, era preoccupato della concorrenza. In questa situazione John avrebbe dovuto acquistare una licenza, ma ciò comportava dei costi troppo elevati per le sue possibilità. Allo stesso tempo uno dei professori, informato dell'attività di John, mostrò interesse verso di lui e gli pose alcune domande per comprendere meglio la situazione. Quando John lo mise a conoscenza delle sue difficoltà, il professore gli propose di lavorare per lui, offrendogli un guadagno di 50 centesimi ad ora. Si trattava di svolgere un servizio di corriere per consegnare documentazioni scientifiche nel centro di New York.

L'offerta del professore in quel momento fu per John come una salvezza ed, infatti, provò verso di lui una forte gratitudine. Iniziò la sua nuova attività lavorando dalle 5.00 alle 10.00 del mattino per cinque giorni alla settimana e sempre di fretta per arrivare puntuale alle lezioni. Dopo qualche mese il professore gli offrì un lavoro più vantaggioso consistente in mansioni di calcolo statistico legate alla ricerca con un incremento del guadagno corrispondente a 30 ore in più rispetto all'attività precedente. John trovò una strategia più proficua nel suo lavoro, riuscendo a svolgere l'esecuzione dell'attività statistica in metà tempo. Questo, naturalmente, avrebbe comportato da parte del professore, se informato, una riduzione del guadagno calcolato non su 30 ore ma su 15.

John era molto preoccupato di fronte a questo dilemma. Dopo un po' di tempo decise di parlarne con il professore, il quale gli esprime la sua soddisfazione rispetto al suo modo di procedere nel lavoro e apprezzò la sua onestà. Il professore, inoltre, disse che il suo interesse era rivolto esclusivamente al risultato del suo lavoro e che, per questa ragione, avrebbe corrisposto la stessa cifra indipendentemente dal tempo impiegato. Questo riscontro del professore procurò a John lo stesso salario e gli consentì maggior tempo da dedicare allo studio. John svolse questo lavoro per tutto l'arco dei suoi studi. Successivamente durante la seconda guerra mondiale fu chiamato alle armi.

L'offerta di lavoro del professore, per sé, non era un gesto di pura generosità in quanto il professore necessitava di un aiuto e vedeva nel giovane John le capacità e l'intraprendenza. Comunque John mostrava una grande riconoscenza verso il suo professore, per la sua rara gentilezza e per la comprensione

dimostrata in suo favore. John riteneva il gesto del professore un atto di estrema generosità. Il professore ha dato a John un dono meraviglioso che gli ha permesso di realizzare al meglio i suoi studi e di mantenere un'alta graduatoria dei voti.

John non dimenticò mai questa generosità del professore. Negli anni successivi al servizio militare, John intraprese il grado ulteriore degli studi, ottenne il Dottorato, accettò l'assistenza del professore e successivamente diventò molto conosciuto e rispettato nel suo settore. Cinquanta anni dopo, in occasione dell'ottantesimo anniversario del professore che lo aiutò negli studi, John scrisse un pensiero di sincero ringraziamento nel quale esprimeva ciò che aveva significato per lui quanto era stato fatto in passato. Questa esperienza per John faceva parte di quella categoria di situazioni positive vissute nella vita che spingono a ripetere gesti simili nei confronti di chi si trova in una condizione di bisogno.

John nutrendo una costante gratitudine nei confronti del professore, cercò di dare un senso a quei gesti aiutando altri studenti meritevoli in difficoltà. *Quello che gira, torna indietro.*⁵³

Il racconto descritto da Lazarus fa emergere alcuni elementi importanti per la comprensione della reciprocità indiretta. Anzitutto, abbiamo a che fare con i due personaggi coinvolti nell'interazione: John che si trova nel bisogno e non ha i mezzi necessari per sostenersi dopo l'intervento del poliziotto, e il professore che ha bisogno di aiuto, però possiede il denaro per poter risolvere i suoi problemi. John si presenta come un ragazzo schietto sia nella ricerca di un guadagno onesto e dignitoso che nello svolgimento del lavoro per il professore. Il professore si dimostra uomo sensibile alle difficoltà degli altri, fiducioso e generoso. Da questo incontro tra i due protagonisti scaturisce la forte e sincera gratitudine di John, che non solo si sente riconoscente di fronte al suo benefattore nel momento dell'aiuto, ma esprime la sua gratitudine ancora dopo tanti anni. Tale atteggiamento dimostra che alcune esperienze marcano così notevolmente la nostra esistenza, che le portiamo in noi per tutta la vita. Inoltre, il fatto di essere stato aiutato spinge John ad aiutare i suoi studenti quando diventa professore lui stesso e quando è nella possibilità di farlo. Questo vuol dire che il bene ricevuto, specialmente se arriva nelle situazioni di forte bisogno, rende attenti ai bisogni degli altri e ispira a fare altrettanto a terzi, ossia a persone che si trovano fuori dell'interazione originale.

⁵³ Cf LAZARUS, *Emotions and interpersonal* 12-40.

La dinamica del passare il bene ad altri, pur senza usare la terminologia della reciprocità indiretta, è stata indagata successivamente da Robert A. Emmons, uno psicologo americano considerato, insieme a Michael McCullough, il pioniere degli studi sistematici sulla gratitudine nel campo psicologico.⁵⁴ Come risulta dalle ricerche da loro effettuate,⁵⁵ la gratitudine rafforza nelle persone il desiderio di agire a favore degli altri. Per esempio, i partecipanti dell'esperimento interrogati su che cosa sentivano quando ricevevano un favore, oltre ad essere grati, nominavano la contentezza, la gioia, la pace e il bisogno di donare qualcosa di buono ad altri. In un altro studio, le persone che conoscevano i partecipanti "grati" dello studio sperimentale, li descrivevano come più pronti alle azioni prosociali, rispetto alle persone che conoscevano i partecipanti "felici" che descrivevano i loro amici come meno prosociali.

Come Emmons sottolinea, a simili conclusioni è arrivata anche Sara Algoe,⁵⁶ una psicologa americana che si occupa dell'influsso delle emozioni sulla qualità delle relazioni interpersonali. I partecipanti al suo studio, invitati a raccontare una situazione in cui si sono sentiti particolarmente felici, riferivano il proprio benessere e si soffermavano sui propri successi. Invece, le persone a cui è stato chiesto di condividere un'esperienza in cui si sono sentite particolarmente riconoscenti, mettevano in rilievo la bontà degli altri e non si concentravano su loro stesse. Tale risultato potrebbe significare che la gratitudine distoglie l'attenzione dai propri bisogni e la dirige non solo verso le persone che ci hanno procurato del bene (per esempio, attraverso il ringraziamento o la reciprocità diretta), ma anche verso coloro che non hanno partecipato all'interazione (per esempio, mediante il racconto a terzi di quello che di buono è stato sperimentato).

In altre ricerche la stessa autrice, in collaborazione con i colleghi,⁵⁷ ha rilevato che le persone riconoscenti non solo restituivano il bene, ma anche esprimevano il desiderio di incrementare i legami con i benefattori, trascorrendo con loro più tempo. Anche se questi ultimi risultati

⁵⁴ Cf SZCZEŚNIAK Małgorzata, *Wdzięczność w świetle wybranych koncepcji psychologiczno-społecznych*, in *Roczniki Psychologiczne* 10(2007)1, 93-111.

⁵⁵ Cf EMMONS, *Thanks! How the new science of gratitude* 207.

⁵⁶ Cf *ivi* 41.

⁵⁷ Cf ALGOE Sara B. - HAIDT Jonathan, *Witnessing excellence in action: The 'other-praising' emotions of elevation, gratitude, and admiration*, in *Journal of Positive Psychology* 4(2009)2, 105-127.

non si riferiscono alla reciprocità indiretta, indicano che nei rapporti “tu-io-tu” la relazione va oltre la risposta abituale, che consiste nello scambio materiale e tende a porre termine allo scambio (la famosa espressione: “siamo a posto”). Sembra che le persone veramente grate siano capaci di dare al rapporto qualcosa in più, ossia sanno condividere, superando la gratitudine momentanea e rendendo così la relazione più duratura e più ricca di significato.⁵⁸

La reciprocità indiretta ha trovato recentemente vivo ed esplicito interesse tra gli psicologi, anche se esso rimane ancora piuttosto a livello teorico. Per esempio, il libro accademico dedicato alla psicologia sociale, edito da Roy F. Baumeister ed Eli J. Finkel, psicologi statunitensi, è probabilmente uno dei primi in cui troviamo i riferimenti alla reciprocità indiretta.⁵⁹ In questa pubblicazione, Michael E. McCullough e Benjamin A. Tabak,⁶⁰ analizzando il comportamento prosociale, presentano la reciprocità indiretta e spiegano che essa costituisce un’alternativa comportamentale alla reciprocità diretta perché accade specialmente quando il benefattore e il beneficiario hanno una minima possibilità di incontrarsi di nuovo. Gli studiosi sottolineano che la reciprocità indiretta avviene quando il benefattore acquisisce una rispettabilità come conseguenza per aver aiutato altri. Tale disponibilità nei confronti delle persone bisognose incoraggia queste ultime a soccorrere a loro volta, anche nel futuro, coloro che si troveranno nella necessità. Le evidenze sperimentali provano che la gente realmente tende ad aiutare, donare o cooperare più frequentemente con gli individui che hanno buona reputazione perché hanno agito a favore degli altri nel passato.

4. Dalla gratitudine alla reciprocità indiretta

Tutti i contributi fin qui presentati ci fanno cogliere che alla base della reciprocità indiretta si trova una forte esperienza di gratitudine. Sorgono allora alcune domande: Perché la persona che ha ricevuto un

⁵⁸ Cf ALGOE Sara - HAIDT Jonathan - GABLE Shelly L., *Beyond reciprocity: Gratitude and relationships in everyday life*, in *Emotion* 8(2008)3, 425-429.

⁵⁹ Cf BAUMEISTER Roy F. - FINKEL Eli J. (a cura di), *Advanced social psychology: the state of the science*, New York, Oxford University Press 2010.

⁶⁰ Cf MCCULLOUGH Michael E. - TABAK Benjamin A., *Prosocial behavior*, in BAUMEISTER - FINKEL (a cura di), *Advanced social psychology* 263-302.

favore cerca di “pagarlo in anticipo”, ossia di agire lei stessa a favore di un terzo o di uno sconosciuto? Lo fa solo perché si sente riconoscente verso il suo benefattore o perché esistono altri motivi? Come mai non tutte le persone grate sentono il bisogno di restituire indirettamente il dono ricevuto, ma solo alcune?

A queste domande non troviamo ancora, nella letteratura psicologica, delle risposte esatte teoricamente o confermate empiricamente. Gli studiosi delle diverse discipline intuiscono che la gratitudine costituisce un fattore cruciale in questo tipo di relazioni interpersonali, ma sicuramente non è una determinante unica. Prendendo in considerazione queste intuizioni, vogliamo proporre alcuni spunti teorici che potrebbero essere successivamente verificati in modo sperimentale e aiutarci a comprendere la complessità della reciprocità indiretta.

A questo proposito ci sembra particolarmente significativo il contributo di Adam M. Grant e Francesca Gino, psicologi statunitensi, che nella loro recente ricerca evidenziano gli effetti della gratitudine sull'aumento del comportamento prosociale del donatore.⁶¹ Attraverso il disegno sperimentale gli studiosi cercano i motivi, chiedendosi che cosa spinge le persone, che sono state ringraziate, a beneficiare ancora gli altri. Per rispondere alle domande poste, Grant e Gino partono dal principio psicologico, elaborato da David Bakan nel 1966, il quale vede la presenza delle persone nel mondo da due punti di vista. La prima dimensione, chiamata *dominanza (agency)*, si riferisce all'individualità della persona e comprende i motivi di autoprotezione, autoespansione, autocontrollo e autodirezione, ossia gli aspetti legati alla sua autonomia e alla sua separazione dagli altri. Al contrario, la dimensione della *comunione (communion)* riflette l'aspetto relazionale e include il calore interpersonale, la partecipazione al gruppo, la cooperazione, l'attaccamento e la connessione agli altri.⁶² Secondo i risultati ottenuti da Grant e Gino, quando il benefattore è ringraziato per il suo aiuto, si sente incoraggiato a fare il bene anche nel futuro. Però, alla base del suo desiderio di farlo sta non la percezione della sua competenza (la

⁶¹ Cf GRANT Adam M. - GINO Francesca, *A little thanks goes a long way: Explaining why gratitude expressions motivate prosocial behavior*, in *Journal of Personality and Social Psychology* 98(2010)6, 946-955.

⁶² Cf BAKAN David, *The duality of human existence: Isolation and communion in Western man*, Boston, Beacon Press 1966, 15-17; CLAVIEN, *L'éthique évolutionniste* 119-120; HENRICH Natalie - HENRICH Joseph Patrick, *Why humans cooperate: a cultural and evolutionary explanation*, New York, Oxford University Press 2007, 267-268.

dimensione della dominanza), ma il senso di essere socialmente stimato (la dimensione della comunione). In pratica, il ringraziamento rivolto al donatore non lo fa sentire più intelligente, ma piuttosto lo fa sentire socialmente utile, lo gratifica e, di conseguenza, lo induce a replicare la buona azione.⁶³

Questa scoperta getta una nuova luce sui possibili motivi della reciprocità indiretta. Per analogia, anche in questo caso possiamo supporre che ciò che rende alcune persone grate più aperte dalle altre sia l'approccio comunitario al mondo, in quanto la dimensione della dominanza si riferisce più al fatto della focalizzazione sulla propria persona e sui propri bisogni che sul bene della comunità. Tale presupposto può aiutarci a comprendere come mai, tra le persone grate ci sono quelle che intraprendono azioni di reciprocità indiretta e altre che non lo fanno. L'ipotesi sarebbe la seguente: le persone grate con approccio comunitario al mondo si distinguono per una maggiore reciprocità indiretta rispetto alle persone grate che si caratterizzano per un approccio di dominanza.

Inoltre, per non creare una suddivisione artificialmente dicotomica, si potrebbero creare le condizioni sperimentali per evidenziare la terza dimensione che costituisce l'integrazione di questi due aspetti (*agency-in-community*).⁶⁴ Tale prospettiva permette di guardare la persona nella sua totalità, capace sia di prendersi cura di sé (*agency*) sia di pensare ed agire in favore degli altri (*communion*). Questa visione è anche in linea con l'interpretazione psicologica della saggezza, secondo la quale essere saggio significa avere l'abilità di conciliare i propri bisogni con quelli degli altri, ossia indica la compresenza del bene proprio e del bene dell'altro. Infatti, chi sa offrire del "suo" all'altro perché ha fatto nella propria vita l'esperienza di essere considerato e di considerarsi un dono da parte del donatore, sa anche considerare l'altro ed "adoperarsi efficacemente" per il suo bene,⁶⁵ sia quando l'altro è il benefattore (re-

⁶³ Cf GRANT - GINO, *A little thanks goes* 953.

⁶⁴ In questa proposta ci siamo servite delle intuizioni di Jean Baker Miller la quale considera la "dominanza in comunione" come un'esperienza dell'uso attivo delle proprie capacità per il bene della comunità, senza dividere questi due aspetti in quanto tutti e due importanti per un sano sviluppo umano (cf BAKER MILLER Jean, *The development of women's sense of self*, Wellesley, Stone Center for Developmental Services and Studies 1984, 6).

⁶⁵ Cf SZCZESŃIAK Małgorzata, "Essere di più": invito alla saggezza. Approccio psicologico alla Caritas in veritate, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 48(2010)1, 65-76.

ciprocità diretta) sia quando l'altro è un terzo, estraneo e sconosciuto (reciprocità indiretta).

Desideriamo concludere con il richiamo a uno dei tanti eventi che succedono attorno a noi e, proprio perché dimostrano la grandezza dello spirito umano, non fanno cronaca e passano inosservati. È un esempio di reciprocità indiretta che rende tutte le persone coinvolte più vicine alla realizzazione di un mondo più buono, solidale e bello: «Nel 2006, a Bologna, sei giovani coppie che avevano ricevuto mille euro di finanziamento governativo denominato “bonus bebè”, ne hanno ceduto la metà ad altrettante famiglie di extracomunitari provenienti da Cina, Eritrea, Marocco e Senegal, escluse dal beneficio».⁶⁶ Il “dono ricevuto” è diventato un “dono donato”, lasciando nei cuori di coloro che l'hanno ricevuto e donato il bene che porterà altri buoni frutti nel futuro. È proprio in questo che consiste la reciprocità indiretta.

⁶⁶ TARTAGLIA Filiberto, *Estetica del terziario. Bellezza, benessere e felicità della vita come fondamenti del marketing ritrovato*, Milano, Franco Angeli 2006, 149-150.

INDICATORI VALORIALI DELLA GRATITUDINE E DELLA FELICITÀ

Risultati di una ricerca

Elisabetta STRAFFI - Małgorzata SZCZEŚNIAK - Federica GUALDARONI¹

I concetti della gratitudine e della felicità sono stati oggetto di studio empirico solo recentemente, in concomitanza con l'emergere di un nuovo approccio di ricerca ideato da Martin E. P. Seligman e denominato "psicologia positiva".² Questa nuova corrente, a differenza dei modelli precedenti, orienta l'interesse su una visione "positiva" della persona, cercando di far affiorare i fattori che contribuiscono al suo benessere e alla sua qualità della vita.³

Tra i temi più indagati, nell'ambito della prospettiva positiva, si distinguono la soddisfazione della vita e la gratitudine in rapporto con i tratti di personalità, l'autostima, la spiritualità e la gestione delle emozioni, mentre un'area attualmente poco esplorata, riguarda il rapporto tra gratitudine, soddisfazione della vita e valori umani. Rivolgendo una particolare attenzione proprio su questo legame, il presente contributo

¹ Elisabetta STRAFFI e Małgorzata SZCZEŚNIAK, rispettivamente docente di Tecniche psicodiagnostiche strutturate e docente di Psicologia sociale presso la Pontificia Facoltà di Scienze dell'Educazione «Auxilium»; Federica GUALDARONI, studente del Corso di Laurea magistrale in Psicologia dell'Educazione presso la stessa Facoltà «Auxilium».

² Cf SELIGMAN Martin E. P., *Positive psychology, positive prevention, and positive therapy*, in SNYDER Charles R. - LOPEZ Shane J. (a cura di), *Handbook of positive psychology*, New York, Oxford University Press, 3-9; DELLE FAVE Antonella, *Introduzione. Le dimensioni soggettive del benessere e la psicologia positiva*, in ID. (a cura di), *La condivisione del benessere. Il contributo della Psicologia Positiva*, Milano, Franco Angeli 2007, 9-18.

³ Cf RICCI BITTI Pio Enrico - GREMIGNI Paola - MELANI Paolo, *Valori e benessere psicologico*, in CAPRARA Gian Vittorio - SCABINI Eugenia - STECA Patrizia - SCHWARTZ Shalom H. (a cura di), *I valori nell'Italia contemporanea*, Milano, Franco Angeli 2011, 298-321.

si pone l'obiettivo di rispondere all'esigenza di ampliare gli studi in questo settore. Per realizzare tale scopo focalizziamo la ricerca su due nuclei tematici: da una parte verranno presi in esame alcuni indicatori valoriali della gratitudine; dall'altra saranno analizzati i valori connessi con la felicità.

1. La gratitudine nel contesto valoriale

Il concetto di gratitudine, nel campo psicologico, è stato sottoposto a un lungo processo di chiarificazione terminologica, che si snoda in tre grandi tappe di sviluppo, per assumere una definizione più condivisa tra gli esperti appartenenti alle diverse correnti teoriche. Nella prima tappa la gratitudine si configura come "emozione dimenticata" in quanto viene considerata un termine piuttosto filosofico e teologico e, perciò, poco attinente al contesto psicologico. Negli anni Novanta del secolo scorso, in concomitanza con un nascente interesse per le emozioni positive, si può individuare un nuovo orientamento verso il costrutto della gratitudine ritenuto ora come "emozione intravista". Finalmente, con l'inizio del nuovo millennio, si può parlare di "emozione valorizzata" in quanto la gratitudine diventa un tema di crescente interesse empirico.⁴

La definizione di gratitudine, che gode oggi di un accordo tra gli autori, è quella che la considera come un'emozione o una disposizione piacevole, successiva ad un'esperienza legata al ricevere un dono da parte di qualcun altro.⁵ È proprio l'aspetto relazionale che conferisce particolarità al vissuto della gratitudine, al di là del quale non è possibile parlarne. Coerentemente a questa connotazione relazionale della gratitudine, gli autori presuppongono che essa possa trovare una connessione soprattutto con i valori di carattere interpersonale. A questo proposito Robert A. Emmons e Anjali Mishra⁶ sottolineano il legame

⁴ Cf SZCZEŚNIAK Małgorzata - NIEZNAŃSKA Agnieszka A., *Gratitudine: emozione "dimenticata"? Alcune considerazioni sulla "psychology of gratitude"*, in *Rivista di Scienze dell'Educazione* 47(2009)2, 321-337.

⁵ Cf EMMONS Robert A., *An Introduction*, in EMMONS Robert A. - McCULLOUGH Michael E. (a cura di), *The Psychology of Gratitude*, New York, Oxford University Press 2004, 3-16.

⁶ Cf EMMONS Robert A. - MISHRA Anjali, *Why gratitude enhances well-being: What we know, what we need to know*, in SHELDON Kennon M. - KASHDAN Todd B. - STEGER

tra la gratitudine e due valori tipicamente relazionali, individuati da Shalom H. Schwartz: benevolenza e universalismo (Figura 1).

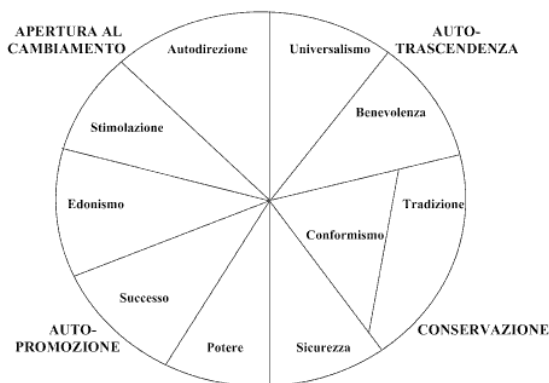


Figura 1. Modello teorico delle relazioni tra i dieci tipi di valore (Schwartz, 2011, p. 20).

Come risulta dalla Figura 1 sia la benevolenza sia l'universalismo fanno parte dei valori di autotrascendenza. Ciò che contraddistingue entrambi i valori è l'apertura e l'interesse per il benessere degli altri: nel caso della benevolenza gli altri sono visti come quelle persone con cui si hanno contatti quotidiani, mentre l'universalismo concerne la comprensione e la protezione rivolte a tutti gli individui.⁷

Nell'esperienza della gratitudine, in cui può emergere il valore di benevolenza o di universalismo, la persona mostra il desiderio di dare, a sua volta, un dono benevolo o alla persona vicina a sé o all'umanità. Importanti in questo contesto sono anche i valori di *conservazione* che comprendono tradizione, conformismo e sicurezza. Tutti e tre i valori sono tra di loro particolarmente vicini in quanto condividono l'obiettivo di sottoporsi alle attese socialmente condivise, alle persone o alle

Michael F. (a cura di), *Designing positive psychology: Taking stock and moving forward*, New York, Oxford University Press 2011, 248-262.

⁷ Cf SCHWARTZ Shalom H., *I valori umani di base: un'introduzione*, in CAPRARA - SCABINI - STECA - SCHWARTZ (a cura di), *I valori nell'Italia* 13-44.

realtà più astratte come le usanze religiose o culturali.⁸ In questo senso, la gratitudine può scaturire dal desiderio di rispetto della tradizione, dell'armonia o dell'ordine all'interno della società.

Affrontando la polarità opposta dei valori, specialmente quelli appartenenti alle dimensioni di autopromozione e di apertura al cambiamento (Figura 1), i valori di: successo, potere, edonismo, stimolazione e autodirezione fanno emergere l'orientamento dell'individuo verso se stesso. Il valore di successo implica il raggiungimento di una riuscita personale alla quale il soggetto attribuisce una certa importanza; il potere comporta l'acquisizione di uno status sociale e di prestigio che consente di dominare persone e risorse; l'edonismo si esplicita nel conseguimento della soddisfazione e del piacere personale; la stimolazione esprime il bisogno della persona di mantenere un livello di attivazione verso ciò che è percepito come novità o sfida; l'autodirezione deriva dalla necessità di possedere un buon livello di indipendenza di pensiero e di azione.⁹ La descrizione di questi valori fa scorgere una prospettiva piuttosto individualistica, incentrata sulle esigenze di autoaffermazione e di autorealizzazione, libere dal bisogno di appoggio dell'altro e di cooperazione. Di conseguenza, le persone che scelgono tali valori attuano modalità relazionali basate su comportamenti perlopiù di distanziamento e di evitamento. Pertanto, l'individuo che si colloca in questa categoria valoriale, di fronte all'esperienza del ricevere un bene dall'altro, non sente il desiderio di esprimere la gratitudine, essendo assente l'orientamento verso l'altro in senso lato. Allo stesso tempo, tale persona, privandosi dei bisogni di vicinanza o di reciprocità affettiva, può incorrere in situazioni di disagio che toccano la sfera emotiva e relazionale. Infatti, molte persone, cosiddette di successo, non riescono a spiegare i motivi legati ai loro vissuti di insoddisfazione o di scoraggiamento e constatano anche la difficoltà di instaurare dei rapporti affettivi gratificanti e duraturi.

2. La felicità e la realtà valoriale

Nel rispetto della "prospettiva positiva", l'accento al disagio emotivo appena espresso apre la strada alla trattazione del tema della felicità

⁸ Cf *ivi* 17.

⁹ Cf *l. cit.*

all'interno della stessa ottica valoriale. L'interesse verso la questione della felicità si fece già sentire nel pensiero degli antichi greci che si interrogavano sui perché della soddisfazione umana.¹⁰ Infatti, da sempre l'uomo si è proiettato verso il raggiungimento del proprio benessere percorrendo strade diverse.

A differenza della gratitudine, la riflessione sistematica dell'uomo sul concetto della felicità ha una storia più lunga che può risalire ai primi filosofi che tentano di darne una definizione. Secondo la lettura di Socrate e Platone, la felicità coincide con il possesso dei beni morali. Aristotele, invece, considera la felicità come perfezione dell'individuo: l'uomo può raggiungerla attraverso una buona educazione, usufruendo delle proprie potenzialità e agendo in accordo con la ragione. Una diversa concezione ancora è offerta da Epicuro che apre la strada alla prospettiva edonistica della felicità, con la ricerca del piacere, l'allontanamento della sofferenza e la conquista della pace interiore.¹¹

Il pensiero dei primi filosofi è accomunato dalla convinzione che la felicità è il risultato dell'azione dell'uomo e, quindi, non dipende dal destino o da forze divine. Con il medioevo si assiste ad un cambio di questo orientamento, per cui la felicità umana è assicurata dai valori religiosi. In seguito, nel periodo rinascimentale l'uomo assume un potere di fronte al senso della propria vita e del raggiungimento della propria felicità, riconoscendosi come persona autonoma, artefice della propria esistenza e capace di discernere tra i diversi valori quelli che consentono l'autorealizzazione.¹²

Le teorizzazioni filosofiche finora accennate sembrano coincidere con il modello teorico di Shalom H. Schwartz, rafforzando la classificazione dei valori rientranti nell'autopromozione e nell'apertura al cambiamento (Figura 1). È il caso della perfezione postulata da Aristotele, dell'autorealizzazione rinascimentale e dell'edonismo epicureo. Allo stesso tempo emergono i valori legati alla conservazione, specialmente grazie ai contributi di Socrate, Platone e di esponenti medioevali che trattano la felicità, riportandola nell'ambito morale e spirituale.

Un salto di prospettiva è offerto da Bertrand Russell, filosofo con-

¹⁰ Cf ANNAS Julia, *Ancient Philosophy for the Twenty-First Century*, in LEITER Brian (a cura di), *The future for philosophy*, New York, Oxford University Press 2006, 25-43.

¹¹ Cf TATARKIEWICZ Władysław, *Analisi della felicità*, Napoli, Guida Editori 1985, 39-40.

¹² Cf *ivi* 207; 272-273.

temporaneo, che fonda il concetto di felicità sulla semplicità delle cose e dei rapporti umani. L'uomo felice, secondo l'autore, è colui che può gratificare sia i bisogni primari come nutrirsi, essere sano, vestirsi, avere una casa e un lavoro, sia quelli di ordine superiore come il bisogno di rispetto degli altri e la capacità di donare in modo gratuito.

Da quanto detto fin qui emerge che ogni persona, in modo diverso, può raggiungere la propria felicità, scegliendo un percorso interno o esterno da sé.¹³ Così, alcuni individui si orientano verso realtà che consentono di effettuare molteplici esperienze professionali e un accumulo di denaro, altri ricercano il senso della loro vita nell'amore e nella dedizione agli altri. Russell, dunque, preannuncia l'interesse attorno al tema della felicità come un costrutto che fonda le sue radici nelle relazioni interpersonali.

Le anticipazioni filosofiche hanno posto le basi per l'impostazione di un lavoro di ricerca empirica in campo psicologico sul tema dei valori considerati come fattori predittivi della felicità. La meta-analisi della letteratura psicologica al riguardo fa notare alcune considerazioni interessanti. Per esempio, Ruut Veenhoven (2004), contrariamente alle sue attese, ha riscontrato una debole correlazione tra la felicità e i valori.¹⁴ Gli studi successivi hanno confermato prevalentemente i suoi risultati. Infatti, Shigehiro Oishi e collaboratori (1999), indagando il tema dei valori in relazione alla soddisfazione della vita, hanno individuato solo un unico legame tra la felicità e il valore del successo.¹⁵ Ulteriori indagini, attraverso i risultati raccolti, hanno consentito di rilevare altri valori legati alla felicità. Jan Hofer, Athanasios Chasiotis e Domingo Campos (2006), mediante l'analisi confirmatoria, hanno individuato il potere e la benevolenza come predittori della felicità.¹⁶

Dopo questa introduzione ci apprestiamo ad affrontare un lavoro

¹³ Cf RUSSELL Bertrand, *The sense of sin*, in GREENSPAN Louis - ANDERSON Stefan (a cura di), *Russell on religion*, London, Routledge 1999, 186-194.

¹⁴ Cf VEENHOVEN Ruut, *Felici nelle avversità*, in BRUNI Luigino - PORTA Pier Luigi (a cura di), *Felicità ed economia. Quando il benessere è ben vivere*, Milano, Guerini e Associati 2004, 257-277.

¹⁵ Cf OISHI Shigehiro - DIENER Edward F. - LUCAS Richard E. - SUH Eunkook M., *Cross-cultural variations in predictors of life satisfaction: Perspectives from needs and values*, in *Personality and Social Psychology Bulletin* 25(1999)8, 980-990.

¹⁶ Cf HOFER Jan - CHASIOTIS Athanasios - CAMPOS Domingo, *Congruence between social values and implicit motives: Effects on life satisfaction across three cultures*, in *European Journal of Personality* 20(2006)4, 305-324.

di ricerca che ha lo scopo di verificare in modo empirico i presupposti teorici sopra menzionati. Per realizzare ciò proponiamo tre ipotesi che intendono sondare le seguenti relazioni: gratitudine e valori, soddisfazione e valori, gratitudine e soddisfazione.

3. La ricerca

3.1. *Le ipotesi di lavoro*

Tutte e tre le ipotesi trovano la loro base nelle premesse teoriche e nelle scoperte empiriche effettuate dagli psicologi che si sono occupati di questa tematica.

Ipotesi 1: Le persone che ritengono importanti i valori relazionali, di autotrascendenza e di conservazione tendono a essere più grate rispetto alle persone che attribuiscono maggiore importanza ai valori di autopromozione e apertura al cambiamento.

Ipotesi 2: Le persone che reputano importanti i valori relazionali dichiarano maggiore soddisfazione della vita o felicità rispetto alle persone che considerano rilevanti i valori legati all'autonomia.

Ipotesi 3: Le persone che si sentono soddisfatte della propria vita o felici dimostrano maggiore propensione alla gratitudine rispetto alle persone che invece descrivono un livello più basso di soddisfazione o di felicità.

3.2. *Il campione*

Il campione è composto da 329 genitori di età compresa tra 26 e 66 anni ($M = 43,07$; $DS = 6,112$) di alunni frequentanti le Scuole Primarie, Secondarie di primo e di secondo grado di Roma. Rispetto al criterio sesso il 36% dei soggetti è rappresentato dai padri e il 64% dalle madri.

Riguardo alla variabile livello economico della famiglia abbiamo ottenuto le seguenti percentuali: 4% alto; 87,5% medio e 6,7% basso. Solamente in un caso, una persona non ha dato risposta a tale quesito. In riferimento alla variabile titolo di studio, l'1,2% dei genitori ha concluso la Scuola Primaria; il 12,8% ha il diploma di Scuola Secondaria di primo grado; il 44,4% è in possesso del diploma della Scuola Secondaria di secondo grado; il 39,8% ha conseguito una Laurea. Dai

dati presentati risulta che il livello di istruzione del nostro campione è piuttosto medio. Solo una persona non ha risposto alla domanda.

3.3. Gli strumenti

Si riportano di seguito gli strumenti utilizzati per verificare le ipotesi di ricerca:

a) La *Scala di Soddisfazione per la Vita* (*Satisfaction With Life Scale*, SWSL) costruita da Edward Diener¹⁷ misura il livello di soddisfazione che le persone sperimentano nei confronti della propria vita.

b) Il *Questionario di Gratitudine* (*Gratitude Questionnaire*, GQ-6) elaborato da Michael McCullough, Robert Emmons e Jo-Ann Tsang¹⁸ indaga la disponibilità della persona verso l'atteggiamento di gratitudine.

c) La *Scala dei Valori* (*Portrait Values Questionnaire*, PVQ) proposta da Shalom H. Schwartz¹⁹ misura 10 tipi di valori: *autodirezione, benevolenza, universalismo, tradizione, conformismo, sicurezza, potere, successo, edonismo e stimolazione*.

d) Il *Questionario dei Valori di Base* (*Questionário dos Valores Básicos*, QVB) elaborato da Valdiney V. Gouveia²⁰ indaga 6 tipi di valori:

¹⁷ Il questionario è composto da 6 item che prevedono risposte con la scala *Likert* a 7 posizioni, da 1 = Dissento totalmente a 7 = Concordo pienamente. L'affidabilità della scala, valutata attraverso l'*alfa di Cronbach*, è risultata molto buona essendo pari a 0,852. Lo strumento ha mostrato anche una consistente struttura unifattoriale, spiegando il 64% della varianza totale (cf DIENER Edward - EMMONS Robert A. - LARSEN Randy J. - GRIFFIN Sharon, *The Satisfaction With Life Scale*, in *Journal of Personality Assessment* 49[1985]1, 71-75).

¹⁸ La versione italiana presenta gli stessi 6 item del questionario originale a 7 punti della scala *Likert* da 1 = Dissento totalmente a 7 = Concordo pienamente. La scala ha raggiunto valori di coerenza interna abbastanza soddisfacenti con l'*alfa di Cronbach* pari a 0,629 (cf MCCULLOUGH Michael E. - EMMONS Robert A. - TSANG Jo-Ann, *The grateful disposition: A conceptual and empirical topography*, in *Journal of Personality and Social Psychology* 82[2002]1, 112-127).

¹⁹ Il PVQ è composto da 40 item misurati sulla scala *Likert* a 6 livelli da 1 = Per niente simile a me a 6 = Molto simile a me. Lo strumento indaga diversi tipi di valori divisi in 10 sottoscale. L'indice di affidabilità ha dimostrato un risultato molto buono con l'*alfa di Cronbach* pari a 0,851 (cf SCHWARTZ, *I valori umani di base* 13-44).

²⁰ Il QVB è uno strumento fondato sulla teoria funzionalista dell'autore. Valutazioni psicometriche hanno evidenziato una buona coerenza interna del questionario, infatti,

esistenziali, autorealizzazione, normativi, suprapersonali, interattivi, passionali.

Tutte le analisi descrittive e inferenziali sono state effettuate con l'ausilio del pacchetto statistico SPSS 18.0 IT per Windows (*Statistical Package for the Social Sciences*).

4. I risultati

In riferimento alla prima ipotesi, che intende constatare una maggiore relazione tra il livello di gratitudine delle persone con i valori relazionali, di autotrascendenza e di conservazione rispetto ai valori di autopromozione e di apertura al cambiamento (Figura 1), abbiamo riscontrato la conferma del legame previsto. Infatti, l'analisi delle correlazioni presentate nella Tabella 1 dimostra come la gratitudine sia connessa positivamente in modo significativo con i valori afferenti alle dimensioni di autotrascendenza (benevolenza e universalismo) e a livello di tendenza con i valori di conservazione di Schwartz (tradizione). Inoltre, si è verificato un rapporto positivo, a livello di tendenza, tra la gratitudine e i valori interattivi (affettività, appartenenza, supporto sociale) e in modo significativo con i valori normativi di Gouveia (obbedienza, religiosità, tradizione). Allo stesso tempo, abbiamo rilevato una correlazione negativa, vicina ai livelli di significatività, tra la gratitudine e i valori di autopromozione (edonismo) e quelli di autorealizzazione (potere, prestigio, successo); e una correlazione significativa negativa tra la gratitudine e i valori passionali (emozione, piacere, sessualità) (Tabella 1 e Tabella 2).

l'alfa di Cronbach della scala intera risulta 0,848 (cf GOUVEIA Valdney V. - SANTOS Walberto S. - MILFONT Taciano L. - FISHER Ronald - CLEMENTE Miguel - ESPINOSA Pablo, *Teoría Funcionalista de los Valores Humanos en España: Comprobación de las Hipótesis de Contenido y Estructura*, in *Revista Interamericana de Psicología* 44[2010]2, 213-224).

Tabella 1. Correlazioni tra gratitudine, soddisfazione della vita e 10 fattori valoriali di Shalom H. Schwartz (n=329)

	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12
Gratitudine (1)												
Soddisfazione della vita (2)	.455**											
Universalismo (3)	.145**	.004										
Benevolenza (4)	.211**	.059	.544**									
Sicurezza (5)	.009	.038	.398**	.320**								
Conformismo (6)	.015	.010	.254**	.314**	.388**							
Tradizione (7)	.109°	.105°	.302**	.461**	.374**	.319**						
Successo (8)	-.071	.015	-.135*	-.120*	.051	.034	-.098					
Potere (9)	-.078	-.059	.024	.017	.266**	.223**	-.083	.632**				
Edonismo (10)	-.106°	.013	.084	.026	.285**	.087	.060	.296**	.381**			
Stimolazione (11)	-.005	.013	.151**	.091	.180**	.113*	.008	.334**	.476**	.622**		
Autodirezione (12)	.048	-.065	.351**	.334**	.238**	.163**	.065	.190**	.292**	.351**	.502**	

* $p < .05$ ** $p < .01$ ° $.05 < p < .1$ (livello di tendenza)

Rispetto alla seconda ipotesi, che si propone di verificare il legame tra l'importanza attribuita ai valori relazionali e la soddisfazione della vita o felicità rispetto all'importanza data ai valori attinenti all'autonomia, abbiamo constatato una correlazione significativa positiva tra la soddisfazione e i valori normativi (obbedienza, religiosità, tradizione) e una tendenza positiva tra la soddisfazione e i valori di tradizione (rispetto, tradizioni valorizzate nella propria cultura o religione).

Tabella 2. Correlazioni tra gratitudine, soddisfazione della vita e 6 fattori valoriali di Valdiney V. Gouveia (n=329)

	1	2	3	4	5	6	7	8
Gratitudine (1)								
Soddisfazione della vita (2)	.455**							
Valori esistenziali (3)	-.069	.020						
Valori suprapersonali (4)	.047	.059	.441**					
Valori interattivi (5)	.094°	.048	.381**	.519**				
Valori normativi (6)	.121*	.127*	.367**	.338**	.479**			
Valori di autorealizzazione (7)	-.097°	.016	.444**	.386**	.254**	.201**		
Valori passionali (8)	-.125*	-.015	.369**	.477**	.314**	.126*	.583**	

* $p < .05$ ** $p < .01$ ° $.05 < p < .1$ (livello di tendenza)

Considerando ora l'ultima ipotesi, che prevedeva un legame tra la felicità e la gratitudine, abbiamo rilevato una correlazione significativa positiva tra le due variabili (Tabelle 1 e 2). Ne risulta che le persone soddisfatte della loro vita si sentono anche più grate rispetto a coloro che dimostrano bassi livelli di soddisfazione.

5. Discussione dei risultati

Il nostro lavoro è stato guidato dall'idea di identificare alcuni indicatori valoriali della gratitudine e della felicità attraverso una ricerca realizzata su un gruppo di adulti italiani. Dalla presentazione dei risultati si constata un legame positivo tra la gratitudine e i valori relazionali, e un legame negativo tra essa e i valori di autopromozione (prima ipotesi). Questi esiti consentono di comprovare, su un piano empirico, quanto è stato precedentemente anticipato dalle premesse teoriche di quei primi studiosi che hanno mostrato un interesse verso l'argomento. Al riguardo, un apporto esemplare risulta essere quello realizzato nel 2011 da Robert A. Emmons e Anjali Mishra²¹ i quali intravedono, su un piano teorico, un rapporto tra la gratitudine e i valori relazionali (benevolenza e universalismo).

Sollecitate da questo contributo, abbiamo intrapreso un tentativo di verifica empirica delle intuizioni di questi autori, fondate soprattutto

²¹ Cf EMMONS - MISHRA, *Why gratitude enhances well-being* 248-262.

to sull'impostazione di Christopher Peterson e Martin Seligman che hanno considerato la gratitudine come una delle potenzialità (punti forza) della virtù umana chiamata "trascendenza".²² Ciò che accomuna tutte le potenzialità appartenenti a questa virtù è l'apertura all'altro, quel fattore relazionale che anche noi abbiamo rilevato come variabile fondamentale della gratitudine. Infatti, come fanno notare Emmons e Mishra, i valori relazionali si pongono in una posizione diametralmente opposta ai valori di autopromozione dove predomina un orientamento verso se stessi e viene esclusa l'importanza dell'altro.²³

Inoltre, l'aspetto relazionale emerge anche dalla correlazione positiva tra la gratitudine e i valori interattivi di Gouveia i quali orientano il comportamento umano verso la socialità e riguardano l'affettività, l'appartenenza e il supporto sociale.²⁴ Questo tipo di rapporto sembra comprensibile in quanto le capacità relazionali, che caratterizzano i rapporti costruttivi tra le persone, si traducono in atteggiamenti di generosità e di gratitudine reciproca. Come sottolinea Amanda Metskas,²⁵ le persone che hanno stima degli altri sono anche più disposte a cogliere la loro generosità, apprezzarla e, di conseguenza, a manifestare forme di ringraziamento per i gesti di bontà espressi nei propri confronti.

La conferma della prima ipotesi può essere spiegata anche nel contesto dei valori di tradizione di Schwartz e di quelli normativi di Valdi-ney V. Gouveia. Infatti, ciò che emerge come dato significativo in questo nostro studio è il legame positivo tra la gratitudine, la tradizione che rappresenta una dimensione della conservazione e i valori normativi. È proprio all'interno di questo rapporto che si intravedono spunti per un'educazione alla gratitudine, in quanto i valori della tradizione comprendono il rispetto e l'accettazione critica di idee, simboli e credenze appartenenti alla propria cultura o religione. In questo senso la gratitudine appare come una qualità umana "educabile" e funzionale alla crescita e alla felicità della persona aperta alle relazionali interpersonali, capace di prendersi cura dei più vicini e attenta alle realtà umane più

²² Cf PETERSON Christopher - SELIGMAN Martin E.P., *Character strengths and virtues: A handbook and classification*, New York, Oxford University Press 2004, 553-568.

²³ Cf EMMONS - MISHRA, *Why gratitude enhances well-being* 248-262.

²⁴ Cf GOUVEIA - SANTOS - MILFONT - FISCHER - CLEMENTE - ESPINOSA, *Teoría Funcionalista de los Valores Humanos* 215-216.

²⁵ Cf METSKAS Amanda, *The physical self*, in MCGOWAN Dale - MATSUMURA Molleen - METSKAS Amanda - DEVOR Jan (a cura di), *Raising freethinkers: A practical guide for parenting beyond belief*, New York, AMACOM 2009, 97-128.

lontane. Inoltre, il fatto che la gratitudine sia collegata alla religiosità, alla tradizione e all'obbedienza richiama tutta l'eredità spirituale delle più grandi religioni del mondo in cui i credenti sono sollecitati ad esprimere la loro gratitudine per il bene ricevuto sia da Dio sia dal prossimo.²⁶

L'analisi dei risultati ha permesso di individuare anche alcuni indicatori valoriali della felicità (seconda ipotesi). D'accordo con le ricerche precedenti, il presente studio ha fatto emergere pochi valori legati alla soddisfazione della vita: i valori normativi e i valori della tradizione. Sicuramente è un risultato che può sconcertare, ma che non costituisce un caso isolato. Come è stato rilevato nella parte introduttiva, Ruut Veenhoven, contrariamente alle sue attese, ha riscontrato una debole correlazione tra la felicità e i valori.²⁷ Altri studi successivi hanno confermano prevalentemente i suoi risultati, individuando i singoli valori in ogni investigazione: successo, potere (correlazioni negative) e benevolenza (correlazioni positive).

Il fatto che la felicità sia legata positivamente con i valori normativi e i valori della tradizione trova la sua spiegazione psicologica, sia teorica sia empirica. L'aspetto della religiosità (presente nei valori normativi) e della sua influenza sulla percezione del benessere, costituisce un elemento di grande rilevanza nel mondo delle scienze sociali, in quanto dai diversi questionari somministrati nei vari contesti culturali si riscontra che le persone felici generalmente si dichiarano più credenti. Anche se la relazione tra la religiosità ed il benessere soggettivo ad alcuni autori sembra essere piuttosto controversa,²⁸ David Myers, uno degli psicolo-

²⁶ Cf EMMONS Robert A., *Thanks! How the new science of gratitude can make you happier?*, New York, Houghton Mifflin Company 2007, 99.

²⁷ Cf VEENHOVEN, *Felici nelle avversità* 257-277.

²⁸ Alcuni psicologi consideravano le forme istituzionali della religiosità come contrastanti la felicità, mettendo in evidenza che la religiosità ortodossa, in molti aspetti, equivale al pensiero irrazionale e ai disturbi emotivi. Questo pensiero caratterizzava per esempio le pubblicazioni di Albert Ellis che, negli anni Ottanta del secolo scorso, sosteneva che meno religione vuol dire più salute (cf EMMONS Robert A., *The psychology of ultimate concerns: Motivation and spirituality in personality*, New York, Guilford Press 2003, 6). Recentemente, l'autore ha riesaminato le sue precedenti considerazioni e ha concluso che le attitudini e le credenze religiose (anche quelle che sono eccessive e assolutistiche) possono in molti momenti produrre esperienze emozionali sane. La visione di Dio come tenero, premuroso e amabile rende le persone più capaci di ottenere risultati positivi nella loro vita rispetto alle persone che vedono Dio in modo negativo (cf NIELSEN Stevan L. - JOHNSON W. Brad - ELLIS Albert, *Counseling and psychotherapy*

gi sociali più rispettati e conosciuti in tutto il mondo, conduce un'accurata revisione delle ricerche psicologiche sui determinanti della felicità. Dal suo studio emerge che, di frequente, le circostanze obiettive (il denaro, lo status sociale, la carriera professionale) hanno un impatto limitato sulla felicità umana e ci sono diversi altri fattori che influiscono sul nostro essere felici. Fra queste variabili, la religiosità sembra avere un ruolo molto significativo. Myers, che dichiara l'influsso della cristianità e della spiritualità sui suoi lavori psicologici,²⁹ constata che la religiosità appartiene alle realtà che danno all'uomo il più profondo appagamento dei suoi bisogni e la certezza dell'importanza della propria vita piena di senso. Il fatto di comprendere il significato della propria esistenza rende le persone resistenti alle difficoltà della vita e le aiuta nel superamento delle crisi e delle ricadute con dignità e garbo.

Accanto all'aspetto religioso, anche la tradizione e l'obbedienza sembrano essere legate all'esperienza della felicità. Tale connessione è comprensibile se pensiamo che i valori della tradizione riguardano l'impegno dell'individuo nei confronti di simboli e di credenze³⁰ e riconducono alle realtà della fede, della patria, della famiglia, dell'appartenenza, dell'obbedienza e del sacrificio. Essi, enfatizzando i bisogni di relazione e di affiliazione,³¹ permettono alle persone di costruire rapporti significativi, fondati sulla capacità di donazione. Infatti, la dimensione del dono e dell'offerta hanno in questo caso una grande importanza.

A questo proposito Sir John Templeton offre una riflessione molto interessante, sottolineando che la vera felicità consiste nella capacità di donare piuttosto che nel prendere, richiamando con queste parole l'espressione evangelica: "C'è più felicità nel dare che nel ricevere". Secondo l'autore, essere felici non si realizza attraverso il "consumo" dei beni, come vorrebbero gli specialisti del marketing, ma mediante la loro "produzione" e la "condivisione". Contrariamente ai mezzi di comunicazione, che quotidianamente divulgano uno stile di felicità ba-

with religious persons: A rational emotive behavior therapy approach, Mahwah, Lawrence Erlbaum Associates 2008, 55).

²⁹ Cf MYERS David G., *The pursuit of happiness: Discovering the pathway to fulfillment, well-being, and enduring personal joy*, New York, Avon Books 1992, 22.

³⁰ Cf SCHWARTZ, *I valori umani di base*, in CAPRARA - SCABINI - STECA - SCHWARTZ (a cura di), *I valori nell'Italia* 28.

³¹ Cf CAPRARA Gian Vittorio - SCABINI Eugenia - BARNI Daniela, *I valori degli italiani*, in CAPRARA - SCABINI - STECA - SCHWARTZ (a cura di), *I valori nell'Italia* 45-68.

sato sull'“afferrare” e sull'“avere”, Templeton propone una vita felice che implica amore e servizio nei confronti degli altri.³² Non a caso il significato etimologico del termine “consumare”, nella sua accezione riduttiva, indica la distruzione e l'annientamento di ciò che scegliamo.³³ Anche se cerchiamo di distaccarci da questa visione,³⁴ in senso stretto, il concetto “consumo” indica il compimento di un'azione nel corso della quale l'oggetto cessa di esistere. Pensando al consumo si intende la realtà di spreco e di sfruttamento.³⁵ Per cui non è felice colui che consuma, ma colui che dona, ossia chi permette il “passaggio di possesso” ed è aperto alla realtà relazionale.³⁶

Un altro aspetto importante emerso nella ricerca riguarda la conferma dell'ipotesi circa la connessione tra la gratitudine e la felicità (terza ipotesi). Infatti, come risulta dall'analisi, le persone più propense alla gratitudine dimostrano realmente anche una maggiore felicità rispetto a coloro che ne sono meno predisposti. Questo tipo di rapporto trova la sua dimostrazione nei contributi sia teorici sia empirici degli autori che si sono occupati della tematica della gratitudine e delle sue connessioni con gli altri fenomeni psicologici. Se si considera che la gratitudine riguarda generalmente la riconoscenza per gli eventi e le esperienze positive che avvengono nella vita, allora sembra naturale pensare che essa esprima la felicità della persona che ha ottenuto qualcosa di buono dall'altro.

A questo proposito risulta utile il modello di amplificazione e costruzione (*Broaden-and-Build Theory*) elaborato da Barbara Fredrickson e i suoi collaboratori.³⁷ Secondo tale proposta teorica le emozioni positive svolgono un ruolo importante nella vita quotidiana, amplificando (*broaden*) il repertorio di azione-pensiero delle persone che le provano

³² Cf TEMPLETON John, *Wisdom from world religions: Pathways toward heaven on earth*, Radnor, Templeton Foundation Press 2002, 118.

³³ Cf MINISTRONI Laura, *Comprendere il consumo. Società e cultura dai classici al postmoderno*, Milano, Franco Angeli 2006, 12.

³⁴ Cf FRANCHI Maura, *Il senso del consumo*, Milano, Bruno Mondadori 2007, 2.

³⁵ Cf *ivi* 1-3.

³⁶ Scabini e Greco riportano una ricostruzione etimologica della parola dono che rimanda alla radice ‘do’ che indica il ‘passaggio di possesso’ riferito comunemente al ‘dare’ (citato da MUSI Elisabetta, *Concepire la nascita. L'esperienza generativa in prospettiva pedagogica*, Milano, Franco Angeli 2007, 96).

³⁷ Cf FREDRICKSON Barbara L., *Gratitude, like other positive emotions, broadens and builds*, in EMMONS Robert A. - McCULLOUGH Michael E. (a cura di), *The psychology of gratitude*, New York: Oxford University Press 2004, 145-166.

e, di conseguenza, contribuendo alla costruzione (*build*) del loro bagaglio di risorse personali, psicologiche, sociali e fisiche. In questo senso, il fatto di provare gratitudine non solo rende il beneficiario più aperto agli altri, ma anche più felice sia per l'attenzione del donatore nei suoi confronti sia per i beni ricevuti. Sonja Lyubomirsky³⁸ condivide le osservazioni della Fredrickson, sottolineando che la gratitudine funge da incentivo per la felicità, in quanto aiuta le persone nella costruzione dei legami interpersonali, rafforza le relazioni già esistenti e sollecita rapporti nuovi. Non si tratta solamente di pensare bene di sé, degli altri o della realtà, ma soprattutto di agire e di vivere bene nella realtà.

Accanto agli approcci teorici, che permettono di comprendere la correlazione tra gratitudine e felicità, esistono anche le ricerche che hanno convalidato in modo empirico tale connessione.³⁹ Infatti, Robert Emmons e Michael McCullough⁴⁰ hanno riscontrato con una solida evidenza che il quotidiano conteggio delle benedizioni ricevute lungo la giornata (*counting blessings*) influisce considerevolmente sull'incremento del livello della felicità dei partecipanti alla ricerca. Al contrario, nelle persone coinvolte in situazioni negative (ricordare gli eventi spiacevoli avvenuti lungo la giornata – *counting burdens*) e in condizioni neutre (ricordare le circostanze che hanno influenzato la persona lungo la giornata) non viene rilevato l'aumento della felicità. Tale risultato ha permesso agli autori di concludere che la capacità di soffermarsi sulle cose buone di cui siamo beneficiari ci rende più felici e più soddisfatti della vita.

In conclusione, possiamo osservare che l'analisi degli indicatori valoriali della gratitudine e della felicità realizzata in questa ricerca conduce a considerare la capacità di essere grati e il benessere soggettivo come fattori legati maggiormente alla realtà relazionale piuttosto che a quella individuale. Tale apporto permette di ipotizzare che la cura dei rapporti interpersonali e l'impegno di preservare le tradizioni religiose e culturali possano aiutarci non solo nell'autoformazione e nell'educa-

³⁸ Cf LYUBOMIRSKY Sonja, *The how of happiness: A scientific approach to getting the life you want*, New York, Penguin Press 2008, 92-93.

³⁹ Cf SZCZEŚNIAK Małgorzata - SOARES Esmeralda, *Are proneness to forgive, optimism and gratitude associated with life satisfaction?*, in *Polish Psychological Bulletin* 42(2011)1, 20-23.

⁴⁰ Cf EMMONS Robert A. - MCCULLOUGH Michael E., *Counting blessings versus burdens: An experimental investigation of gratitude and subjective well-being in daily life*, in *Journal of Personality and Social Psychology* 84(2003)2, 377-389.

zione a “non tutto è dovuto”, ma anche di cogliere il senso della vera gratitudine e della felicità genuina che caratterizzano la vita quando questa è condivisa e “bene spesa”⁴¹ a favore degli altri e nel rispetto di sé.

⁴¹ L'espressione “bene spesa” è ripresa dall'affermazione attribuita a Leonardo da Vinci: *La vita bene spesa lunga è* (cf NARDINI Bruno, *Vita di Leonardo*, Firenze-Milano, Giunti Editore 2004, 180).

INDICE

<i>Presentazione</i>	5
<i>Sommario</i>	7
<i>Introduzione</i>	9

Parte Prima

APPROCCIO ANTROPOLOGICO

La gratitudine: uno stile di vita relazionale. Aspetti antropologici (Maria SPÓLNİK).....	17
<i>Introduzione</i>	17
1. <i>L'orizzonte semantico del termine gratitudine</i>	19
1.1. L'etimologia del termine <i>gratitudine</i>	19
1.2. Legame tra gratitudine e riconoscenza.....	22
1.3. Formulazioni della gratitudine in alcune lingue correnti.....	26
2. <i>La dimensione relazionale della gratitudine</i>	29
2.1. Gratitudine nelle filosofie della <i>charis</i> : una virtù della giustizia	30
2.2. Gratitudine nelle filosofie della <i>gratitudo</i> : un legame affettivo di riconoscenza tra individui autosufficienti	33
2.3. Gratitudine nelle filosofie dell' <i>amicitia</i> : la relazione tra i simultaneamente grati.....	36
3. <i>Alcune condizioni per una vita improntata sulla gratitudine</i>	39
3.1. Gratuità e stupore creaturale	39
3.2. Il legame del dono e il dono del legame.....	42
3.3. Mente e cuore	45
<i>Riflessioni conclusive</i>	48

Parte Seconda
APPROCCIO TEOLOGICO

Il ringraziamento nella preghiera filiale di Gesù (Ha Fong Maria Ko)...	53
1. <i>Gesù orante nel racconto dei Vangeli</i>	54
2. <i>I sentimenti filiali di Gesù nella preghiera</i>	58
3. <i>Il ringraziamento nella preghiera di Gesù</i>	63
4. <i>L'inno di giubilo</i>	70
 La gratitudine, rivelazione della nobiltà di cuore. Il pensiero di Tommaso d'Aquino (Marcella FARINA)	76
<i>Premessa</i>	76
1. <i>L'ordine della virtù</i>	77
2. <i>La proposta di san Tommaso</i>	78
3. <i>La gratitudine nel suo fondamento</i>	85
4. <i>Il messaggio biblico-cristiano e la sua profezia oggi</i>	91
 Liturgia e gratitudine: la risorsa educativa del celebrare (Antonella MENEGHETTI)	94
<i>Premessa</i>	94
1. <i>Emozioni, fede e riti</i>	96
2. <i>La festa per dire grazie</i>	101
3. <i>L'esperienza storico-salvifica della gratitudine</i>	105
4. <i>Liturgia e gratitudine</i>	108
<i>Per concludere</i>	114
 Una gratitudine di generazione in generazione (Marcella FARINA)	116
<i>Premessa</i>	116
1. <i>La donna guardasigilli della vita, protagonista e destinataria di gratitudine</i>	117
2. <i>Maria la piena di grazia, la benedetta nei secoli</i>	124
2.1. <i>Maria la Nuova Eva</i>	124
2.2. <i>Nell'Ave di Gabriele l'Ave delle generazioni credenti</i>	131
 “Monumento vivo di riconoscenza”: il simbolo di un'identità (Ha Fong Maria Ko)	137
1. <i>Simbolo d'una identità</i>	137
2. <i>A Maria, con Maria e come Maria</i>	140
3. <i>Maria monumento vivo</i>	142

3.1. Monumento-anamnesi.....	143
3.2. Monumento-testimonianza	145
3.3. Monumento-profezia	147
4. <i>Maria monumento vivo di riconoscenza</i>	150
4.1. Maria dono di grazia	151
4.2. Maria inno di grazie	152
5. <i>Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice monumento vivo di riconoscenza a Maria</i>	154

Parte Terza

APPROCCIO PEDAGOGICO

La gratitudine può essere insegnata? Spunti per riflettere (Rachele LANFRANCHI).....	159
1. <i>Filemone e Bauci</i>	160
2. <i>Uno stile di vita che non s'improvvisa</i>	162
3. <i>Gratitudine e riconoscenza si apprendono per "contagio"</i>	164
3.1. La vita educa.....	164
3.2. «L'educazione familiare funziona attraverso l'esempio»	165
<i>Per concludere</i>	168

Educare alla gratitudine: riflessioni alla luce del Sistema preventivo di Giovanni Bosco (Piera RUFFINATTO).....	171
<i>Premessa</i>	171
1. <i>Le relazioni educative vissute da Giovanni Bosco: luogo privilegiato per educarsi ed educare alla gratitudine</i>	174
1.1. Il fondamento materno della personalità relazionale di Giovanni Bosco.....	174
1.2. L'esperienza della paternità mediata dai formatori.....	179
1.3. Educare alla gratitudine nella comunità di Valdocco: presupposti antropologici e percorsi educativi.....	184
2. <i>Educare alla gratitudine in famiglia e nella comunità educante</i>	188
2.2. La via dell'autorevolezza per educare alla gratitudine nella famiglia.....	189
2.3. Educare alla gratitudine vivendo lo "spirito di famiglia" nella comunità educante	195
<i>Conclusione</i>	199

Educare alla gratitudine nella fedeltà alle origini dell'Istituto delle Figlie di Maria Ausiliatrice (Anita DELEIDI).....	201
1. <i>Richiami alla gratitudine nelle circolari di madre Marinella Castagno e di madre Antonia Colombo</i>	202
2. « <i>Saper ringraziare è saper trasformare la vita</i> »	204
3. « <i>Farsi dono nella gratuità</i> »	206
4. « <i>La festa porta a farsi dono</i> »	209
5. « <i>Il grazie si fa benedizione</i> »	212

Gratitudine: una categoria teo-antropologica per divenire compiutamente persona (Martha SÉIDE)	214
<i>Premessa</i>	214
1. <i>Quale gratitudine?</i>	216
1.1. La gratitudine come virtù.....	216
1.2. Autocoscienza della propria condizione creaturale	217
1.2.1. Creatura chiamata alla libera relazione	218
1.2.2. Creatura autodeterminata dal libero agire.....	221
1.3. Riconoscimento dell'alterità di Dio trinitario Creatore.....	223
1.3.1. Alterità come autodonazione libera e gratuita del Padre.	224
1.3.2. Alterità come vocazione filiale	226
1.3.3. Alterità come azione conformante dello Spirito	229
2. <i>Implicanze per un'educazione alla gratitudine</i>	230
2.1. Accompagnare verso il cuore	231
2.1.1. Educare alla bellezza della vita	231
2.1.2. Imparare ad abitare la libertà ferita	232
2.2. Riconoscere la propria sorgente.....	233
2.2.1. Accogliere la vita come dono e compito	233
2.2.2. Assumere la filialità come vocazione.....	234
2.2.3. Dimorare nella vita dello Spirito	236
2.3. Coltivare la virtù della gratitudine.....	237
2.3.1. Favorire le buone pratiche.....	237
2.3.2. Promuovere la preghiera di gratitudine.....	239
2.3.3. Ricordare per condividere le esperienze di gratitudine....	241
<i>Per concludere</i>	242

Parte Quarta

ALCUNE PROSPETTIVE DI RICERCA

C'è spazio per la gratitudine in economia? (Alessandra SMERILLI).....	245
<i>Introduzione</i>	245
1. <i>Motivazioni, gratitudine e spiazzamento</i>	246
2. <i>La forza della gratitudine</i>	252
3. <i>Un passo avanti: riconoscenza e remunerazione</i>	254
<i>Conclusioni</i>	257
 Oltre la gratitudine: un approccio interdisciplinare alla reciprocità indiretta (Małgorzata SZCZEŚNIAK - Marie Judith JEAN-BAPTISTE)	259
1. <i>Premesse letterarie, sapienziali ed artistiche</i>	261
2. <i>Prospettiva sociobiologica ed economica</i>	265
3. <i>Aspetti psicologici della reciprocità indiretta</i>	269
4. <i>Dalla gratitudine alla reciprocità indiretta</i>	276
 Indicatori valoriali della gratitudine e della felicità. Risultati di una ricerca (Elisabetta STRAFFI - Małgorzata SZCZEŚNIAK - Federica GUALDARONI)	280
1. <i>La gratitudine nel contesto valoriale</i>	281
2. <i>La felicità e la realtà valoriale</i>	283
3. <i>La ricerca</i>	286
3.1. <i>Le ipotesi di lavoro</i>	286
3.2. <i>Il campione</i>	286
3.3. <i>Gli strumenti</i>	287
4. <i>I risultati</i>	288
5. <i>Discussione dei risultati</i>	290

