

Dalla comunione, la comunità: il paradigma trinitario come sovversione

Introduzione

Nel titolo del mio intervento si trova una promessa che è anche la nostra speranza: che la memoria della comunione trinitaria possa disfare le comunità ingiuste e farne nascere di nuove, finalmente ospitali. In questa formula si trovano alcuni passaggi importanti:

1. Non dobbiamo parlare delle comunità come se fossero già fatte: esse si generano e prendono forma dalle relazioni che vi accadono¹, mentre noi spesso ne facciamo una questione di confini come se si trattasse di stabilire chi è dentro e chi è fuori. Una comunità autentica vive della nostra disponibilità a riconoscerci parziali, vulnerabili, dipendenti, mortali, e a trasformare questa condizione umana in uno spazio di cura². In questo intreccio tra vulnerabilità e cura noi sentiamo che i legami sono al contempo il nostro rischio e la nostra salvezza, ma è nei legami di cura che possiamo ritrovare la giustizia.
2. Abbiamo bisogno e desiderio di credere che possano esistere comunità radicate nella comunione, cioè capaci di valorizzare ciò che ci accomuna non per acquietarci in una vita “al ribasso” – come direbbe Nietzsche – ma in vista di una fioritura delle singolarità. Perché questo accada occorre creare spazi in cui le storie possano essere raccontate con trasparenza per scommettere su un altro tempo, un tempo in cui non ci si accontenta di quel poco che c’è, ma si apre un altrove e si dà vita a un fare-altrimenti.
3. Tutto questo richiede un’immersione libera nella storia trinitaria, dove le relazioni tra Padre, Figlio e Spirito Santo – per quello che ci è dato conoscere e raccontare – sono assunte nella loro forza sovversiva e trasgressiva della logica di dominio che ha irretito l’Occidente, e diventano matrice consistente di una trasformazione reale.

Il rischio della retorica

Diventa ora inevitabile, ma anche necessario, registrare e denunciare la distanza tra la comunione trinitaria e la comunione che sperimentiamo nelle nostre comunità. In Dio, le relazioni a. non sono gerarchizzate, b. non assorbono le differenze, c. non si consumano in loro stesse, ma generano qualcosa di nuovo; nelle nostre comunità, invece, a. ci sono gerarchie, b. le differenze sono considerate un disturbo e c. non viene fuori quasi nulla di nuovo da portare nel mondo.

Questa distanza trova un accorciamento nella storia di Gesù, il Figlio che si fa uomo e che porta nella trinità una vicenda umana. Questa storia ha una fisionomia precisa, perché è la storia di colui che sta dalla parte delle vite perdute, malate, sbagliate, emarginate, ed è al contempo la storia che le riscatta, mostrando che in quelle vite c’è una verità da scoprire: il mondo avrebbe potuto e dovuto essere diverso.

«Misericordia, io voglio, non sacrificio», grida il profeta Osea. Ciò significa che la misericordia è l’atto di culto che davvero corrisponde al desiderio di Dio. Nel vangelo di Matteo questo detto ritorna due volte in bocca a Gesù: contestato per le sue discutibili frequentazioni, Gesù risponde «andate e imparate che cosa vuol dire: *Misericordia io voglio, non sacrifici*» (Mt 9,12); accusato di guarire di sabato, egli afferma «se aveste compreso che cosa significhi *Misericordia io voglio e non sacrifici* non avreste condannato persone senza colpa» (Mt 12,7).

¹ Lo spiega molto bene Jean-Luc Nancy, filosofo recentemente scomparso: una comunità è «ciò che ci accade», Jean-Luc NANCY, *La comunità inoperosa*, Cronopio, Napoli 2003, p. 37.

² Adriana CAVARERO, *Inclinazioni. Critica della rettitudine*, Cortina Raffaello, Milano 2014.

Da questa misericordia viene una domanda dura e diretta: *che popolo di Dio stiamo diventando?* Ognuna/o con i propri carismi e ministeri deve avvertire il peso gravoso di questo interrogativo, perché tra noi circolano belle e buone parole che rimangono come patina lucida di un oggetto rovinato e rotto.

L'uso di certe parole, anzi, non è solo vuoto e nominale perché spesso si rivela strumentale a visioni ideologiche della realtà. Per esempio, sappiamo che nella storia della chiesa la categoria di "comunione" è stata usata per indebolire l'eredità del concilio Vaticano II, che aveva puntato tutto su un'altra categoria: *popolo di Dio*. Quest'espressione ricordava al popolo cristiano sia la propria matrice ebraica sia la ragione che ci tiene insieme nel nome di Gesù: il battesimo nel quale ogni credente gode della stessa dignità. Spesso però neutralizziamo questo dato e preferiamo mettere in luce ciò che ci distingue. È da qui che per esempio nasce la distanza clero/laici o la discriminazione laico/laica, con tutto quello che ne consegue.

La comunione dunque è la nostra matrice, ma non la nostra realtà. La distanza tra la comunione divina e la comunione umana avvicina la Chiesa alla Berlino degli anni Sessanta, definita «luogo eventuale» dalla scrittrice Ingeborg Bachmann³.

La Chiesa come «luogo eventuale»

Ingeborg Bachmann si trova davanti una città ferita, separata da un muro, in cui tutto sembra sospeso e dove saranno le persone a fare la differenza. Ci sono quelli che vogliono fare finta di niente, vogliono solo stare in pace. Ci sono quelli che di notte fanno affari inconfessabili, alla luce del giorno è vietato fare domande e ogni volta che si presenta un problema si ha fretta di mettere in ordine. La lingua si è fatta ambigua: si dice contemporaneamente che si è tradita la verità ma anche che non la si è tradita.

Molte donne sentono la chiesa come un luogo eventuale e ci stanno un po' dentro e un po' fuori. Le donne conoscono le ferite della chiesa e ha detto papa Francesco: «invitare a parlare una donna sulle ferite della Chiesa è invitare la Chiesa a parlare su se stessa, sulle ferite che ha»⁴.

Speriamo non sia il famoso dispositivo della "scogliera di cristallo"⁵: le donne conoscono il *soffitto di cristallo* del patriarcato che impedisce loro di accedere ai vertici dei sistemi, hanno sperimentato il *recinto di cristallo* dei fratriarcati dove mancano relazioni orizzontali nei progetti comuni e ora rischiano l'effetto *scogliera di cristallo*: le donne vengono chiamate a sanare situazioni di crisi gravissime – da qui l'immagine dello strapiombo sul mare –, quando ormai non c'è nulla da perdere. Il dispositivo funziona così: se avranno successo, una volta finita l'emergenza esse torneranno nelle retrovie, dov'erano prima, se invece falliranno il sistema non sarà scalfito perché saranno loro, soggetti marginali, a pagare di persona⁶.

Ragionare sul nostro *desiderio* è ora essenziale. Il potere plasma anche quello, sequestra il desiderio delle persone e lo piega alle «preferenze adattive» di cui parla Amartya Sen: il desiderio spesso si abbassa e si accontenta del poco. Noi siamo come la volpe che non arriva all'uva: ci convinciamo che non la volevamo perché è acerba. Il problema è invece che la struttura ingiusta è troppo forte.

Il desiderio dunque non si limita al volere una cosa, ma mette sempre in scena un paesaggio che riguarda il destino personale e delle comunità, in una dialettica continua tra l'esperienza di una mancanza e l'esperienza di contatto con una promessa che è in qualche modo già reale.

³ Ho sviluppato questo parallelismo nell'articolo *L'Église, un lieu «d'eventualité»: paroles de femmes*, in «Lumen Vitae» LXXVII 3 (2022), pp. 258-273.

⁴ Papa Francesco, 22 febbraio 2019, nell'incontro *La protezione dei minori nella Chiesa*.

⁵ <https://www.robadaadonne.it/214295/glass-cliff-scogliera-cristallo-donne/>

⁶ Su questo si veda il testo *Confini morali*, di Joan Tronto.

Riguardo il desiderio delle donne nella chiesa – spesso addomesticato, ridicolizzato o reso mostruoso – sottolineo il guadagno del pensiero della differenza: le donne non vogliono mezza torta, ma mirano a rifare la ricetta. L'immagine viene dalla scrittrice americana e femminista Grace Paley: «la maggior parte delle donne del movimento non voleva un pezzo della torta dell'uomo. Pensavano che quella era una torta piuttosto velenosa, tossica, piena di armi, gas velenosi e ogni tipo di immobile porcheria, non ne volevano neanche una fetta di quella torta»⁷. Si tratta di cambiare la ricetta. Lia Cigarini spiega che la richiesta del 50/50 non è nemmeno una fetta della torta, anzi: si tratta semmai di una fettina di torta avvelenata. Il problema è che ogni spartizione a metà tra donne e uomini nasconde un nucleo perverso che occulta quell'*altrove* e quell'*altrimenti* rispetto a una tradizionale politica maschile. Anche Nietzsche ci aveva messo in guardia rispetto alle forme di uguaglianza “al ribasso”. Nella chiesa ciò significa che c'è da ripensare la ricetta della ministerialità, il cui risultato non è legato solo alla qualità o alla quantità degli ingredienti ma proprio alla scelta di questi stessi ingredienti. Scrive Lia Cigarini: «l'idea è però che una torta non velenosa non si può cucinare senza il libero contributo creativo della mente femminile»⁸.

Il modello trinitario è sovversivo

Recuperare la matrice trinitaria attraverso la cristologia non è un gesto che pacifica, ma uno sbilanciamento verso un elemento vitale e chiaramente sovversivo. Salta qui la logica di ogni comunione di facciata, che è una logica sempre duale e sempre gerarchica. In questa prospettiva la teologa Sallie McFague parlava di un Dio che è madre, amante e amica. Sono categorie analogiche – come analogica è quella di Padre o quella del Dio re – che tuttavia hanno il pregio di suscitare un altro immaginario dei legami, scevro dalla forma della sovranità in cui c'è qualcuno che comanda e qualcuno che ubbidisce. La visione monarchica di Dio, scrive Mc Fague, presenta tre mancanze: «è lontano dal mondo, ha rapporto solo col mondo umano e governa su quel mondo attraverso il dominio e la benevolenza»⁹. Nella versione della teologa, poi, il mondo è corpo di Dio: non solo quello che fate/non fate al più piccolo dei miei fratelli o alla più piccola delle mie sorelle ricade su Gesù Cristo, ma anche quello che facciamo/non facciamo alla terra. È una prospettiva molto attuale, che provoca la nostra sensibilità eco-teologica.

Questo Dio «non fa preferenza di persone» (At 10,34) e ama tutto ciò che esiste fin dall'inizio:

«Poiché tu ami tutte le cose esistenti e nulla disprezzi di quanto hai creato, se avessi odiato qualcosa, non l'avresti neppure creata. Come potrebbe sussistere una cosa, se tu non vuoi? O conservarsi se tu non l'avessi chiamata all'esistenza? Tu risparmi tutte le cose, perché tutte son tue, Signore, amante della vita, poiché il tuo spirito incorruttibile è in tutte le cose» (Sapienza, 11,24-26; 12,1)

La comunione trinitaria è sorgente di benedizione di ciò che è nato e che nascerà, ma è anche una comunione che tiene traccia della croce e dunque di uno sbilanciamento originario verso le ferite del mondo. Questa matrice essenziale porta la comunione a spogliarsi del suo essere-nome e a farsi Verbo per farsi verbo, cioè a recuperare la storia del Cristo e ad assumerci la responsabilità del divenire: la comunione è un verbo declinato al futuro.

Dio è divenire, scrive giustamente Mary Daly:

«Perché “Dio” deve essere proprio un sostantivo? Perché non un verbo, il più attivo e dinamico dei verbi? Dare per nome a “Dio” un sostantivo non è stato un assassinio di quel dinamico Verbo? E non è il Verbo infinitamente più personale di un semplice, statico, sostantivo? Può darsi che i simboli antropomorfici per Dio si prefiggano di renderlo personale, ma non riescono a comunicare che Dio è Divenire» (Mary Daly, *Al di là di Dio Padre*)

⁷ Grace PALEY, *L'importanza di non capire tutto*, Einaudi, Torino 2007.

⁸ Lia Cigarini, *La politica del desiderio*, p. 333.

⁹ Sallie Mc Fague, *Modelli di Dio*, p. 97.

Questo divenire non è né caso né caos: nell'imprevedibilità della nostra libertà – che ci fa vivere nella chiesa come in un «luogo eventuale» – è un divenire che ha una forma e una direzione precise, che la Pasqua ci mostra e ci apre. La forma e la direzione pasquali ci fanno trattare il male come provvisorio, ci spingono a fare di tutto perché il dolore non si sclerotizzi e non diventi la normalità per qualche vita. Come popolo di Dio stiamo accettando che certe vite vengano rimandate da dove sono venute, vengano nominate come perverse, vengano silenziate e dominate anche attraverso i carismi. Come popolo di Dio stiamo dimenticando che le differenze non possono mai diventare motivo di potere, perché in Cristo non c'è più né giudeo né greco, né schiavo né libero, né uomo e donna (Gal 3,28).

Il popolo di Dio è intessuto di differenze che non possono essere tradite né assorbite in una falsa armonia. Come scriveva Wislawa Zymborska, occorre fare attenzione ai pensieri che pensano di poter riassumere la realtà al loro interno, perché ogni riferimento al tutto rischia di ignorare, addomesticare o cancellare le differenze: “tutto”, scrive Zymborska, è «una parola sfrontata e gonfia di boria. Andrebbe scritta fra virgolette». Il problema, aggiunge la poeta, è che questa parola «finge di non tralasciare nulla, di concentrare, includere, contenere e avere. E invece è soltanto un brandello di bufera».

La chiave trinitaria non ci dice che dobbiamo rovesciare le cose (mettere l'altro al posto del comando) ma che dobbiamo ragionare in termini di relazioni complesse: il terzo è l'elemento che impedisce la frontalità, la rivalità, la chiusura in mondi di potere.

In questa prospettiva riacquista il proprio senso anche un sinodo sulla sinodalità: è l'occasione per riflettere sulla qualità delle nostre relazioni: tra noi dentro la chiesa, tra noi e il resto del mondo, tra noi e la natura vivente. Stiamo camminando insieme? Stiamo camminando o siamo inerti? «Per negligenza il soffitto crolla e per l'inerzia delle mani piove in casa» (Qo 10,8): è tempo di mettere a tema la trascuratezza, la mancanza di attenzione, l'inerzia delle nostre comunità.

Un intreccio mortale: l'orgoglio e il controllo delle libertà

Nell'opera *I fratelli Karamazov* di Dostoevskij si trova la famosa Leggenda del Grande Inquisitore. In quel racconto Ivan immagina un ritorno al secolo dell'Inquisizione, a Siviglia, dove sono appena state bruciate diverse persone giudicate eretiche e nella cattedrale si è svolto il funerale di una bambina, massima espressione della tragedia umana e dell'ingiustizia divina. Cristo ritorna improvvisamente lì e si fa riconoscere: ha una strana luce negli occhi. Il Grande Inquisitore lo porta in prigione e gli chiede: perché sei tornato? Perché sei venuto a disturbarci? Per donarci di nuovo la libertà? Noi non vogliamo essere liberi. Non hai voluto comprendere che non si può andare nel mondo a mani vuote, senza pane, senza miracoli e senza potere, il diavolo aveva ragione ma tu non hai voluto dargli retta, mostrando che nella libertà è possibile sbilanciarsi dalla parte del bene. Ci hai sopravvalutati: la libertà è scomoda, impegnativa, angosciante, e ci mette di fronte a responsabilità troppo grandi. Per questo, continua l'Inquisitore, come chiesa abbiamo corretto la tua opera puntando su quello a cui tu hai detto di no: miracoli, mistero della salvezza, potere sul mondo. L'umanità è debole e non può accettare il dono della libertà, ma piuttosto deve ricevere la possibilità di peccare. È questo che fa la Chiesa del grande Inquisitore: rende il male *accettabile* nel nome della debolezza umana e silenzia le voci critiche che, nella speranza, confidano nella libertà umana, nella coscienza e nel coraggio di coloro che non cedono alle tentazioni del potere.

Che ne è della libertà del popolo di Dio, delle nostre coscienze, delle nostre speranze, delle nostre critiche? Ogni piegatura della libertà umana fa il gioco diabolico a cui il Cristo ha resistito e vende l'immaginario di un mondo ospitale al potere ammantato di sacralità.

La situazione è aggravata dall'orgoglio, un vizio che certamente ha tratti psicologici singolari, ma che qui vuole essere ripreso come forma di certe strutture che lo instillano, lo sostengono, lo promuovono e lo coprono. Come nel recente testo della filosofa Martha Nussbaum, è quest'orgoglio strutturale a permettere la trama di connessione tra il potere e la sessualità, che nel caso della comunità ecclesiali viene ulteriormente corroborata attraverso un rimando al sacro.

Il vizio dell'orgoglio porta a ritenersi superiori a chiunque e a non avvertire in alcun modo la vita soggettiva altrui. Il riferimento al sacro potenzia questa distorsione con simboli e pratiche di separazione, che mascherano con categorie di missione e di salvezza una superbia nata nella distanza dal mondo e nel permesso implicito a oggettivare tutto e tutti.

Per la figura del presbitero

Tutto questo provoca in maniera forte la *figura del presbitero*, che si trova incagliato in un orizzonte solo apparentemente buono. I privilegi patriarcali e fratriarcali, infatti, feriscono le relazioni del presbitero anche quando questi non vorrebbe mai godere di certi vantaggi e patisce ogni forma di potere che seduce per le sue promesse ma che di fatto lo allontana dalla storia, dalla giustizia, dalla possibilità di conoscere l'alterità e lo rende testimone di vite che si perdono nell'arroganza di sedere alla destra o alla sinistra del Cristo.

Quest'orgoglio di genere, che si accompagna a un'aspettativa di successo silenziosamente garantita, genera le condizioni per gesti e parole che oggettivano il mondo, trattato come risorsa di cui godere, pubblico da incantare, materia inerte che non ha nulla da dire e che ha promesso di non parlare.

È infatti questo *orgoglio di genere*, questo *vanto del carisma maschile*, a creare le condizioni per gli abusi fisici, psichici e spirituali, a danno delle donne o di tutte quelle vite vulnerabili e posizionate ai margini di questa mappa inaccettabile.

Queste tragedie – che lasciano un segno indelebile anche nella vita emotiva e morale delle vittime, sommerse dalla rabbia, dal risentimento e dal senso di impotenza – sono sostenute da un sistema orgoglioso fatto di:

- Squilibri nel diritto
- Storie taciute e silenziate;
- Rinforzo mirato di qualità remissive (spirito di sacrificio, mitezza, pazienza, silenzio);
- Rinforzo mirato di qualità del potere (senso di superiorità, consapevolezza del privilegio, sentimento della propria potenza terapeutica e soteriologica).

Questo orgoglio di genere produce anche tante future malinconie e risentimenti: il mondo non risponde quasi mai come ci si aspetterebbe.

Per tutto il popolo di Dio, presbiteri compresi

Le conseguenze nefaste non finiscono qui: l'orgoglio tossico e il controllo della libertà altrui creano le condizioni anche per l'inerzia dello stesso popolo di Dio, piegato a logiche di potere, sofferente, incapace di uscire da sé, senza forza per reagire ai silenziamenti e alle neutralizzazioni di certe pratiche sinodali dove l'ascolto delle storie resta sempre in superficie.

L'orgoglio tossico è un veleno silenzioso che agisce piano piano, alterando le storie, le coscienze, le pratiche e le culture. Alcuni soggetti lo assorbono fino a diventare narcisisti: trasformano la realtà in uno specchio dell'ego e oscillano dalla soddisfazione al risentimento, a seconda di come il mondo risponda alla loro immagine. Quando quest'orgoglio si incrocia con il vanto della maschilità, si creano le condizioni per la violenza sulle donne e su tutti i soggetti vulnerabili.

In questa complessità, però, c'è un punto di squilibrio importante: l'*orgoglio di genere* che da sempre perverte il mondo e che un certo uso del sacro rischia di corroborare con risultati nefasti.

Quando le strutture e i loro dispositivi separano i soggetti dal resto del mondo, fanno leva su pericolosi simboli di elezione, chiudono gli occhi verso certe declinazioni autoreferenziali di carismi e ministeri, producono o accettano squilibri nel diritto, vivono di storie taciute, rinforzano continuamente le qualità remissive delle possibili vittime (es. spirito di sacrificio, mitezza, pazienza, silenzio), rinforzano un senso di superiorità o di privilegio in chi si spende per la salvezza, promettono molto in cambio del sacrificio, *è la comunità tutta a essere messa in pericolo*.

L'orgoglio tossico non produce solo narcisisti ma anche prepara vittime che, quasi senza accorgersene, si ritroveranno devastate nella loro capacità di reazione, nella loro autostima, nel loro desiderio di libertà. Il loro silenzio e la loro fedeltà, spesso frettolosamente giudicati con la fragilità soggettiva di un momento o di una storia, dipendono dalle atmosfere, dai simboli, dalle pratiche dei contesti.

Per leggere questa situazione occorre quindi uno sguardo complesso, perché sono in gioco più livelli da tenere insieme, in quanto è una questione di mele marce ma anche una questione di tossicità delle strutture; c'è da fare giustizia nei tribunali ma anche da preoccuparsi di ristabilire la libertà dei soggetti nella loro capacità di scegliere il bene e di sottrarsi al male; occorre spegnere la cultura dell'orgoglio ma al contempo risvegliare processi di libertà; c'è da restituire ad alcuni il senso della *diakonia* e ad altre/i la forza dell'autorità.

Un ascolto reale della storia porta sempre con sé parole nuove. Lo scriveva Etty Hillesum, morta ad Auschwitz:

«se non sapremo offrire al nostro mondo impoverito del dopoguerra nient'altro che i nostri corpi salvati a ogni costo, e non un senso nuovo delle cose, attinto dai pozzi più profondi della nostra miseria e desolazione, allora non basterà» (Hillesum).

È il tempo della libertà e della responsabilità, nella consapevolezza che «Prima della rovina viene l'orgoglio e prima della caduta lo spirito altero (Pv 16,18)

Non c'è da salvare una chiesa, ma da custodire il vangelo: spunti di riflessione

Il teologo ceco Tomáš Halík scrive che questa crisi può essere per noi un *kairòs*, un'occasione buona:

«La crisi della Chiesa è un *kairòs*: il momento benedetto del passaggio dall'egocentrismo ecclesiastico a una partecipazione consapevole all'avvenimento continuo del mistero del Natale e della Pasqua, alla *incarnatio continua*, *crucifixio continua* e *resurrectio continua*» (Tomáš Halík, *Pomeriggio del cristianesimo*)

«Secondo un'antica leggenda ceca, il costruttore di una cattedrale gotica a Praga, terminati i lavori, lasciò bruciare le impalcature di legno. Quando il fuoco divampò e le impalcature in fiamme precipitarono a terra con fragore, il costruttore, in preda al panico e nella convinzione che il suo edificio sarebbe crollato, si suicidò. A me sembra che molti cristiani che in questa epoca di cambiamenti si fanno prendere dal panico commettano un errore simile. A crollare sarà solo l'impalcatura di legno: bruci pure, l'edificio della Chiesa sarà sicuramente danneggiato dal fuoco, ma la parte essenziale, a lungo nascosta, sarà finalmente visibile». (Tomáš Halík, *Pomeriggio del cristianesimo*)

«Un po' come nella storia dell'uomo di Charles, che si imbatté in tre operai intenti a spaccare pietre e chiese loro che cosa stessero facendo. Pur immersi nella stessa attività, i tre gli diedero una risposta molto diversa. Il primo disse nervosamente che era impegnato in un lavoro stupido e doloroso, il secondo rispose che stava sì faticando, ma almeno poteva rimanere all'aperto, mentre il terzo si espresse in modo sorprendente: «Costruisco una cattedrale». È un linguaggio visionario, ma non un pensiero magico» (Lucia Vantini, *Il segreto dell'alba*)

È il tempo di ascoltare la teologa Carter Heyward: Dio è la nostra stessa potenza in relazione. Lo si sperimenta quando la sua voce risuona

- Nelle voci che chiamano (come Maria di Magdala);
- Negli stranieri in viaggio (come i discepoli di Emmaus)
- Nelle ferite (come per Tommaso);
- Nei processi sbagliati e da sciogliere (come per l'adultera);
- Nelle madri che pregano per figli/e che non ci sono (come la cananea);

- Nei posti pieni di paura (nei cenacoli in cui ci siamo rinchiusi/i)
- Nelle figure di Chiesa disposte a cambiare (come Nicodemo);

Allora il cristianesimo non sembrerà più la «morale degli schiavi» ma il frutto vivo di una speranza trasgressiva in cui il popolo di Dio non si piega al potere del sacro né sacralizza i poteri del mondo e smette di accettare che la gente muoia in mare, la guerra, gli abusi, l'oggettivazione della materialità. Ci stiamo abituando a relazioni perverse e ingiuste, stiamo accettando di chiamare trasformazioni dei semplici trasformismi di adattamento, fingiamo di essere ancora forti.

Ma, scrive la pastora Elizabeth Green commentando *Fratelli tutti*: siamo capaci, come chiesa cattolica, di sentirci come il ferito mezzo morto sul ciglio della strada nella parabola lucana, o crediamo basti farci una domanda morale che ci fa scegliere se comportarci come il sacerdote e il levita o come il samaritano? Con questa inedita identificazione con il margine sofferente, avremmo la possibilità di farci aiutare da coloro che non consideriamo “dei nostri”, cioè «le persone le cui voci sono state finora taciute, le persone che sono state escluse e scartate»¹⁰.

LV

¹⁰ Elizabeth Green, in *Sorelle tutte*.