

Teologia e politica nell'età di Francesco

MICHELE NICOLETTI

Uno degli elementi più liberanti del pontificato di Bergoglio, per il quale io credo si debba una sincera gratitudine a questo Papa, è quello di aver restituito – anche nella sua relazione con la politica – la categoria dell’“essere cristiani” alla dimensione teologica, sottraendola alla dimensione sociologica, in cui era prevalentemente precipitata negli ultimi anni. Nel nostro vicino passato abbiamo avvertito in Italia in modo quasi ossessivo un richiamo alla rilevanza sociale del cristianesimo, alla sua dimensione pubblica, che sembrava mettere in ombra quello che per un credente e anche per la Chiesa dovrebbe essere il dato fondamentale, ossia la relazione di ciascun uomo con il suo creatore e con gli altri uomini. Ora, mentre sul piano sociologico la categoria dell’“essere cristiani” tende a essere concepita in modo statico e storico-oggettivo, nel senso che tende a essere identificata con particolari mondi e gruppi sociali e con determinati comportamenti esteriori, sul piano teologico questa categoria si lega alla dimensione esistenziale della fede come ricerca interiore che si nutre di radici e dottrine e dà vita a pratiche esteriori, ma rimane ancorata alla tensione alla “sequela”, alla “imitazione” di Cristo e dunque a un atteggiamento di perenne conversione che si esprimerebbe meglio con l’espressione del “diventare cristiani” (Kierkegaard) che non con quella dell’essere cristiani, ossia di uno *status* cui si appartiene quasi per nascita e che perciò risulta sociologicamente censibile.

Mi pare che papa Francesco rilanci per tutti l’idea di una fede come itinerario esistenziale di ricerca, senza negarne affatto la sua fecondità storico-sociale. Questa crucialità “teologica” dell’essere/diventare cristiani ha una grande rilevanza dal punto di vista politico e merita dunque soffermarsi su qualche elemento di questo intreccio tra teologia e politica che si ritrova negli scritti del Papa.

Il primo nodo di questo intreccio lo intravedo in una intensa *teologia*

dell’incarnazione. Alla base della prospettiva di papa Francesco c’è una precisa teologia del bene diffusivo: il bene tende sempre a comunicarsi, per usare una famosa espressione di Tommaso d’Aquino «*Bonum est diffusivum sui*» (*Summa Theologiae*, I, q. 5 a. 4, ad 2), e questa è una prospettiva cara a tante tradizioni che paiono comporre l’orizzonte teologico del pontefice, da quella francescana a quella della Compagnia di Gesù.

Noi veniamo da una stagione in cui si è con forza meditato sulla capacità di contagio del male: illuminati da un significativo richiamo alla teologia agostiniana, siamo stati resi avvertiti del ruolo del *negativo* nella storia, ma forse abbiamo attenuato le nostre speranze nella capacità diffusiva del bene. Mi pare invece che tutta la teologia e l’ecclesiologia di Francesco sia centrata sull’idea che anche e soprattutto il bene possa essere contagioso: «Il bene tende sempre a comunicarsi. Ogni esperienza autentica di verità e di bellezza cerca per se stessa la sua espansione, e ogni persona che viva una profonda liberazione acquisisce maggiore sensibilità davanti alle necessità degli altri. Comunicandolo, il bene attecchisce e si sviluppa» (*Evangelii Gaudium*, n. 9). In questa prospettiva la positività tende all’esterno e questo elemento “traboccante” è la “fraternità”, non la ricerca individualistica del profitto: «La fraternità ha una forza di convocazione enorme. Le malattie della fraternità, d’altra parte, hanno una forza che distrugge» (“*Svegliate il mondo*”, p. 12). E papa Francesco non esita a individuare il culmine di questa forza nella “fraternità mistica”: «il modo di relazionarci con gli altri che realmente ci risana invece di farci ammalare, è una fraternità mistica, contemplativa, che sa guardare alla grandezza sacra del prossimo, che sa scoprire Dio in ogni essere umano, che sa sopportare le molestie del vivere insieme aggrappandosi all’amore di Dio, che sa aprire il cuore all’amore divino per cercare la felicità degli altri come la cerca il loro Padre buono» (*EG*, 92).

Che cos’è l’incarnazione se non questa visione di un bene traboccante che non sa stare in se stesso e dunque esce da sé e sceglie di entrare nella carne dell’uomo fino alla morte di sé? Questo tema dell’incarnazione è cruciale. Il credente è colui che sta dentro la carne dell’uomo, quindi il credere non può essere riconducibile alla mera adozione di un punto di vista intellettuale, ma involge anche il piano esistenziale: credere nella resurrezione è stare dentro la carne dell’uomo. Ciò è essenziale non solo sul piano etico, ma anche sul piano teologico e ontologico (Dio e uomo sono esseri incarnati) nonché sul piano epistemologico (non si comprende la realtà senza vivere dentro di essa: *EG*, 231-233).

Quando si parla di realtà e di incarnazione emerge con chiarezza una

predilezione per la realtà sofferente, per la realtà degli ultimi: senza una discesa agli inferi della storia ogni incarnazione sarebbe per così dire parziale. Vi è qui chiaramente l'assunzione dell'orizzonte della teologia della liberazione come teologia della liberazione dalla sofferenza e quindi la centralità dei poveri come luogo da cui abbracciare il tutto dell'umano. Vi è qui una ripresa assai forte della centralità del "popolo" come luogo dell'umano quotidiano che si affatica e soffre attorno al proprio vivere, ma anche come soggetto collettivo. Anche questo ha a che fare con la percezione del bene, perché è stando dentro questa storia di popolo, dentro la carne del mondo che è possibile capire le cose. Non è dunque solo un problema morale o pastorale, ma è un problema ermeneutico.

Il secondo nodo teologico riguarda una linea di *teologia del Regno*. Tema tipico del Novecento che negli anni Sessanta e Settanta ritornava costantemente e poneva al centro il rapporto tra storia ed escatologia. Dentro questa linea stanno, a mio modo di vedere, il primato del tempo rispetto allo spazio (EG, 222-225) e la categoria della giustizia. Su questo punto vi sono nei testi affermazioni molto forti quali, ad esempio, quella che si trova al numero 53 dell'*Evangelii Gaudium*:

«Così come il comandamento "non uccidere" pone un limite chiaro per assicurare il valore della vita umana, oggi dobbiamo dire "no a un'economia dell'esclusione e della inequità". Questa economia uccide. Non è possibile che non faccia notizia il fatto che muoia assiderato un anziano ridotto a vivere per strada, mentre lo sia il ribasso di due punti in borsa. Questo è esclusione. Non si può più tollerare il fatto che si getti il cibo, quando c'è gente che soffre la fame. Questo è inequità. Oggi tutto entra nel gioco della competitività e della legge del più forte, dove il potente mangia il più debole. Come conseguenza di questa situazione, grandi masse di popolazione si vedono escluse ed emarginate: senza lavoro, senza prospettive, senza vie di uscita. Si considera l'essere umano in se stesso come un bene di consumo, che si può usare e poi gettare. Abbiamo dato inizio alla cultura dello "scarto" che, addirittura, viene promossa. Non si tratta più semplicemente del fenomeno dello sfruttamento e dell'oppressione, ma di qualcosa di nuovo: con l'esclusione resta colpita, nella sua stessa radice, l'appartenenza alla società in cui si vive, dal momento che in essa non si sta nei bassifondi, nella periferia, o senza potere, bensì si sta fuori. Gli esclusi non sono "sfruttati" ma rifiuti, "avanzati"».

Questo è un passaggio molto significativo, perché nella teologia conservatrice si tende a giustificare la maggiore asprezza con cui la Chiesa condanna le offese contro la vita (ad esempio nel caso dell'aborto) rispetto ad altre offese nei confronti della giustizia (ad esempio lo sfruttamento sociale

ed economico), sostenendo che le prime riguardano il comandamento "non uccidere" e le seconde il comandamento "non rubare" e che tra i due comandamenti e le due relative condanne vi è una gerarchia d'importanza. In questo testo, invece, il «così come» iniziale vuole conferire alla lotta contro l'ingiustizia sociale la «stessa» forza che si utilizza nella lotta contro le diverse violazioni del diritto alla vita.

Un terzo nodo teologico è dato dalla presenza di una forte *teologia della coscienza*. Qui si avverte il riconoscimento dell'eccedenza della coscienza umana che riposa nella trascendenza di Dio e che per questo non può essere coartata né rinchiusa definitivamente in schemi astratti. Questa riconosciuta centralità della coscienza, questa squisita discrezione nei confronti del sacrario dell'essere umano, ha dei precisi risvolti anche politici: è forse il più bel risultato di quella apertura alla trascendenza che la politica, secondo Francesco, dovrebbe praticare. Da questa apertura la politica dovrebbe ricavare nuova linfa per ripensarsi, custodendo con i propri strumenti lo spazio per ciascun essere umano di coltivare quella relazione singolarissima con Dio che non può essere chiusa dentro una forma storica o dentro una formula dottrinale. Si capisce qui la ripresa di un altro tema tipico della stagione conciliare, quello della "profezia" cioè del trascendimento anche storico dell'idolatria dell'esistenza, dell'andare oltre le certezze. In questo punto l'insegnamento sociale di papa Francesco si collega direttamente ed esplicitamente non solo allo spirito giovanneo ma anche all'insegnamento di papa Paolo VI e in particolare a quell'*Octogesima Adveniens* che viene citata più volte, dove si dice con chiarezza che «di fronte a situazioni tanto diverse ci è difficile pronunciare una parola unica e proporre una soluzione di valore universale». Non può non venire alla mente su questo punto il testo stupendo di Edoardo Benvenuto sulla dottrina sociale della Chiesa, *Il lieto annuncio ai poveri*, che si conclude con la critica formidabile a Michael Novak e alle sue tesi.

Questo collegarsi all'*Octogesima Adveniens* è un invito a ripensare il messaggio sociale che deriva dal cristianesimo al di fuori della dogmatica della dottrina sociale in cui gli ultimi anni l'hanno rinchiusa. Questa teologia della coscienza non è naturalmente una teologia individualistica, ma il suo contrario, ossia una teologia della solidarietà. Nella *Evangelii Gaudium* c'è un'espressione intensa che parla della solidarietà come restituzione ai poveri di ciò che loro spetta e della anteriorità dell'uso sociale della proprietà, della destinazione universale dei beni della terra rispetto alla proprietà privata:

«La solidarietà è una reazione spontanea di chi riconosce la funzione sociale della proprietà e la destinazione universale dei beni come realtà anteriori alla proprietà privata. Il possesso privato dei beni si giustifica per custodirli e accrescerli in modo che servano meglio al bene comune, per cui la solidarietà si deve vivere come la decisione di restituire al povero quello che gli corrisponde» (EG 189).

Rispetto ai due episcopati precedenti mi piace pensare che ci ritroviamo a riallacciare un filo spezzato con la morte di Paolo VI. Senza nulla togliere alla loro grandezza, certamente papa Wojtyła e papa Ratzinger avevano una teologia della storia diversa e ponevano spesso un' enfasi sul momento politico-istituzionale che ha spinto a un' esposizione significativa della Chiesa in tante battaglie anche civili. Il nome di Wojtyła – si pensi al suo funerale così pieno di capi di stato – pare legato a un Chiesa che si concepiva come potenza internazionale. Potenza al servizio dei diritti umani, ma comunque attore politico internazionale. Il nome di Ratzinger evoca l'idea di una Chiesa che si confronta con lo Stato come grandezza della sfera pubblica e dunque forte del proprio momento statutale-istituzionale. Qui, invece, si ha la sensazione di trovarci di fronte a un' atmosfera diversa: le condanne della secolarizzazione e del secolarismo non spingono i credenti all' utilizzo degli strumenti delle leggi coercitive per contenere le spinte anche disgregatrici dell'antico ordine sociale, ma incitano a una forte ripresa di iniziativa religiosa, spirituale, teologica, educativa, culturale, sociale.

I credenti che oggi fanno politica dovrebbero prendere sul serio il fatto che il credente viene richiamato anzitutto alla sfida della ricerca di Dio, non della lotta contro il “mondo”, e prendere atto che di fronte all'arretramento della gerarchia ecclesiastica dall' agone politico si apre lo spazio della sua radicale responsabilità e del suo dovere di stare dentro la storia. Non vorrei che noi oggi non usassimo fino in fondo questo spazio e sciupassimo la libertà che ci viene donata, magari logorandoci all' interno di dispute tra diversi modi di declinare l'essere credenti nella storia e fedeli ai valori della libertà, della democrazia, della giustizia sociale. Penso che oggi la sfida del cattolicesimo democratico stia nel saper coniugare il senso della libertà di coscienza e della laicità delle istituzioni (la politica come spazio secolare e le istituzioni come istituzioni di tutti), che ci proviene dalla tradizione del cattolicesimo liberale, con il senso dell'uguaglianza politica e la lotta contro l'ingiustizia sociale, che ci provengono dalla tradizione del cattolicesimo democratico e del cristianesimo sociale. ■

Novità della Casa editrice Il Margine

Paolo Ghezzi, *La Rosa Bianca non vi darà pace. Abbecedario della giovane resistenza*, collana “Impronte”, 320 pp., € 15

Hans Scholl, 24 anni. Sua sorella Sophie, 21 anni. I suoi amici Alexander Schmorell, 25 anni; Willi Graf, 25 anni; Christoph Probst, 23 anni. Il loro professore Kurt Huber, 49 anni. I cinque studenti e un docente di filosofia dell'Università di Monaco pagarono con la vita, nel 1943, i sei volantini della Rosa Bianca scritti contro il regime disumano del nazionalsocialismo. In nome della libertà e della dignità umana. Per la prima volta, questa straordinaria storia di resistenza disarmata e di coraggio civile viene raccontata sotto forma di un abbecedario, aggiornato alle più recenti ricerche storiografiche in Germania, che mette insieme brevi ritratti biografici dei protagonisti del gruppo e dei loro collaboratori con i testi dei volantini e le parole-chiave (in versione bilingue, pensata anche per un uso scolastico) che hanno ispirato i ragazzi della Weiße Rose: da Amicizia a Inquietudine, da Dio a Resistenza, da Camminare a Socialismo. Una storia attualissima. Un «manuale della buona battaglia» per le giovani generazioni di ogni tempo. «La forza contundente della giovinezza, il pacifismo integrale, l'amicizia quale fonte di energia contagiosa e vitale. La libertà scaturita dall'indipendenza del pensiero» (dalla prefazione di Eraldo Affinati)

Adriana Santiago, *Viva Haiti. Dalle macerie alla speranza*, collana “Orizzonti”, 168 pp., € 20.

La riconquista dell'indipendenza rubata. Un gruppo di giornalisti haitiani e brasiliani raccontano l'isola dopo il disastroso terremoto del gennaio 2010, con i suoi 300mila morti e un Paese in ginocchio. Tra dolore e speranza la rinascita di un popolo poverissimo che cerca di costruirsi – nonostante tutto – un futuro diverso. Da un'agricoltura in agonia ai tentativi di sviluppo sociale, dalle scuole alle radio comunitarie, la parola d'ordine è resistere. Come un popolo. Il popolo di Haiti.

Casa editrice Il Margine, via Taramelli 8 – 38122 Trento
Tel. e fax: 0461 983368. E-mail: editrice@il-margine.it