

Rivista **STUDI ECUMENICI**

ISSN 0393-3687

Direttore Responsabile: Fr. Tecle Vetrali, ofm

Comitato di Redazione: G. Dal Ferro, R. Giraldo, S. Morandini,
P. Piva, R. Sgarbossa, T. Vetrali

Segreteria di Redazione: T. Vetrali - S. Morandini - P. Sgroi - F.
Voltolina

Si collabora alla rivista liberamente.
Ciascun collaboratore si assume ogni responsabilità del
contenuto dei suoi scritti.



Aderente all'USPI
Unione Stampa
Periodica Italiana

Autorizzazione del Tribunale di Venezia, n. 1415, in data 7.3.2002.
Proprietario: F.R.A.T.E.R. - Venezia
P.IVA/TVA/VAT/MWSt. 02450660275

STUDI ECUMENICI



VENEZIA
ISTITUTO DI STUDI ECUMENICI S. BERNARDINO

a cura del gruppo Mons. Piva

Direttore Responsabile: Fr. Tecle Vetrari, ofm

Comitato di Redazione: G. Dal Ferro, R. Giraldo, S. Morandini,
P. Piva, R. Sgarbossa, P. Sgroi, T. Vetrari

Segreteria di Redazione: T. Vetrari - S. Morandini - P. Sgroi - F.
Voltolina

Si collabora alla rivista liberamente.

Ciascun collaboratore si assume ogni responsabilità del
contenuto dei suoi scritti.



Aderente all'USPI
Unione Stampa
Periodica Italiana

Autorizzazione del Tribunale di Venezia, n. 1415, in data 7.3.2002.
Proprietario: F.R.A.T.E.R. - Venezia
P.IVA/TVA/VAT/MWSt. 02450660275

Editoriale
Tecle Vetrari, *Un nuovo volto del CEC. Il Comitato Centrale*
2002

373

I. - STUDI E RICERCHE

Angelo Scola, *"Ecclesiologia in prospettiva ecumenica: qualche
linea di metodo"*

377

La prospettiva ecumenica appartiene intrinsecamente a quell'ecclesiologia rinnovata che, riconoscendo tutta la portata della concentrazione antropologica, mette più adeguatamente in rilievo il nesso salvezza-Chiesa. Nello stesso tempo, in piena rispondenza al peso assunto dalla prospettiva antropologica nella modernità, si rende necessaria simultaneamente una concentrazione ontologica dell'ecclesiologia. Infatti, non si può parlare di Chiesa senza far entrare direttamente in causa categorie come verità, libertà, altro, comunità, evento, popolo. Su questa premessa appare possibile enucleare talune categorie ecclesiologiche che possiedono un particolare rilievo di carattere metodologico: Chiesa come sacramento del mistero; il dinamismo della comunione ecclesiale; la missione della Chiesa come metodo di vita cristiana.

Placido Sgroi, *Per una teologia del dialogo (II)*

403

In questa seconda parte l'attenzione si sposta dapprima sul magistero conciliare, per poi soffermarsi sui contributi dell'attuale pontefice, in particolare sull'Enciclica *Ut Unum Sint*. Il risultato di questa indagine, che può assumere il valore di una teologia ecumenica del dialogo, è che lo Spirito crea una *koinonia* fra tutti coloro che sono oggetto della sua azione salvifica, mediante la partecipazione al mistero pasquale. La *koinonia* nello Spirito appare essere, pur nelle dovute distinzioni, la radice comune su cui poggiano sia il dialogo ecumenico che quello interreligioso, come pure la teologia cristiana del pluralismo religioso. Il comune radicamento richiede una coraggiosa ridefinizione delle identità confessionali e religiose, perché esse possano sempre più comprendersi come interdipendenti nell'unica *oikonomia* dello Spirito.

Jörg Lauster, *Verso la piena comunione*

429

L'autore articola la sua riflessione in due momenti. Prima di tutto egli chiarisce il rapporto *communio*-ecclesiologia in una prospettiva protestante e specificamente luterana, illustrando il concetto con l'esempio

della concordia di Leuenberg. Egli affronta poi il problema della condivisione eucaristica, mostrando come la differenza fra la posizione luterana e quella cattolica non riguardi tanto la dottrina eucaristica, quanto la prospettiva nell'affrontare il problema.

Pompeo Piva, *Carità e giustizia nel dialogo ecumenico* 441

Nelle relazioni ecumeniche tra le Chiese cristiane mi è parso di cogliere forti esigenze di giustizia, tese a correggere o ad eliminare le ingiustizie che si sono accumulate nel corso dei secoli. Data l'unità dell'esistenza umana, corporea e sociale dell'uomo, nessuna concezione di chiesa, con tutte le sue implicanze, può rinunciare ad obbiettivarsi nell'ambiente di esistenza, nello spazio e nel tempo. Nessuno può ritirarsi in una interiorità dimenticando l'esistenza degli altri. Le diverse tradizioni ecclesiali, e la pluralità delle teologie sono messe a confronto reciprocamente e soltanto così continuano a vivere. Ma mi sembra che tutto il discorso sia, in qualche modo, inquinato da un presupposto mai trattato in modo esplicito ma che non cessa di essere efficacemente presente, soprattutto nei suoi aspetti più negativi. Esiste, cioè, un tasso di richiesta, a mio parere esagerata o forse, addirittura, errata di giustizia da parte delle singole chiese che pregiudica gravemente i rapporti ecumenici.

Renzo Bertalot, *Mattia Flacio: agli albori del luteranesimo* 453

Il trapasso dall'epoca della riforma, voluta da tutti, alla confessionalizzazione dell'occidente, esige uno sguardo particolare alla Repubblica Veneta, soprattutto a Venezia, dove pullulavano numerosi circoli riformati vicini al protestantesimo. Melantone fu il grande protagonista del momento, ma nel suo tentativo di salvare il salvabile, dopo l'Interim di Augusta e quello di Lipsia, fu anche ritenuto un uomo di compromesso. Allora sorse Mattia Flacio deciso alla resistenza contro qualsiasi cedimento nei confronti della più rigida ortodossia luterana. La contrapposizione tra Melantone e Flacio venne sedata dalla Formula della Concordia (1577). Scartate le tesi opposte si ristabilì un equilibrio accettabile che continua tuttavia ad animare la discussione teologica del nostro tempo.

Pompeo Piva, *La natura del peccato* 461

Peter Bouteneff, *La celebrazione confessionale o interconfessionale: un dibattito interno* 465

Rolf Koppe, *La questione delle celebrazioni ecumeniche – una piaga aperta del corpo di Cristo* 470

K.M. George, *Come pregare insieme? Alcune note sulle 'linee direttrici per la preghiera comune'* 472

II. - CHIESE IN CAMMINO VERSO L'UNITÀ 475

In primo piano – Il cammino ecumenico nel CEC – Il cammino ecumenico tra le chiese – Il cammino ecumenico nelle chiese – Il cammino ecumenico in Italia – Dialogo tra le religioni – Brevi dall'Oikumene – Vita dell'Istituto ecumenico "S. Bernardino": A. Vita dell'Istituto. - B. Tesi di licenza

III. - RASSEGNA BIBLIOGRAFICA

Recensioni

J.H. Charlesworth (a cura), *L'ebraicità di Gesù*, Claudiana, Torino 2002 (S.M.) 495

G. Baget Bozzo, *Profezia. "Il cristianesimo non è una religione"*, Mondadori, Milano 2002 (S.M.) 496

Scognamiglio E., *Il volto di Dio nelle religioni. Un'indagine storica, filosofica, teologica*, Paoline, Milano 2001 498

Libri ricevuti 499

Indice dell'annata 501

POMPEO PIVA*

CARITÀ E GIUSTIZIA NEL DIALOGO ECUMENICO



Nelle relazioni ecumeniche tra le Chiese cristiane mi è parso di cogliere forti esigenze di giustizia, tese a correggere o ad eliminare le ingiustizie che si sono accumulate nel corso dei secoli. Data l'unità dell'esistenza umana, corporea e sociale dell'uomo, nessuna concezione di chiesa, con tutte le sue implicanze, può rinunciare ad obiettivarsi nell'ambiente di esistenza, nello spazio e nel tempo. Nessuno può ritirarsi in una interiorità dimenticando l'esistenza degli altri. Le diverse tradizioni ecclesiali e la pluralità delle teologie sono messe a confronto reciprocamente e soltanto così continuano a vivere. Ma mi sembra che tutto il discorso sia, in qualche modo, inquinato da un presupposto mai trattato in modo esplicito ma che non cessa di essere efficacemente presente, soprattutto nei suoi aspetti più negativi. Esiste, cioè, un tasso di richiesta, a mio parere esagerata o forse, addirittura, errata di giustizia da parte delle singole chiese che pregiudica gravemente i rapporti ecumenici. Ed è per questo che ho ritenuto necessario indagare su questo tema. Si tratta soltanto di alcune suggestioni. Altri potranno intervenire per ampliare o correggere il discorso appena iniziato. Sono ben disposto al confronto e alla discussione serena e costruttiva.

1. Carità e giustizia: lo scarto tra due logiche

Mi sembra evidente lo scarto esistente tra le due logiche. Pascal ne parla in un passo dei suoi *Pensieri*, sullo sfondo di un rapporto che si può indicare come spirituale-materiale:

* POMPEO PIVA, Teologo moralista, autore di apprezzate pubblicazioni nel campo dell'etica ecumenica.

“Tutti i corpi insieme, tutti gli spiriti insieme, tutte le loro produzioni non valgono il minimo movimento di carità. Questo appartiene ad un ordine infinitamente superiore. Di tutti i corpi insieme non si saprebbe farne un piccolo pensiero: infatti, è impossibile, perché è di altro ordine. Da tutti i corpi e spiriti non si potrebbe trarre un movimento di carità; infatti è impossibile, perché è di un altro ordine, soprannaturale”¹.

Il giudizio di Pascal rende più esigente la dialettica tra la carità e la giustizia. Sottolineo tre caratteristiche, premesse alla presentazione della logica dell'abbondanza propria della rivelazione.

La prima caratteristica riguarda il modo secondo cui si parla della carità; meglio: il modo secondo cui la carità parla di se stessa. Se la carità è un sentimento, egli racconta se stessa, dice a noi chi è. Il linguaggio della carità è soprattutto quello della lode: ciascuno di noi si rallegra alla vista dell'oggetto amato, che è sopra di tutti gli altri. Rallegrarsi, celebrare, è l'opera della lode. Significa porre il linguaggio della carità sopra l'etica, su di un piano che io chiamo il luogo della poesia del religioso. Ascoltiamo un passo della *Prima Lettera ai Corinzi* di S. Paolo e riconosciamone la poesia:

“La carità è paziente, è benigna; la carità non è invidiosa; la carità non si vanta, non si gonfia, non si comporta in modo sconveniente, non cerca il proprio interesse, non s'inasprisce, non sospetta il male, non gode della ingiustizia, ma gioisce con la verità; soffre ogni cosa, crede ogni cosa, spera ogni cosa, sopporta ogni cosa”².

La carità parla anche il linguaggio dell'abbondanza, anzi della sovrabbondanza, diffondendosi in canti ed inni di benedizione. Penso ad alcuni *Salmi*, denominati, in ebraico, canti di lode.

“Beato l'uomo che non segue il consiglio degli empi, non indugia nella via dei peccatori e non siede in compagnia degli stolti, ma si compiace della legge del Signore (...). Sarà come un albero piantato lungo corsi d'acqua”³.

¹ B. Pascal, *Pensieri*, edd. Brunsvicg, sezione 12, Paoline, Roma 1999.

² 1Cor 13,47.

³ Sal 1,13.

Nel testo si riconosce lo stile letterario delle *Beatitudini*: “Beati i poveri in spirito, perché di loro è il regno dei cieli”⁴. L'inno, la benedizione, i cantici sono forme di lode con la quale il linguaggio religioso pone la carità nella dimensione alta della fede. Alla poesia del religioso si oppone la prosa della giustizia, quale noi pensiamo.

La seconda caratteristica sembra indebolire la precedente. Si tratta dell'uso sconcertante della forma imperativa in espressioni, quali: “Tu amerai il Signore tuo Dio (...); amerai il tuo prossimo come te stesso”⁵. Soprattutto: “Amate i vostri nemici”⁶. Se si assume l'imperativo come obbligante, allora si affaccia qualche anomalia, per non dire uno scandalo: come è possibile comandare la carità! Ma esiste un comandamento che non sia anche una legge? Ho trovato nel pensiero di un ebreo F. Rosenzweig, autore di *Stella della Redenzione*, un'idea straordinaria: prima dei comandamenti di Dio al Sinai, al di sopra di tutto c'è la parola che l'amato rivolge all'amata, nel registro del *Cantico dei Cantici*: “Tu amami!”. L'inattesa distinzione tra comandamento e legge ha senso solo se si ammette che il precetto di amare è prescritto dalla carità stesso: comandamento della carità mediante la carità. Contiene le condizioni della sua stessa obbedienza nella tenerezza della sua intimità: tu amami! Anziché opporsi alla poesia del religioso, l'affermazione si coniuga con il linguaggio della lode e con la poesia dell'inno. Forse si può parlare di un uso poetico dell'imperativo, che meglio sarebbe espresso dalla supplica, di là di ogni legge, sulla quale pesa l'ombra della punizione. Intravedo il legame con la logica della sovrabbondanza, propria del tema dell'economia del dono.

La terza caratteristica attiene alla dinamica propria della carità: la sua agilità a percorrere tutti i livelli che congiungono i due estremi della scala, l'erotico da una parte e la devozione dall'altra. L'appello pressante: tu amami!, che l'amante rivolge

⁴ Mt 5,3.

⁵ Lv 19,18. Cf. Mt 19,19; 22,9; Mc 12,31; Lc 10,27; Rm 13,9; Gal 5,14; Gc 2,8.

⁶ Mt 5,44; vedi anche Lc 6,27.35.

all'amata, fa dire all'Autore del *Cantico* che "la carità è forte come la morte". Questo spiega come ogni forma di carità possa servire da metafora a qualsiasi altra. Hanno sempre stupito le risonanze erotiche dei poeti mistici, anche dei più spirituali, come Teresa di Avila, Giovanni della Croce, Teresa di Lisieux. Niente è più contrario alla carità, alla sua potenza metaforizzante, dell'opposizione che hanno costruito alcuni teologi, al seguito di A. Nygren, tra Eros e Agapè⁷. Da parte mia, colloco sulla stessa spirale ascendente e discendente, Eros, Filia, Agapè. I tre termini si richiamano a vicenda, si richiamano, si intersecano, sono parte della medesima poetica religiosa cristiana.

2. La logica del dono

È possibile ora introdursi nella comprensione del dono, opponendo la logica della sovrabbondanza a quella dell'equivalenza, propria degli scambi e delle distribuzioni giuste. Logica di sovrabbondanza vuol dire: dare più di quel che è dovuto, più di quello che è atteso, rivendicato, giustamente preteso. Dare senza esigere un ritorno. Alla dissimmetria tra dare e ricevere si oppone l'equilibrio dello scambio. La logica della sovrabbondanza trova nel Nuovo Testamento una grande varietà di espressioni. Essa regge la piega stravagante di molte parabole di Gesù, dette parabole della crescita: una semente che produce trenta, sessanta, cento per cento; un grano di senape che diventa un albero, dove gli uccelli possono nidificare. A questo riguardo si può parlare di retorica dell'eccesso, oltre che di logica della sovrabbondanza. In modo meno poetico e più dogmatico, Paolo costruisce la sua cristologia sulla logica della sovrabbondanza, che regge la storia della salvezza. Scrive l'Apostolo:

"Se per la caduta di uno la morte ha regnato mediante quell'uno, tanto più quelli che ricevono l'abbondanza della grazia e del dono della giustizia, regneranno nella vita per mezzo di quell'uno che è Gesù Cristo"⁸.

⁷ A. Nygren, *Eros et Agapè*, trad. francese dallo svedese, presso Aubier, Paris 1944, soprattutto alle pp. 223-260.

⁸ Rm 5, 17.

Quel *tanto più*, depositario della logica della sovrabbondanza, è ancora più chiaro nella formula breve, adottata dalla stessa *Lettera ai Romani*:

"Ora la legge è intervenuta affinché la colpa abbondasse; ma dove il peccato è abbondato la grazia è sovrabbondata"⁹.

Il testo esprime, meglio di qualunque altro, la logica della sovrabbondanza. La formulazione dogmatica non deve eclissare le altre meno sistematiche. Ecco perché ho cominciato dalle parabole, dove la logica della sovrabbondanza non si discosta dalla retorica dell'eccesso, nella quale la punta poetica non è attutita. Del resto, il comandamento del *Sermone del monte* appartiene alla stessa famiglia della lode, della crescita stravagante, della dogmatica del *tanto più*.

"Voi avete udito che fu detto: Amerai il tuo prossimo e odierai il tuo nemico. Ma io vi dico: amate i vostri nemici e pregate per quelli che vi perseguitano, affinché siate figli del Padre vostro che è nei cieli; poiché Egli fa levare il suo sole sopra i malvagi e i buoni, e fa piovere sui giusti e sugli ingiusti. Se, infatti, amate quelli che vi amano, che premio ne avete? Non fanno anche i pubblicani lo stesso? Se fate accoglienza soltanto ai vostri fratelli, che fate di singolare? Non fanno così anche i pagani? Voi, dunque, siate perfetti, com'è perfetto il Padre vostro celeste"¹⁰.

La logica del comandamento non si comprende senza avvicinarla alla retorica dell'eccesso delle parabole. Si può parlare di una stravaganza teologica, la quale contribuisce alla poetica del co-mandamento e alla logica della sovrabbondanza. Nello stesso contesto di stravaganza, la carità per i nemici è opposto alla prudenza della *Regola aurea*: "Non fate agli altri quel che non volete sia fatto a voi stessi". C'è una punta di rivolta contro la *Regola aurea*, che appare come invischiata nella logica dell'equivalenza.

⁹ Ib. 5,20.

¹⁰ Mt 5,43-48

“Se amate quelli che vi amano, quale grazia ve ne viene? Anche i peccatori amano quelli che li amano. E se fate del bene a quelli che vi fanno del bene, quale grazia ve ne viene? Anche i peccatori fanno lo stesso. Se prestate a quelli dai quali sperate ricevere, quale grazia ne avete? Anche i peccatori prestano ai peccatori per riceverne altrettanto. Amate i vostri nemici, fate del bene e prestate senza sperare alcun che, il vostro premio sarà grande e sarete degni dell'Altissimo; poiché egli è benigno verso gli ingrati e i malvagi”¹¹.

L'evangelista Luca sembra addirittura esagerare la stravaganza del comandamento, quando afferma:

“A chi ti percuote su una guancia, porgigli anche l'altra; a chi ti toglie il mantello non impedire di prenderti anche la tunica. Dà a chiunque ti chiede; a chi ti toglie il tuo, non glielo ridomandare”¹².

La *Regola aurea* si trova svuotata della sua saggezza ragionevole. Riaffermata prima, destabilizzata poi, è collocata al posto che è suo: la logica dell'equivalenza alla quale appartiene, come la legge del taglione. Era necessario giungere alla stravaganza teologica per accorgersi delle implicazioni di questa sconcertante logica, che ci riconduce al punto di partenza: “Tu amami”, primo comandamento assurdo. Era prima della legge. È dopo la legge. È sopra la legge, quando riveste la forma dell'impossibile comandamento:

“Ma a voi che ascoltate, io dico: Amate i vostri nemici, fate del bene a coloro che vi perseguitano, benedite coloro che vi maledicono, pregate per coloro che vi maltrattano”¹³.

3. La regola della giustizia

La giustizia, con la sua logica di equivalenza, è la più alta conquista della morale umana. L'affermazione credo sia largamente condivisa. La domanda è la seguente: cosa accade quando si con-

¹¹ Lc 6,32-35.

¹² *Ib.*, 29-30.

¹³ Lc 6,27.

frontano le logiche della giustizia e quella della carità? Prima di avanzare una risposta, occorre cogliere alcune caratteristiche del sistema giustizia.

Cosa ci guida nell'uso dei termini *giusto* e *ingiusto*? Abbiamo un buon referente nell'identificazione quasi completa tra l'idea generale di giustizia e quella di giustizia distributiva. In questa identificazione si ritrova la logica dell'equivalenza. L'idea di giustizia distributiva poggia sulla concezione della società come ripartizione di ruoli e compiti, diritti e doveri, vantaggi e svantaggi, benefici e costi. Il concetto di ripartizione è interessante nei suoi due significati: da un lato, la società è l'insieme degli individui; dall'altro, gli individui sono parti dell'insieme. Interviene la giustizia come forza delle istituzioni che presiedono alle operazioni di ripartizione. *Rendere a ciascuno il suo*, in una qualunque situazione, è la formula della giustizia delle nostre società.

In che senso si tratta di una virtù? Ma è una virtù? Fin dall'antichità, i moralisti hanno cercato la risposta nel legame che unisce il giusto all'eguale. L'equazione funziona finché si tratta di giustizia formale, quella che si incontra sul piano giudiziario, sotto forma di eguaglianza di tutti davanti alla legge o di obbligo per i giudici di trattare i casi simili in modo uguale. L'equazione tra il giusto e l'eguale è più difficile da mantenere nei casi di distribuzioni notoriamente ineguali, come in materia di redditi, di patrimoni e di servizi, vale a dire di beni di mercato. La questione della giustizia diventa, perciò, una specie di rompicapo cinese, quando si tratta di privilegiare spartizioni ineguali; insomma, di giustificare delle ineguaglianze e quindi di accettare l'idea mostruosa di ineguaglianze giuste. Nessuna società ha potuto evitare questo dilemma. Una società perfettamente egualitaria è impossibile. Da qui lo sforzo di moralisti, politologi, economisti, per distinguere tra eguaglianza proporzionale e uguaglianza aritmetica. Una ripartizione è giusta quando le parti sono proporzionali all'apporto sociale. Questo rompicapo su divisioni ineguali ha condotto alla definizione di giustizia, proposta da J. Rawls: è giusta la società che, benché ineguale, è in grado di equilibrare l'aumento del vantaggio dei più favoriti con la diminuzione dello

svantaggio dei meno favoriti. Massimizzare la parte minimale, questa è la versione moderna del concetto di giustizia proporzionale¹⁴. Mi fermo a questa formula come la più soddisfacente, oggi, per il senso morale comune. Vi si ritrova la logica dell'equivalenza. Più giusta o meno ingiusta, è la società dove i vantaggi sono equivalenti alle prestazioni sociali. È un'idea feconda a differenza del sogno utopico dell'uguaglianza in assoluto, la quale può essere realizzata solo al prezzo di un ordine repressivo. In particolare, proprio nell'ordine delle relazioni umane vedo funzionare questa idea di giustizia, come massimizzazione della parte minimale.

4. A quali condizioni la carità serve la giustizia?

È pensabile una collaborazione-integrazione tra la carità e la giustizia? La carità, meglio la carità cristiana, non può sostituirsi alla giustizia. Questo è un principio fermo. Allora la domanda: a quali condizioni la carità può servire la giustizia? È il problema dell'economia del dono. Due vie si aprono.

La prima, consiste nel fare della carità il motivo profondo della giustizia, e di questa il braccio efficace della carità, diventando così la sua immagine quotidiana, la sua versione prosaica. È la via aperta dai profeti d'Israele, Amos e Osea in particolare. Alla critica dei sacrifici rituali, i profeti associano le loro invettive per un carità pratica, divenuta indivisibile dalla giustizia. Il sacrificio che Yahvé gradisce è la compassione, il servizio per la vedova, per l'orfano, per il povero, per lo straniero, protetto dalla regola dell'ospitalità. Gesù stesso dice:

Quando il Figlio dell'uomo verrà nella sua gloria con tutti i suoi angeli, allora siederà sul trono della sua gloria. E tutte le genti saranno radunate dinanzi a lui ed egli separerà gli uni dagli altri, come il pastore separa le pecore dai capri, e metterà le pecore alla sua destra e i capri alla sua sinistra. Il Re dirà a quelli che stanno alla sua destra: Venite, benedetti del Padre mio; ereditate il regno che vi è stato preparato sin dalla fondazione del mondo. Perché avevo fame

¹⁴ Cf. J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1984.

e mi avete dato da mangiare; avevo sete e mi avete dato da bere; ero forestiero e mi avete accolto, nudo e mi avete vestito, infermo e mi avete visitato, carcerato e siete venuti a trovarmi. Allora i giusti risponderanno: Signore, quando mai t'abbiamo veduto affamato e ti abbiamo dato da mangiare? assetato e ti abbiamo dato da bere? Quando mai ti abbiamo veduto forestiero e t'abbiamo accolto? oppure ignudo e ti abbiamo rivestito? Quando t'abbiamo veduto infermo o in prigione e siamo venuti a trovarti? Il Re rispondendo, dirà loro: In verità vi dico: ogni volta che avete fatto ad uno di questi miei minimi fratelli, l'avete fatto a me". Dirà alla sua sinistra: Via, lontani da me, maledetti, nel fuoco eterno, preparato per il diavolo e i suoi angeli. Perché ho avuto fame e non mi avete dato da mangiare; ho avuto sete e non mi avete dato da bere¹⁵.

La seconda via, probabilmente più avventurosa, non nega di fatto la formula che ho appena proposto e che tende a far convergere carità e giustizia, ma mantiene la sproporzione tra i due ordini, che Pascal chiama ordine degli spiriti e ordine dei corpi. Il problema è dunque il seguente: come rendere feconda la sproporzione, espressa prima sul piano del linguaggio, tra la poesia del religioso e la prosa della morale e poi sul piano della logica tra la sovrabbondanza e l'equivalenza? Si dovrebbe, mi sembra, per salvare la stravaganza delle parabole, della retorica dell'eccesso del *Sermone del Monte* e della logica di Paolo nella *Lettera ai Romani*, mettere l'accento sul carattere sovversivo della carità in rapporto alla giustizia, e cercare d'imprimere nella nostra prassi il marchio di questo carattere. Nel *Sermone del Monte* esiste un'indicazione in questo senso. Il comandamento di amare i nemici, accompagnato dai suoi corollari stravaganti: *porgi l'altra guancia, presta senza ritorno, offri il mantello, dona anche la tunica*, viene contrapposto alla *Regola aurea*, modello di reciprocità e di equivalenza.

Ma non si può giustificare, dal punto di vista esegetico, la contrapposizione senza capire che il comandamento di amare non abolisce la *Regola aurea*, ma la riconduce verso il suo vero significato, liberandola da un'interpretazione utilitaristica e orientandola

¹⁵ Mt 25,41-46, passim.

verso un'interpretazione disinteressata. La carità deve destabilizzare, disorientare la concezione puramente utilitaristica della giustizia. La carità tocca il cuore stesso della giustizia, disorientandola per poi riorientarla verso la generosità, perché il più sfavorito è in ultima analisi la persona singola, insostituibile, non intercambiabile: immagine di Dio, creatura assoluta, gratuitamente amata da Dio. La rettifica interna al nostro senso della giustizia, liberata dal suo carattere interessato e nel senso della generosità, è ciò che le permette, se non di raggiungere il proprio fine, almeno di prospettarlo correttamente. In una concezione ecumenica, teologicamente corretta, si può dire che la carità eleva la giustizia di là della semplice delimitazione del *mio* e del *tuo* e orienta verso un'idea di cooperazione, o si direbbe verso un sentimento di mutuo indebitamento. Ognuno di noi è debitore insolubile verso ciascuno e verso tutti. Tale potrebbe essere la formula della giustizia, convertita dalla carità. Convertita a che cosa? Al suo voto più segreto, che è la riconciliazione o il compromesso nei conflitti inevitabili delle nostre società complesse. L'affermazione è sconcertante anche per un credente. Le implicanze ecumeniche sono quanto mai evidenti. Se occorre oltrepassare la logica del *mio* e del *tuo* per sfociare nel *nostro* per capire e vivere il mutuo indebitamento, cambia la vita delle chiese, perché gli sforzi di tutti sono orientati verso il *per voi*. Il tema del rapporto tra equivalenza e sovrabbondanza nella formazione dei criteri ecumenici, spinge il cristiano a far pendere la bilancia verso il criterio della sovrabbondanza evangelica.

Facendo un altro passo nella stessa direzione, sottolineo ancora il potere di sovversione operato dalla carità nel cuore della giustizia: la carità rompe le frontiere, i limiti culturali inevitabili, le figure storiche necessariamente limitate. Il caso dell'amore verso i nemici è esemplare. Il comandamento è sovversivo nella misura in cui mette in questione la distinzione amico/nemico. Israele, come i suoi vicini e non meno di loro, rispettava questa frontiera: Moab, Edom, i Filistei, i Cananei erano certo dei nemici che bisognava odiare. Ricordiamo il gesto provocatorio di Gesù, che chiede da bere alla Samaritana¹⁶ Tocchiamo con mano come il

¹⁶ Cf. Gv 4,1-42 : il testo è di grande interesse. Merita un'attenta lettura.

nostro ideale di giustizia, che pretende di valere per tutti gli uomini, in tutti i tempi e in tutti i luoghi, sia esercitato solo in cerchie limitate. La realizzazione della giustizia nella storia non è mai all'altezza dell'ideale proclamato in sede teoretica.

Si è sempre saputo che le persone non sono delle cose, delle mercanzie che si possono comprare o vendere. Semplicemente non si sono messi gli schiavi e altri esseri umani sfruttati nella categoria delle persone. Amo tutti gli uomini, ma alcuni non sono uomini! È qui che la carità concreta rovescia il muro della separazione. In Cristo, dice Paolo, non c'è più né ebreo né greco né uomini liberi né schiavi né uomini né donne¹⁷. In Cristo; ma nella realtà, non ancora! Quanti secoli ci sono voluti per cominciare soltanto ad applicare questa formula di radicale uguaglianza tra le culture (greca ed ebraica), tra le condizioni sociali (liberi e schiavi), tra i ruoli sessuali (uomo e donna), tra le chiese. Per spostare di poco la barriera, sono stati necessari atti intempestivi, spesso illegali nei riguardi delle legislazioni vigenti. Grazie alla rottura che le azioni sovversive operano nell'ordine, o meglio nel disordine stabilito, la carità del nemico viene in soccorso alla giustizia, aiutandola a compiere il suo programma. La carità sovverte i miti storici, le restrizioni etniche, i pregiudizi di classe, l'ordine stesso. Tutto ciò che allontana il senso della giustizia dal suo ideale proclamato. Questa mi sembra l'economia del dono cristiano, che va ben oltre la giustizia. All'interno di questo discorso si colloca il problema del passaggio cristiano dal perdono al ringraziamento. Il discorso può continuare.

PIVA POMPEO
Piazza Canonica S. Pietro, 9
I - 46100 MANTOVA

¹⁷ Gal 3,28: "Non c'è più giudeo né greco; non c'è più schiavo né libero; non c'è più uomo o donna, poiché tutti voi siete in Cristo Gesù".

SUMMARY: Charity and justice in ecumenical dialogue

In the ecumenical relationships between the Christian Churches strong demands for justice, which tended to correct or eliminate the injustices that had accumulated during the passage of the centuries, appears to me to have been accepted. Given the unity of the human, bodily and social, existence of man, no concept of Church, with all its implications, can reject making itself objective in the ambience of existence, in space or in time. No one can retire into interiority, forgetting the existence of others. The different Church traditions and the plurality of theologies are put into mutual confrontation and only in this way continue to live. But it seems that the whole discourse is, in some way or other, polluted by a presupposition that has never been dealt with in an explicit way, but which does not cease to be effectively present, especially in its most negative aspects. There exists, therefore, a level of demand, exaggerated or even erroneous, perhaps, in my opinion, for justice on the part of the individual Churches that gravely prejudices ecumenical relationships.