

Rivista STUDI ECUMENICI

ISSN 0393-3687

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

STUDI ECUMENICI

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



VENEZIA

ISTITUTO DI STUDI ECUMENICI S. BERNARDINO

a cura del gruppo Mons. Piva

Direttore Responsabile: Fr. Teclé Vetràli, ofm

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

Segreteria di Redazione: T. Vetràli - S. Morandini - P. Sgroi

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
Teclé Vetràli, *Che cosa manca all'ecumenismo?* 491

I. - STUDI E RICERCHE

LE RELIQUIE TRA STORIA E ATTUALITÀ*

Piermario Ferrari, *La persistenza del sacro* 495

Una sorta di "religiosità senza frontiere", di tutti i generi e gusti, che spesso va dal guadagno di silenziose serenità interiori a forme di esibizione sacrale in libera uscita, accompagna la traiettoria di quello che ormai da tempo viene qualificato come tempo della "postmodernità". Questa forma della religiosità è accompagnata da nuove "reliquie" dell'epoca nostra, ambigue, strane, talora stravaganti, anche seducenti: oggi, come sempre, comunque, comunicazioni con un mondo di simboli e significati che spinge l'uomo a non chiudersi semplicemente sul proprio presente e sul proprio feriale.

Marco Zanetto, *Le ripercussioni politiche del culto dei santi e delle reliquie in laguna nell'alto medioevo* 501

L'entità politica lagunare ha rappresentato, sin dai suoi inizi del VI secolo, una tipologia a sé stante nel panorama dei secoli del Medioevo, ed appare come sospesa tra mondo barbaro (i Longobardi, i Franchi) e mondo bizantino e, in seguito, interessata spettatrice del dissidio tra papato ed impero, nel quale raramente interviene. Grazie alla sua vocazione di grande centro internazionale dei commerci e delle culture dei popoli del Mediterraneo, Venezia permane, nei secoli medievali ed anche oltre, un punto di contatto e di mediazione tra diverse concezioni religiose e diversi modi di esprimerle.

Giuseppe Ligato, *La cattura di Guido di Lusignano e della reliquia della vera croce ad Hattin (4 luglio 1187)* 523

La miniatura dipinta da Matteo Paris verso il 1250 per i suoi *Chronica majora* rimanda a un programma propagandistico. Essa mostra il momento culminante della battaglia di Hattin del 1187, quando Saladi-

* I primi cinque articoli sono contributi offerti al Convegno sul tema "Le reliquie tra storia e attualità" organizzato dall'Istituto di Studi ecumenici S. Bernardino a Venezia il 30 marzo 2006.

no aveva sconfitto i Latini, e lo storico inglese scelse di raffigurare il sultano d'Egitto nell'atto di strappare dalle mani di Guido di Lusignano, re di Gerusalemme, la reliquia della Vera Croce della Passione, la quale era stata effettivamente portata in battaglia e vi era stata perduta. Ma probabilmente l'evento non si realizzò in questo modo: Matteo volle impressionare i propri lettori mediante una selezione delle fonti mirante a creare un effetto simbolico e drammatico, al fine di rappresentare la simultanea cattura della reliquia e del re da parte dello stesso sultano, il quale in realtà non aveva partecipato allo scontro direttamente.

Renata Salvarani, *La reliquia del Preziosissimo Sangue di Cristo conservata a Mantova*

563

Le vicende legate alla reliquia del Sangue di Cristo, conservata e venerata a Mantova nella cripta della basilica di Sant'Andrea, mettono in evidenza le interconnessioni esistenti tra alcuni fenomeni interni alla società cristiana medievale, soprattutto in riferimento al rapporto tra sensibilità religiosa e aspetti politici ed istituzionali. Inoltre, si innestano all'interno della Chiesa elaborazioni complesse ed evoluzioni di linee teologiche e dottrinali che interessano l'intera comunità dei fedeli, in particolare in riferimento alla centralità dell'Eucarestia.

Alexey Yastrebov, *La venerazione delle reliquie: da un'antica tradizione al dialogo intercristiano*

585

L'autore, dopo avere esposto il fondamento dottrinale e il significato spirituale della venerazione delle reliquie, ne illustra l'aspetto ecumenico, come opportunità per una più stretta comunione fra le chiese.

* * *

Alfonso Fratucello, *La venerazione delle reliquie nella legislazione e prassi dopo il Vaticano II*

593

Il Concilio Vaticano II, trattando dell'Anno liturgico nella Sacrosanctum Concilium, ha un accenno alla venerazione dei santi e delle loro reliquie, non senza aver dato una fondazione teologica al culto dei santi. Probabilmente, di fronte ai grandi temi presenti alla discussione conciliare, non vi era un interesse specifico nel chiarire e approfondire altre norme circa le reliquie, perché non vi era pericolo per la fede e la vita cristiana e non era considerato un problema di vitale importanza. Il dopo Concilio, soprattutto con la riforma liturgica scaturita da esso e dalle sue norme, si interesserà delle reliquie dei santi, chiarendone il fondamento teologico, la venerazione e l'uso nelle celebrazioni liturgiche.

Natalino Valentini, *Il culto dei santi e il cammino ecumenico. Sulle tracce di san Nicola*

599

Prendendo spunto dal recente dono di un frammento dell'insigne reliquia di san Nicola di Myra, venerata da oltre otto secoli dalla Chiesa cattolica di Rimini, e da questa recentemente donata alla Chiesa greco-ortodossa di Dimitriade, il saggio si concentra sul significato dottrinale e simbolico delle

reliquie dei santi, assumendo come criterio di riferimento uno dei santi più amati e venerati dalle Chiese ortodosse, sia greche, sia russe, sia slave, come pure dalla Chiesa Cattolica latina e dalle Chiese orientali cattoliche. Egli è stato ed è per la tradizione cristiana uno dei ponti più solidi che unisce spiritualmente e fisicamente Oriente e Occidente, proprio in virtù delle sue reliquie. La condivisione dottrinale e liturgica delle reliquie dei santi può certamente favorire non solo la riscoperta del comune patrimonio spirituale, ma contribuire concretamente anche ad avviare, con impegno e responsabilità, una nuova fase dei rapporti ecumenici tra le chiese cristiane.

Lino Piano, *La posizione della vita consacrata nella chiesa: risvolti ecumenici*

627

Nella 43ª Assemblea generale della CISM (Valdragone 3-8 novembre 2003) il prof. Giacomo Canobbio richiamò l'attenzione sul risvolto ecumenico negativo che si avrebbe se la vita consacrata fosse considerata, per usare un'espressione divenuta famosa, una "struttura della Chiesa", cioè un elemento costitutivo, e non solo una "struttura nella Chiesa", come invece sostenne Mons. Charue al Concilio Vaticano II. Il risvolto ecumenico negativo deriverebbe dal fatto che il Magistero cattolico considera vere Chiese solo quelle che hanno conservato la successione apostolica e la valida eucaristia, non quindi perché in esse si è conservata, per es., la vita monastica. Di qui la conseguenza che la vita consacrata, pur essendo indubbiamente importante per la vita della Chiesa, non può essere considerata essenziale per l'esserci della Chiesa.

Pompeo Piva, *L'amore di Dio e l'amore del prossimo*

639

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. Ami tutti gli uomini, ma alcuni non lo sono! È qui che la carità concreta rovescia il muro della separazione. In Cristo non c'è più né ebrei né greci né uomini liberi né schiavi né uomini né donne. 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, tra le condizioni sociali, tra i ruoli sessuali, 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 civile e delle chiese.

II. - CHIESE IN CAMMINO VERSO L'UNITÀ

In primo piano: Il Comitato centrale del WCC

657

Il cammino ecumenico nel CEC: La nuova presidenza della Commissione fede e costituzione

660

Il cammino ecumenico tra le chiese: KEK: approfondire il dialogo teologico ortodosso-protestante; 1° Convegno internazionale delle teologhe europee; Le chiese europee in dialogo su unità, cattolicità e battesimo

661

Il cammino ecumenico nelle chiese: L'arcivescovo Christodoulos in visita a Ginevra; VI Assemblea generale della Comunione delle chiese protestanti d'Europa	664
Il cammino ecumenico in Italia: Identità e laicità: un approccio ecumenico. 43° Sessione SAE; Concluso il Sinodo della Chiesa evangelica luterana in Italia; La 39a Assemblea dei battisti italiani; Il Sinodo delle chiese valdesi e metodiste	666
Dialogo tra le religioni: Prosegue il dialogo anglicano-ebraico	675
Brevi dall'oikumene: Adesione dei metodisti alla Dichiarazione luterana cattolica sulla giustificazione; Comitato centrale della Conferenza delle chiese europee (KEK); A La Spezia è nata la consulta delle religioni; Il CEC e il Vaticano lanciano una riflessione congiunta sulla conversione religiosa; XVI Congresso della Federazione giovanile evangelica italiana; Samuel Kobia visita la Cina; Un Decennio ecumenico sull'evangelizzazione?; Luterani e riformati per la prima volta in sessione congiunta	676

III. - RASSEGNA BIBLIOGRAFICA

In dialogo con ...	679
Stefano Fontana, <i>L'epistemologia della DSC richiede di dare a ciascuno il suo</i> (In risposta ad una recente recensione critica del libro di G. Crepal-di e S. Fontana, <i>La dimensione interdisciplinare della Dottrina sociale della Chiesa</i>) – Placido Sgroi, <i>Per proseguire il confronto</i>	
Recensioni	685
P. Knitter, <i>Introduzione alle teologie delle religioni</i> , Queriniana, Brescia 2005, pp. 513. (Simone Morandini)	
G. Cereti, <i>Le Chiese cristiane di fronte al papato. Il ministero petrino del vescovo di Roma nei documenti del dialogo ecumenico</i> , EDB, Bologna 2006, pp. 143 (s.m.)	
E. Cerasi, <i>Il paradosso della grazia. La teo-antropologia di Karl Barth</i> , Città Nuova, Roma 2006 (s.m.)	
D. Bidussa, <i>Profeta</i> , EMI, Bologna 2006, pp. 57	
G. Mandel Khan, <i>Mistico</i> , EMI, Bologna 2006, pp. 60	
A. Tosolini, <i>Città</i> , EMI, Bologna 2006, pp. 64	
S. Allievi, <i>Pluralismo</i> , EMI, Bologna 2006, pp. 64 (s.m.)	
M. Rosenberger, <i>L'albero della vita. Dizionario teologico di spiritualità del creato</i> , EDB, Bologna 2006 (s.m.)	
J.Potin, V.Zauber (a cura), <i>Dizionario dei monoteismi</i> , EDB, Bologna 2005, p. 473 (s.m.)	
L. Sartori, S. Nash-Marsall (a cura), <i>Per una metafisica dell'amore</i> , Quaderni di Studi Ecumenici n. 10, Venezia 2005 (s.m.)	
A. Piola, <i>Donna e Sacerdozio. Indagine storico-teologica degli aspetti antropologici dell'ordinazione delle donne</i> (Studia Taurinensia 18), Effatà Editrice, Grugliasco 2006, pp. 719 (Lino Piano)	
Libri ricevuti	699

POMPEO PIVA*

L'AMORE DI DIO
E
L'AMORE DEL PROSSIMO**



1. *L'eletto di Dio: Israele*

Lungo tutto l'Antico Testamento, Yahvé si rivela come Colui che ha "eletto" Israele, per fare di lui il suo popolo: un'elezione che proviene unicamente dall'amore assolutamente gratuito¹. Già in Es 20,6 ma soprattutto in numerosi passi del Deuteronomio, la risposta d'Israele a questa pre-

* Presbitero diocesano (Mantova), vice-preside dell'ISE, professore della Pontificia Università "Antonianaum". Docente di ermeneutica e di etica (*L'evento della salvezza fondamento dell'etica ecumenica*, Messaggero, Padova 1997). Ha recentemente sviluppato una particolare attenzione all'etica dell'impresa (*Sogno un imprenditore cristiano*, Marietti, Genova-Milano 2004).

** Relazione tenuta al convegno mantovano sul "Santo medico di Mosca" F.J. Haass. Friedrich Joseph Haass (1780-1853) nasce a Müstereifel (Colonia) in Germania e dopo aver concluso gli studi di medicina e oftalmologia è chiamato in Russia ad esercitare la professione di medico presso una famiglia nobile russa. Comincia così il suo servizio di medico a Mosca, dove riscuote subito successo e viene nominato medico principale della città. Sin dall'inizio cura i più poveri gratuitamente, ma sarà quando verrà nominato medico primario delle prigioni di Mosca che la sua vita cambierà, dedicandosi in modo caritatevole, disinteressato e fecondo, a più di 220.000 prigionieri ed esiliati in Siberia. Per tale motivo verrà chiamato "il santo medico di Mosca". Per le sue opere a favore dei carcerati, degli esiliati in Siberia e delle loro famiglie non ha remore ad impetrare la loro causa presso soldati, ufficiali, principi, generali, governatori di Mosca e persino presso lo Tzar, passando a detta di molti per un "esagerato filantropo". F.J. Haass collabora con autorità dello stato favorevoli ed ostili al suo operato, che concretizza propugnando una sorta di riforma giudiziaria e carceraria. Lavora insieme a sacerdoti e laici della chiesa ortodossa e presso il Comitato di tutela delle prigioni di Mosca stringe amicizia con il Metropolita Filaret (Drozdov), canonizzato dalla Chiesa ortodossa russa. Insieme a loro aiuta tutti, senza distinzione di ceto, razza o religione. Tutto questo non è semplice, se si considera il periodo storico in cui vive, ma il dottor Haass continua a farlo fino alla sua morte. Rimane cattolico fervente fino alla fine e nello stesso tempo fa propri i valori più luminosi della tradizione bizantina russa. A Mosca il suo nome diventa Fëdor Petrovi Gaaz.

¹ Cf Es. 4, 22; 6, 5 8; Dt. 4, 37; 7, 6 9; 10, 15 11, 1; 30, 10. 16; Os. 4, 12; 9, 15; Ger. 2, 2; 11, 15; 31, 3; Is. 49, 15 16; 54, 6; 62, 4; ecc.

dilezione divina è designata con il termine “amare Yahvé”². La ricerca più recente sembra però mostrare che queste formule dell’amore d’Israele verso Yahvé esprimono unicamente l’atteggiamento di fedeltà e sottomissione verso il Dio dell’alleanza, compiuto nel culto esclusivo a Lui e nell’osservanza dei suoi comandamenti³. Quindi l’esigenza perentoria di Yahvé, formulata in Dt 6,5: “Ascolta, Israele (...). Ama il Signore, tuo Dio, con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima, con tutte le tue forze”, significa l’importanza del rapporto con Dio nella vita d’Israele, ma non si riferisce all’amore propriamente detto.

Tuttavia, sono presenti nell’Antico Testamento indizi, per nulla trascurabili, in cui appare che l’esperienza religiosa d’Israele implica nel vissuto l’amore verso Yahvé.

- La formula della fede israelitica, *credere a Dio*, ha messo in rilievo l’aspetto di donazione fiduciale e di abbandono incondizionato alla grazia che nella sua radicalità è veramente amore.
- Il dono del *cuore nuovo*, di cui parlano soprattutto i profeti Geremia ed Ezechiele si riferisce alla trasformazione dell’uomo nel nucleo più profondo della persona e della libertà, cioè in quella interiorità decisiva che chiamiamo amore.
- Alcuni Salmi esprimono la loro esperienza dell’intimità con Dio⁴.
- La legge dell’alleanza di Yahvé con Israele presenta unite le due esigenze fondamentali: la fedeltà a Yahvé, l’unico Dio da adorare e invocare, e i doveri di giustizia e amore verso il prossimo, riassunti nella formula “Ama il tuo prossimo come te stesso”⁵. Ambedue le esigenze hanno uno stesso fondamento: l’amore di Yahvé, che per pura grazia ha liberato e scelto Israele.

La relazione del popolo eletto con il Dio dell’alleanza includeva la dimensione religiosa e quella etica⁶. La promessa salvifica di Yahvé conferiva al popolo e ai suoi capi la missione di agire con

² Cf Es. 4, 22; 6, 5 8; Dt 4, 37; 7, 6 9; 10, 15 11, 1; 30, 10. 16; Os. 4, 12; 9, 15; Ger. 2, 2; 11, 15; 31, 3; Is. 49, 15 16; 54, 6; 62, 4.

³ Cf J, Coppens, *La doctrine biblique sur l’amour de Dieu et du prochain*, in ETL, 1964, 252-282.

⁴ Cf Sal. 72, 2328; 115, 19; 144, 1820; 15, 1 11; 2 1, 2 12; 50.

⁵ Es. 20, 117; Dt 10, 19; 5, 621; Lev. 19, 18. 32.

⁶ Cf Es. 22, 2026; Lev. 19, 1 18 3335; Dt. 10. 1219; 24.1022.

giustizia e amore verso i poveri e oppressi: Yahvé stesso si costituiva loro difensore. È *giusto* solo l’uomo che vive in conformità a tutte le esigenze dell’alleanza, cioè colui che crede in Yahvéh, osserva la giustizia e l’amore verso il prossimo.

La formula *conoscere Yahvé*, usata dai profeti, completa l’atteggiamento dell’uomo verso il prossimo. Si tratta di una “conoscenza”, che implica confessare Yahvé e rendergli culto come all’unico Dio; riconoscere realmente la sua sovranità mediante l’osservanza del suo precetto dell’amore e della giustizia verso gli uomini. Il Dio dell’alleanza respinge il culto senza la giustizia. Non “conosce” Yahvé colui che da un lato partecipa al culto rituale e dall’altro priva il prossimo dei suoi diritti⁷.

2. Abbà - Padre

Si deve accettare, come risultato certo dell’esegesi moderna, che Gesù ha espresso il suo rapporto con Dio con il termine “abbà”, in cui si rispecchia la sua intimità filiale con suo Padre. È un fatto senza precedenti nella religiosità vetero-testamentaria: in lei si rivela la coscienza che Gesù ha avuto della sua unione, nuova e unica, con Dio. L’invocazione e la proclamazione di Dio come “Padre mio” costituisce la base permanente della sua preghiera e del suo messaggio; la sua esistenza è stata dominata da questo rapporto filiale e immediato con Dio. L’atteggiamento di Gesù include il compimento della missione ricevuta dal Padre. La parola “abbà” appare nella preghiera di Gesù, quando nella sua ultima notte si è offerto per la salvezza degli uomini⁸. Luca la pone sulle labbra di Gesù nel momento della sua morte⁹. La missione di Gesù era quella di “dare la sua vita come redenzione per molti”, cioè per tutti gli uomini¹⁰. Gesù ha vissuto il suo rapporto filiale con Dio come la dimensione primaria della sua esistenza; ma nel suo atteggiamento verso Dio era incluso l’amore verso gli uomini.

⁷ Cf Os. 4, 1 2; 10, 12; 12, 7; Is. 11, 1 5; 58, 2 10; Ger. 22, 16; 7, 4 7. 23; Am. 5, 7-17. 21 27; Ez. 33, 14 19; Mic. 6, 9 12.

⁸ Cf Mc. 14, 36; Mt. 26, 39; Lc. 22, 42.

⁹ Cf Lc 23, 46.

¹⁰ Mc. 10, 45; Mt. 20, 28. Cf 1Cor. 11, 2325; Lc.22, 1920; Mc. 14, 2224; Mt. 2628.

Il IV Vangelo approfondisce il suo rapporto personale-filiale, mettendo però in rilievo che l'oblazione di Gesù per gli uomini ha la radice nel suo amore al Padre¹¹. I Sinottici riferiscono, con leggere varianti, la risposta di Gesù alla domanda dello scriba sul primo fra tutti i comandamenti. Gesù proclama il primato dell'amore verso Dio, ma aggiunge che il comandamento dell'amore del prossimo è simile al primo: "Non vi è altro comandamento maggiore di questi"; "A questi due comandamenti si riconduce tutta la legge e i profeti". I due comandamenti appaiono a tal punto compenetrati, che in realtà costituiscono un solo precetto. Nella parabola del samaritano, Luca spiega che cosa significhi amare il prossimo: aiutare con le opere tutti gli uomini disagiati. Sono così riuniti in un solo comandamento (ma non identificati) l'amore di Dio e l'amore del prossimo. La paternità universale e la bontà disinteressata di Dio sono il motivo e il modello dell'amore del prossimo¹². La motivazione cristiana appare nel discorso sul giudizio finale secondo Mt. 25, 31-46: un misterioso vincolo di solidarietà fa di ogni uomo un fratello di Cristo. L'esigenza di Gesù, che chiede l'adesione alla sua persona come requisito indispensabile per la salvezza¹³, comprende l'esigenza di vedere in ogni uomo la persona stessa di Gesù.

3. *L'amore fondamento dell'atto salvifico*

Paolo vede nell'amore di Dio verso l'umanità peccatrice la ragione ultima dell'atto salvifico compiuto nella morte e risurrezione di Cristo¹⁴. La risposta totale dell'uomo all'atto di Dio è designata normalmente negli scritti di Paolo con il termine fede; soltanto raramente menziona espressamente l'amore verso Iddio¹⁵. Ma non si può dubitare che nel pensiero di Paolo la risposta del credente all'amore di Dio comprenda la dimensione dell'amore. I testi di Rm. 5,5; 8,14 16 e Gal. 4,6 sono decisivi a questo riguardo: mediante il dono dello Spirito, Dio interiorizza il suo amore nel "cuore del credente" e suscita in lui l'atteggiamento filiale della fiducia e dell'amore.

¹¹ Cf Gv. 5,

¹² Cf Mt. 5, 3848; 6, 1215; 7, 15. 12.

¹³ Cf Mc. 8, 3538; 10, 29; Mt. 10, 3133.

¹⁴ Cf Rm. 5, 8; 8, 3434; Ef. 1, 411; 2, 4.

¹⁵ Cf Rm. 8, 28; 1Cor. 2, 9; 8, 3; implicitamente Gal. 4,9.

Paolo è più esplicito, quando parla dell'amore verso Cristo. Alla fine della 1Cor 16, 22 scrive di propria mano: "Se alcuno non ama il Signore (Cristo), sia anatema"¹⁶. È una risposta di amore all'amore di Cristo nel dare la sua vita per noi: il cristiano vive di Cristo e per Cristo, in comunione di vita con lui. L'amore cristiano del prossimo ha il suo fondamento nell'amore con cui Cristo ha dato la sua vita per gli uomini: ogni uomo è un "fratello per il quale Cristo è morto"¹⁷. La croce di Cristo ha creato la fratellanza universale, abbattendo tutte le barriere che dividono gli uomini. All'interno di questa visione, non può sorprendere che Paolo consideri l'amore del prossimo come la ricapitolazione e la pienezza della legge cristiana: l'amore e il servizio di Cristo si concretano nell'amore e nel servizio degli uomini, per la salvezza dei quali Cristo è morto¹⁸.

Ma Paolo ha detto qualcosa di più decisivo sull'importanza dell'amore del prossimo nell'esistenza cristiana: per Cristo Gesù conta soltanto la fede operante nell'amore del prossimo. Si tratta della fede giustificante, cioè della risposta dell'uomo a Dio in cui si realizza la grazia della giustificazione, la "nuova creazione". La fede è giustificante, in quanto compiuta nell'amore del prossimo. L'importanza primordiale che Paolo attribuisce all'amore del prossimo nell'esistenza cristiana è in proporzione alla serietà delle esigenze pratiche che impone la sincera carità cristiana: la rinuncia radicale a ogni forma di egoismo fino al generoso distacco dai propri beni nell'aiuto dei bisognosi e al dono di se stesso agli altri¹⁹.

4. *Il Vangelo di Giovanni*

L'amore del Padre si manifesta come la ragione ultima dell'atto salvifico compiuto in Cristo: Iddio ama Cristo, suo Figlio unigenito e in Cristo ama gli uomini²⁰. Cristo corrisponde all'amore del Padre con la donazione della sua vita per la salvezza

¹⁶ Ef 6,24.

¹⁷ Rm. 14,15; 1Cor. 8,11.

¹⁸ Rm 13,810; Gal. 5,1. 6.1314. 22; 6, 2; 1Cor. 13,13; Col. 3,14.

¹⁹ Cf 1Cor. 13,1 7; 2 Cor. 8,5 9. 14; Rm. 12, 9 21; Fil. 4, 15 19; Col. 3, 12 14; Ef. 4,32; 5,1 2.

²⁰ Cf Gv. 3, 16; 5, 20; 10, 15-17. 30; 16, 27; 17, 2324.

dell'umanità²¹. Il cristiano ama Cristo come risposta al suo amore²². In tal modo sorge l'amore mutuo e la comunione di vita tra Cristo e il cristiano, come partecipazione all'amore e alla comunione di vita tra il Padre e Cristo. Dunque, il Padre è la sorgente dell'amore che si concreta in Cristo, nella sua donazione totale al Padre per gli uomini. Per questo l'amore del cristiano a Dio assume la forma dell'amore di Cristo²³.

Il tema del IV Vangelo sul rapporto tra l'amore a Dio e l'amore del prossimo è consegnato nella prima lettera di Giovanni ad un livello più profondo di riflessione teologica. Al vertice appare la formula "Dio è amore"²⁴, che esprime l'atteggiamento di Dio nel consegnarci il suo Unigenito, fatto uomo e morto per la nostra salvezza. È Dio, il Padre, che ha preso l'iniziativa assolutamente gratuita dell'amore supremo nel dono del suo Figlio²⁵. Accanto a questa formula se ne trova un'altra, non meno importante: "L'amore di Dio"²⁶. L'esegesi moderna interpreta il genitivo "di Dio" come un genitivo comprensivo, che implica l'amore di Dio verso gli uomini, e l'amore dell'uomo verso Dio e verso il prossimo²⁷.

5. La carità è amore

È amore in senso proprio, cioè un dono del cuore, come si legge in 1Pt 1,22 e 1Tm 1,5. Se i mariti devono amare le mogli come se stessi e come Cristo ha amato la sua chiesa, come si legge in Ef 5,25.28.33, 2Cor 11,11 e Col 4,14, questo significa che l'amore cristiano assume tutte le caratteristiche dell'amore umano tenero e spontaneo, coinvolgente. Si tratta di un'adesione di tutto l'essere, come suggerisce il verbo *kòllastai*²⁸. Amare significa volere il bene dell'amato/a come si dice in Rm 14,15 e Lc 6,31, in cui è esposta la regola d'oro. Lc 10,33-37 narra la vicenda del samaritano. Ma quando è autentica la carità/amore?

²¹ Cf Gv 10, 1518; 13, 1; 1S, 3; 17, 4; 19,30.

²² Cf Gv. 10, 1415; 14, 2123; 15, 9. 1314;16, 27.

²³ Cf Gv 17,21-23.

²⁴ 1Gv 4,8.16.

²⁵ Cf 1Gv. 3, 16; 4, 416.

²⁶ 1Gv. 4,12. 17.

²⁷ Cf 1Gv. 3, 119.23.

²⁸ Cf Rm 12,9; 1Cor 6,17; Mt 19,5; Ef 5,31.

5.1. L'amore è gratitudine e disinteresse

Colma di delicatezza, la carità sarà sempre riconoscente per il bene ricevuto e quindi sarà colma di gratitudine, come si afferma in Gv 4,19. Ma il Nuovo Testamento insiste soprattutto sul disinteresse, come appare in Lc 6,32-34²⁹. Ne segue che occorre perdersi per venire incontro alla mentalità, alla psicologia del fratello e della sorella³⁰. Non può esistere un'unione profonda tra le persone senza una certa armonia di pensiero, di sentimenti, di modi di vivere e di sentire. Se la carità è un amore vero, sarà anche potenza di assimilazione e di imitazione e dovrà tendere alla concordia³¹.

5.2. Il dinamismo della carità

Ogni realizzazione dei singoli momenti della salvezza è spiegamento della carità divina³². La carità è una continua *epifania* dell'amore divino³³. La carità per questo non è statica, ma agisce, si mette alla prova; non può restare nascosta nel segreto del cuore. Deve rivelarsi, come affermano Gv 14,21-31 e Rm 5,8. Tutta la salvezza del mondo è dispiegamento della carità divina: Ef 2,4-5. La stessa morte e la risurrezione di Cristo sono epifanie della carità di Dio verso l'umanità, come leggiamo in Gv 14,21. Per conseguenza, i cristiani sono invitati a fare esperienza profonda dell'autenticità dell'amore che essi hanno in cuore, come dono ricevuto gratuitamente³⁴ e dimostrarla alle chiese³⁵. I testi sacri indicano che si tratta di azioni di carità e non di semplici parole di carità.

Tutte le volte che il Nuovo Testamento usa il termine *agáphē* occorre tradurre in italiano: manifestazione di amore nella maniera più efficace. Amare i nemici non significa sentire una particolare attrazione sensibile, ma rendere loro dei servizi buoni³⁶. La peccatri-

²⁹ Il principio è espresso in 1 Cor 13,5, commentato da Rm 15,1-3 e da 1 Cor 10,33.

³⁰ Cf Rm 12,16.

³¹ Cf Rm 15,5.

³² Ef 2,4-5.

³³: Tit 2,11; 3,4.

³⁴ 2Cor 8,8.

³⁵ 2Cor 8,24 e 1Gv 3,19.

³⁶ Cf Mt 5,43-48.

ce anonima di Lc 7,47-48 che ha unto i piedi di Gesù, è un esempio del servizio reso a Gesù e da rendere ai fratelli e sorelle. Quando si tratta dell'amore di Dio, la carità diventa sinonimo dell'osservanza dei comandamenti³⁷. Si comprende, allora, come la carità sia la pienezza sovrabbondante³⁸, che vuole servire totalmente³⁹, che non conosce limiti, fino al dono della stessa vita personale⁴⁰. La carità è eroica: il Sermone della Montagna di Matteo e quello della pianura di Luca lo attestano. E 1Gv 4,10 afferma:

“In questo sta l'amore: non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi e ha mandato suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati”.

6. Carità e giustizia

Merita una particolare attenzione il problema del rapporto tra carità e giustizia. Nella vita del santo Medico è presente il problema

6.1. Carità e giustizia: lo scarto tra due logiche

Sembra evidente lo scarto esistente tra la logica della carità e quella della giustizia. Pascal, in un passo dei *Pensieri*, sullo sfondo di un rapporto che si può indicare come spirituale-materiale, afferma:

“Tutti i corpi insieme, tutti gli spiriti insieme e 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 d'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”⁴¹.

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

³⁷ Come si afferma in Gv 14,15.21.23-24. Così affermano 1Tm 6,18 e 3Gv 11 e 2Ts 2,16.

³⁸ 1Ts 3,12; 2Cor 8,7; Fil 1,9; 1Ts 5,13; 1Tm 1,14; Ef 4,15-16;

³⁹ Gal 5,13;

⁴⁰ Gv 15,13.

⁴¹ B. Pascal, *Pensieri*, edd. Brunschvicg, sezione 12, Paoline, Roma 1999.

La prima caratteristica riguarda il modo secondo cui si parla della carità. Meglio: il modo secondo cui la carità parla di se stessa. Il linguaggio della carità è soprattutto quello della lode: ciascuno di noi si rallegra alla vista dell'oggetto amato. Rallegrarsi è opera della lode. Significa che il linguaggio della carità è superiore a quello dell'etica; si pone sul piano 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”⁴².

La carità parla anche il linguaggio dell'abbondanza, anzi della sovrabbondanza, diffondendosi in canti ed inni di benedizione. Penso ad alcuni *Salmi*, denominati 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; si compiace della legge del Signore (...). Sarà come un albero piantato lungo corsi d'acqua”⁴³.

Nel testo si riconosce lo stile letterario delle *Beatitudini*: “Beati i poveri in spirito, perché di loro è il regno dei cieli”⁴⁴. 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”⁴⁵. Soprattutto: “Amate i vostri nemici”⁴⁶.

⁴² 1Cor 13,47.

⁴³ Sal 1,13.

⁴⁴ Mt 5,3.

⁴⁵ Lv 19,18. Cfr Mt 19,19; 22,9; Mc 12,31; Lc 10,27; Rm 13,9; Gal 5,14; Gc 2,8.

⁴⁶ Mt 5,44; vedi anche Lc 6,27.35.

Se si assume l'imperativo come obbligante, allora si affaccia uno scandalo: com'è possibile comandare la carità! Esiste un comandamento che non è anche una legge? F. Rosenzweig, autore ebreo dell'opera *Stella della Redenzione*, presenta un'idea straordinaria. Prima dei comandamenti di Dio al Sinai 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 stessa: comandamento della carità mediante la carità. Contiene le condizioni della sua stessa obbedienza nella tenerezza dell'intimazione: *tu amami*. L'affermazione non si oppone alla poesia del religioso; anzi 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 d'ogni legge, sulla quale pesa l'ombra della punizione. Intravedo il legame con la logica della sovrabbondanza, propria 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 all'amata, fa dire all'Autore del *Cantico dei Cantici* che "la carità è forte come la morte". Questo spiega come ogni forma di carità può servire da metafora a qualsiasi altra. Hanno sempre stupito le risonanze erotiche dei poeti mistici come Teresa d'Avila, Giovanni della Croce, Teresa di Lisieux e molti altri. 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 *agapè*⁴⁷. Colloco sulla stessa spirale ascendente e discendente, *eros*, *filosofia*, *agapè*. I tre termini si richiamano a vicenda, s'intersecano, sono parte della medesima poetica religiosa cristiana⁴⁸.

6.2. 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 della

⁴⁷ A. Nygren, *Eros et Agapè*, Paris 1944, soprattutto alle pp. 223-260.

⁴⁸ Penso che sia questo il pensiero di Benedetto XVI nella sua enciclica "Deus caritas est".

sovrabbondanza significa: dare più del dovuto, di quello che è auso, rivendicato, giustamente preteso. Dare senza esigere un ritorno. Alla disimmetria 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, denominate *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, infatti:

"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"⁴⁹.

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

"Ora la legge è intervenuta affinché la colpa abbondasse; ma dove il peccato è abbondato la grazia è sovrabbondata"⁵⁰.

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

⁴⁹ Rm 5, 17.

⁵⁰ Ibid. 5,20.

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"⁵¹.

La logica del comandamento non si comprende senza avvicinarla alla retorica dell'eccesso delle parabole. Si può parlare di una stravaganza teologica, che contribuisce alla poetica del comandamento e alla logica della sovrabbondanza. Nello stesso contesto di stravaganza, la carità per i nemici è opposta 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.

"Se amate quelli che vi amano, quale grazia ve ne viene? Anche i peccatori amano quelli che li amano. 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"⁵².

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"⁵³.

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

⁵¹ Mt 5,43-48

⁵² Lc 6,32-35.

⁵³ Ibid., 29-30.

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"⁵⁴.

6.3. La regola della giustizia

La giustizia, con la sua logica d'equivalenza, è la più alta conquista della morale umana. L'affermazione è largamente condivisa. La domanda è la seguente: cosa accade, quando si confrontano le logiche della giustizia e quella della carità? Prima di avanzare una risposta, occorre cogliere alcune caratteristiche del sistema giustizia.

Chi o che 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 distributiva. Nell'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 stessi individui sono parti dell'insieme. Interviene la giustizia come forza delle istituzioni che presiedono alle operazioni di ripartizione. *Rendere a ciascuno il suo*, è la formula della giustizia delle nostre società.

In che senso si tratta di una virtù? È davvero 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 s'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 distribuzio-

⁵⁴ Lc 6,27.

ni notoriamente ineguali, come in materia di redditi, di patrimoni e di servizi, vale a dire di beni di mercato. La questione della giustizia diventa 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 proporzionale⁵⁵. Mi fermo a questa formula come la più soddisfacente, oggi, per il senso morale comune. Vi si ritrova la logica dell'equivalenza. Il credente è soddisfatto di questa definizione?

6.4. A quali condizioni la carità serve la giustizia?

È pensabile una collaborazione-integrazione tra la carità e la giustizia? L'amore cristiano, 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 della 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 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 una 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 afferma:

⁵⁵ Cfr J. Rawls, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1984.

“Quando il Figlio dell'uomo verrà nella sua gloria con tutti i suoi angeli, allora siederà sul trono della sua gloria. 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 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 t'abbiamo veduto affamato e ti abbiamo dato da mangiare? Assetato e ti abbiamo dato da bere? Quando 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 bere”⁵⁶.

La seconda via, probabilmente più avventurosa, non nega 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 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, 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*, è contrapposto alla *Regola aurea*, modello d'equivalenza.

⁵⁶ Mt 25,41-46, passim.

Non si può giustificare la contrapposizione senza capire che il comandamento di amare non abolisce la *Regola aurea*, ma la riconduce verso il suo vero significato, liberandola da una lettura utilitaristica e orientandola verso un'interpretazione disinteressata. La carità deve *de-stabilizzare, di-sorientare* la concezione puramente utilitaristica della giustizia. La carità tocca il cuore stesso della giustizia *di-sorientandola* per poi *ri-orientarla* 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, è ciò che le permette, se non di raggiungere il proprio fine in pienezza, almeno di prospettarlo correttamente. In una concezione teologicamente corretta, si può affermare che la carità eleva la giustizia di là della semplice delimitazione del *mio* e del *tuo* e orienta verso un'idea di cooperazione, o direi verso un sentimento di *mutuo indebitamento*. Ognuno di noi è debitore insolubile verso ciascuno e nei confronti di 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. Se occorre oltrepassare la logica del *mio* e del *tuo* per sfociare nel *nostro*, per capire e vivere il mutuo indebitamento, cambia la vita, perché gli sforzi di tutti sono orientati verso il *per voi*. Il tema del rapporto tra equivalenza e sovrabbondanza nella formazione dei criteri, spinge il cristiano a far pendere la bilancia verso il criterio della sovrabbondanza evangelica.

Facendo un altro passo nella stessa direzione, rilevo 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 tra amico e nemico. Israele, come i suoi vicini e non meno di loro, rispettava questa frontiera: Moab, Edom, Filistei, Cananei erano certo dei nemici da odiare. Ricordiamo il gesto provocatorio di Gesù, che chiede da bere alla Samaritana ⁵⁷.

⁵⁷ Cfr Gv 4,14: il testo è di grande interesse. Merita un'attenta lettura.

Tocchiamo con mano come il nostro ideale di giustizia, che pretende di valere per tutti gli uomini in ogni tempo e luogo, sia esercitato solo in cerchie limitate. La realizzazione della giustizia nella storia non è mai secondo l'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. Ami tutti gli uomini, ma alcuni non lo sono! È qui che la carità concreta rovescia il muro della separazione. In Cristo, dice Paolo, non c'è più né ebrei né greci né uomini liberi né schiavi né uomini né donne⁵⁸. 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, tra le condizioni sociali, tra i ruoli sessuali, 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 civile e delle chiese. Tutto ciò 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 continua.

POMPEO PIVA
P.zza Canonica S. Pietro 9
46100.MANTOVA

⁵⁸ 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: Love of God and Neighbor

It has always been recognized that persons are not objects, merchandise to be bought or sold. Simply slaves and other exploited human beings are not listed in the category of persons. Love all humans, but some are not persons! It is here that concrete charity overturns the walls of separation. In Christ, there is neither Jew, nor Greek, neither free nor slave, neither men nor women. In Christ – but in reality, not yet! How many centuries do we need to begin to apply this formula of radical equality among cultures, social conditions, sexual roles and churches! To move the barrier a little, untimely acts were necessary, often time illegal in the eyes of legislation in force. Thanks to the rupture that subversive actions work in the order or better, in the established disorder, love of the enemy comes to the aide of justice, helping to fulfil its program. Love overthrows historical myths, ethnic restrictions, class prejudices and even civil and church order.