

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 nello spazio e nel tempo. Nessuno può ritirarsi nella propria 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. Mi sembra che 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 esagerato o forse errato di giustizia da parte delle singole chiese che pregiudica gravemente i rapporti ecumenici. È per questa ragione che ho ritenuto necessario indagare sul tema. Si tratta soltanto di alcune suggestioni.

1. Carità e giustizia: lo scarto tra due logiche

Mi sembra evidente lo scarto esistente tra le due logiche. Pascal, nei suoi *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”¹.

Il giudizio di Pascal rende più esigente la dialettica tra la carità e la giustizia. Pongo l'accento su 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. Il linguaggio della carità è soprattutto quello della lode: ciascuno di noi si rallegra alla vista dell'oggetto amato. Rallegrarsi è l'opera della lode. Significa che il linguaggio della carità è superiore a quello dell'etica;

¹ B. PASCAL, *Pensieri*, edd. Brunshvicg, sezione 12, Paoline, Roma 1999.

si pone su 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 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.

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: com'è possibile comandare la carità! Esiste un comandamento che non è anche una legge? F. Rosenzweig, autore di *Stella della Redenzione*, ci pone innanzi un'idea straordinaria. Prima dei comandamenti di Dio al Sinai, 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 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

² 1Cor 13,47.

³ Sal 1,13.

⁴ Mt 5,3.

⁵ Lv 19,18. Cfr 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.

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 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 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, anche dei più spirituali, come Teresa d'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 ἔρος e ἀγάπη⁷. Da parte mia, colloco sulla stessa spirale ascendente e discendente, ἔρος, φιλία, ἀγάπη. I tre termini si richiamano a vicenda, s'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 significa: dare più di quel che è dovuto, più di quello che è atteso, rivendicato, giustamente preteso. Dare senza esigere un ritorno. Alla disimmatria tra dare e ricevere si oppone l'equilibrio dello scambio. La logica della sovrabbondanza trova nel Nuovo Testamento una gran varietà di espressioni. Essa regge la piega stravagante di molte parabole di Gesù, denominate *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

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

grazia e del dono della giustizia, regneranno nella vita per mezzo di quell'uno che è Gesù Cristo”⁸.

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”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 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. 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

⁸ Rm 5, 17.

⁹ Ibid. 5,20.

¹⁰ Mt 5,43-48

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 è destabilizzata poi, è collocata al posto che è il 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 riconduceva 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 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 individui sono parti dell'in-

¹¹ Lc 6,3235.

¹² Ibid., 2930.

¹³ Lc 6,27.

sieme. 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 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 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, che può essere realizzata solo al prezzo di un ordine repressivo. In particolare, nell'ordine delle relazioni umane vedo funzionare l'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 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 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 versione prosaica. È la via aperta dai

¹⁴ Cfr J. RAWLS, *Una teoria della giustizia*, Feltrinelli, Milano 1984.

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:

“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 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 bere”¹⁵.

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*

¹⁵ Mt 25,41-46, passim.

senza ritorno, offri il mantello, dona anche la tunica, è contrapposto alla *Regola aurea*, modello di reciprocità e d'equivalenza.

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 una lettura utilitaristica e orientandola 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. 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 in pienezza, almeno di prospettarlo correttamente. In una concezione 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, se si preferisce, 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. 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 inevitabilmente limitate. Il caso dell'amore verso i nemici è esemplare. Il comandamento è sovversivo, quando pone in questione la distinzione amico/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 Samaritana¹⁶. 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 all'altezza dell'ideale proclamato in sede teoretica.

¹⁶ Cfr Gv 4,14,2 : il testo è di grande interesse. Merita un'attenta lettura.

Si è sempre saputo che le persone non sono delle cose, delle mercanzie che si possono comprare o vendere. Solamente non si sono messi gli schiavi e altri esseri umani, sfruttati, nella categoria delle persone. Ami tutti gli uomini, ma alcuni non sono uomini! È qui che la carità concreta rovescia il muro della separazione. In Cristo, dice Paolo, non ci sono più né ebrei né greci 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 mons. Pompeo

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".