



COMUNIONE ECCLESIALE E CITTADINANZA

Caratteristiche specifiche delle due forme di appartenenza comunitaria e correlazioni

*Prof. Luigi Franco Pizzolato*¹

1. LA CITTADINANZA TRA COMUNIONE E SOCIETÀ

Facciamo, innanzitutto, chiarezza su alcuni concetti.

La cittadinanza: evidentemente è l'appartenenza ad una città, alla *polis*, alla città dei *polloi*, di tutti, di tanti. E la cittadinanza è una appartenenza che ha due aspetti: un aspetto di comunità e un aspetto di società, la politologia tedesca ha i due termini: *Gemeinschaft* e *Gesellschaft*, comunità e società.

La **comunità** è una unione basata su elementi che ci precostituiscono, che vengono prima di noi: la nostra cultura, la nostra fede per chi crede, le nostre tradizioni; la nazione è un concetto che

¹ Il relatore è docente di letteratura cristiana antica presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore; è stato presidente dell'Associazione "Città dell'Uomo"; la riflessione è stata proposta al Convegno diocesano delle Caritas decanali, a Triuggio, nel mese di settembre 2001. Il testo, *prodotto come manoscritto per uso interno*, è pubblicato sul sito www.caritas.it/13. Il testo, trascritto da registrazione non è stato rivisto dal relatore. Citiamo, per approfondire il tema, un altro testo, dello stesso autore, a cui si è fatto riferimento: PIZZOLATO L.F., *Cittadinanza e comunione*, La Rivista del Clero Italiano, n. 82/2001.

sta sul versante della comunità: è qualcosa che ci precede e di cui noi, anche se volessimo, non possiamo tirarci fuori, perché ci costituisce, sta prima. La **società** invece è un'unione che si propone degli obiettivi in avanti da raggiungere; è un insieme di persone che vuol raggiungere certi fini: i fini sociali. Se della comunità è rappresentante la nazione, della società è rappresentante lo Stato. Devono esserci entrambe queste caratteristiche nel concetto di **cittadinanza** perché, quando queste due componenti sono mal gestite o sbilanciate, si creano nella convivenza civile dei rischi che la storia si è premurata spesso di mettere in luce, anche tragicamente.

Potremmo ricorrere a due icone per descrivere i rischi tipici di queste dimensioni caratterizzanti la cittadinanza. Il rischio della comunione è la chiusura su un dato previo che ci compatta e non ci fa uscire: ci fa aver paura nei confronti del diverso; è quello che gli psicologi chiamano: la chiusura nell'utero materno. L'icona biblica potrebbe essere Babele, la torre di Babele. Se si legge con attenzione il capitolo undici della Genesi vi si trova questo ragionamento: gli uomini si dicono: "Costruiamoci una torre per non disperderci nel mondo". Dio aveva dato all'uomo il compito di diffondersi e di umanizzare il mondo, ma è un compito gravoso; fa difficoltà andare a contatto con quel che non si conosce, fa paura, e allora gli uomini hanno detto: costruiamoci una bella torre, stiamo tutti tra noi, così non ci disperdiamo.

Lo strumento che il Signore ha scatenato per ridisperderli è stata la confusione delle lingue; questo significa che, secondo la riflessione biblica, una comunità troppo autoreferenziale finisce con il non capirsi neanche al suo interno. L'uomo ha in sé questa esigenza di relazionarsi, di aprirsi a nuove relazioni; se non si relaziona viene costretto, prima o poi, a subire la legge delle esigenze tradite, che gli si rivoltano contro e lo costringono a farlo anche contro voglia.

Il rischio contrario, quello della società senza comunione, ha, invece, come icona l'Egitto. L'Egitto, quello biblico naturalmente,

dove Israele rischiava di disperdersi nel diverso, di dissolversi, di relativizzare la propria natura e perdere la propria identità: la terra dell'estraneità, senza centro unitivo.

Allora la categoria di cittadinanza deve trovare il giusto equilibrio tra queste due componenti. Una componente di nocciolo identitario, e una componente di apertura al diverso, che fa crescere: la prima evita la dispersione, la seconda evita la chiusura.

2. CITTADINANZA E DIRITTI UMANI

Con queste categorie mal gestite ha avuto anche a che fare il cristianesimo, quando si è impiantato nel mondo. Secondo gli schemi del mondo al tempo delle origini cristiane, la cittadinanza era fondata sempre sulla stirpe. E così i cristiani erano visti come un popolo diverso, una razza diversa; nel grande panorama antico dei Greci, o Greco-romani, e dei Giudei, i cristiani erano visti come la terza razza. Essi non adoravano lo Stato, nel senso che non lo riconoscevano come metro supremo dei valori – così era per i Greci –, ma non ritenevano nemmeno che la società civile fosse immediatamente riconducibile ad una teocrazia – così come era presso gli Ebrei –; per i cristiani **lo Stato era il luogo dei diversi**. Vediamo in che senso.

Sant'Agostino, all'inizio della sua opera, *La Città di Dio*, dice: attenzione, nella condizione umana post-lapsaria, cioè dopo la caduta del peccato originale, nasce la città dell'uomo prima della città di Dio. Caino è più vecchio di Abele: è il primogenito; e Caino è il fondatore della prima città, come dice la bibbia (Gen 4,17). Fondatore della prima città, in parte per trovare una ragione di vivere dopo il suo allontanamento, ma, in parte – come diceva già Filone e come riprendono poi i Padri della chiesa –, per costringersi attraverso la legge a non compiere il male. Sfuggito all'orbita della legge morale, Caino ha bisogno di trovare un assestamento, di trovare una regola: una regola anche minimale, la minima che

non abbia la grandezza e l'impegnatività dell'alta legge divina, ma una regola minimale per poter vivere accanto agli uomini, per non trovare uno che ti ammazza, dopo che tu hai ammazzato un altro.

I **diritti umani** sono nati tardi, anche quelli nel mondo sono venuti fuori tardi. La prima appartenenza alla città non era fondata sui diritti umani, ma era fondata su, diremmo così, una legge dello Stato etico, di uno Stato fortemente comunitario: l'uomo aveva i diritti che gli concedeva lo Stato e quello Stato particolare; chi si spostava in un'altra città perdeva tutti i suoi diritti, non se ne portava dietro neanche uno, e cadeva in balia delle leggi della nuova città in cui andava.

I diritti umani sono emersi, evidentemente, per ragioni storiche più che ideali; sono emersi quando le grandi individualità statuarie si sono indebolite e si è voluto cercare quindi un ordine diverso, dato dai diritti di cui l'uomo sarebbe stato detentore indipendentemente dallo Stato. Essi sono stati scoperti quindi dalla storia, faticosamente, lentamente.

Non è vero che i diritti naturali siano sempre stati evidenti, così come non è vero che la legge naturale sia sempre stata squadrata completamente davanti all'uomo; la legge naturale stessa subisce dei grandi appannamenti: è una legge, dice Tommaso, che l'uomo conosce per inclinazione, e non per conoscenza, perché ne è attratto in qualche maniera, ma a volte ne è attratto perché sperimenta, nella disgrazia, il suo allontanamento come il figlio prodigo.

I cristiani, ponendosi in questo universo antico, si sono sentiti, come dicevo prima, estranei ad una partecipazione organica, diremmo noi, allo Stato totalmente includente, ma anche estranei al chiamarsi fuori, come fossero già nel regno di Dio; non si sentivano né perfettamente cittadini, né perfettamente stranieri nel mondo e nelle città del mondo. Siete nel mondo e non siete di questo mondo (cf Gv 17), tanto che hanno coniato addirittura un termine

particolare per definire questa loro posizione: *paroikoi* si dice in greco, che noi tradurremo proprio con *immigrati*.

Mi fa piacere dirlo alla Caritas questo “immigrati”, cioè, venuti a vivere in un territorio che non è il loro originario; essi, infatti, hanno una “cittadinanza celeste”, ma, mediante l’impegno su questo territorio, raggiungono il regno delle cittadinanze celesti, che si costituisce in continuità con quello che si costruisce adesso. Il regno che si instaura con il contributo del cristiano è quello che Dio vuole sul mondo; i nuovi cieli e la nuova terra sono in continuità con quello che costruiamo nel mondo.

3. CITTADINANZA E COSTITUZIONE ITALIANA

Questi due criteri di comunità e di società sono stati, secondo me, in modo felice, salvaguardati in quel testo costitutivo della nostra casa comune che è la **Costituzione della Repubblica Italiana**; anche se essa, come le altre grandi Costituzioni nate dopo un conflitto mondiale scatenato dai nazionalismi, ha, evidentemente, visto molto di più il rischio del nazionalismo, della chiusura su di sé. E’ quindi una Costituzione socialmente aperta, molto più aperta alla società, che alla comunità.

Per altro, il **principio di sussidiarietà** bene inteso, che è all’interno della Costituzione, garantisce anche questo aspetto di comunità; vi si legge, infatti, che lo Stato non è ente originario, ma originaria è la persona, la famiglia, la società civile: esse stanno prima e sono detentrici di diritti che lo Stato tutela e promuove; come dice la Costituzione, lo Stato non crea, ma riconosce, tutela e promuove queste forme di comunità originarie.

Quindi l’aspetto comunitario è ben dentro; è quello che ha stentato di più ad emergere, un po’ per queste resistenze anti-nazionalistiche e anche, a volte, per una falsa retorica di questi processi; comunque emerge nella nostra storia e di esso è ben in-

nervata proprio la nostra Costituzione. Certo, il riconoscere diritti preesistenti dovrebbe comportare tutta un'articolazione diversa della società; non si tratta solo di organismi, ma di uno stile, di uno spirito – quello della sussidiarietà – che uniforma e tiene insieme la partecipazione alla vita civile.

Si rischia il ridicolo, quando la sussidiarietà tra Stato, Regioni, Province, Comuni è superficialmente formale e anche un po' rozza; perché, se all'interno di questa articolazione permangono le chiusure autoreferenziali, si produce una situazione dove la sussidiarietà viene letta come cercare il sussidio dello Stato, e non come cercare un organico inserimento in cui l'ente superiore chiama anche a responsabilità gli enti inferiori.

Non è detto, infatti, che gli enti previ siano esenti da rischi di chiusure egoistiche e autoreferenziate: la persona può diventare individuo; la famiglia può diventare familistica e curarsi solo del proprio interno; la società può diventare corporativa, pensare solo agli interessi dei singoli gruppi. Lo Stato può certamente diventare centralistico e dominante, ma il compito della politica e dell'organo massimo della società, che per noi è lo Stato, non è solo quello di tutelare e riconoscere gli enti previ; esso ha anche quello complementare di richiamarli alle loro responsabilità relazionali quando si chiudono nei loro particolarismi.

Questa può essere la grande funzione, anche educativa, dello Stato. “Non abbiate paura dello Stato, cattolici”, diceva Moro nel suo grande discorso alla Costituente. Lo Stato non è un male necessario; esso può essere anche un'entità che dà forma, che dà sostanza alla persona, alla famiglia, agli enti sociali. Lì è il suo compito. Il maggiore sia servo del minore, ma è maggiore; non dobbiamo dimenticarlo noi cristiani, non dobbiamo dimenticarlo.

4. CRISI E RICOSTRUZIONE DELLA CITTADINANZA

In questa situazione del post-moderno, come si dice, la partecipazione dei diversi alla costruzione della città, che è l'ideale della cittadinanza aperta, si è sfarinata, si sta sfarinando in una serie di particolarismi, tendenti ciascuno a ribadire la propria particolarità, tendenti a costituire una comunità, non tanto e non sempre, culturale o di principi, ma, più spesso, di interessi.

Al progetto di promozione dell'uomo è venuto meno l'apporto di una **progettualità politica**, che avrebbe potuto orientare lo sviluppo in senso personalistico, oltre gli individualismi. Se in questi anni la politica ha saputo, anche solennemente, proclamare i valori di fondo, ha, però, assecondato una strategia di chiusure individualistiche; esse sono quelle che gratificano immediatamente, ma poi dissolvono, a lungo andare, la società, favorendo interessi particolaristici. E' avvenuto quello che potremmo chiamare un corrotto voto di scambio: all'ideologismo retorico nelle proclamazioni ha corrisposto un pragmatismo piatto nei fatti.

Si viene a creare così una **comunità senza identità** e una **società senza regole**; sicché l'antico senso di cittadinanza è soppiantato da una serie di desideri particolari, ai quali la politica dà una risposta corporativa, cioè di esaudimento di questa o di quella porzione di società, rinunciando al compito di esercitare un giudizio di valore sulle richieste. La crisi della politica ha aperto il varco alla riproposta di appartenenze diverse; la cittadinanza si è rifugiata in luoghi parziali di appartenenza, per lo più pre-politici: aggregazioni intermedie su basi comunitarie, confini parziali, a raggio corto, anche più gratificanti se vogliamo. E alla politica non si chiede di costruire la città, ma di garantire l'equilibrio di queste posizioni comunionali concorrenti: alla politica sono riservate funzioni residuali.

Questa frammentazione della società in tanti gruppi omogenei, chiusi, tende a gestire poi la vita politica nella contrapposizione: amico *versus* nemico. La logica che si impone è la seguente: chi vince, il gruppo che vince, comanda; il gruppo che perde sta zitto e si prepara a sua volta a vincere; poi dopo comanderà lui, staranno zitti gli altri: lasciateci lavorare.

Capite che in questo modo la società non si compatta, ma si divarica; se si perde la **nobile arte della mediazione** tra gruppi, la politica diventa uno scontro, di cui poi si pagano le conseguenze, nella esasperazione dei conflitti sociali e non solo sociali: anche politici e anche purtroppo militari e armati.

L'armonia dei gruppi non può essere garantita semplicemente dalla possibilità di alternanza; la concordia e il bene comune non sono interpretati dal sondaggio: sento come pensa la gente. Il sondaggio crea per via artificiale un consenso che non è frutto di precise scelte valoriali e progettuali; la politica finge di fare quello che la gente vuole, perché ha fatto volere alla gente quello che vuole lei.

La concezione della cittadinanza come comunione di fini è quindi oggi in difficoltà. La ricerca è quella della autoaffermazione forte del gruppo omogeneo, il quale non si cura di condividere le sue posizioni in forti luoghi comuni strutturali. Amicizia chiusa, irrelazionata: anche qui teniamo presente Babele.

Plutarco, in un suo aneddoto, racconta che un certo Demo, nell'isola di Samo, dopo che la sua parte politica aveva vinto, diceva: non mandate via tutti i nemici dall'isola, tenetene qua qualcuno, se no va a finire che ci dividiamo tra di noi; esprime in modo cinico, se vogliamo: tecnico, quell'idea umana, che se io imposto il rapporto amico-nemico, prima o poi creo un nemico dentro l'amico.

5. CHIESA E CITTADINANZA

La chiesa, di fronte a queste categorie, almeno la chiesa moderna, si è sentita più vicina ai valori comunionali che ai valori societari e si capisce anche in un certo senso perché.

La regola della comunionalità cristiana non è coincidente con la cittadinanza politica storica, **la chiesa è primariamente una comunità**, perché è fondata dalla Parola, dall'Eucaristia, dai dati che preesistono. Non solo, ma la chiesa è tenuta insieme da una regola di fede, che crea omogeneità intorno ad unica verità condivisa; mentre c'è sempre un difficile compito di come organizzare la presenza di diversi in una città, che vuol dire come coordinare il rapporto tra verità che ha la pretesa di essere unica e la libertà di cercarla e di riconoscerla.

Ed è un discorso serio: uno che si sente detentore di una verità assoluta, profetica, rivelata, stenta di più a mettersi in gioco con posizioni diverse. Non sto accusando nessuno, sto ponendo un problema serio veramente. E' stato solo con Pio XII – badate bene, nel radiomessaggio natalizio del 1943 – che la chiesa ha sposato la causa della democrazia; non che prima non l'accettasse, ma solo lì ha ammesso che la democrazia era la più alta forma di convivenza possibile.

Ancora Pio X condannava esplicitamente la tesi che la democrazia potesse essere considerata la forma più alta; diceva: è una forma delle tante possibili. Solo con Pio XII, è venuto fuori questo riconoscimento. Noi potremmo stupirci di questo ritardo – se vogliamo chiamarlo così –, però sta sotto quella questione seria che dicevo prima: come coordinare la verità, come mettere in gioco una verità assoluta nella città di tutti.

6. REGOLE COMUNIONALI E REGOLE DELLA CITTÀ: CARITÀ E CONFLITTO E LORO COMPOSIZIONE

Qui bisognerebbe fare un discorso – sarebbe, però, necessario un altro incontro –; bisognerebbe chiamare in causa il modo in cui è stato elaborato il coordinamento tra verità e libertà all'interno della partecipazione cattolica nella vita politica; esso ha avuto varie forme di gestione: da quello dell'intransigentismo, al cattolicesimo liberale, a quella formula, per me, a tutt'oggi non ancora superata, del cattolicesimo democratico. Ma sarebbe un discorso molto ampio da fare.

Per restare nel tema: **la regola della comunionalità cristiana non è coincidente con la cittadinanza politica storica**, ma teniamo presente che la cittadinanza politica storica resisterà sempre, fino alla fine della storia: non sarà soppiantata dalla regola della comunionalità cristiana. Resisterà e opporrà sempre resistenza all'amore oblativo che fonda la comunità cristiana, un amore che dà senza ricevere; resisterà sempre fino alla fine dei tempi. Però, nemmeno la società civile deve essere considerata estranea a questo amore oblativo.

Se noi diciamo che la carità non può informare la città, è come dire che la carità è un *optional*, mentre è costitutiva dell'umano. Si dice normalmente che la cittadinanza trova il suo centro nella regola aurea della reciprocità, cioè: fa agli altri quello che gli altri fanno a te, non fare agli altri quello che gli altri non fanno a te. La regola aurea della cittadinanza, potrebbe essere anche ridetta in altra forma: dare a ciascuno il suo; che è la definizione classica della giustizia. Bilanciamento di dare e ricevere.

Il principio comunionale cristiano è diverso, eppure non è separato. La carità cristiana non dà solo quando e nella misura in cui riceve; ma è questo proprio un criterio estraneo alla città, quasi noi fossimo sopra la città? Se la città ha la regola della reciprocità, do-

vremmo forse dire che noi ci viviamo sopra, ne siamo superiori, perché pratichiamo la carità?

No, non è così e la città stessa invoca un contributo nella forma di quella carità che regola le relazioni nella comunità cristiana. La regola della reciprocità nelle relazioni di cittadinanza, infatti, non scatterebbe mai se non ci fosse qualcuno che, per primo, mette in moto il rapporto relazionale. La regola della reciprocità non scatta come una scintilla improvvisamente, scatta perché c'è qualcuno, prima, che rende credibile il proprio amore: ci deve essere chi dona per primo e senza pretesa di restituzione, per mettere in moto la stessa restituzione.

Era la difficoltà che si è trovata di fronte anche Platone, nella sua riflessione sull'amore; certo anche l'amore, come l'amicizia, è un rapporto di reciprocità, è un rapporto bilaterale, ma come nasce? Platone non è arrivato a dire che ci deve essere uno che lo dà per primo – perché la regola era quella della reciprocità, che anche allora vigeva –; così ha trovato questa idea della scintilla che scocca, che è una trovata intellettuale più che un dato storico, perché la scintilla scocca se prima c'è qualcuno che si spende.

L'amore si paralizza se entra nella logica del calcolo; ciò non toglie che la politica non debba perseguire la reciprocità, che anzi è il suo compito specifico, precipuo; ma il più delle volte la reciprocità si ottiene grazie ad un precedente, lungo, spossante lavoro di dono, che crea con pazienza, a volte con accelerazioni accorte, a volte con frenate, una mentalità di gratitudine e quindi di restituzione. Anche la reciprocità è un fatto di costruzione attiva e qui chi ha nelle proprie regole comunionali il principio della carità gratuita, ha un grande spazio di azione.

Sappiamo della grande difficoltà che ha la comunità cristiana nel nostro tempo, di affrontare al suo interno i problemi della cittadinanza, perché si ha paura che la conflittualità presente nella cit-

tadinanza si ripercuota dentro la comunione ecclesiale e faccia deflagrare l'unità ecclesiale.

Ma questo contrasta con un principio che a noi deve essere caro: che nessuna differenziazione di cittadinanza può intaccare il primato di Dio. Sarebbe ben misero riconoscimento del primato di Dio, quello di chi, per ragioni di divergenze di cittadinanza, si sottraesse alla comunione ecclesiale. Dividersi nella comunione per ragioni di cittadinanza, è misconoscere il primato di Dio, fare della cittadinanza un idolo; si dà, purtroppo, anche questa posizione, a volte, dentro la comunità cristiana, specie quando si affrontano problemi di cittadinanza senza una avvertita cultura del rapporto tra trascendenza e storia.

Ma se **la carità cristiana e la comunionalità ecclesiale subiscono il riflesso negativo delle divisioni a livello di cittadinanza**, è altrettanto vero che **la carità cristiana e le regole comunionali della chiesa danno un loro proprio contributo alla costruzione della cittadinanza**. Il primo contributo è quello originario del mettere in moto l'amore, a fondamento delle regole, l'altro è quello connesso del sapere comprendere che l'avversario ha sempre una parte di noi, che qualsiasi uomo è superiore rispetto alle idee che professa, che sporge sempre, diceva Buddha, sporge sempre rispetto alla sua ideologia.

La carità cristiana e le regole comunionali del cristianesimo sanno che la totalità dell'amore che uscirà da tutti, verso tutti è una questione escatologica, propria del regno di Dio; nel tempo, invece, anche noi dobbiamo usare la pace di Babilonia, dice Agostino: non sarà la pace piena di Gerusalemme, della Gerusalemme celeste, ma è la pace possibile nel conflitto, la pace possibile nel conflitto di diversi: la pace di Babilonia, appunto, la pace di chi deve necessariamente fare i conti con le condizioni mondane dell'egoismo, del conflitto. In questo senso anche la comunità cristiana ha interesse ad una buona qualità della convivenza civile.

La pace possibile non sarà la pace assoluta, ma si deve comunque perseguire una pace che deriva dal considerare il conflitto al più come un passaggio per conseguire una pace più avanzata e non come fine; perché la storia si muove conflittualmente, ma il fine da perseguire non è il conflitto. Il conflitto non è il fine della storia, come nella dialettica hegeliana; il conflitto è tutt'al più uno strumento per raggiungere una pace più avanzata, laddove la pace esistente rischi di bloccare lo sviluppo dell'uomo. La cittadinanza deve mantenere la prospettiva dell'amore nella dinamica del conflitto; non solo nel comportamento tollerante, ma soprattutto nel progetto politico, dove si faranno emergere quei valori che accomunano i diversi, chiedendo a tutti di moderare i propri desideri particolari, per far crescere la città, non solo in una sua parte, in vista della maggior concordia possibile nel tempo.

La **moderazione dei desideri particolari**, per camminare insieme verso i desideri fondamentali che accomunano le parti e che non possono essere realizzati da una parte sola senza l'altra: questo si deve perseguire. Il problema del raggiungimento della felicità è stato sempre all'attenzione del pensiero umano: Aristotele cominciava così la sua trattazione sull'etica: tutti vogliono essere felici. E' un assioma, un assioma indimostrato, ma ovvio.

Tutti vogliono essere felici, ma come si fa a raggiungere questa felicità, se l'uomo aspira sempre a qualcosa. Ecco allora che le risposte variano, da quella più radicale dei Cinici, che dicevano: basta eliminare il desiderio, allora l'uomo ha tutto quello che vuole. Basta eliminare il desiderio. Ma questo ci fa fare una vita "non greca", diceva Aristotele: è la vita di Diogene che sta nella botte come un cane, non relazionato, che si taglia fuori dal circuito delle relazioni umane, perché entrare in relazione con un altro scatena evidentemente la differenza e il desiderio.

La misura dei desideri è l'altra grande risposta; dare una misura ai desideri, una moderazione: ma quale è la misura? e come si può elaborare un criterio comune di moderazione? Il criterio da

applicare è un principio relazionale: la moderazione necessaria è quella che privilegia e lascia spazio a quei desideri che permettono di dar vita alla città e che promuovono tutta la città; ecco il senso della mediazione, la **mediazione politica**: dar vita ai desideri che promuovono tutta la città.

Resta sempre quello che Agostino chiama, nella società, il *timor ammissionis*: la paura di perdere ciò che ora già si possiede; una paura ineliminabile, perché tutti qualcosa possediamo. La paura di perdere quello che si ha, che è la paura più tipica della nostra società opulenta, il *timor ammissionis* è la fonte radicale dell'infelicità diceva Agostino. Il demonio con Faust ha agito così: gli ha dato prima tutto e poi glielo ha tolto per stimolarlo.

Paura degli aggressori epocali, paure strutturali, paura di uno più forte, fino all'avvento di quell'aggressore più forte di tutti, al quale facciamo finta di non pensare e che è la morte; ad altri aggressori, però, non possiamo far finta di non pensare.

Agostino, per esempio, ha vissuto questo clima di angoscia quando sono arrivati i barbari che hanno distrutto un equilibrio politico che durava da mille anni. Lui era in Africa, sulle coste del Mediterraneo arrivavano dall'Italia i profughi di Roma, quando Alarico entrò a Roma nel 410; e tutti si chiedevano come mai: come mai Roma cristiana cade, mentre prima, quando era pagana, è andata avanti bene?

Agostino ha risposto, smitizzando Roma, dicendo che Roma non è la Gerusalemme celeste incarnata; Roma è uno degli equilibri politici possibili, ne verranno degli altri e il cristiano deve impegnarsi a essere protagonista anche dei nuovi equilibri. Ma ha anche aggiunto: attenzione, la risposta migliore alle angosce storiche, strutturali, non è nell'accumulo di averi, che il ladro vi sottrarrà nottetempo, ma la moderazione delle attese egoistiche e soprattutto la partecipazione solidale: fatevi amici con il *mammona* della iniquità, fatevi amici.

La spoliazione di sé in vista della relazionalità: questo ci si deve proporre; non l'avidità di chi accumula per esistere può essere il modello, ma la liberalità di chi è disposto a **giocare la propria sicurezza nei processi storici, per la costruzione della città di tutti:** costui ritroverà la sicurezza sotto insospettabili spoglie.

L'uomo è portato a prediligere posizioni di potere, lo sappiamo; le stesse folle palestinesi seguivano Gesù quando vedevano in lui potenza, ma si sfaldavano quando vedevano che Gesù proponeva una felicità che passava per la croce. Pietro stesso, lo sappiamo, accusa il Maestro di disfattismo quando Gesù gli dice che avrebbe dovuto soffrire e venire ucciso. Allora Gesù gli dice: via da me tentatore, Satana tentatore (cf Mt 16).

Eppure, specie nell'età di angosce e di accelerato movimento, la sicurezza possibile per la città non sta in esibizioni di potenza; non sta in esibizioni muscolari, nemmeno in quelle che inquinano i grandi riti cristiani, né in garanzie possessive che provocano le concupiscenze altrui e le rivalse altrui. La risposta a queste epoche di angoscia, è un investimento in solidarietà, che non potranno non riversarsi anche sul donatore per il circolo virtuoso di costume che la solidarietà innesca.

Così che quando Cristo diceva: "Chi è disposto a perdere la sua vita, la salverà", indicava anche la strada, la strada dell'impegno radicale per la costruzione della città. Non è questo debolismo e neanche disfattismo: il perdere la propria vita sprigiona al massimo le energie, ci fa agire senza paure.

7. ALCUNE PISTE DI INTERVENTO

Ecco la Caritas, che porta nel nome questo invito alla carità; essa ha un compito nella città. Intanto di **dare un supplemento d'anima**, in contrasto con il freddo richiamo all'applicazione delle regole di reciprocità. Le regole sono sempre standardizzate, sono sempre regole, appunto, quindi tengono conto di un dato medio: questo supplemento d'anima permette di spostare sempre più in avanti le regole. **Spostare le regole sempre più in avanti**, perché

esse non sono e non saranno mai perfette: per questo c'è sempre bisogno di spostarle in avanti. **Portare all'attenzione delle coscienze fenomeni di disumanità emergenti**, ma anche **sapere dismettere la propria specifica proprietà sui fenomeni di emergenza**, quando la società civile se ne sia ormai resa conto, se ne sia impadronita. Il tutto per spostare in avanti le regole comuni della città. Lo sappiamo tutti quanto, per esempio, hanno vissuto male molte istituzioni religiose il momento in cui sono state estromesse dagli ospedali. Sappiamo come fino a pochi decenni fa molti ospedali fossero completamente in mano a ordini religiosi. E' un male che adesso siano diventate istituzioni laiche? O è segno che i valori cristiani hanno più o meno perfettamente fruttificato in terreni diversi? Non dobbiamo aver paura di chi esorcizza i demoni nel nome nostro: sono dei nostri, si assumono i nostri valori, anche se li assumono in maniera meno pregnante, con meno riferimenti.

La Caritas, quindi, non persegua nessun possesso sulla emergenza che c'è e sui poveri che ci sono; ci sta a cuore, anzi siamo contenti se altri se ne assumono il carico. I poveri li avremo sempre con noi: ci saranno sempre emergenze nuove su cui orientare la nostra cura. Come ho detto ci sarebbe da entrare nella mediazione politica, del rapporto verità e pluralismo; in parte qualcosa ho fatto vedere.

Un'esortazione finale che traggio dal primo libro dei Re, in quest'età in cui molti giusti, anche molti cristiani, si sentono accerchiati: hanno la sindrome da accerchiamento da parte della società che non li riconosce a sufficienza. Vorrei ricordare l'episodio di Elia sull'Oreb. Elia si ritira sull'Oreb (cf 1Re 19) e dice: Signore ho fallito, ho parlato al tuo popolo, il tuo popolo non mi ascolta, toglimi di mezzo, liberami. Dio si fa sentire nel vento, e dice: torna nella città, torna giù, io ho messo da parte te per settemila uomini, che non hanno piegato il ginocchio di fronte a Baal, di fronte ai falsi idoli.

Noi non siamo capaci, spesso, di trovare dove sono i nostri valori e pensiamo ad un accerchiamento perché non conosciamo che siamo in tanti.