**È la fede che può salvare la politica**

(*Il Sole 24 Ore*, Giovedì 10 Dicembre 2009, 1 e 16)

di

Bruno Forte
Arcivescovo di Chieti-Vasto

Il Dio della Bibbia è il Dio della storia: interviene in essa, è riconosciuto ed amato a partire dalle meraviglie che vi compie e dalle parole che vi fa risuonare, esercita la sua signoria sulle vicende umane. Il protagonista umano della storia è il suo interlocutore privilegiato: al vertice dell'opera dei sei giorni Dio crea l'uomo a sua immagine e somiglianza. La storia intera, nel suo sviluppo, non sarà che un dialogo - accolto o rifiutato dall'uomo - fra il Signore dell'universo e gli abitatori del tempo. L'iniziativa resta sempre di Dio: "La Bibbia non è la teologia dell'uomo, ma l'antropologia di Dio che si occupa dell'uomo e di ciò che egli chiede" (Abraham J. Heschel). Più che dirci ciò che gli uomini pensano del divino, ci testimonia ciò che Dio pensa degli uomini e della loro storia. All'uomo la dignità e l'onere della risposta: nella visione biblica la storia è desiderio e attesa, domanda e ascolto, ma anche bestemmia e scandalo della creatura davanti al suo Creatore e Signore. Proprio così, è alla fede biblica che si deve *l'"invenzione" della storia*: dove altri videro "l'eterno ritorno" dell'identico, i credenti del patto riconobbero un destino, l'appello a una patria intravista, anche se non posseduta. La storia non è l'infinita ripetizione del ciclo dei giorni e delle stagioni, portato a coscienza per esorcizzare il dolore e farne una semplice tappa dell'eterno ritorno, ma la risposta a una chiamata, l'andare verso una meta. In questo viaggio l'uomo non è solo: come la sposa del Cantico, Dio è in cerca dell'uomo, lo chiama, percorre le notti per trovarlo e abbracciarlo. Il tempo storico è anche tempo di Dio, luogo della Sua promessa e delle Sue sorprese. Fra queste, la più indeducibile e alta per la fede cristiana è l'incarnazione del Figlio, con la quale il Verbo viene a mettere le sue tende fra gli uomini e a farsi egli stesso protagonista di una storia pienamente umana. La sua Pasqua si offre come la "storia della storia", denso compendio del destino di morte e resurrezione di ogni uomo e del mondo. Dio fa Sua la morte per dare a noi la vita: la storia è agli occhi della fede questa unità di morte e di vita a favore della vita. Non l'eternizzazione del presente, ma lo storicizzarsi dell'Eterno è per la tradizione ebraico-cristiana la via della salvezza del mondo. Il Dio-con-noi, l'eterno Emanuele, Signore del tempo e della storia, è tale perché aiuta con la Sua grazia l'uomo a far lievitare il tempo verso l'eternità.

Nello scenario descritto, trova poco spazio l'agire politico: la mediazione non è arte dei Profeti. Essi scelgono piuttosto la denuncia, la critica che scaturisce dalla "riserva escatologica" legata alla fede. L'*"invenzione" della politica* appartiene ad Atene, non a Gerusalemme: l'idea di una "teologia politica" appare estranea a orecchie educate all'ascolto della Parola rivelata. Carl Schmitt, che introdusse questo concetto nel dibattito teologico-filosofico del Novecento, lo fece per veicolare la tesi della corrispondenza strumentale fra il potere politico e le rappresentazioni teologiche nella storia. Fede e potere si dividerebbero le sfide della storia: al potere l'esperienza, alla fede l'attesa. Contro le posizioni di Schmitt, Erik Peterson volle sostenere che ciò può essere vero del monoteismo, non della fede trinitaria. Mentre il monotesimo aveva potuto servire come legittimazione teologica dell'unità dell'impero, la dottrina ortodossa della Trinità avrebbe invece minacciato seriamente quest'ultima. Tuttavia, non è certo la critica al potere che manca al monoteismo dei profeti, quanto piuttosto la fatica della mediazione, il senso della politica! Quel che bisogna riconoscere è che la politica non nasce a Gerusalemme, ma ad Atene. Il termine stesso rimanda a quella città unica dove, per la prima volta, apparve la "democrazia", il governo popolare della "polis". È Eschilo a registrare questa genesi nella forma altissima della tragedia: "Il 'nemico' è promosso nella scena tragica al rango di protagonista e finge di parlare greco, ma proclama valori opposti a quelli su cui la Grecia sta definendo, per differenza appunto, il proprio profilo politico e culturale. Il numero e l'oro contrapposti alla povertà di risorse riscattata dalla virtù individuale e

dalla responsabilità collettiva; l'atteggiamento di subordinazione dei sudditi di fronte a un sovrano assoluto che non deve rispondere a nessuno contrapposto al valore individuale e corale di un popolo che tale si riconosce in quanto è un popolo libero, composto di soggetti tenuti tutti, fino ai più alti ruoli del potere, a dare conto delle proprie scelte, a risponderne alla città e, nel caso, a pagarne il prezzo" (Monica Centanni, *Introduzione* all'edizione delle opere di Eschilo da lei curata per i Meridiani Mondadori, XIII). Sta qui la forza di Atene contro i Persiani: è la "pólis", segnata dai due grandi slarghi dell'"agorá" e del "teatro", quella che si contrappone al monolitico palazzo del potere persiano. L'"agorá" è il luogo dei commerci e delle manifestazioni della volontà popolare; il "teatro" è lo spazio dove si può dare voce al controcanto dell'anima, a tutto ciò che suona come coscienza critica dell'esercizio del potere. La "politica" nasce dalla combinazione della pubblica piazza e del teatro: il suffisso "ikòs" aggiunto a "politéia" - "polítes", alle figure, cioè, del "cittadino" e della "cittadinanza", sta a dire che non si fa politica senza il riferimento alla "città" e all'interesse di quanti la costituiscono. Dalle necessità della "pólis" è generata e misurata la mediazione politica; al servizio di essa deve porsi in un continuo, dialettico interscambio con la ricerca del "bene comune". Tutto questo non potrà realizzarsi se l'agire politico non saprà fare i conti con le altrui ragioni, e soprattutto con il riferimento al valore ultimo del bene comune e delle esigenze morali che lo garantiscono. In democrazia la politica ha bisogno dell'etica.

È qui che la tradizione cristiana ha potuto inserirsi per portare il suo contributo alla politica: e lo ha fatto nella maniera più alta elaborando l'idea di "persona". Definita nell'ambito del dibattito cristologico e trinitario dei primi secoli, questa idea diventa la chiave di volta della concezione teologica della politica, perché assomma in sé due campi in tensione reciproca, quello della singolarità e quello della relazione. Nella dialettica fra l'uno e l'altro, la persona viene a situarsi come soggetto assolutamente unico (*esse in se*), che può liberamente destinarsi all'altro, stabilendo rapporti di reciprocità solidale (*esse ad*). È nell'unità di queste relazioni, nella loro reciproca interazione, che la persona si offre come il soggetto libero e consapevole della propria storia, posto sulla frontiera fra esistenza storica e valore morale, in grado di saldare i due campi. Quanto *l'"invenzione" cristiana della persona* sia stata gravida di conseguenze per realizzare correttamente la mediazione politica, vorrei mostrarlo riferendomi ad un caso esemplare: quello della Costituzione della Repubblica Italiana, elaborata sotto la decisiva influenza del pensiero personalista d'ispirazione cristiana, soprattutto a partire dal cosiddetto *Codice di Camaldoli*, messo a punto durante una settimana di studio di giovani cattolici tenutasi nel luglio 1943. L'idea dell'*essere in sé* della persona ("esse in") è alla base del *principio della sua singolarità e infinita dignità*, vero baluardo contro ogni possibile manipolazione degli esseri umani. La Costituzione recepisce questo principio quando afferma che "la Repubblica *riconosce* e garantisce i diritti inviolabili dell'uomo" (art. 2). L'uso del verbo "riconoscere" mostra come questi diritti siano considerati preesistenti rispetto alla loro configurazione giuridica, non creati dallo Stato, obbliganti anzi di fronte ad esso. Da una simile impostazione, frutto anche della reazione ai soprusi del totalitarismo, derivò l'esplicitazione del principio di uguaglianza, secondo cui tutti i cittadini, senza distinzione, sono uguali davanti alla legge (uguaglianza formale: art. 3, comma 1) e devono essere in grado di sviluppare pienamente la loro personalità sul piano economico, sociale e culturale (uguaglianza sostanziale: comma 2). L'importanza e l'attualità di queste conseguenze sono facilmente intuibili nel campo della tutela delle minoranze, dei lavoratori, delle donne, dei diversamente abili, ed oggi in modo speciale nel rispetto dovuto alla persona degli immigrati, quale che sia il loro stato giuridico di cittadinanza. L'idea, poi, dell'*essere per sé e per altri* della persona ("esse ad") esprime il movimento di auto-determinazione e di finalizzazione che la caratterizza, e perciò il ruolo determinante che hanno la consapevolezza e la libertà nei suoi atti. Nel conoscere e nel decidersi la persona è responsabile verso se stessa, come verso gli altri. Sta qui il fondamento del *principio di responsabilità*, che la Costituzione recepisce anzitutto affermando il *valore del pluralismo* (delle formazioni sociali: art. 2; degli enti politici territoriali: art. 5; delle minoranze linguistiche: art. 6; delle confessioni religiose: art. 8; delle idee: art. 21, ecc.). Il concetto di responsabilità è parimenti alla base del cosiddetto *principio di laicità*, in forza del quale lo Stato e le comunità religiose sono,

ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani (art. 7) e tutte le confessioni sono egualmente libere davanti alla legge (art. 8). Il sapersi responsabili verso se stessi e verso altri fonda l'esigenza del rispetto del diverso e della tutela dei suoi diritti. Nessun uomo è un isola e a nessuno è lecito disinteressarsi del bene comune. Questo costitutivo essere relazionale della persona si esprime nel *principio di solidarietà*, accolto parimenti nel dettato costituzionale: "La Repubblica… richiede l'adempimento dei doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale" (art. 2, comma 2). Il valore della solidarietà si estende dalle persone ai gruppi, in primo luogo alla famiglia, fino alla grande comunità dei popoli e alla mondialità. In questa linea il principio di solidarietà esige il ripudio della guerra e l'impegno prioritario a favore della pace (cf. l'art. 11).

I dinamismi della persona e della comunità delle persone, richiamati nella espressione che ad essi ha dato la Costituzione Italiana, si intersecano continuamente fra loro. Tenere insieme questi aspetti è il difficile equilibrio, cui deve tendere l'esistenza nella visione personalista e al cui servizio deve porsi la mediazione politica: "Nel raccogliersi per ritrovarsi, nel dispiegarsi per arricchirsi e ancora ritrovarsi, nel raccogliersi di nuovo attraverso la liberazione dal possesso, la vita della persona - sistole e diastole - è la ricerca fino alla morte di una unità presentita, agognata e che mai si realizza... Tutto ciò assomiglia piuttosto a un richiamo silenzioso, in una lingua che richiederebbe tutta la nostra vita per essere tradotta: per questo il termine di vocazione gli conviene meglio di qualunque altro" (Emmanuel Mounier). Corrispondere a una tale vocazione rende la mediazione politica tanto esigente, quanto necessaria: una sfida verso cui tenersi sempre pronti, una forma di carità alta, in cui si prepara l'avvenire di tutti. Sta qui l'accoglienza autentica del grande apporto delle radici cristiane alla convivenza civile, in forza del quale Dio, storia e politica non sono estranei l'uno all'altro, ma si relazionano nella costruzione di un'umanità più vera, buona e felice per tutti. Un apporto che ha dato frutti straordinari nella ricostruzione post-bellica del Paese e di cui mi sembra ci sia urgente bisogno anche di fronte alla crisi in atto del gioco delle maschere di molto attuale agire politico. La storia e la politica nell'orizzonte dell'accoglienza di Dio non sono meno, ma più umane, non meno, ma più giuste e realizzanti per tutti. Anche così Dio è vivo nell'oggi, e con Lui o senza di Lui cambia tutto!