



Giovanni Bianchi

FRANCESCO



eremo e metropoli
edizioni

Eremo e Metropoli
Saggi

Nota sul Copyright:

Tutti i diritti d'autore e connessi alla presente opera appartengono all'autore Giovanni Bianchi

L'opera per volontà dell'autore e dell'editore è rilasciata nei termini della licenza:

Creative Commons Attribuzione - Non commerciale - Condividi allo stesso modo 3.0 Italia.

Per leggere una copia della licenza visita il sito web
<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/3.0/it/>



Progetto grafico e copertina: www.walterferrario.it

Giovanni Bianchi

FRANCESCO



eremo e metropoli
edizioni

Sesto San Giovanni, dicembre 2016

Sommario

FRANCESCO	9
Il Duomo e le comunità	9
Il punto di vista	10
Lo sguardo ecologico	11
Un mondo “ <i>altro</i> ”	12
Il riferimento a una tradizione diversa	14
Non sopportare l’ingiustizia	15
La riflessione argentina	18
Un destino comune	19
Quale politica?	21
L’enciclica <i>Laudato Si’</i>	23
Un nuovo paradigma	24
Quattro principi	25
Il recupero della critica	26
La relazione	28
Un contenuto sociale	31
La denuncia del lasciar fare	33
Il magistero sociale	33
L’ombra del default argentino	35
Le icone della Scrittura	37

Il Duomo e le comunità

Il milanese devoto che sotto l'impulso dello Spirito Santo si affretta a varcare la soglia del Duomo e viene invitato a qualificarsi da uno dei militari del servizio d'ordine come fedele desideroso di prendere parte a una santa messa oppure come turista bisognoso di acquistare un biglietto d'ingresso, e quindi a incamminarsi sotto le alte navate lungo due itinerari separati e rigorosamente transennati, certamente non ricorda e non è spinto a immaginare che ci fu un tempo nel quale le comunità cristiane disseminate ai bordi del Mediterraneo non costruivano cattedrali e neppure chiese rupestri.

La vita delle comunità era cioè immersa nel quotidiano con totale naturalezza, e senza separazioni il lievito del Vangelo si mischiava alle esistenze – già allora profondamente diversificate – anche nelle identità culturali, durante la santa cena come lievito nella pasta.

E' questo un luogo rimosso, per abitudine ed inerzia, dalla storia e dallo spirito cristiano (don Giuseppe De Luca direbbe *Storia della Pietà*) che mi è tornato in mente per provare a collocare il punto di vista della sorprendente enciclica di papa Francesco *Laudato Si'*.

Da dove guarda il Papa? Certamente non dai sacri palazzi, nei quali non ha voluto pernottare. Certamente non dai dilemmi e dagli interessi dell'Occidente europeo e transatlantico. Certamente non dall'orizzonte sociale, culturale, economico e finanziario di un *Sistema* che non rappresenta più nelle coscienze l'incombere di un Moloch ses-

santottino. E neppure dunque dall'impianto dottrinario tradizionale del cattolicesimo romano.

Rifacciamoci la domanda: da dove guarda papa Francesco?

Questo Papa pare a molti l'ultimo leader mondiale dei progressisti. Non so se sia progressista. È sicuramente un radicale evangelico. Per questo la sua lettura ecologica del mondo proposta nell'enciclica *Laudato Si'* tiene indissolubilmente insieme ecologia, sguardo economico-sociale, politica. Il tutto in maniera inscindibile, come per provocare e annullare le distinzioni.

Probabilmente la categoria più appropriata per la sua visione del mondo è quella che si occupa dei “*segni dei tempi*”: un'espressione della “*Gaudium et Spes*”: una delle tre costituzioni più importanti del Vaticano II.

Come Chenu e Dossetti – che hanno usato e criticato la categoria dei “*segni dei tempi*” – Francesco non è un ottimista.

È un uomo di speranza, e come tale non si spaventa di attraversare eventuali scenari apocalittici armato appunto della speranza cristiana.

Il punto di vista

Non è poi tanto difficile capire quale sia il suo punto di vista, sul quale, come per non lasciare dubbi, ritorna continuamente.

Il Papa guarda al mondo dai poveri del mondo. Dalle “periferie esistenziali”. Non la classe operaia del socialismo (che in Occidente non c'è più) o la *middle class* del New Deal. Lui guarda dai poveri che – assicura il Vangelo – saranno sempre con noi.

Probabilmente non è una bella notizia per tutti. Per questo il “*Financial Times*” a ogni enciclica – incominciò con la “*Popolorum Progressio*” di Montini – accusa il Papa in carica di socialismo. Ma questo è il Papa che ha parlato di “*terza guerra mondiale a pezzetti e a capitoli*”. Prima di lui Carl Schmitt, già negli anni Sessanta, s'era espresso perfino con maggiore precisione: una terza guerra mondiale come guerra civile combattuta da terroristi. Cosa c'entra?

L'ecologia cambia profondamente i macrosistemi e la vita quotidiana.

Anche la guerra. (Le bombe del Bataclan a Parigi erano confezionate con bulloni e pezzi di catena di bicicletta, come a Sarajevo.)

Prima categoria di analisi (sintetica) dell'enciclica *Laudato Si'*: evitare l'*eccesso diagnostico*: tanti dati e nessun impegno per cambiare. [Tutti gli scritti e le prediche di Francesco sono anche *esortazioni*, ossia concernono la *prassi*.]

Del resto l'enciclica (*lettera circolare*, lo dice la parola stessa) mette in circolazione e invita all'impegno e all'azione. Dunque un Papa "militante", quando i militanti hanno preso congedo dalla politica, dall'ideologia, dal socialismo, dal sociale e dalla storia.

Ma niente si improvvisa. Dietro c'è il *patto romano delle Catacombe* (ai tempi del Concilio). Medellin. La Chiesa Argentina e la "teologia del popolo": che è altra cosa rispetto alla teologia della liberazione di un Gustavo Gutierrez.

Padre Scannone è il maestro di Bergoglio. E poi padre Tello.

Ma veniamo allo sguardo ecologico. L'appartenenza alla biosfera unifica coloro che la abitano. L'umanità – con la pace – ha l'opportunità di sopravvivere. "Siamo fatti della stessa materia, le stelle e noi". Quindi, a maggior ragione, non ce la fanno i credenti da soli e neppure i laici da soli.

Lo sguardo ecologico

La *Laudato Si'* è un'enciclica che è tutta costruita sulle *relazioni* e che chiede di *cambiare le relazioni*. La vita (la nuda vita) e l'uguaglianza devono camminare insieme. Ecologia, economia, socialità e politica si tengono e devono procedere di pari passo. Non c'è più lo spazio sulla terra per mettere gli uomini come "scarti".

Uno dei chiodi teorici fissi del Papa suona così: *il tempo è più importante dello spazio*.

Ma il tempo non c'è più: siamo in un eterno presente. Non abbiamo i *luoghi di condivisione* che sono tipici della democrazia e della comunità. Non abbiamo più i luoghi dell'accoglienza e dell'ascolto, che sono luoghi "lenti": dove la fretta onnivora ceda il posto al *discerni-*

mento. La stessa parola gesuitica riproposta dal lessico del cardinale Martini e suggerita da un antico detto indio: dobbiamo fermarci un attimo per consentire alle nostre anime di raggiungerci...

In 22 passi dell'enciclica Francesco parla della *velocità*; e in 8 della Chiesa. La società è più felice se la società è più lenta.

Un mondo “*altro*”

Un mondo *altro* sta dietro al Papa venuto “quasi dalla fine del mondo”. Quale? E come è possibile almeno approssimarlo?

Nella nostra cultura generale di cattolici postconciliari è presente la memoria di un movimento sviluppatosi dal Vaticano II e che ha attraversato con passi e ritmi differenti le chiese dei diversi continenti. Dal punto di vista delle sperimentazioni teologiche l'America Latina appare come la punta dell'iceberg ed è tuttora vivo il ricordo delle posizioni rappresentate sotto le bandiere della teologia della liberazione.

Una teologia cioè che anche nella percezione comune prende le mosse dalla vita dei popoli e delle loro visioni e dai moti violenti e non-violenti che le hanno accompagnate.

Che papa Bergoglio abbia radici in questo retroterra si è fatto senso comune, anche se generalmente si tende a schiacciare impropriamente la *teologia popolare argentina* sulle elaborazioni della teologia della liberazione. Non è così, come non è casuale che il termine *popolo* venga citato ben 164 volte nel testo della *Evangelii gaudium*.

Come ha recentemente osservato Franco Appi in una documentata relazione svolta all'Incontro Nazionale di Spiritualità delle Acli svoltosi a Camaldoli dal 6 all'8 novembre¹: “Questo desta una giustificata curiosità, anche perché il termine popolo da noi dopo il Vaticano II è stato un po' trascurato. Nella lingua spagnola del Sudamerica *pueblo* indica popolo ma anche villaggio, inteso non solo come agglomerato di abitazioni ma come comunità”.

¹ Franco Appi, *Da dove viene Papa Francesco?*, pro manuscripto, Camaldoli novembre 2015

Alla fine del Concilio fece notizia il cosiddetto *Patto delle catacombe*, con il quale alcuni vescovi sudamericani, ma non solo loro, decisero di fare la scelta dei poveri. Una scelta che era stata auspicata da Giovanni XXIII nel radiomessaggio dell'11 settembre 1962 – un mese prima dell'inizio del concilio – in cui disse: “*In faccia ai paesi sottosviluppati la Chiesa si presenta qual è, e vuol essere, come la Chiesa di tutti e particolarmente la Chiesa dei poveri.*”²

Ci fu il famoso discorso del cardinal Lercaro il 6 dicembre 1962, nel primo periodo del concilio, in cui chiedeva che il tema dell'evangelizzazione dei poveri fosse considerato come tema centrale. La povertà doveva essere intesa come modo d'essere essenziale della Chiesa.³ Non fu così, ma se ne tenne conto.

Infine il 16 novembre del 1965, pochi giorni prima della chiusura del Vaticano II, una quarantina di padri conciliari celebrarono un'Eucaristia nelle catacombe di Domitilla, a Roma. (C'era anche mons. Luigi Bettazzi.) Dopo la celebrazione, firmarono il *Patto delle Catacombe*. Con esso i firmatari s'impegnavano a vivere in povertà, a rinunciare a tutti i simboli e ai privilegi del potere e a mettere i poveri al centro del loro ministero pastorale.

Uno dei firmatari e propositori del patto fu Hélder Pessoa Câmara, arcivescovo di Recife. Sua fu l'espressione spesso citata e di dominio pubblico: “*Quando io do' da mangiare a un povero, tutti mi chiamano santo. Ma quando chiedo perché i poveri non hanno cibo, allora tutti mi chiamano comunista.*”

Questi gli incunaboli di un lungo percorso conciliare lungo il quale si colloca l'enciclica di papa Francesco.

E'dunque con il Vaticano II che la chiesa latino-americana decide di non essere più “*chiesa specchio*” di quella europea.

C'erano già state due Conferenze generali dell'episcopato di quelle terre. Un primo concilio plenario a Roma nel 1899, e poi a Rio de Janeiro nel 1955. Ma la novità l'abbiamo con Medellin, nel 1968, poi Puebla,

2 EV 1/25*1

3 Vedi C. Lorefice, *Dossetti e Lercaro. La chiesa povera e dei poveri nella prospettiva del Concilio Vaticano II*, Paoline, Milano 2011 pp. 149-285

nel 1979, Santo Domingo, nel 1992, e infine Aparecida nel 2007.⁴ Usando insieme le categorie della storia e della geopolitica può dunque dirsi che i cattolici europei sono figli della guerra fredda; quelli dell'America Latina di una oppressione occidentale e neocoloniale. Di una nuova prospettiva teologica parlò Gustavo Gutierrez in una relazione in Chimbote, Perù, del 1968. Ne trasse un libro che apparve nel 1972 con il titolo *Teologia della liberazione*⁵, destinato ad aprire un vasto filone di pensiero.

All'origine di questa teologia collaborò anche Lucio Gera, che si rivelerà pensatore fondamentale per lo sviluppo della versione argentina. Vale la pena ricordare che nel medesimo periodo si andava affermando in Europa il filone della *teologia politica*, con pensatori di grande spessore, tra i quali Metz e Moltmann.

In entrambe le teologie – quella latino-americana e quella europea – veniva evidenziata la dimensione della *responsabilità umana* di fronte alla storia e alle ingiustizie.

Il riferimento a una tradizione diversa

Ma non c'è soltanto affinità e subalternità. Se fino al Vaticano II la teologia latino-americana non fa che seguire la teologia europea, così come la Chiesa latinoamericana seguiva quella europea, essa fa tuttavia riferimento a una tradizione diversa che sta all'origine di quella cultura.

Fin dal Cinquecento infatti Bartolomè de Las Casas⁶, Toribio di Benavente e Antonio Vadivieso, poi ucciso dal conquistador Contreras,

4 Vedi *Enchiridion – Doumenti della Chiesa latino Americana*. (A cura di P.Vanzan) EMI Bologna 1995, fino a Santo Domingo, poi *Documento di aparecida* EDB Bologna 2014

5 Da notare che il testo ha avuto una rielaborazione dopo le due istruzioni della Congregazione della dottrina della fede firmate da J.Ratzinger. Nella nuova stesura nulla è stato cambiato di quanto era stato scritto nella prima. È stata aggiunta una nuova prefazione dell'autore e qualche nota non inserita con numeri nuovi ma con asterischi. Questo a chiarire che le affermazioni fatte non erano da riformare, semmai da completare e chiarire.

6 Su questo missionario domenicano e su questo argomento G.Gutierrez ha scritto un poderoso testo: *Alla ricerca dei poveri di Gesù Cristo – Il pensiero di Bartolomè de las casas*, Queriniana, Brescia 1995

sulla base dell'annuncio del Vangelo elaborarono riflessioni e documenti per la difesa degli indios, sfruttati e massacrati dai conquistadores nelle isole Antille, in Messico, in Perù...

Uno storico zoccolo duro che persisterà nei secoli segnando una differenza e creando le condizioni per un diverso orientamento.

Sempre seguendo la traccia e il testo di Franco Appi, ci imbattiamo in una brevissima stagione di teologia della rivoluzione. Camilo Torres Restrepo è stato un presbitero guerrigliero e rivoluzionario colombiano, precursore della teologia della liberazione, cofondatore della prima Facoltà di Sociologia e membro dell'Esercito di liberazione nazionale colombiano, sostenitore della causa dei poveri e della classe operaia.

Camilo Torres riteneva che, per garantire la giustizia sociale, i cristiani fossero tenuti a partecipare alla lotta armata. Fu ucciso nel 1966 in un'imboscata tesagli da una pattuglia militare colombiana. Il movimento rivoluzionario fu sconfitto e in realtà non seppe coinvolgere le popolazioni.

Successivamente – sempre secondo la ricostruzione di Appi – “Si pensa di poter organizzare un nuovo processo di liberazione fatto di presa di coscienza e di fiducia nel futuro che le popolazioni stesse possono ipotizzare, progettare e realizzare a partire dalla loro comprensione della fede in Gesù Cristo, dalla coscienza del loro contesto di dipendenza e dalla memoria ancora viva dei primi evangelizzatori sopra ricordati.

Così maturano le comunità di base, di popolo, che nascono da un'iniziativa di mons. Agnelo Rossi, vescovo di Barra da Piray in Brasile”⁷

Non sopportare l'ingiustizia

Osserva ancora Franco Appi: “Si elabora l'idea di una fede che non invita a sopportare l'ingiustizia in attesa del paradiso. Piuttosto tende a operare per la liberazione integrale. Si matura l'idea di pro-seguire le opere del Gesù storico, che libera dal male già ora, e non solo del

7 F. Appi, op. cit., p. 5

Gesù Cristo risorto ed escatologico che prepara una riscossa solo alla fine dei tempi”⁸

Nel 1965 – nell’ultima sessione del concilio – si riunirono a Roma i vescovi della Conferenza episcopale latinoamericana e decisero una conferenza di tutti i vescovi sudamericani nel 1968 a Medellin (Colombia).

In quell’occasione la Chiesa latinoamericana scelse di stare dalla parte dei poveri⁹ e decise la *scelta preferenziale dei poveri*.¹⁰ Questa stessa espressione sarà assunta da Giovanni Paolo II nella *Sollicitudo rei socialis* del 1987, al n. 42, e proposta a tutta la Chiesa come scelta evangelica. Quasi una svolta a “U” tenendo conto delle diffidenze precedenti e delle ruvidezze del Papa Polacco nei confronti delle chiese latino-americane.

La teologia della liberazione, a confronto di una realtà specifica, diventa riflessione critica della prassi della Chiesa in quei contesti. Questa Chiesa di fronte ai poveri e all’emarginazione di grandi masse è invitata a verificare la sua prassi alla luce del vangelo, per una conversione pastorale, denunciando le cause della povertà e orientando le scelte.

Si parte dall’idea che l’ortodossia è vera solo se è anche *ortoprassi*.

A Puebla i vescovi dissero: “*Affermiamo la necessità di conversione di tutta la Chiesa per un’opzione preferenziale a favore dei poveri, al fine di raggiungere la loro liberazione integrale*”.¹¹ Integrale perché non deve ignorare né l’aspetto spirituale personale, né l’aspetto storico-sociale.¹²

Per Gutierrez si fa una teologia scritta *dal rovescio della storia*: c’è un’irruzione dei poveri, ed è la presenza di coloro che erano assenti

8 C’è una ragione che indica la salvezza escatologica già operante ora per giustizia amore e pace. Dice J. Ratzinger in *Gesù di Nazareth Dall’ingresso in Gerusalemme fino alla risurrezione*, Libreria editrice Vaticana-Città del Vaticano 2011, p 97: “*Vita eterna non significa... la vita che viene dopo la morte... Vita eterna significa la vita stessa, la vita vera, che può essere vissuta anche nel tempo e che poi non viene più contestata dalla morte fisica...*”

9 *Enchiridion Documenti della Chiesa LatinoAmericana* EMI Bologna 1995, p. 130; discorso di Paolo VI p. 241 ss

10 lb n. 1-2, e I.Ellacuria-J. Sobrino (a cura di) *Misterium Liberationis* Borla, Roma 1992, p. 60 ss

11 lb n. n 1134

12 Luis Gallo, *Evangelizzare i poveri*, LAS Roma 1983, p. 131

nella società e nella chiesa. Di più, se la teologia non s'incarna in un'esperienza di fede, rischia di diventare “una ruota che gira nell'aria, senza fare andare avanti il carro”...¹³

Per Gutierrez dunque una teologia dal punto di vista della teologia della liberazione è fatta dal punto di vista degli sconfitti nella storia. Si può discutere la prospettiva politica di un tale approccio, e anche il suo fondamento politico. Più problematico discuterne il punto di vista cristiano che prende le mosse dal Calvario e dal Crocifisso, supplizio vergognoso riservato agli schiavi fuggiti e catturati.

Vuol dire anche che la teologia morale dovrebbe studiare i problemi della fase storica, mentre ha generalmente preferito occuparsi di una casistica, insieme complessa e superficiale, nella quale si valutavano i pro e i contro della moglie che nel Vangelo aveva avuto sette mariti... Se dunque è lo stesso Giovanni Paolo II, caduto il muro di Berlino, a recuperare il ruolo della teologia della liberazione, possiamo osservare che resta impigliato nella condanna soltanto un libro di Leonardo Boff dal titolo *Chiesa, professione e carisma*.

La pratica pastorale può anche indicare la necessità del “cosa fare” sul piano politico, ma mai deve sostituirsi alla dimensione politica, anche se indirizza le coscienze e anima i popoli latinoamericani. (Molti interventi di papa Bergoglio muovono infatti in questa direzione.)

Il rischio dell'integralismo può rendere meno efficace la stessa azione pastorale della teologia della liberazione, chiudendola in un ambito ristretto.

Giovanni Paolo II nel messaggio ai vescovi latinoamericani del 1986 dice che questa è una teologia che confronta la fede con la storia. Se non lo facesse, sarebbe teologia alienata e accademica; afferma pure che si tratta di “un'esigenza del nostro tempo”.

Il binomio liberazione/oppresione nella situazione è segno che prefigura la liberazione escatologica.

La riflessione argentina

In Argentina sarà la cultura del popolo stesso a fornire la comprensione dei fatti e delle condizioni alla luce della fede, e sarà quella la mediazione ermeneutica.

Secondo Juan Carlos Scannone, teologo argentino, gesuita tuttora vivente, maestro di papa Bergoglio, “Gutierrez afferma che le nazioni, le razze, le classi oppresse sono il popolo”.¹⁴

E quindi la teologia argentina del popolo viene dalla riflessione del popolo, prima ancora di essere definito popolo di Dio. Una cultura e una antropologia storica che, sempre secondo Scannone, vanno prese in carico seriamente.

Scrivono Scannone: “Per la teologia del popolo ciò che conta è comprendere la Chiesa come popolo di Dio in dialogo con i popoli della terra e le loro culture. ... I teologi della teologia del popolo si interessano alle relazioni tra il popolo di Dio e i popoli della terra, partendo dalla... *Gaudium et Spes... in America Latina sono i settori più poveri e oppressi della società ad aver mantenuto la cultura comune...*”¹⁵

Cioè non hanno seguito la cultura occidentale di tipo illuminista e nordamericano.

Certamente tutti i filoni teologici evocati si trovano nella condizione che Metz, noto teologo della teologia politica centro-europea, giudica rischiosa e pericolosa. Rischiosa per chi la proclama come necessità di liberazione; e pericolosa per la dinamica di ritorsioni e di probabili violenze di chi detiene il potere economico e con questo anche il potere politico. Sarà bene non dimenticare i martiri, da Oscar Romero a Ellacuria e compagni.

Chiosa Franco Appi: “La teologia del popolo è una teologia che nasce dall’ascolto del “popolo”, semplicemente, non definito ancora popolo di Dio, dall’ascolto dei problemi delle persone del popolo: agricoltori, donne, emarginati, neri, indigeni. Le loro culture che compongono la cultura del popolo diventano base per la teologia fatta dal popo-

14 J.C.Scannone *Il papa del popolo*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2015, p. 50

15 lb pp. 53-54

lo, fatta a partire dalla vita. Fare teologia in questo modo significa uscire, andare nelle periferie per ascoltare ed elaborare un pensiero teologico”.¹⁶

Si tratta di verbi e di luoghi che ci sono diventati via via familiari nel lessico scritto come in quello omiletico di papa Francesco. Che giungono da un’America Latina e da un’Argentina che sotto il profilo storico appaiono composte da poveri e cristianesimo. Dove è anche possibile non ragionare più in termini di destra e sinistra, ma di poveri e potenti.

Rafael Tello, altro teologo argentino, preferisce parlare di teologia della cultura del popolo. Egli, infatti, pensa che, *come nella scolastica si diceva che la grazia presuppone la natura, si possa dire che l’evangelizzazione presuppone la cultura.*

“Potremmo dire anche che il popolo di Dio presuppone il popolo tout court”.¹⁷

Sono testi ai quali è bene ritornare perché costituiscono insieme la base e la prospettiva che rendono comprensibile il punto di vista dal quale è stata scritta l’enciclica *Laudato SI*. Un’enciclica insieme ecologica e sociale, rispondente al bisogno di una nuova visione comprensiva e ricca delle molteplici relazioni tra i diversi saperi.

Vi è in proposito un passo formidabile nell’enciclica:

“E’ nostra umile convinzione che il divino e l’umano si incontrino nel più piccolo dettaglio della veste senza cuciture della creazione di Dio, persino nell’ultimo granello di polvere del nostro pianeta”(n. 9).

Un destino comune

Differenze, relazioni e unitarietà non potevano essere meglio sintetizzate e tenute insieme. Il mondo globale e socialmente diviso ed ecologicamente dissestato è riassunto nelle sue divisioni e nel destino comune. Rispetto ad esso il continente latino-americano presenta analogie che lo fanno assurgere a un luogo privilegiato di

16 Franco Appi, op. cit., p. 12

17 F. Appi, op. cit., p. 14

analisi culturale.

Sono popoli ed è un continente in cui la dimensione della povertà diventa una caratteristica della cultura, in cui il mondo dei dominatori è considerato estraneo, straniero e costruttore di ingiustizia. È un mondo borghese e illuminista che in quanto tale – secondo il teologo argentino Tello – è impermeabile al vangelo.

Privilegia, infatti, l'individualismo e il possesso egoista e aggressivo: concetti estranei al Vangelo e denunciati in esso.

In America latina nel contempo il Vangelo s'innesta in un popolo meticcio nato da indios, spagnoli e africani: prefigurazione possibile di un mondo il cui destino, annunciato dalle migrazioni forzate di interi popoli, appare quello di un meticcio globale e culturale.

Recitava il documento di Aparecida: “*L'America Latina ... non (è) una somma di popoli e di etnie che si giustappongono ... è la casa comune, la grande patria di alcuni popoli fratelli ...*” (n.252, 2007). Una sfida che sta superando i confini pur vasti di un continente.

Il Papa che non guarda la televisione da venticinque anni – “per un fioretto” – ha cambiato la comunicazione e la grammatica della politica nel breve giro di due anni e mezzo. In particolare con l'enciclica *Laudato Si'* il mutamento di paradigma ha assunto una metafora e un concetto che, mutuati dall'ecologia, stanno diventando il punto di vista dal quale guardare alla globalizzazione, alle modalità dello sviluppo, ai suoi guasti, agli strumenti della critica.

Il concetto centrale è quello di *casa comune*. Casa comune ha sostituito nel lessico dei riformismi e della dottrina sociale della Chiesa il termine *bene comune*.

Costruire la casa comune è dunque sfida compatibile con queste economie, queste politiche, queste società civili “liquide”? È solo un'utopia la costruzione di una cittadinanza globale in grado di farsi carico della dimensione biblica dei movimenti storici dei nuovi migranti? Perché, oltre a confrontarsi con disuguaglianze crescenti, la casa comune dovrebbe ospitare una comune cittadinanza...

È curioso confrontare in questa contingenza storica l'approccio diverso di scienziati, politici e discipline.

Stephen Hawking, il più famoso scienziato del mondo, vuoi per esse-

re netto, vuoi per stupire, ha detto in un'intervista: *“Credo che la sopravvivenza della specie umana dipenderà dalla sua capacità di vivere in altri luoghi dell'universo, perché il rischio che un disastro distrugga la Terra è grande”*.¹⁸

In effetti intere generazioni già vivono in un mondo che non è più il loro. (La mia tra queste.) Si tratta dei reduci del Novecento, affaticati da un problema che costituisce il congedo dal secolo alle nostre spalle. Un secolo per il quale sembra più facile la rimozione che il congedo.

Le contraddizioni infatti ed anche le aporie del Novecento restano tuttora in attesa del buon scriba in grado di discernere cose buone e cose meno buone.

Perché, come ci ha insegnato Le Goff, la storia dipende dalle domande che le rivolgiamo.

Quale politica?

Una delle domande centrali è quanto sia cambiata la politica.

Surfare – il nuovo verbo coniato dalle giovani sociologhe americane – è infatti la metafora (ovviamente veloce) in grado di dare conto del ritmo e della natura delle politiche in atto. Indica l'atto di chi su una tavoletta sa stare in equilibrio sulle immense onde dell'oceano. Né può ad un reduce del cattolicesimo democratico (il sottoscritto) sfuggire in proposito il riproporsi di alcuni stilemi e qualche reminiscenza (inconscia) di un italico marinettismo di quasi un secolo fa.

Ma continuiamo a viaggiare per metafore con l'intento di sistamarle all'interno di un puzzle che aiuti a costruire una improbabile mappa delle politiche odierne e i suoi cartelli indicatori. Volendo quindi dare a ciascuno il suo, è opportuno ricordare che la metafora “società liquida” discende da Zygmunt Bauman. Che alla società liquida corrisponde la politica senza fondamenti (Mario Tronti), populismi ed ex-popoli compresi. E perfino la cosiddetta anti-politica, il cui confi-

ne con la politica è da sempre poroso, ossia percorribile nei due sensi: dalla politica all'antipolitica, e dall'anti alla politica (Hannah Arendt). Si può anche utilmente aggiungere che alla società liquida fanno riferimento i partiti "gassosi" (Cacciari) e che ai partiti gassosi corrisponde il dispiegarsi di politiche in confezione pubblicitaria, nel senso che evitano la critica del prodotto da piazzare ed hanno progressivamente sostituito la propaganda politica di un tempo per veicolare il messaggio pubblicitario utile a suscitare non tanto senso di appartenenza, quanto piuttosto un'emozione imparentata con il tifo sportivo (Ilvo Diamanti).

Quel che dunque manca in queste politiche è soprattutto un *punto di vista* dal quale osservare la realtà, anche se ci imbattiamo in una condizione inedita nella quale i conti prima che con la realtà vanno fatti con la sua *rappresentazione*. La rappresentazione cioè ha sussunto in sé il mondo intero e le politiche chiamate a descriverlo, e sempre meno a cambiarlo.

Ma sarebbe fuori strada chi pensasse che il problema sia soltanto e essenzialmente teorico. È invece anzitutto, come sempre quando si parla di politica, *un problema urgentemente pratico*. Ha ragione papa Francesco quando afferma che i fatti valgono più delle idee. Dostoevskij nell'*Idiota* sostiene a sua volta: "Ci si lamenta di continuo che in questo paese manchino gli uomini pratici. Di politici, invece, ce ne sono molti".

Come sempre l'ironia aiuta e svolge una preliminare funzione abrasiva, anche se è sempre papa Francesco ad avvertirci di evitare *l'eccesso diagnostico*, perché anche di sola diagnosi si muore. Riusciamo cioè a prescriverci ogni volta, dopo la diagnosi, almeno un'aspirina?

Come affrontare il tema con uno sguardo non congiunturale?

Questa politica ha questa "leggerezza" perché il capitalismo finanziario e consumistico sta portando a termine la trasformazione del mondo come propria rappresentazione: un'operazione impressionante, e comunque da capire. Non ci chiediamo se il Paese sia vivibile (e come) o più giusto, ma come possa essere competitivo e politicamente *scalabile*.

Il cittadino al quale questa politica si rivolge è sempre più un consu-

matore e come tale vede, ascolta e si comporta.

Lo sguardo di una critica puntuale viene così escluso, per cui quello che il Sessantotto chiamava con la grossa Minerva *Il Sistema*, viene generalmente accettato come naturale, come naturali restano il Cervino, Portofino e Taormina.

Su un piano più strettamente scientifico vi sono studiosi che parlano con insistenza di *antropocene*: un'era nella quale cioè, a cominciare da cinquant'anni fa, l'uomo avrebbe affermato il proprio potere rispetto alla natura.

Una potenza che male esercitata ottiene dei ritorni preoccupanti e disastrosi dal pianeta. Non a caso anche il nostro Paese si trova alle prese con fenomeni climatici mai prima verificati. Non ci sono più temporali, ma “bombe d'acqua”, quasi a testimoniare una progressiva tropicalizzazione del clima mediterraneo ed europeo.

L'enciclica *Laudato SI'*

Siamo sempre nella visione e nell'atmosfera dell'enciclica *Laudato SI'*. Dove colpisce l'intreccio delle relazioni tra gli argomenti e i continui rimandi, ma, dal momento che i fatti contano più delle idee e delle teorie, alla fine funziona la tecnica del finale aperto (Umberto Eco). Si attraversano cioè le regioni dei saperi (Husserl) e quelle dei poteri (i sottosistemi di Luhmann), ma si sbocca sempre nel primato della persona umana – ricollocato con più realistica umiltà e quindi fuori da un primato faustiano e imperiale – nel creato tra le altre creature. In fondo *l'ecologia integrale* propone una nuova grammatica, etica, politica e culturale, dove immanenza e trascendenza si tengono con sorprendente naturalezza.

Anche la teologia argentina “del popolo”, superate le asperità immanentistiche di parte della teologia della liberazione, raccoglie insieme il *Cristo povero* e il *Cristo eterno* (Natoli).

Non *l'hombre nuevo*, ma l'uomo creato tra le creature create.

Da Che Guevara e Camilo Torres al *Cantico delle creature* di frate Francesco, in una prospettiva nella quale perfino la morte diventa so-

rella e frate ortolano riserva un angolo dell'orto a sorella gramigna... La *Laudato SI'* ha l'ambizione di proporsi come la nuova grammatica in grado di aiutarci a leggere le complessità del mondo globalizzato. La Chiesa, come già altre volte nei secoli, prova a svolgere una funzione di servizio non per i soli credenti, ma per l'umanità intera incamminata verso il sogno fondativo d'Europa di De Gasperi e Spinnelli: un percorso cioè verso un governo mondiale.

Il Concilio Ecumenico Vaticano II si era concluso con un messaggio a tutti gli uomini di buona volontà. La Chiesa di Francesco prova a cimentarsi con una prima ricognizione in una funzione di servizio globale. (Solo subliminale l'invito agli uomini di altre fedi?)

Un invito che non riguarda soltanto lo scibile, perché è sempre papa Francesco quello che prende le distanze dall'*eccesso diagnostico* avvertendo che i fatti contano più delle idee. E poi la saldatura tra i diversi piani, che può esibire un fondamento saldamente evangelico. Percorso e programma sono condensati in quella che le culture cristiane ricordano come la parabola del Buon Samaritano (Lc 10,25-37).

Il Cristo povero come via obbligata al Cristo eterno.

Ricordo che questo fu l'approccio di un lontano colloquio con il padre gesuita e grande teologo De Lubac. Erano gli anni Settanta. Avevo divorato il libro del padre Valadier su *Nietzsche et la critique du Christianisme*. E mi ero precipitato a Parigi per verificare un saggio – poi pubblicato nella rivista “*Il Regno*” – sulla *nouvelle théologie*.

De Lubac fu gentilissimo. Mi stette ad ascoltare con grande attenzione e, prima di iniziare una lunga conversazione, mi disse fissandomi negli occhi:

“C'est toujours le Christe. Heri, hodie et semper”.

Capii che non era il caso di insistere con la *nouvelle théologie*.

Un nuovo paradigma

Anzitutto è necessario confrontarsi con un nuovo paradigma che riguarda sia il concetto di giustizia come il tipo di enciclica che ab-

biamo di fronte. Essa esce dall'alveo abituale. I destinatari sono gli uomini, non i cattolici.

Non è neppure una sintesi cristiana del modo di guardare l'ecologia attuale, ma si presenta come una voce interessata con altre a ricercare e a dire il proprio punto di vista. E a generalizzarlo.

Lo dice la parola stessa: *enciclica* – l'ho già ricordato – significa mettere in giro.

Piuttosto è rivolta a chi è interessato ad ascoltare il grido dei poveri della terra. Perché maltrattati sono gli abitanti e devastata la terra medesima.

Non c'è dunque una crisi sociale ed una crisi ambientale, ma una crisi complessiva. Una crisi che riguarda insieme suolo, acqua, aria, esseri viventi: il grido delle situazioni e uno sguardo e una parola che presuppongono uomini "uniti da una stessa preoccupazione".

Non dice nulla di nuovo la *Laudato SI'*. La novità è che lo dice il Papa. Prendendo atto della circostanza che molte resistenze fanno sì che il grido degli uomini e delle cose non venga ascoltato.

Un grido essenziale per la speranza di costruire insieme la casa comune. Un'impresa rispetto alla quale ognuno dovrebbe mettere a disposizione ciò che ha di più prezioso. E' per questo probabilmente che l'enciclica ha avuto più attenzione tra i non cattolici che tra i cattolici.

E non è fuor di luogo ricordare che il termine *conversione ecologica* fu usato per la prima volta da Alexander Langer.

Quattro principi

Vi sono nell'enciclica quattro principi mutuati dalla *Evangelii Gaudium*.

Il tempo è superiore allo spazio. Ne discende che è più importante avviare processi piuttosto che occupare degli spazi. Spazi dove ogni religione o ideologia può piantare la propria bandierina.

Quando avvii un processo invece non sai come andrà a finire. (Risponda il *finale aperto* di Umberto Eco.)

L'unità prevale sui conflitti. I conflitti sono ineliminabili, tuttavia chiesa e scienza sono chiamate a crescere insieme.

La realtà è più importante dell'idea. No dunque alle ideologie, perché il problema per tutti è indagare la realtà.

Il tutto è superiore alla parte. L'*Evangelii Gaudium* dice infatti che il modello non è la sfera ma un poliedro (meglio ancora se è irregolare) dove diversi contributi vengono assunti senza essere schiacciati nel complesso. Siamo cioè sospinti oltre la "sfericità" della costituzione conciliare *Gaudium et Spes*.

L'enciclica inserisce un capitolo sulle convinzioni nella fede, dove la Chiesa medesima è una delle facce del poliedro. Non si tratta di una nuova scolastica, ma di un contributo che si mette alla pari di altri contributi e sollecita un'azione comune. Ovviamente (cap. VI) vi sono implicazioni speciali per chi crede. Non si tratta insomma di ridurre la realtà a una posizione unica e *monospiegazionale*...

L'obiettivo soprattutto è quello di evitare qualsiasi riduzione tecnocratica. Questo significa che il tutto è superiore alle parti.

Il recupero della critica

Una visione poliedrica presuppone persone e posizioni che possano essere criticate e che comunque hanno qualcosa da portare e da aggiungere. Il rischio è che qualcuno dica: io mi occupo della mia parte, e a questa mi attengo.

Che cosa allora può tenere insieme le facce del poliedro se non il *dialogo*? In questo senso vanno letti i capitoli dedicati alla politica (cap. V) e agli stili di vita (cap. VI).

Tutto è chiamato in campo: le scienze, la Bibbia, la filosofia, la struttura, l'economia, la politica, la formazione, la spiritualità. Tutto deve tenere conto del grido dei poveri sulla terra, che è il vero problema urgente.

Viene affrontato anche il problema dei gradi di attendibilità delle informazioni scientifiche. Come vengono presi i dati e messi a disposizione di tutti. I dati importanti sono più importanti della militanza

verde. E si può essere realmente colpiti dalla debolezza delle reazioni. Il vangelo della creazione invita a ricevere il mondo come un dono. Ad accogliere in tal senso il valore di ogni creatura, non solo dell'uomo. Ogni maltrattamento nei confronti degli esseri naturali è conseguentemente contro la dignità dell'uomo.

L'ecologia integrale per questo non è separabile dall'idea di bene comune.

Il termine *ecologia integrale* ha sostituito il termine *ecologia umana*. In ogni caso siamo oltre la *deep ecology*.

Simpatica in ogni caso la barzelletta dei due pianeti che si incontrano nell'universo.

“Ti vedo sofferente”.

“Infatti c'è qualcosa che non va”...

“Tranquillo. Anch'io ho avuto l'*homo sapiens*, ma poi passa”.

Resta da valutare la visione del potere di papa Francesco. Lui stesso ha ammesso un lungo cammino. Che ha spaccato i gesuiti argentini in due schiere, una a favore e una contro. Poi ha chiesto scusa.

Acuta la sua critica all'inefficacia dei vertici sull'ambiente. E d'altra parte ha definito profetico il primo vertice, quello di Rio.

Non spetta alla Chiesa dare soluzioni, ma invitare a una ricerca e a un dibattito onesto. Il problema è confrontarsi tra coscienze credenti e noncredenti, per incamminarsi verso il bene comune.

Non a caso l'ultimo capitolo è dedicato alla responsabilità ecologica e all'educazione. In esso i piccoli gesti quotidiani vengono ricollegati alle prospettive macro. Senza buone abitudini diffuse non si giunge alla firma dei trattati internazionali.

Ma v'è un'altra strada oltre al dialogo: la contemplazione (anche laica). Importante è sapersi fermare.

Toccano profondamente la nostra sensibilità sia il diabolico come la bellezza. Si tratta in ogni caso di introdurre la dimensione della gratuità...

Il problema fondamentale è non occupare spazi, ma avviare processi. La *relazione* supera il “piccolo è bello”. E in ogni caso non bisogna lasciarsi schiacciare dalla responsabilità, ma fare la propria parte,

ad ogni costo.

C'è sempre un elemento concreto nella scrittura del Papa: *i poveri*, non la povertà.

Infine bisogna fare i conti con la capacità *germinale* dell'enciclica: un'enciclica che parla al mondo. Con la quale il Papa continua la propria rivoluzione dall'alto nella Chiesa, perché le rivoluzioni avvengono quasi sempre dall'alto. La stessa storia della Chiesa lo testimonia, con l'ausilio degli ordini mendicanti al pontefice.

L'enciclica si segnala anche in un processo di dissoluzione e ricostruzione della dottrina sociale della Chiesa, perché evidenzia una distruzione della dottrina a vantaggio delle indicazioni propositive. Non è tuttavia un'enciclica irenica, dal momento che è palese e insistente la denuncia del male nel mondo.

Si può anche dire che non c'è più una dottrina, ma una forte denuncia e una grande drammatizzazione del male. La Chiesa non ha da fornire dottrine ma continua a fare esortazioni. *Camminate!*

La relazione

“*Tutto è in relazione*” e “*tutto è collegato*”: è il ritornello dell'enciclica pubblicata il 18 giugno 2015, colto benissimo dal saggio di Giacomo Costa e Paolo Foglizzo pubblicato sul numero di agosto-settembre di “*aggiornamenti sociali*”. Da qui discende, ossia dall'aver posto al centro della riflessione la relazione tra le diverse parti del mondo e le regioni del sapere e del potere, la proposta di una *ecologia integrale*.

Il capitolo IV (n.16) offre una pluralità di prospettive, con temi che non vengono mai abbandonati, ma costantemente ripresi e arricchiti. Sta esattamente in questo punto di vista la novità di un approccio politico, nel senso che dai tempi di Aristotele la politica viene considerata la “regina delle scienze”: sta in regia rispetto alle scienze.

Una visione e una implicazione che dicono la necessità di un coordinamento degli interventi nei diversi campi, con diversi approcci.

Quella dunque che è stata chiamata *ecologia integrale* si presenta lungo due vie di interpretazione e di azione: attraverso cioè un “*paradig-*

ma concettuale” e un *“cammino spirituale”*.

Per questa ragione il concetto di ecologia integrale non può essere confuso con un significato generico e “verde” nel senso tradizionale. Si tratta piuttosto di un approccio che affronta la complessità mettendo in relazione le singole parti con il tutto. Quel che quindi viene immediatamente in rilievo come oggetto delle pagine firmate da papa Bergoglio è il collegamento dei fenomeni ambientali (riscaldamento della terra, deforestazione, diminuzione delle riserve idriche) con questioni normalmente non associate all’agenda ecologica, come la invivibilità e la bellezza degli spazi urbani, o il sovraffollamento dei trasporti pubblici.

È in questo contesto che l’enciclica colloca (n.155) il rapporto con il proprio corpo. Da qui prendono l’avvio le dinamiche sociali e istituzionali che riguardano i macrosistemi come la vita quotidiana delle persone: circostanza che ha fatto parlare di un’enciclica socio-ecologica. Un’enciclica cioè che si occupa per la prima volta complessivamente dello stato di salute di tutti i diversi ambiti tra loro correlati (n.142).

E’ questa la vera e rivoluzionaria novità del testo. Non ci sono dunque due crisi separate – una ambientale e l’altra sociale – bensì una sola crisi complessiva (n.139).

E’ secondo questa logica che l’approccio ecologico diventa sempre un approccio sociale (n.49). Fondamentale una lettura del Pil da questo punto di vista, dove assume indubbiamente un ruolo di rilievo la speranza di vita o quella che viene chiamata vita media. Quanto cioè un sistema sociopolitico fa campare, tiene in vita, è in grado di aumentare il benessere personale dei suoi cittadini, che non possono essere considerati soltanto consumatori esposti all’avidità del profitto e del guadagno, in particolare finanziario.

Viene alla mente il celebre discorso sul Pil di Bob Kennedy nel 1968 alla Kansas University, il più alto pezzo di retorica della politica moderna.

La cultura ecologica non si può ridurre a risposta alle emergenze e alle urgenze, ma deve assumere uno sguardo e un approccio diverso: mirare a costruire un programma educativo, un pensiero, una poli-

tica, una spiritualità che creino un fronte per resistere al paradigma tecnocratico (n.111).

E' questa impostazione in grado di dare senso anche alle piccole azioni quotidiane di "attenzione all'ambiente"(n.211), delle quali papa Francesco fa l'elenco, come di "fioretti", definendoli "*ascetici doveri verdi*"(n.211).

Tutto ciò attiene alla difesa della casa comune *contro il paradigma tecnocratico*: e cioè l'ecologia, legata alla finanza, che pretende di essere l'unica soluzione dei problemi. Che pensa di risolvere i problemi creandone altri (n.20).

La seconda resistenza che l'enciclica evidenzia è l'*eccesso di antropocentrismo* nel mondo contemporaneo, che mina il tentativo di rafforzare i legami sociali (n.116).

Solo lo sguardo dell'ecologia integrale sfugge alla "schizofrenia permanente", che non riconosce agli altri esseri un valore proprio, fino a negare in casi particolari un peculiare valore proprio all'essere umano (n.118).

L'*ecologia integrale* smaschera dunque i limiti di iniziative ecologiste troppo parcellizzate, che rinunciano ad assumere un'ottica sistemica (n.111). Il rischio è alimentare un'ecologia superficiale (n.59) che finisce per lasciarsi catturare all'interno della logica della finanza e della tecnocrazia (n.194).

Il problema centrale allora è mettere in crisi la logica soggiacente alla cultura attuale (n.197).

Si tratta perfino di fare i conti con le nuove dimensioni del peccato. Dal momento che vi sono peccati contro la creazione, non solo contro l'uomo. Infatti in questo nuovo orizzonte culturale globalizzato la terra risulta "socia" e interagisce da co-protagonista.

Né manca chi vi ha visto una sorta di "panteismo" (e del resto io stesso sono stato sorpreso da qualche reminiscenza di Giordano Bruno). Dove il "panteismo" di papa Francesco consiste nella presenza di Dio *in e a* tutti gli esseri.

Tutto ciò è implicato dalla forza del punto di vista relazionale. Un punto di vista che si ricollega direttamente con la precedente *Evangelii Gaudium*, che ci aveva sorpreso richiamando a quella gioia del Van-

gelo che “riempie il cuore e la vita intera” (primo paragrafo di EG). Vi avevamo incontrate esortazioni molto esplicite: “*Non lasciamoci rubare la speranza!*”. “*Il denaro deve servire e non governare!*”! E termini inediti in un italiano nuovo e meticciano: “*inequità*”, come radice dei mali sociali, e che sta evidentemente per mancanza di equità. Un Papa che tiene insieme credibilmente la pagina e la vita, viaggiando a Buenos Aires sui mezzi pubblici, preparandosi alla sera qualche volta la cena, scendendo, nella capitale argentina, per aprire la porta a quelli che lo andavano a trovare... Un Papa che ha vissuto il *default* e vi ha trovato un’occasione di conversione. Che indica la via della *bellezza* come esortazione e attenzione al Vangelo.

Un contenuto sociale

L’annuncio evangelico contiene *un contenuto ineludibilmente sociale*. Perché nel Vangelo vi sono la vita comunitaria e l’impegno con gli altri. Cioè la dimensione sociale dell’evangelizzazione. Per questo bisognerà dargli retta e partire da quelle che Francesco chiama “*periferie esistenziali*”.

“No a un’economia dell’esclusione e della *inequità*... Con l’esclusione resta colpita, nella sua stessa radice, l’appartenenza alla società in cui si vive, dal momento che in essa non si sta nei bassifondi, nella periferia, o senza potere, bensì si sta fuori. Gli esclusi non sono “sfruttati” ma rifiuti, “avanzi””(n.53 di EG).

Roberto Diodato ha osservato in una delle conversazioni preparatorie al XVII corso dei Circoli Dossetti che “per il Papa il capitalismo non è un destino”. Certamente una “*globalizzazione dell’indifferenza*” esclude in radice ogni ecologia possibile.

Possiamo perciò prendere le mosse da due paragrafi essenziali di “*Evangelii Gaudium*” (nn. 53 e 54). Due punti che è bene rileggere integralmente.

53. *Così come il comandamento “non uccidere” pone un limite chiaro per assicurare il valore della vita umana, oggi dobbiamo dire “no a*

un'economia dell'esclusione e della inequità". Questa economia uccide. Non è possibile che non faccia notizia il fatto che muoia assiderato un anziano ridotto a vivere per strada, mentre lo sia il ribasso di due punti in borsa. Questo è esclusione. Non si può più tollerare il fatto che si getti il cibo, quando c'è gente che soffre la fame. Questo è inequità. Oggi tutto entra nel gioco della competitività e della legge del più forte, dove il potente mangia il più debole. Come conseguenza di questa situazione, grandi masse di popolazione si vedono escluse ed emarginate: senza lavoro, senza prospettive, senza vie di uscita. Si considera l'essere umano in se stesso come un bene di consumo, che si può usare e poi gettare. Abbiamo dato inizio alla cultura dello "scarto" che, addirittura, viene promossa. Non si tratta più semplicemente del fenomeno dello sfruttamento e dell'oppressione, ma di qualcosa di nuovo: con l'esclusione resta colpita, nella sua stessa radice, l'appartenenza alla società in cui si vive, dal momento che in essa non si sta nei bassifondi, nella periferia, o senza potere, bensì si sta fuori. Gli esclusi non sono "sfruttati" ma rifiuti, "avanzi".

54. *In questo contesto, alcuni ancora difendono le teorie della "ricaduta favorevole", che presuppongono che ogni crescita economica, favorita dal libero mercato, riesce a produrre di per sé una maggiore equità e inclusione sociale nel mondo. Questa opinione, che non è mai stata confermata dai fatti, esprime una fiducia grossolana e ingenua nella bontà di coloro che detengono il potere economico e nei meccanismi sacralizzati del sistema economico imperante. Nel frattempo, gli esclusi continuano ad aspettare. Per poter sostenere uno stile di vita che esclude gli altri, o per potersi entusiasmare con questo ideale egoistico, si è sviluppata una globalizzazione dell'indifferenza. Quasi senza accorgercene, diventiamo incapaci di provare compassione dinanzi al grido di dolore degli altri, non piangiamo più davanti al dramma degli altri né ci interessa curarci di loro, come se tutto fosse una responsabilità a noi estranea che non ci compete. La cultura del benessere ci anestetizza e perdiamo la calma se il mercato offre qualcosa che non abbiamo ancora comprato, mentre tutte queste vite stroncate per mancanza di possibilità ci sembrano un mero spettacolo che non ci turba in alcun modo.*

Si tratta di parole tanto forti quanto chiare e precise. Si tratta quindi di rispondere e corrispondere al loro intento in modo non ingenuo.

La denuncia del lasciar fare

Chi con più perspicacia ha riflettuto sul tema è Luciano Venturini, aclista milanese e docente di Economia Politica presso l'Università Cattolica. Secondo Venturini papa Francesco ripropone una forte denuncia dell'economia del *"lasciar fare"*, vale a dire dell'idea che un'economia di mercato possa essere lasciata ai suoi normali e spontanei meccanismi senza che questo comporti non solo conseguenze positive in termini di sviluppo e crescita, ma anche l'emergere di seri problemi e rischi.

L'esortazione cioè prende una posizione molto netta contro le visioni che difendono *"l'autonomia assoluta dei mercati"*, che *"negano il diritto di controllo degli Stati, incaricati di vigilare per la tutela del bene comune, visioni e ideologie che così instaurano una nuova tirannia invisibile [...] che impone, in modo unilaterale ed implacabile, le sue leggi e le sue regole"* (n.56).

Del resto gli economisti più attenti sono sempre stati consapevoli che il mercato, lasciato a se stesso, porta all'instabilità e a crisi finanziarie, a problemi ambientali, ad una eccessiva produzione di beni privati rispetto ai beni pubblici, e naturalmente a una distribuzione non equa del reddito e della ricchezza.

Tali limiti o "fallimenti del mercato" devono essere mitigati e corretti attraverso appropriate misure di governance.

Il magistero sociale

Lo stesso magistero sociale, a partire dalla *"Rerum Novarum"* di Leone XIII, aveva messo in guardia dai pericoli del liberismo e aveva richiamato con forza la necessità di un impegno etico.

Francesco coglie con grande lucidità i drammi concreti e i costi inac-

cettabili che ci troviamo di fronte e dalle parole che usa si comprende bene che vuole osservare il mondo mettendosi dalla parte di chi soffre le peggiori conseguenze del “lasciar fare”.

L'esortazione perciò individua anzitutto l'esistenza di *un'economia dell'esclusione* come fenomeno nuovo, che supera le tradizionali disuguaglianze dal momento che con l'esclusione resta colpita, nella sua stessa radice, l'appartenenza alla società in cui si vive.

In essa non si sta nei bassifondi, nella periferia, o senza potere, bensì *si sta fuori*. Gli esclusi cioè non sono “sfruttati”, ma rifiuti, “*avanzati*”.

E il Papa non si astiene ogni volta dall'osservare: “*questa economia uccide*”. Anche in questo caso è possibile ricordare che papa Pio XI nel 1931 nella “*Quadragesimo Anno*” metteva in guardia dalla “*sfrenata cupidigia*”, per cui “*tutta l'economia è divenuta orribilmente dura, inesorabile, crudele*”.

EG è molto accurata nell'utilizzo dei risultati più recenti della letteratura economica. Francesco rifiuta la cosiddetta economia del *trickle down*: la “*ricaduta favorevole*”, riprendendo concetti e parole che ricalcano quelle del Nobel statunitense Joseph Stiglitz.

Il numero delle persone che vivono in estrema povertà rimane troppo elevato, arrivando a coinvolgere circa un miliardo di persone. Va rilevato che non esiste consenso tra gli economisti intorno al trend della disuguaglianza globale. Resta comunque assodato che le teorie del *trickle down*, o della “*ricaduta favorevole*” non sono supportate dai fatti.

Papa Francesco richiama l'attenzione sulla “*globalizzazione dell'indifferenza*”. Da qui una profonda crisi antropologica dovuta alla creazione di “nuovi idoli”, e questa nuova adorazione dell'antico vitello d'oro ha molto a che fare con “la dittatura di una economia senza uno scopo veramente umano” (n. 55).

La prospettiva del lasciar fare non coglie la possibile esistenza di un lato oscuro del mercato, di una sorta di “fallimento etico” del mercato. Francesco propone dunque, come già Benedetto XVI nella “*Caritas in Veritate*”, un serio esame di coscienza sui nostri stili di vita. Benedetto XVI indicava la necessità di “*un effettivo cambiamento di men-*

talità” e *l'adozione di nuovi stili di vita* (n.122), “nei quali la ricerca del vero, del bello e del buono e la comunione con gli altri uomini per una crescita comune siano gli elementi che determinano le scelte dei consumi, dei risparmi e degli investimenti” (n.123).

Francesco da parte sua è esplicito e molto chiaro nel rifiutare il “lasciar fare”, nel sottolineare che all'interno dei normali meccanismi di mercato non operano motivazioni etiche elevate. Tali motivazioni devono arrivare da fuori, vanno ricercate “*al di fuori delle categorie del mercato*”.

Invita perciò a una “*solidarietà disinteressata*”, a “*un'etica non ideologizzata, un'etica che si pone al di fuori delle categorie del mercato*” (n.58).

L'ombra del default argentino

Provo a riflettere a partire dalla circostanza che papa Bergoglio ha vissuto con profonda partecipazione il default argentino. Con un mutamento di linea non soltanto pastorale, se sono vere le notizie che lo accreditano come non propenso a fare proprie le istanze della teologia della liberazione e le inquietudini del giovane clero argentino deciso a impegnarsi nell'agone politico. Qualcosa di simile alla notte che provocò la conversione del vescovo Oscar Arnulfo Romero al capezzale dell'amico gesuita assassinato dagli squadroni della morte deve essere accaduto nella vicenda del vescovo di Buenos Aires.

L'attenzione alla povera gente, la frequentazione, andandovi con la metropolitana, delle periferie dei diseredati sono non soltanto un cambio dell'attenzione e degli strumenti della sociologia della pastorale di Bergoglio, ma anche, penso, la causa del crearsi in lui di un nuovo punto di vista, che tuttavia non discende da una nuova grammatica politica, quanto piuttosto da una più radicale lettura del Vangelo.

Papa Francesco non ha nessuna intenzione di ritagliarsi uno spazio tra i rivoluzionari piuttosto che tra i riformisti o i moderati; il suo intento è altro e l'orizzonte totalmente altro. La sua critica è tanto più inquietante, non tanto per l'insistenza, quanto piuttosto per una

radicalità che la situa in un orizzonte diverso da quello delle politiche correnti.

Trovo nei dibattiti amici e studiosi noncredenti che manifestano ad alta voce, tra il serio ed il faceto, l'intenzione di convertirsi. Se la cosa da un lato mi fa piacere, dall'altro un poco mi irrita: dopo avere speso un libro qualche decennio fa per attaccare gli "atei devoti" sul versante della destra, non mi andrebbe a genio di rifare la medesima operazione questa volta sul lato sinistro.

Ci sono un rispetto e perfino una devozione che poco hanno da spartire con la fede. Il vero credente può essere un mistico, non un devoto, tanto meno incline alle devozioni che promuovono commercialmente pellegrinaggi di successo. Dio va cercato, non posseduto. Compito dell'uomo è cercarlo; sarà lo Spirito a operare a modo suo e a modo dell'uomo la conversione.

Non valeva soltanto per Pietro Scoppola il giudizio di Paolo VI: "Scoppola è un cristiano a modo suo".

Non la sicurezza di una dottrina, ma l'onestà di una ricerca. Devozione e dottrina possono addirittura risultare sostitutive dell'Altissimo: materiali teorici per la costruzione dell'idolo. Dice l'Antico Testamento che Dio ama essere battuto dai suoi figli. Personalmente non ne sono al tutto sicuro. È uno dei miei motivi del contendere con Dio, perché ho imparato dalle avversità della vita e dalla parola rivelata che con Dio è anche bene litigare.

Quel che devi evitare di mettere in mezzo sono gli idoli, tanto più se religiosi, se cattolici, se pii. L'idolo benedetto e a fin di bene (questo era il vitello d'oro di Aronne nel deserto) è più insidioso dell'idolo blasfemo, e ho ragione di credere che Dio lassù s'arrabbi di più.

L'ateo che cerca non patteggi; spinga fino in fondo la propria incredulità e la propria ricerca. Con onestà incessante. Con una presa di responsabilità non reticente. Sarà l'Altro a venirci incontro. Il contrario della laicità non è la fede, ma l'idolatria.

Sia chiaro: non solo negli scritti oramai copiosi, ma anche nelle prediche mattutine nella parrocchia di Santa Marta – delle quali i quotidiani fanno lodevolmente il resoconto quasi ogni giorno – il Papa non si astiene da giudizi taglienti e circostanziati.

Già prima di pubblicare l'enciclica ecologica, Francesco aveva dichiarato, in termini di misericordia, che Dio perdona sempre, gli uomini qualche volta, la natura mai...

Non era una giaculatoria ad uso di "Italia Nostra" o del WWF. Ma piuttosto, come s'usa tra gli uomini di Spirito e i consiglieri di coscienze, un giudizio sapienziale. Qualcosa che attiene a una categoria centrale nel pensiero della Compagnia di Gesù e sicuramente centralissima nella vasta pubblicazione del cardinale Carlo Maria Martini: il *discernimento*.

È ovvio che da una visione siffatta possano discendere comportamenti politici conseguenti, ma si tratta di traduzione data soltanto alla responsabilità di chi si impegna in quella che conviene chiamare con Machiavelli realtà effettuale.

Le icone della Scrittura

La Scrittura e in particolare il Nuovo Testamento (ma anche l'Antico, molto più di quanto si lasci credere) hanno figure, o meglio ancora *icone*, che illustrano il tema della misericordia.

Si pensi al *Ritorno del figliol prodigo* dipinto da Rembrandt, dove il grande pittore fiammingo per meglio simboleggiare lo spirito d'accoglienza del padre nei confronti del figlio che era andato per il mondo a sperperare la propria parte di eredità con gozzovigliatori e prostitute, lo dipinge nell'abbraccio con una mano maschile e l'altra femminile, ad indicare la totalità esuberante dell'accoglienza.

Più nota la parabola del Buon Samaritano. Un samaritano dunque, e non un israelita devoto. Il quale, a differenza dei rappresentanti della religione dell'Altissimo che pure erano discesi prima di lui lungo la strada che mena da Gerusalemme a Gerico, si distrae dal proprio itinerario, tralascia le proprie occupazioni (non quindi un produttore compassionevole) soccorre il malcapitato, ne paga le cure e la pigione alla locanda, e non si interroga una sola volta sulla personalità del beneficiario e sul suo diritto o merito ad essere soccorso, uno derubato e percosso dai briganti e che potrebbe benissimo essere dedito

all'usura o a deviazioni sessuali o a una modalità di vita definita "alla corinzia", e magari un greco già in allora taroccatore di bilanci ...

La misericordia cioè è fuori dagli schemi perché non è calcolabile, non si amministra dopo avere letto le statistiche ed essersi confrontata con la crescita, il benessere, il welfare e il Pil.

La politica cioè non può non interrogarsi sulla misericordia, a partire tuttavia da una distanza che le chiarisce quanto sia altro da sé.

Bisogna decidersi a dire che il paradosso di papa Francesco rovescia la prospettiva.

E' già stato così all'apertura dell'Expo. E' accaduto soltanto a me? Ecco il paradosso: perché un Papa che preferisce la profezia e la testimonianza alla politica riesce a fare discorsi che ci paiono più politici e duraturi, tali da inquietare e mettere sotto scacco gli eventi della politica? Un Papa che non si mette in posa, non è *comme il faut* secondo il format degli "eventi" politici correnti. Dov'è allora per converso il limite della *politique événementielle*?

Credo che l'interrogativo non riguardi soltanto i comunicatori. Riguarda questa politica, la sua cogenza e la sua durata.

Tutto il riformismo col quale ci stiamo confrontando parte dalla confusa consapevolezza di questa condizione, ossia parte da una obbiettiva ottica di competitività costretta a considerare imm modificabili, grosso modo, le regole del gioco reale. Quelle che stanno dietro la rappresentazione e la determinano.

Le regole del gioco le detta cioè lo statuto vincente del capitalismo globale, finanziario e consumistico. È così, per tutti e dovunque, piaccia o non piaccia. (Era così perfino nel Vaticano di papa Benedetto.)

È la rappresentazione che garantisce la natura del mondo, non viceversa. E più di un esperto si è spinto a dire che la politica è chiamata a governare le emozioni degli elettori, non i problemi dei cittadini. Siamo ancora una volta all'ostracizzato, e da me invece citatissimo, mantra del Manifesto del 1848: *Tutto ciò che è solido si dissolve nell'aria*. Anzi, si è dissolto.

E noi ne contempliamo la rappresentazione. Anzi, la viviamo. La rappresentazione della *dissoluzione*, mica soltanto del Novecento.

Viviamo tra macerie scintillanti e ologrammi che camminano e ma-

nifestano sulla piazza di Madrid. In un pomeriggio Matteo Renzi decide l'ingresso del PD nella famiglia socialdemocratica europea, ma non taglia nessun nodo gordiano. Matteo ha anche buona vista e vede che il nodo non c'è più. E che le remore di Rosy Bindi e Beppe Fioroni erano fantasmi tenuti in vita per lucrare una rendita di posizione non soltanto elettorale.

Allo stesso modo Matteo Salvini passa dal federalismo secessionista della piccola patria di Umberto Bossi al nazionalismo centralistico e anti-europeo di Marine Le Pen.

La rappresentazione globale infatti svela la dissoluzione delle vecchie culture politiche, e quindi le rende inefficaci, zoppicanti, fastidiose al grande pubblico, impresentabili. Nessuno le ha uccise. Ha ragione Toynbee: *si sono suicidate*.

Le politiche che da esse discendevano si sono fatte conseguentemente liquide. La fine della politica non è ancora decretata, ma ha cessato d'essere un'ipotesi di scuola. Il "primato della politica" è invece defunto, per tutti. Anche se vigorosi reduci in carica paiono non essersene accorti.

Intorno al primato della politica si raccoglievano tutte le culture del Novecento e tutto l'arco costituzionale del nostro Paese. Tangentopoli più che una corruzione inguardabile è una sepoltura malinconica, che manda l'odore del cadavere di Lazzaro prima della resurrezione. C'è in giro ancora qualche richiamo della foresta, ma le foreste non ci sono più, per nessuno.

Non a caso questo Papa, profetico e pratico, ha iniziato il suo magistero universale non con un'enciclica, ma con una esortazione apostolica. La *Evangelii gaudium* è una sorta di biglietto da visita, insieme corposo e facilmente leggibile.

La convinzione diffusa che qui viene rifiutata e messa alla berlina è quella che discende dal celebre passo di Adam Smith con il quale si dichiara che l'interesse generale e in particolare la "*ricaduta favorevole*" discendono dal fatto che il macellaio e il birraio pensano a fare il proprio mestiere e il proprio interesse. Più vicina a noi la fortunata traduzione politica di Lady Thatcher: *Quando cresce la marea salgono tutte le barche...*

Va da sé che il “*Financial Times*” si sia precipitato a dire che l’esortazione apostolica risultava “socialista”, dimostrando peraltro poca fantasia dal momento che il medesimo aggettivo era stato usato all’apparire della “*Populorum Progressio*” (26 marzo 1967) di papa Montini. Tentativi insieme reiterati e patetici che mi fanno ritornare a un giudizio di Michael Novak dopo la pubblicazione della “*Centesimus Annus*” (primo maggio 1991), che lo portò ad affermare piuttosto spericolatamente che secondo l’enciclica la formula poteva essere: “*Socialismo no. Capitalismo forse*”.

Ci pensò il Papa polacco a fare platealmente smentire la sintesi dall’Accademia delle Scienze Vaticane.

