

## Oggi in primo piano - Simposi Rosminiani: tra Cesare e Dio

L'intervento di monsignor Nunzio Galantino

# Poliedro contro piramide

di CHARLES DE PECHPEYROU

Solo un cammino di vera conversione consentirà alla Chiesa di abbandonare la mentalità feudale, come già esortava a fare il beato Antonio Rosmini quasi duecento anni fa; un cammino certo «faticoso» ma che, «col decisivo aiuto dello Spirito santo», permetterà di passare dal modello piramidale a quello del poliedro, l'unico in grado di riflettere «la confluenza di tutte le parzialità che in esso mantengono la loro originalità» (*Evangelii gaudium*, 236). Nel suo intervento, monsignor Nunzio Galantino, presidente dell'Amministrazione del patrimonio della Sede apostolica e grande studioso del teologo e filosofo italiano, ha parlato di una sfida tanto più urgente quanto la mentalità feudale «è contraria all'umanesimo, cui il Convegno di Firenze del 2015 intendeva ispirarsi, nella sua contrapposizione alla visione medievale della Chiesa e della società». Tale mentalità «si oppone alla fede cristiana, che pone tutti di fronte a Dio sullo stesso livello, come insegna il Vangelo e ci ricorda l'enciclica *Fratelli tutti*. Capisco che liberarsi delle livree feudali è faticoso – ha dichiarato il vescovo – penso però che se lo facciamo noi, col decisivo aiuto dello Spirito santo, non rimarremo nudi, come rimar-

ma fonte di tutti i mali [della Chiesa]».

Questa mentalità, ha spiegato monsignor Galantino, si rinviene nella prima piaga, ovvero la separazione del clero dal popolo, in particolare nel culto. Una mentalità ancora molto presente oggi nella Chiesa, che «peraltro risulta nemica del Vaticano II». La *forma mentis* feudale, ha proseguito il relatore, soggiace e sopravvive nella seconda piaga: l'insufficiente educazione del clero. Per il presidente dell'Apsa l'ignoranza dei preti giova «certamente al laicismo che, facendo leva su di essa, può facilmente dimostrare che la fede cristiana appartiene all'oscurantismo culturale», ma anche ad alcuni vescovi «che preferiscono, proprio con atteggiamento feudale, avere un clero non pensante ma obbediente». Eppure non sarebbe difficile mostrare il ruolo culturale di tanti parroci, «a esempio nelle periferie delle grandi città o in paesi sperduti, ove l'unica struttura appunto culturale è stata e spesso è ancora la parrocchia».

Del resto, «se la Chiesa è ospedale da campo, allora ha bisogno di investire nella ricerca, perché la clinica ha bisogno del laboratorio e non di improvvisazione, per quanto sorretta da buona volontà».

Nella terza piaga – la disunione dei vescovi tra loro e con il Papa – la mentalità feudale «si insinua come atteggiamento di chi pensa la propria diocesi come appunto un feudo e l'episcopato come un privilegio e un premio», ha spiegato il vescovo, secondo il quale non è difficile intravedere tale mentalità «nell'enorme difficoltà che si sta vivendo nella Chiesa italiana a far accettare una mentalità sinodale», fortemente invocata da Papa Francesco nell'incontro con i rappresentanti del V Convegno nazionale del 2015 a Firenze, «ma finora disattesa e ripresa solo per le insistenze del vescovo di Roma e di alcuni suoi illuminati collaboratori».

Solo una Chiesa «inquieta» – come aveva detto il Pontefice in quell'occasione – «abbandonerà la mentalità feudale, che è invece statica e rassicurante, nonché autoreferenziale».

La piaga dell'asservimento al potere politico dominante manifesta ancor di più il male del feudalesimo, ritiene Galantino: «Si potrebbe pensare a una grande distanza cronologica rispetto a questa piaga, ma, se si guarda in profondità, si nota che non è così. Spesso la ricerca di rilevanza politica e contrattuale finisce per vedere la libertà della Chiesa inficiata e la *parresia* richiesta ridotta di efficacia, col rischio di subire ricatti e bavagli, che le impediscono di annunciare *l'ipsa puritas Evangelii* (Concilio di Trento)». Tali ricatti spesso riguardano i beni temporali (quinta piaga, ricchezza ovvero servitù dei beni ecclesiastici): «Rosmini non è certo un pauperista – ha affermato il relatore – ma percepisce in profondità quanto disastro provochi nel clero e nel popolo di Dio l'attaccamento al denaro e alle proprietà non finalizzato all'evangelizzazione e alla carità».

Ripercorrendo l'opera più famosa del beato, ha concluso Galantino nella sua prolusione, «abbiamo visto i danni derivati da una mentalità feudale nella Chiesa. Non è detto però, come ci ricorda spesso Papa Francesco, che la Chiesa sia condannata a coltivare questa mentalità, semmai dissimulandola. Quello che Rosmini auspica (ed è il motivo che lo porta a scrivere le *Cinque piaghe*) è un cammino di vera conversione della Chiesa».

Il monumento  
funebre  
del beato  
Antonio  
Rosmini  
a Stresa



## Vicino agli ultimi lontano dal potere Gesù e la politica

di ROMANO PENNA

Apparentemente dure sono le parole di Gesù sul fatto di essere venuto a portare non la pace ma la divisione (*Luca*, 12, 51; *Matteo*, 10, 34), ma contestualmente esse si riferiscono alle divisioni provocate in una famiglia. Certo egli fu un «segno di contraddizione» (*Luca*, 2, 34) con inevitabili risultati sociopolitici, almeno nel senso di un impatto tale da suscitare consensi o avversioni. In ogni caso egli non fu un politico in senso stretto, e non solo perché non si trovano mai sulla sua bocca le tipiche parole *politèia-politeuma-politeioma*, essendo anche il termine *politēs* ininfluente.

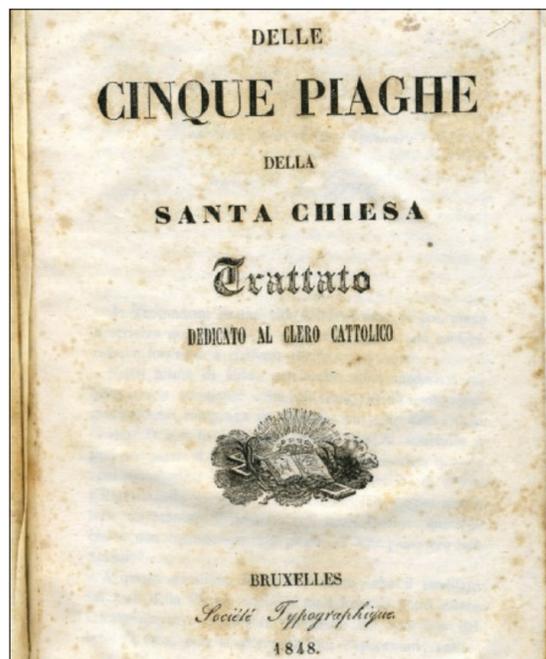
In sostanza, egli non è assimilabile a Mosè, a cui invece risale una funzione di condottiero e la fondazione di Israele come popolo particolare con la formulazione di una Legge/Torah ritenuta dono di Dio. Gesù nel Nuovo Testamento non è mai qualificato come «legislatore». Addirittura il Vangelo secondo Giovanni contrappone *apertis verbis* le due figure di Mosè e Gesù: «La Legge fu data per mezzo di Mosè, la grazia e la verità vennero per mezzo di Gesù Cristo» (*Giovanni*, 1, 17).

Del resto Gesù, nonostante la qualifica di «figlio di Davide», peraltro mai rivendicata personalmente da lui, non si interessò né di potere pubblico né ebbe in programma un qualche regime statale, mirando semmai a una riforma di Israele di tipo «spirituale». Ciò è tanto vero che non tenne mai rapporti con i potenti del suo paese: non certo con Erode Antipa, che pur era il tetrarca/governatore della Galilea, e che al più viene polemicamente gratificato della qualifica di «volpe» (*Luca*, 13, 32), ma neppure con alcuno dei sacerdoti che costituivano l'influente classe dei Sadducei e contro i quali fece il noto gesto della cacciata dei mercanti dall'area templare (dove la vendita degli animali era pur necessaria per compiere i vari sacrifici). Tantomeno Gesù si relazionò con i rappresentanti del potere romano, almeno prima del suo processo; lo stesso nome di «Cesare» gli è quasi stato strappato a forza nel caso del tributo dovutogli. Certo egli dimostra una sua autorevolezza, che però non è basata su alcuna rivendicazione né genealogica né istituzionale né gerarchica né patrimoniale e non ha nessuno «status symbol», ma consiste piuttosto e semplicemente in una cosiddetta «autorità carismatica», secondo la categoria formulata da Max Weber.

Sono invece significativi, ai fini dell'identificazione della dimensione messianica di Gesù, i fattori della sua itineranza e di un peculiare statuto di povertà. Questi fattori sono senza confronti, poiché non solo nessuno dei maestri in Israele ha mai adottato un comportamento del genere presentandosi invece come stanziali, ma pure i già accennati rivoltosi del tempo avevano un ben altro stile, trattandosi di persone armate dedite al saccheggio e disposte al confronto militare; ma nulla del genere è attestato a proposito di Gesù, che al contrario richiede una totale rinuncia sia ai familiari sia alle ricchezze.

Si comprende perciò almeno in parte la proposta avanzata negli scorsi anni '80 di spiegare il caso-Gesù sulla falsariga dei filosofi cinici, che però ha suscitato una forte opposizione.

Del resto, gli insegnamenti dati da Gesù ai suoi discepoli di perdonare sempre e addirittura di amare i nemici (*Matteo*, 5, 38-48; 18, 1-22) non si att-



remmo, e in alcuni ambiti in parte lo siamo, vergognosamente nudi se a privarci delle livree medioevali fossero altri».

Il corso di quest'anno è dedicato al tema «Tra Cesare e Dio. La cultura del Risorgimento a 150 anni da Porta Pia». Galantino ha definito la breccia come «metafora del farsi strada della modernità nella Chiesa, con tutti i traumi (si pensi alle vicende del modernismo) e il fascino che questo incontro/scontro ha prodotto e ancor oggi genera». Antonio Rosmini aveva già in qualche modo «profeticamente intravisto e descritto il trauma e la necessità di un'autentica conversione ecclesiale», fin dagli anni Trenta del XIX secolo, periodo della stesura delle *Cinque piaghe della Santa Chiesa*, opera di cui il presule si è occupato a livello di ricostruzione ed edizione critica nell'ultima versione voluta dal teologo e filosofo italiano. Una conversione, si è detto, che necessita di «liberarsi delle livree feudali». Nel suo trattato, Rosmini affermava infatti che «il feudalesimo fu l'unica, o certo la principalissi-

### CORSO ONLINE

«Tra Cesare e Dio. La cultura del Risorgimento a 150 anni da Porta Pia» è il tema generale del XXI corso dei «Simposi Rosminiani» che si svolge online dal 24 al 27 agosto. L'evento è organizzato dal Centro internazionale di studi rosminiani di Stresa, al quale si uniscono la Pontificia Università Lateranense e la Conferenza episcopale italiana. All'incontro partecipano fra gli altri monsignor Nunzio Galantino, studioso del beato Rosmini, che si è soffermato sulle *Cinque piaghe della Santa Chiesa*, don Romano Penna, biblista, di cui riportiamo parte dell'intervento, e don Giuseppe Lorzio, ordinario di teologia fondamentale alla Pontificia Università Lateranense, intervistato dal nostro giornale. I simposi sono iniziati nel 2000 come continuazione della «Cattedra Rosmini» fondata nel 1967 con il compito di riportare la voce del filosofo nel dialogo intellettuale contemporaneo.



gliano affatto a un ordinamento politico-statale, dove la tutela dei diritti e l'esercizio di una giustizia retributiva/punitiva per tutte le infrazioni della legge e dei diritti altrui è una delle norme principali del vivere comune. Non ci si meraviglia perciò se qualcuno lo ha definito con l'ossimoro di «pacifico rivoluzionario».

Inoltre, è quanto mai significativo il detto sul tributo da rendere rispettivamente a Cesare e a Dio, riportato da tutti e tre i Sinottici (*Matteo*, 22, 21; *Marco*, 12, 17; *Luca*, 20, 25). Il riferimento è al *dinarius* d'argento – equivalente alla paga quotidiana di un lavoratore (*Matteo*, 20, 2) – che circolava nella terra d'Israele a partire dall'anno 6 dopo Cristo e riferibile a Tiberio. Con il suo pronunciamento Gesù, da una parte, afferma la distinzione che direi «laica» tra ambito politico e ambito religioso, riconoscendo certo la legittimità del primo, ma, dall'altra, dichiara soprattutto che Cesare non può presumere di essere Dio e che Dio non può essere ridotto al livello di un reggitore di Stato, come a dire: l'immagine sulla moneta è di Cesare e la moneta è dovuta a lui, ma l'immagine di Dio è l'uomo, cioè siete voi che perciò dovete appartenere interamente a lui. Infatti la seconda parte della risposta va al di là dei termini della domanda, sicché il pagamento del tributo rappresenta soltanto un dato aggiunto.

Del resto, al centro della predicazione di Gesù c'è la *basileia*/regalità di Dio, non di Cesare, e la *basileia* in questione è quella di un Dio che non vuole affermare se stesso con un dominio magari tirannico, ma che si prende amorevolmente cura degli emarginati sociali e religiosi. Va poi

precisato che questo avviene primariamente, non dal punto di vista di un loro appoggio interessato a una qualche parte politica e nemmeno della pura e semplice assistenza sociale, bensì della loro dignità di fondo davanti a Dio che come conseguenza esige nei loro confronti ogni tipo di attenzione. Dunque, «per Gesù non c'è concorrenza tra Regno di Dio e regno di Cesare: si situano su piani diversi».

Se poi, secondo il quarto Vangelo, Gesù dice a Pilato che il suo regno «non è di questo mondo [...] non è di quaggiù» (*Giovanni*, 18, 36) e in più precisa di essere personalmente «re», ci tiene a specificare: «Per questo io sono nato e per questo sono venuto nel mondo, per dare testimonianza alla verità» (*Giovanni*, 18, 37). La sua *basileia* dunque non è un'istituzione, tanto che, come già detto, dopo la moltiplicazione dei pani «sapendo che venivano a prenderlo per farlo re, si ritirò di nuovo sul monte da solo» (*Giovanni*, 6, 15); essa piuttosto è una funzione, un compito da svolgere. Così Gesù chiarisce al prefetto romano, abituato a pensare in termini di potere politico, che non intende fomentare alcuna ribellione con le armi, tanto che nel Getsemani aveva intimato a Pietro senza mezzi termini di «rimettere la spada nel fodero».

Purtroppo però a Gesù è capitato che, dopo il processo intentatogli dall'autorità giudaica con la condanna per bestemmia, fu deferito alla locale autorità romana, la quale ne motivò la condanna ultima con un'accusa di tipo politico, cioè come «re dei Giudei» (cfr. il *titulus crucis*) e quindi come usurpatore del potere di Cesare. Così gli venne rubata letteralmente la sua vera identità, sfigurandone gli specifici connotati di semplice profeta escatologico inviato da Dio: «Gesù Nazareno, re dei Giudei», che voleva indicare il motivo politico della sua condanna. Prendendo come pretesto la sua predicazione sul Regno di Dio, un regno di giustizia, amore e pace, che bypassava tanto alcune categorie religiose quanto eventuali componenti di tipo statale, i suoi accusatori lo presentarono come un avversario politico che avrebbe potuto creare problemi a Roma.

Ma Gesù non partecipò al dibattito pubblico, né si schierò per nessuno dei gruppi o tendenze in cui si dividevano le opinioni e l'azione politica delle popolazioni che allora vivevano in Galilea o in Giudea. Questo non vuol dire che Gesù si disinteressasse delle questioni rilevanti nella vita sociale del suo tempo, ma la sua attenzione andò verso i peccatori, i malati, i poveri e i bisognosi, a prescindere da ogni esercizio di potere e predicando invece l'amore al prossimo senza distinzioni; proprio per questo si può dire che il suo interesse, più che politico, era di stampo sociale.



Mihály Munkácsy, «Cristo davanti a Pilato» (1881)

## A colloquio con don Giuseppe Lorzio

# Credenti e al tempo stesso cittadini

Lo Stato e la Chiesa sono oggi chiamati a dialogare, «deponendo velleità egemoniche da parte dello Stato e allontanando la tentazione temporalista (sempre in agguato anche se non nelle forme moderne) da parte della Chiesa»: è quanto pensa Giuseppe Lorzio, sacerdote della diocesi di Roma e ordinario di teologia fondamentale alla Pontificia Università Lateranense, che abbiamo intervistato a margine del corso.

*Come è cambiato il rapporto tra la Chiesa cattolica e lo Stato moderno in Italia rispetto ai tempi del Risorgimento? Al riguardo, come definire la fase che stiamo vivendo oggi?*

Sia lo Stato «moderno» sia la Chiesa «cattolica» hanno subito una profonda metamorfosi, nel momento in cui la società e la cultura occidentali si pongono in una prospettiva non più moderna, da alcuni denominata post-modernità, da qualcun altro neo-modernità. Da parte dello Stato, e mi riferisco alle democrazie occidentali, assistiamo a un ridimensionamento della sovranità rispetto al totalitarismo degli stati assolutisti, di cui il secolo breve ha mostrato la mostruosità. Già Arnold Joseph Toynbee parlava di «declino» dello Stato moderno. Per quanto riguarda la Chiesa cattolica si assiste al lento, ma graduale superamento del cosiddetto cristianesimo o cattolicesimo «convenzionale» (Willem Hendrik van de Pol), in favore dell'esercizio di una fede autentica, come risposta libera e consapevole alla Parola di Dio. Due realtà così profondamente trasformate sono chiamate a dialogare deponendo velleità egemoniche da parte dello Stato e allontanando la tentazione temporalista – sempre in agguato anche se non nelle forme moderne – da parte della Chiesa. In tal senso Porta Pia e la fine del potere temporale costituiscono un punto di non-ritorno.

*Si può dire che il Concilio Vaticano II – in particolare con la costituzione pastorale «Gaudium et spes» – abbia aperto la porta a un dialogo più sereno tra Chiesa e modernità politica? Mezzo secolo dopo, quali frutti sono rimasti?*

Certamente. Riporto un piccolo esempio, a me molto caro, perché coinvolge l'istituzione accademica a cui appartengo. Nel tentativo di non guardare più al mondo moderno, inteso come società, politica, cultura, scienza come antagonista, nelle discussioni circa la *Gaudium et spes*, si poneva il problema del rapporto fede/scienza e del caso Galileo. Paolo VI chiese ai suoi collaboratori se non ci fosse una pubblicazione di parte cattolica in cui il fondatore della scienza moderna venisse trattato col dovuto rispetto. Uno storico della Lateranense gli rispose che il libro c'era, ma che decenni prima era stato bloccato dalla censura vaticana. Il Papa volle che venisse immediatamente stampato e ne troviamo traccia al n. 36 della costituzione conciliare. L'aveva scritto Pio Paschini, già rettore della nostra università, unico autore contemporaneo citato nel concilio. Oggi si ritiene la *Gaudium et spes* un documento troppo datato perché troppo moderno, soprattutto per il suo ottimismo antropologico, ma più che dei contenuti il testo conciliare ci consegna un metodo simpatetico da assumere nel nostro rapporto con la cultura e la società.

*In che modo uno Stato laico può oggi aprirsi alla trascendenza?*

Sia lo Stato sia il contesto culturale per potersi aprire al trascendente da un lato dovranno scindere la loro azione dal confessionarismo, dall'altro sarà necessario non intendere la laicità come semplice neutralità rispetto all'appartenenza credente e religiosa. Questi aspetti del problema rimbalzano nell'opinione pubblica ogni volta che la politica è chiamata a dirimere questioni di

rilevanza etica e antropologica che implicano una visione di senso dell'esistenza. Allora si denuncia la presunta ingerenza della Chiesa negli affari dello Stato, come se entrambi non dovessero prendersi cura dell'umano. In una tale recente circostanza, mi è parso di grande equilibrio quanto affermato in Parlamento dal presidente del Consiglio italiano Mario Draghi, il quale, richiamando la sentenza della Corte costituzionale 203/1989, ha ribadito che laicità non significa «indifferenza dello Stato dinanzi alle religioni, ma garanzia dello Stato per la salvaguardia della libertà di religione, in regime di pluralismo confessionale e culturale». Riguardo a tale apertura resta attuale e particolarmente significativa la lezione di Charles Taylor ne *L'età secolare*.



Michele Cammarano, «I bersaglieri» (1871)

*Lo Stato moderno le sembra pronto a capire concetti come redenzione, regno di Dio? Quali condizioni renderebbero possibile una tale comprensione?*

Non è solo lo Stato, ma direi l'opinione pubblica e la cultura diffusa a trovare difficoltà nella comprensione di categorie teologiche e ciò a causa di un profondo analfabetismo religioso che caratterizza il nostro presente e per combattere il quale diventa fondamentale l'attivazione di processi formativi soprattutto rivolti ai laici, altrimenti il sapere teologico rischia di restare rinchiuso nelle sacrestie accademiche e non, con grave danno non solo per la fede, ma anche, a esempio, per la comprensione dell'arte e della letteratura, nonché della filosofia occidentali.

*Da quali elementi dell'eredità spirituale e intellettuale del beato Rosmini si può attingere per una buona comprensione del rapporto tra Chiesa e Stato moderno?*

Mi limito al richiamo dell'espressione forse più nota presente nella *Filosofia del diritto* del beato: «La persona è il diritto sussistente». Pertanto, lo Stato e le sue istituzioni dovranno riconoscere e servire le persone, rinvenendo in esse i fondamenti del diritto. In questa logica del «riconoscimento» si situa l'articolo 7 della nostra Costituzione, che pone il rapporto Stato italiano/Chiesa cattolica in un orizzonte a-simmetrico. Ciò significa che si tratta del rapporto fra un organismo storico e intra-mondano come lo Stato e una comunità insieme storica e metastorica: «Lo Stato e la Chiesa cattolica sono, ciascuno nel proprio ordine, indipendenti e sovrani». Non si parla, infatti, dei rapporti fra due stati (Italia e Vaticano), ma fra uno Stato nazionale, territoriale, storicamente determinato e una comunità credente la cui cattolicità significa «universalità». Il dettato non è irrilevante ai fini di una comprensione teologicamente attenta dei rapporti fra le due realtà, delle quali siamo come credenti al tempo stesso cittadini. (Charles de pecheyrou)