

RANIERO
LA VALLE

L'AMORE
come risposta alla
CRISI



L'AMORE come risposta alla CRISI

RANIERO LA VALLE





Indice

PRESENTAZIONE	7
RANIERO LA VALLE	8
L'AMORE PROBLEMA POLITICO	9
LA VARIANTE FRANCESCO	14
LA DIGNITÀ PERDUTA	20
LA NOVITÀ NELLA CHIESA	25

Presentazione

Raniero La Valle è stato uno degli ospiti più apprezzati del convegno che abbiamo svolto a Roma nel mese di gennaio sul tema L'amore crea.

Giornalista di lunga carriera ed esperienza, da oltre cinquant'anni segue con attenzione le vicende della Chiesa non soltanto per passione e interesse professionale, ma soprattutto come cristiano, impegnato a cercare le strade per accogliere le sfide del presente. L'intervento che ha presentato ai tanti amici che hanno partecipato alla nostra iniziativa è il frutto di una riflessione che nasce dalla conoscenza profonda, critica, appassionata della vita della Chiesa. Esprime oggi una particolare fiducia nella svolta impressa da papa Francesco.

Buona lettura.

Raniero La Valle

Giornalista, scrittore, politico. Diresse L'Avvenire d'Italia durante gli anni del Concilio, facendone il più prestigioso organo d'informazione del grande evento ecclesiale. Le sue dimissioni nel 1967 coincisero con la "normalizzazione" della chiesa di Bologna.

Continuò la sua attività giornalistica producendo per la RAI documentari televisivi e inchieste condotte negli USA, in America Latina, in Europa e in Asia. Dal 1969 al 1971 tenne una rubrica molto seguita, dal titolo Uomini e Religioni, sul quotidiano La Stampa.

Nel 1976 fu eletto parlamentare della Sinistra Indipendente, lavorò nelle Commissioni Esteri e Difesa delle due Camere fino al 1992.

Ha fondato e diretto la rivista Bozze. Attualmente continua la sua attività giornalistica sulla rivista Rocca, nonché quella di conferenziere e scrittore. Dirige inoltre, con la collaborazione tecnica di Francesca Landini, il sito internet www.chiesadituttichiesadeipoveri.it

L'amore problema politico

Ringrazio *Ore undici* dell'invito e del tema proposto. In effetti questa è la tesi della mia vita: l'amore come risposta alla crisi. Ed è proprio "la tesi": non è un'ipotesi, nel senso pragmatico in cui i cattolici liberali dell'Ottocento parlavano di tesi e ipotesi, per stemperare un po' la rigidità della tesi intransigente.

L'amore come risposta alla crisi non è per me un'ipotesi, è la tesi della mia vita.

Ma se l'amore è la tesi, se è la risposta alla sfida stessa della vita, allora deve essere una cosa molto seria, non può essere solo una cosa romantica, un'espressione di buoni sentimenti; deve essere qualcosa che ha a che fare con la struttura dell'esistenza e dell'essere. Ora, che ciò possa essere vero per la vita personale, per la storia singolare di ciascuno, molti sono disposti a riconoscerlo, soprattutto in ambito cristiano: l'amore è sì difficile, doloroso, ma nella vita personale si può vivere d'amore, si possono dare risposte d'amore. Questo fa parte di una diffusa convinzione cristiana.

L'amore come problema politico

Ma che l'amore possa essere la struttura della vita pubblica, la risposta ai problemi della vita collettiva, il criterio della storia, questo non è creduto da nessuno. Anzi, al contrario, il criterio del politico, cioè della vita organizzata degli uomini e delle donne insieme, è stato identificato in Occidente nel rapporto tra amico e nemico; e questo non solo nella dottrina, ma nella pratica della gestione politica, nella definizione del compito stesso della politica. Nel nuovo Modello di difesa italiano, ad esempio, varato dal Governo nel 1991 dopo la rimozione del muro di Berlino, dal momento che non c'era più il comunismo come nemico, si programmò che il nuovo nemico fosse l'Islam, prefigurando un rapporto tra Islam e Occidente sul modello del conflitto tra Israele e il mondo ebraico da una parte, e il mondo arabo e palestinese dall'altra. E al posto della difesa sulla soglia di Gorizia, si istituì la cosiddetta "difesa avanzata", fuori confine; e se oggi torniamo in Africa con l'esercito per fermare i profughi, è perché allora si adottò quel modello.

Anche le leggi elettorali seccamente bipolari e maggioritarie incorporano, magari inconsciamente, il cri-

terio della politica intesa come una competizione tra amico e nemico: tutto il ceto sociale amico da una parte, tutto il ceto nemico dall'altra.

L'amore come criterio del politico è dunque una proposta del tutto estranea all'Occidente; una fantasia di quelle che a sentirle avanzare ti dicono: «Di questo ci parlerai un'altra volta», come i greci nell'areopago di Atene. E se il cristianesimo ha come suo precetto più alto l'amore dei nemici, il cattolico Carl Schmitt, che è stato il grande teorico di questa idea della politica, dice che esso si riferisce al nemico privato, l'*inimicus*, che si dovrebbe amare, ma non al nemico pubblico, l'*hostis*: questo si può non amare, si può odiare, si può annientare. Dunque, che l'amore possa essere una risposta alla crisi pubblica, politica, è un problema molto serio.

Dovendo parlare di questo, ho ricercato un mio discorso di qualche decennio fa, di quando facevo politica in Parlamento, che era intitolato *L'amore come problema politico*, forse arieggiando il titolo del libro di Peterson, *Il monoteismo come problema politico*. Ma purtroppo non l'ho trovato. Invece ho trovato un altro discorso del 1989, attinente al nostro tema, che

feci a Spello in una celebrazione del primo anniversario della morte di Carlo Carretto, promossa dal Comune. Ho poi ripreso quel ricordo di Carretto nel libro *Prima che l'amore finisca*, pubblicato nel 2003.

La tesi di quel libro, uscito dopo le Torri Gemelle, era che la devastazione prodotta dalla vecchia politica, che con la guerra del Golfo si era riappropriata dello strumento della guerra, stava portando il mondo alla rovina; però restava una speranza che veniva dal fatto che molto amore era stato sparso sulla terra, come dimostravano le straordinarie figure del Novecento rievocate nel libro, tra cui appunto Carlo Carretto, oltre a Balducci, Turoldo, padre Benedetto Calati, Ivan Illich, papa Giovanni e così via. Però, e questo era il messaggio del libro, bisognava cambiare le cose prima che l'amore finisse – perché anche l'amore può finire o entrare in regime di scarsità; prima che finisse bisognava cambiare il corso della storia, bisognava prendere un'altra strada, per impedire che la storia stessa giungesse alla fine.

«L'amore è finito»

Quel libro fu venduto più degli altri, sicché quando

poi, qualche anno fa, chiesi all'editore se ne aveva ancora delle copie, mi rispose Cristina Palomba, che conoscevo bene perché ne aveva curato l'edizione, scrivendomi lapidariamente: «L'amore è finito».

Mi parve, nella sua intenzione, che la notizia non riguardasse solo il magazzino. Fuor di metafora, era proprio l'amore che sembrava finito: la crisi mondiale si era andata aggravando sempre più, la politica italiana era a pezzi, la Chiesa, 50 anni dopo il Concilio, sembrava in stato di glaciazione, il terrorismo imperversava, la guerra perpetua inaugurata da Bush continuava, Palestina e Medio Oriente stavano sui carboni ardenti pronti ad esplodere, ed era cominciato il grande esodo di profughi, perseguitati, affamati in cerca di un posto migliore per vivere, barconi interi di migranti naufragavano nel Mediterraneo, senza che nessuno se ne desse cura.

In quel momento preciso arriva papa Francesco.

La variante Francesco

La prima cosa che papa Francesco fa, dice che Dio è misericordia. La seconda cosa che fa, va a Lampedusa. La terza cosa, ferma la guerra già pronta contro la Siria. La quarta, va a Cagliari a dire ai lavoratori di non rassegnarsi, ma di continuare a lottare per il lavoro, che quella è la loro dignità. Ai poveri, ma anche ai ricchi, dice che questa economia uccide, e che bisogna cambiarla. E infine dichiara che il Dio della guerra non esiste, e perciò mai più alcuna guerra potrà essere intesa o potrà essere chiamata guerra di religione.

L'evento di papa Francesco e della sua Chiesa ha pertanto rimesso in gioco l'amore, appena in tempo prima che l'opera di demolizione si compisse. Ha messo l'amore come argine, come freno, come porta tagliafuoco allo scatenarsi della crisi che potrebbe giungere a cancellare il diritto e la stessa vita umana sulla terra.

Per questo abbiamo parlato, in un appello, di un *katécon*, di una resistenza che trattenga le attuali spinte al genocidio, e abbiamo ripreso in mano la parola di Gesù alla Samaritana, richiamata ora da papa Fran-

cesco: «Ma viene un tempo ed è questo». Di ciò ha parlato l'assemblea di *Chiesa di tutti, Chiesa dei poveri* che si è tenuta a Roma il 2 dicembre 2017.

Ma resta la domanda: davvero il tempo può essere questo? Ossia davvero può verificarsi che all'amore sia attribuita un'efficacia politica e pubblica, davvero esso può giungere a esercitare un'egemonia, in senso gramsciano, davvero può prendere su di sé il ruolo che un famoso frammento di Eraclito attribuiva alla guerra? Aveva detto Eraclito, all'inizio della nostra cultura, che la guerra, il pólemos, è «il padre e principio di tutte le cose, di tutte re, gli uni disvelando come dei (o forse come idoli), gli altri come uomini». Può essere assunto invece l'amore come padre e principio di tutte le cose, di tutte re, cioè reggitore – invece della guerra, invece della bomba, invece della violenza – della vita pubblica degli uomini e dei popoli? Se questo davvero accadesse sarebbe un rovesciamento, una cosa inaudita; eppure voi lo avete messo a tema nel cuore del vostro convegno, segno che lo ritenete possibile. Ma allora bisogna chiedersi come questa cosa mai vista sia possibile, e come proprio oggi diventi possibile. Certo poteva accadere, da quando è stata annunciata la pienezza dei tempi, ma di fatto non è accaduta.

Perché può accadere

Dunque, perché può accadere? Prima di tutto bisogna dire che in ogni caso si tratterebbe non di un colpo di fulmine, ma di un processo, che certo viene da lontano, ma di cui alcune significative avvisaglie vanno cercate nel Novecento. Per questo sono andato a rivedere le carte di quel tempo, e ho trovato quel discorso su Carlo Carretto, in cui mi pare che ci sia una pista per cercare una risposta. Certo si potrebbero seguire altre piste e interrogare altre figure, ma intanto questa può essere utile per indirizzare la nostra ricerca.

Che cosa aveva fatto Carlo Carretto? Aveva lasciato alle sue spalle "i giorni dell'onnipotenza", i Baschi Verdi, l'Azione Cattolica che allora era cantata come "un esercito all'altar", aveva abbandonato i sogni di riconquista cristiana di Gedda e di Pio XII, ed era andato nel deserto del Sahara. Perché era andato nel deserto? Questa era la domanda. Non c'era andato per offrire la sua vita a Dio, perché quella gliela aveva offerta anche prima, negli anni ruggenti. Non c'era andato per salire dall'azione alla contemplazione, perché nella vita cristiana non c'è dualismo e non c'è superiorità dell'una via sull'altra; anzi, come dice Gregorio

Magno, non si può restare a lungo nella contemplazione, essa non può essere uno stato di vita, ma ben presto dalla contemplazione, dall'estasi, si deve tornare all'azione, dove però essa non si perde, ma resta come «il ricordo della soavità di Dio».

Dunque non per questo, non per contemplare era andato nel deserto; c'era andato per porre con radicalità la questione di Dio, e più precisamente la questione: "quale Dio". Ora, se dopo tutto quello che aveva fatto Carretto sentì il bisogno di aprire la questione di Dio, vuol dire che nonostante tutto il suo impegno apostolico quel Dio non l'aveva veramente trovato.

Ma questo problema, a quel punto del Novecento, non era solo di Carretto, era il problema della modernità, e della stessa Chiesa.

L'impedimento della cattiva copia di Dio

La modernità si era costruita non sull'ateismo, che verrà dopo, ma adottando la finzione che Dio non ci fosse, si era costruita cioè su una espulsione cristiana di Dio, per costituirsi come società politica e non religiosa, laica e non clericale.

Senonché il Dio espulso era in realtà una cattiva copia

di Dio. Era il Dio della guerra tra gli stessi principi cristiani, il Dio che rendeva l'uno all'altro nemico, il Dio che veniva dall'alto, il Dio della trascendenza e del potere, il Dio che fondava il trono dei potenti e sequestrava nei cieli il tesoro dei deboli, il Dio della cui trascendenza Bonhoeffer dirà che fosse «un pezzo di mondo prolungato».

Questo è il Dio che arriva a Carretto alla metà del Novecento, e a tanti cristiani come lui. E così era la Chiesa, come Carretto la descriverà più tardi in una lettera a papa Wojtyła, «una Chiesa arroccata in una fortezza da difendere, come un esercito perennemente lanciato in crociata, come un partito che doveva diventare più forte e schiacciare il nemico. Nemici, nemici, sempre nemici. Ecco il mio apostolato di quel tempo». E a un certo punto egli avverte che il Dio professato nella sua fede non è pari al Dio cui si rivolge la sua speranza. Ci deve essere un equivoco, forse un errore. E va nel deserto che è il luogo privilegiato per spogliarsi delle false immagini di Dio, dei suoi rivestimenti fuorvianti, delle false certezze ricevute. «Mi trovai nel deserto – scriverà più tardi al fratello e alle sorelle – a svuotarmi delle mie sicurezze e a liberarmi degli idoli». E lì trova un Dio diverso da quello che aveva cono-

sciuto. È il Dio di una trascendenza che viene dal basso, che ti si fa incontro nel fratello, nel prossimo, nell'altro, è il Dio della condizione umana più indigente e più umile. È il Dio dei minori, dei fratelli piccoli e minori, come il Dio laico di san Francesco che non a caso fratel Carlo andrà a cercare a Spello, dall'altra parte del Subasio. È il Dio non del potere ma del servizio. Non dell'onnipotenza ma della discrezione, della soavità, della silenziosa compagnia con l'uomo. Il Dio che non tiene niente per sé, nemmeno la sua divinità, la scambia con l'uomo, e così rende possibile l'amore. Tutto questo si poteva dire in quella riflessione del 1989. Del resto c'era stata tutta una teologia, nel Novecento, che aveva lavorato a restituire una più autentica figura di Dio, per non parlare del Concilio. Però Dio continuava a essere predicato al vecchio modo nella grande Chiesa, e il mondo continuava a essere conformato al vecchio modello, e l'amore continuava a non poter essere la risposta alla crisi; e a prendere il sopravvento fu invece la secolarizzazione.

La dignità perduta

Un anno dopo tornai a Spello, per riprendere il discorso. Quel discorso doveva avere uno sviluppo, perché è chiaro che la domanda su Dio non può stare da sola, e alla domanda su Dio immediatamente deve seguire la domanda sull'uomo. Esse sono in rapporto di necessità: perché qual è la risposta su Dio, tale – almeno per noi cristiani – è la risposta sull'uomo. «Per noi e per la nostra salvezza», diciamo nel Credo, «è disceso dal cielo». Fuori di questo rapporto, anche la religione è vanità.

La teologia non è nulla se non c'è un'antropologia che le corrisponda. Si può fare un'antropologia senza teologia, il mondo la fa. Ma non si può fare una teologia che non si occupi dell'uomo.

In effetti, il modo in cui l'uomo è stato pensato in Occidente dipende dal modo in cui Dio è stato pensato. Se Dio è il Dio dei filosofi, il Dio della trascendenza e dell'assoluto, il Dio che dall'alto domina la storia, il Dio nel quale c'è la violenza, c'è il nemico, il Dio «buono con i buoni e cattivo con i cattivi», il Dio la cui giustizia è la proiezione della giustizia umana, re-

tributiva e punitiva, allora l'uomo sarà secondo questa immagine, secondo questa somiglianza, e la storia sarà fatta in questo modo.

Le vecchie antropologie, come erano giunte al Novecento, avevano fallito, sia sul versante laico che su quello religioso.

Sul versante laico l'antropologia che aveva dominato e determinato la storia dell'Occidente era costruita a partire non dagli ultimi, ma dai primi. Era un'antropologia signorile, che lasciava fuori i servi, da lei stessa creati, era un'antropologia dell'uomo creatore, dell'uomo padrone della natura; dell'uomo magari peccatore, ma senza limiti alle sue conquiste, capace di appropriarsi di tutto, di produrre tutto, di dominare tutto, e sempre pronto a rapinare l'assoluto. Era un'antropologia dell'identità, non dell'alterità, tutta concentrata sull'io, e incapace del riconoscimento dell'altro, della comunione e dell'immedesimazione con l'altro. E perciò un'antropologia avara nell'amore. Certo i poveri c'erano, magari destinatari di sussidi e di assistenza sociale, ma non erano veramente cittadini, non erano sovrani. E quando questa antropologia ha voluto proclamare l'eguaglianza di tutti gli uomini, senza distinzioni, certo ha potuto farlo, assumendo però

come soggetto e tipo di tale eguaglianza un uomo astratto, molto somigliante all'uomo bianco, alfabetizzato, produttivo, benestante dell'Occidente, scontando, nell'apparente eguaglianza delle regole, un'ineguaglianza di fatto sempre più penalizzante e pauperizzante, sia nelle società ricche che, soprattutto, nella grande periferia del mondo.

L'altra antropologia, quella della Chiesa, l'antropologia della natura corrotta, decaduta e peccatrice, non aveva prodotto frutti molto migliori; essa non era riuscita a superare l'antropologia signorile; anche per essa l'uomo è signore, però è un signore decaduto, che non domina neanche se stesso; angelo o fiera, per usare una terminologia rinascimentale, egli non è in grado da solo di determinarsi verso il bene, ciò può avvenire solo per grazia, solo perché portato per mano da Dio.

Ha pesato come un macigno la pregiudiziale antipe-lagiana piantata da Agostino nella teologia nascente della Chiesa. Essa ha estremizzato questa eteronomia e insufficienza umana, ha esacerbato questo ridurre a nulla l'opera dell'uomo, sequestrata dall'iniziativa divina, ha convalidato l'ascesi spiritualistica per cui Dio è tutto e l'uomo è niente.

Ma per un uomo siffatto il rischio è la paralisi. Perché mentre i tesori dell'uomo sono dispersi nei cieli, come Italo Mancini diceva citando il giovane Hegel, mentre l'uomo da solo non può fare niente, Dio è lassù, inafferrabile e misterioso, e per lui «un giorno è come mille anni e mille anni sono come un giorno»; ma allora come si fa a gestire l'operazione umana, come si fa a governare la storia?

La Chiesa invece di Dio

Ed ecco che la Chiesa offre il rimedio che è peggiore del male; si fa essa stessa sostituta e vicaria di Dio, offrendo un Dio anche troppo visibile e quotidiano; e così viene meno il dualismo tra la Chiesa e Dio, essa ne assume i poteri, si innalza sui tre regni, ne prende in mano le chiavi, assume non solo la rappresentanza ma, come è stato detto, la rappresentazione di Dio sulla terra. Essa agisce per lui e in nome di lui, ed è antipelagiana sì, ma mettendosi al posto di Dio lo è al modo per cui la Chiesa è tutto e l'uomo è niente. Forse le tinte che uso sono forti, e certo la Chiesa è stata anche molte altre cose, né lo Spirito l'ha abbandonata. Ma ci deve pure essere una ragione per cui

una moltitudine di uomini e di donne hanno perduto la fede e l'amore non ha potuto governare la terra. Come l'*Angelus Novus* di Walter Benjamin questo amore si è trovato con le ali impigliate nella tempesta, sospinto verso un futuro a cui dava le spalle, mentre guardava il mare di macerie che nella storia lasciava dietro di sé.

La novità nella Chiesa

Dunque se da questo veniamo, ripeto la domanda: come è possibile ora fare dell'amore la risposta alla crisi? Come pensare che l'amore non sia travolto dalla tempesta e sia invece lui a governarla?

La mia risposta è che è oggi possibile perché è avvenuto qualcosa, una novità si è prodotta nella Chiesa. Non dico solo la novità di papa Bergoglio, ma la novità che unisce il Concilio a papa Francesco, i quali non sono due eventi della storia della salvezza, ma sono un unico, indivisibile evento.

Non è qui il momento per evocare tutte le cose, le parole e i segni con cui si sta svolgendo il magistero di papa Francesco, e attraverso cui questa novità irrompe in tutta la Chiesa. Dico solo che nel ministero di papa Francesco è come se la percezione di Dio, dell'uomo e della Chiesa fosse passata attraverso un processo di spoliazione e di rivestimento, fosse passata alla prova e al vaglio del deserto.

Dopo tale passaggio Dio continua certo ad avere i suoi cento bei nomi che gli riconoscono i musulmani o gli

innumerevoli nomi con cui lo invoca il salmista e ogni altro orante dopo di lui, ma il nome che riassume tutti gli altri nomi e con cui la Chiesa oggi lo annuncia è il nome che racconta la misericordia di Dio. Amore è il nome proprio di Dio, unico come l'unigenito, e nessun altro nome gli può essere attribuito, né di giudice né di re, se non compatibile e coerente con questo; e questo è il nome che non può essere pronunciato invano, secondo il primitivo comandamento, perché l'amore nominato invano è un amore tradito.

La riscoperta dell'uomo, la riforma della Chiesa

Quanto all'uomo, egli è naturalmente sempre riconosciuto nella sua condizione creaturale di indigenza, finitezza e povertà, ma non è mortificato come se fosse un fuscillo nelle mani di Dio né come una coscienza appaltata alla Chiesa; la sua dignità è la dignità di colui del quale porta l'immagine, e il Vangelo oggi annunciato gli riconosce la dignità della sua opera, il lavoro, e gli riconosce la libertà della sua decisione etica, che non sta fuori di lui, ma dentro di lui, sta nella coscienza in cui il Concilio ha visto lo scrigno di Dio, e se la Chiesa l'invade papa Francesco la chiama un'in-

gerenza.

E quanto alla Chiesa visibile, essa non si presenta più come il tutto di Dio sulla terra, non più come il fine di tutto, non più come il luogo, anche materiale, di cui si diceva che fosse l'unico in cui si potesse trovare salvezza, al punto da essere paragonata – come fece s. Ambrogio –, alla casa di Raab, la prostituta che aveva tradito il suo popolo e l'aveva consegnato allo sterminio. La Chiesa si presenta invece come un ospedale da campo, essa è cioè uno strumento, un segno di risanamento, di riconciliazione e di pace in mezzo alla battaglia, e non è solo il Samaritano che cura il ferito, ma è essa stessa ferita, incidentata, anch'essa ha bisogno che le sue piaghe siano curate e lenite. Ma non è una ONG, è la serva di Dio, figlia del suo figlio. Si tratta di una rivoluzione copernicana per l'ecclesiologia romana, per questo il cardinale Müller la contesta.

Ma come può papa Francesco fare questo? Come può fare della riforma del papato la riforma della Chiesa e del suo stesso annuncio?

Lo fa mettendosi nella tradizione, e in perfetta continuità con essa, senza lasciar cadere nulla, nemmeno le forme meno raffinate della devozione popolare.

Ma lo fa attraverso un processo di spoliazione, di deserto, come si è spogliato della mozzetta rossa imperiale fin dal primo apparire al balcone di san Pietro.

In primo luogo si è spogliato di quella sacralizzazione del papato che aveva reso inemendabili gli errori della Chiesa e dello stesso magistero pontificio. L'inemendabilità degli errori era culminata nella dottrina dell'infalibilità, ma era all'opera già prima a presidio di tutte le dottrine, i catechismi, i Sillabi e perfino i comportamenti di una Chiesa tutta identificata col clero.

In secondo luogo papa Francesco ha preso in mano il Vangelo, e ha preso sul serio la previsione fatta da Gesù a Pietro quando gli ha detto: «Ora non capisci, ma dopo capirai»; e perciò Francesco cerca di capire e di far capire quello che prima non si era capito, anche delle Scritture, anche del Vangelo, anche da parte dei dottori e degli esegeti. Cioè ha tirato giù la rivelazione di Dio dagli archivi, e l'ha fatta diventare una realtà contemporanea, quotidiana, che avviene nell'oggi. Erano 1500 anni che non succedeva, da quando Gregorio Magno aveva detto che i *divina eloquia*, la Scrittura, cresce con chi la legge.

Voglio dare un esempio per mostrare come questa novità del messaggio portata da Francesco sia sostenuta

da un grande rigore teologico, da ortodossia e afflato pastorale e perfino da una difesa apologetica della fede.

Il definitivo congedo dalla violenza di Dio

L'esempio è il definitivo congedo dal Dio violento e l'affermazione, contro ogni fraintendimento e ogni smentita, della non violenza di Dio. È il messaggio di Francesco; ma esso ha dietro di sé un documento di altissimo valore teologico, curato e firmato dal cardinale Müller, quello che oggi sembra il più severo censore del papa. Vi si trova una formale presa di distanza da tante pagine della Scrittura, difficili a sopportarsi, che parlano di un Dio guerresco e violento, vendicatore e duce di un solo popolo. Si tratta di un documento della Commissione Teologica Internazionale intitolato *Il monoteismo cristiano contro la violenza*, pubblicato a Roma nel 2014, nei primi mesi del pontificato di Francesco, ma frutto di una lunga elaborazione precedente. È un documento che nasce con un'intenzione apologetica, perché si trattava di difendere il monoteismo cristiano contro l'accusa che, professare un Dio unico, fosse causa di violenza. Esso ammetteva che questa

falsa immagine di Dio era veicolata da molte pagine della Scrittura, che erano tuttavia il prodotto di un fraintendimento umano. La ragione teologica profonda per cui questa rappresentazione di Dio andava congedata era che essa è in contrasto con il dogma fondamentale del cristianesimo, quello del rapporto trinitario tra il Padre, il Figlio e lo Spirito, che non può essere altro e non può esprimersi altrimenti che come amore. Al «*kairos* dell'irreversibile congedo del cristianesimo dalle ambiguità della violenza religiosa», bisognava riconoscere, secondo il documento vaticano, «il tratto di *svolta epocale* che esso è obiettivamente in grado di istituire nell'odierno universo globalizzato»; un trapasso d'epoca che comportava un cambiamento non solo del cristianesimo, ma dell'idea stessa di religione, e perciò di ogni religione.

Giunti a questo crinale del processo, se cambia l'idea di Dio, della religione, della Chiesa, cambiano anche l'uomo e la sua condizione; può nascere "l'uomo inedito" intravisto da padre Balducci, può cambiare lo stare insieme degli uomini e delle donne nella casa comune sulla terra, e l'amore può diventare la risposta alla crisi.

I Quaderni di Ore undici – Insetto 01 2018

Direttore editoriale: Mario De Maio

Progetto grafico: Enzo Meroni

Impaginazione: Silvia Pettiti

Collaborazione redazionale: Francesco Rufo, Pierina Secondin

Associazione Ore undici onlus

Via Civitellese km 9,6 - 00060 Civitella San Paolo (RM)

oreundici@oreundici.org - www.oreundici.org



L'AMORE come risposta alla CRISI

RANIERO
LA VALLE

L'amore come risposta alla crisi è la tesi della mia vita. Ma se è la risposta alla sfida stessa della vita, allora deve essere una cosa molto seria, non può essere solo un'espressione di buoni sentimenti.

Ma davvero l'amore può essere la struttura della vita pubblica, la risposta ai problemi della vita collettiva, il criterio della storia?



 **OREUNDICI**
GLI SCOIATTOLI