

CARITA' E GIUSTIZIA NELLE S. SCRITTURE E NELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA, di P. Giuseppe Turati, CM

(3954 parole totali contate in questo testo)
(543 letture) Pagina Stampabile

CARITA' E GIUSTIZIA

NELLE S. SCRITTURE E NELLA DOTTRINA SOCIALE DELLA CHIESA

La carità

Nella dottrina cristiana, il termine “carità” indica una delle tre virtù teologali , cioè uno dei tre atteggiamenti di vita che, nell'esperienza cristiana, cha possiamo accogliere dalla grazia divina, perché la natura umana da sola non è in grado di esercitare. Anzi, delle tre virtù è quella suprema, in quanto «Dio stesso è carità» (1 Gv 4,16) o, come dice san Paolo, «esistono tre cose: la fede, la speranza, la carità, ma la più grande di esse è la carità» (cf 1 Cor 13, 8-10; 12-13).

Il punto centrale da cogliere è che la carità, nella visione cristiana, è espressione divina in noi: più precisamente, essa indica l'auto-rivelazione di Dio, la qualità di sé che Dio (che è amore) rivela all'uomo.

Questa visione è chiara nello sviluppo della rivelazione ed emerge sia nelle Sacre Scritture, sia nella teologia cristiana lungo tutta la sua storia, sia nella dottrina sociale della Chiesa, che convenzionalmente viene fatta iniziare verso la fine del sec. XIX (precisamente con la Rerum novarum di Leone XIII, che è del 1891).

Le sacre Scritture

Antico Testamento

Nell'AT è il comandamento centrale del popolo ebraico. Israele si distingue da ogni altro popolo perché sa di essere amato da Dio con predilezione e di essere stato scelto come suo popolo. Per questo motivo, oggetto primo della carità per il pio israelita è Dio stesso: «Ascolta Israele: il Signore è il nostro Dio, il Signore è uno solo. Tu

amerai il Signore tuo Dio con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze » (Dt 6, 4-5).

Che cosa implichi questo amore per Dio è spiegato poco dopo: «Ora, Israele, che cosa ti chiede il Signore tuo Dio, se non che tu tema il Signore tuo Dio, che tu cammini per tutte le sue vie, che tu l'ami e serva il Signore tuo Dio con tutto il cuore e con tutta l'anima, che tu osservi i comandamenti del Signore e le sue leggi, che oggi ti do per il tuo bene?» (Dt 10, 12-13).

Ma oltre all'amore di Dio e come completamento del medesimo, Israele professa anche l'amore per il prossimo: «Amerai il prossimo tuo come te stesso» dice il Levitico (19,18). E anche per l'amore del prossimo, vengono elencate alcune azioni concrete, che ne precisano l'ambito e la portata: «Non commettere ingiustizia in giudizio; non tratterai con parzialità il povero, né userai preferenze verso il potente, ma giudicherai il tuo patriota con giustizia» (Lv 19, 15-18). E' evidente, però, che l'amore del prossimo qui coincide con la solidarietà che lega tutti i discendenti del popolo di Israele.

Possiamo subito dire che questa idea è conservata anche dalla Chiesa, il popolo di Dio, ma con qualche significativa novità riguardo entrambi i precetti. Riguardo al primo, il Dio da amare ha acquistato un triplice volto divino (Padre, Figlio e Spirito) ed anche un volto umano ben definito (il volto di Gesù di Nazareth). Quanto al secondo precetto, il prossimo da amare non abbraccia più soltanto i consanguinei della propria razza, ma ogni membro della famiglia umana.

Nuovo Testamento

I due grandi "teologi" del NT (Giovanni e Paolo) sono tra gli autori neotestamentari che meglio hanno espresso il vero significato della carità cristiana.

Giovanni ne situa la radice in Dio stesso, sia perché Dio è carità (cf Gv 4,16), sia perché la sua carità è all'origine di ogni nostro amore: «non siamo noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi e ha mandato suo figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati» (cf Gv 4, 9-10).

Anche Paolo fonda l'amore verso il prossimo sull'amore di Cristo e del Padre verso di noi: «E il Dio della perseveranza e della consolazione vi conceda di avere gli uni verso gli altri gli stessi sentimenti sull'esempio

di Cristo Gesù (...) accoglietevi dunque gli uni gli altri come Cristo accolse voi, per la gloria di Dio » (cf Rm 15, 5-7).

La teologia cristiana

A cavallo dei secoli IV e V, l'epoca di S. Agostino, la carità era identificata con la grazia e indicava la trasformazione dell'anima umana prodotta dallo Spirito santo nell'uomo giusto.

Nel sec. XIII, al tempo di S. Tommaso, lo studio dell'anima suggerito dall'eredità di Aristotile porta a concludere che la carità sia non l'anima intera, ma la sua più alta virtù. Per s. Tommaso, appunto, la carità «conferisce la forma agli atti delle altre virtù» (cf S. Theol. 2/2, 23, 8). Nei secoli successivi questo distacco della carità dalla sua fonte (Dio) per concentrarsi sulle sue espressioni esteriori (le opere umane) si è progressivamente rafforzato.

Alla fine il degrado del significato complessivo appare vistoso, se si pensa che oggi nel linguaggio quotidiano, con il termine "carità" si è soliti intendere l' elemosina fatta al povero, o l' offerta domenicale fatta in chiesa, o la moneta data all'extra-comunitario fermo al semaforo. Per la verità, c'è anche dell'altro, quando ci si riferisce alle giornate di volontariato per assistere i malati o all'adozione di un bambino in famiglia, ma la nota corrente è sempre che la carità significa l'azione dell'uomo.

Sembra che con il nome di Dio, per indicare la carità, si sia smarrita anche la sua origine religiosa, perché la carità, nel linguaggio di ogni giorno, non si qualifica più per le motivazioni religiose, ma è un atto umano e basta.

Questa degenerazione del significato originario per certi versi è anche gradita al linguaggio comune che parla abitualmente della carità ridotta all'opera materiale esteriore, senza implicazione di fede o di intenzionalità religiosa.

Addirittura, nella riflessione teologica più recente, almeno in alcune sue correnti, la tesi del primato assoluto della carità nella vita soprannaturale è stata radicalizzata a tal punto da arrivare a sopprimere la virtù della fede o comunque a sminuirne la portata. In altre parole, per salvarsi sarebbe sufficiente la carità (intesa come amore per il prossimo), anche se non si ha nessuna fede in Dio o magari se ne esclude l'esistenza (come nell'ateismo). Ma questa

eliminazione della fede non è più la visione “cristiana” del rapporto fede-carità.

In realtà, per la “verità” della teologia e del cristianesimo, la carità cristiana ha una dimensione che la rende una relazione immediata con Dio, una sinergia, cioè una co-azione con Dio.

Questo per il dono della grazia e quindi per l'inabitazione dello Spirito Santo, che trasforma interiormente la nostra persona rendendola sensibile fino a sintonizzarla sulla condizione di Gesù Cristo, la condizione di figlio di Dio, che è la condizione della salvezza, perché è “giusto”, quindi salvo, solo chi cerca di agire secondo l'esempio del Figlio di Dio. Questa condizione viene meno quando, per infedeltà, la grazia si perde: allora non si “vive” più nella Chiesa, si rompe la relazione soprannaturale con Gesù Cristo e con i cristiani e si resta nella Chiesa come corpi morti.

Questo insegnava la teologia classica, in un mondo culturalmente cristiano. Ma oggi la società è cambiata, è diventata post-cristiana e multireligiosa. Esistono miliardi di persone che non conoscono il cristianesimo e milioni di persone che non lo conoscono più. Che ne è di questa società?

La dottrina sociale della Chiesa

La dottrina sociale della Chiesa insiste tenacemente per mantenerla nella prospettiva della giustizia e quindi a considerarla alla luce della carità. Ogni intervento del magistero della Chiesa – dalla *Rerum novarum* di Leone XIII alla *Centesimus annus* di Giovanni Paolo II – va in questa direzione. Negli ultimi decenni, il distacco dalla proiezione eurocentrica per assumere quella mondiale ha reso ulteriormente problematica questa prospettiva, ma la Chiesa non ha mai rinunciato ad essa.

Per esempio, l' *Evangelii nuntiandi* di Paolo VI ha ribadito a conclusione di un Sinodo mondiale nel quale numerosi erano i vescovi dei Paesi emergenti, che la promozione dell'uomo e la giustizia dei popoli non sono estranee all'evangelizzazione: tra loro non c'è alternativa. La parola della carità, che è la parola suprema della Chiesa, non è staccata, bensì inerente alla parola della giustizia, che è la parola più urgente della società.

Qui va messo in risalto che l'evangelizzazione, che è la parola della Chiesa, non è detta al "mondo" o alla "umanità" astratta, ma è detta ai cristiani o, più precisamente, a tutti "gli uomini di buona volontà", per aprire loro gli occhi, per risvegliare le loro coscienze e mobilitare la loro capacità e risorse per il grande obiettivo della giustizia nel mondo.

Che ne è allora del destino dei miliardi e dei milioni di persone estranee al cristianesimo? Anche l'opera della carità compiuta dall'uomo è un valore nella società individualista del nostro tempo. Non merita di essere sottovalutata. C'è da pensare che Dio non la sottovaluti. Può infatti essere una sinergia con Dio, benché nella totale insaputa di chi la compie, perché Dio conosce anche ciò che l'uomo ignora.

L'opera di carità può essere il primo passo di un processo atto a trasformare l'uomo, così da renderlo, da indifferente o peccatore, sensibile al bene e, in fondo, "figlio di Dio", cioè prossimo a Dio. Ora, quando questo processo fosse riuscito e l'uomo diventa "figlio di Dio", si comporta di conseguenza, cioè come si comporta il Padre, buono e misericordioso, che «fa sorgere il suo sole sopra i malvagi e sopra i buoni e fa piovere sopra i giusti e sopra gli ingiusti» (Mt 5,45).

Allora, al termine del processo, appare che la carità è la perfezione dell'uomo, ciò per cui l'uomo è creato e deve sussistere, perché non può avere altro fine degno l'esistenza dell'uomo. In quanto tale, essa pone un seme o un richiamo per il cambiamento della società nella società della giustizia .

La giustizia

Una volta affermato con chiarezza la natura del legame tra carità e giustizia nel pensiero e nell'esperienza cristiani, possiamo ora approfondire più da vicino i contenuti specifici del concetto cristiano di "giustizia".

Il concetto di giustizia come "comportamento etico" si ritrova già nell'antichità classica, dove però non è un attributo che riguarda solo l'uomo, bensì l'universo ingenerale: la giustizia è il rispetto di un ordine universale.

A livello sociale, essa si coniuga come mantenimento di ogni classe sociale nel proprio ordine, dando a ciascuno il suo. Aristotele ha

perfezionato e definitivamente fissato il concetto di giustizia sociale, distinguendo tre forme principali: distributiva, commutativa e legale. Nella giustizia distributiva l'onere di dare a ciascuno il suo tocca allo Stato in rapporto ai cittadini; nella giustizia commutativa tocca ai cittadini nei rapporti reciproci; nella giustizia legale tocca ai cittadini verso lo Stato e consiste nell'osservanza delle sue leggi.

La teologia

Questa visione della giustizia come “virtù morale” ha attraversato tutta la teologia cristiana. Fu soprattutto S. Tommaso a riprendere il pensiero di Aristotele e ad applicarlo alla cultura cristiana. Così, con S. Tommaso la giustizia è diventata «l'abito grazie al quale una persona dà a ciascuno ciò che gli spetta di diritto con volontà costante e duratura». Tra le quattro virtù cardinali (prudenza, giustizia, forza e temperanza), la giustizia detiene il primato, in quanto le altre virtù riguardano il bene dell'individuo in se stesso, mentre la giustizia mira al bene comune.

Però, nella teologia cristiana il termine “giustizia”, oltre che per designare la virtù morale, come abbiamo visto, viene adoperato anche per indicare la condizione dell'uomo che è in grazia di Dio ed equivale a “santità”. Questo modo di intendere la giustizia ha origine dalla stessa S. Scrittura, nella quale il santo è chiamato “giusto”.

Le sacre Scritture

Antico Testamento

Nell'AT il termine “giustizia” qualifica anzitutto l'azione di Dio, il quale è il giusto per eccellenza. La giustizia di Dio si manifesta soprattutto nella sua fedeltà all'alleanza e diventa quasi sinonimo di misericordia, di clemenza, di salvezza.

Dopo l'esilio babilonese, però, la giustizia da dono della bontà divina si trasforma in una specie di diritto, legato all'osservanza della legge: per essere giusti basta tale osservanza, e tanto più precisa, esatta, formale l'osservanza tanto maggiore è la giustizia.

Nuovo Testamento

Il NT rimette in vigore il concetto di giustizia come dono di Dio. Lo fa prima di tutti Gesù stesso con la sua polemica contro il fariseismo.

Sappiamo che Gesù ha detto parole molto dure nei confronti dei giusti arroccati nella loro giustizia, anche se le ha dette per offrire loro la possibilità di trasformare la loro giustizia in dono e non più in rivalsa.

Numerose sono le parabole di Gesù al riguardo, per esempio: quella dell'uomo ricco che ha osservato i comandamenti sin dalla giovinezza (cf Mc 10,17-22), cui si contrappone come comportamento messo in atto quello dell'uomo della parabola il quale, avendo trovato un tesoro, va e vende tutti i suoi beni (cf Mt 13,44-46). Ancora, nella parabola del Padre e dei due figli (cf Lc 15, 11-32), il figlio maggiore è senza dubbio la figura del giusto che mormora che confida nella propria osservanza. Anche nella parabole degli operai della prima ora (cf Mt 20, 1-16) lo spazio dell'agire di Dio è la bontà gratuita, non quello ristretto del diritto e dell'osservanza: è proprio quando l'uomo entra in questo spazio che egli può condividere la gloria di Dio, il suo Regno.

La dottrina sociale della Chiesa

La dottrina sociale della Chiesa, poiché l'essere "giusti" secondo il vangelo è una delle caratteristiche primarie del Regno di Dio, il quale viene sempre presentato come "regno di giustizia, di amore e di pace", ha sviluppato il concetto di "giustizia sociale", del quale si sono occupati più o meno estesamente tutti i grandi documenti sociali del Magistero, a partire dalla *Rerum novarum* di Leone XIII fino alla *Centesimus annus* di Giovanni Paolo II (1991).

Anzi, il valore della giustizia sociale è talmente grande ed elevato che viene assunto dal magistero ecclesiastico come criterio per determinare la bontà o meno dei vari sistemi economici e politici e delle stesse ideologie.

Ma c'è un cambio di sensibilità anche all'interno del magistero della Chiesa. Fino alla seconda guerra mondiale quando il Magistero si occupa della giustizia sociale, generalmente si limita a prendere in esame la giustizia distributiva e legale all'interno di una nazione: non si era ancora presa coscienza che la giustizia, nel suo duplice aspetto di giustizia distributiva e legale, ha dimensioni sovranaturali, internazionali, mondiali.

Il problema della giustizia tra le nazioni è però diventato primario a partire dalla *Mater et magistra* di Giovanni XXIII (1961). Da allora in poi (si vedano la *Pacem in terris* dello stesso Giovanni XXIII del 1963, la *Populorum progressio* di Paolo VI del 1967, *La Laborem exercens* e la

Sollicitudo rei socialis di Giovanni Paolo II, rispettivamente del 1981 e 1988), tutti i documenti della dottrina sociale della Chiesa in materia di giustizia sociale insistono su quattro punti: fraternità e solidarietà tra i popoli, equa distribuzione delle ricchezze di cui dispone la terra, aiuto alle nazioni più povere da parte di quelle più ricche, soluzione con mezzi pacifici dei conflitti che insorgono tra le nazioni evitando il ricorso alla guerra).

Alla base della dottrina della giustizia sociale tra i popoli il magistero della Chiesa pone l'affermazione che tutti i popoli sono stretti tra loro da un vincolo di solidarietà, anzi di fraternità. Questa idea si trova già nella costituzione conciliare *Gaudium et spes* del 1965, ma con Paolo VI e Giovanni Paolo II ha acquisito sviluppi e applicazioni sempre più estese. In particolare, il dovere dei paesi ricchi di aiutare i Paesi poveri si fonda sulla verità della fraternità umana e soprannaturale e si presenta sotto un triplice aspetto: è un dovere di solidarietà (cioè l'aiuto che le nazioni ricche devono prestare a quelle povere), è un dovere di giustizia sociale (cioè di superamento di relazioni commerciali ingiuste tra popoli forti e popoli deboli), è un dovere di carità universale (cioè la promozione di un mondo nel quale tutti abbiano qualcosa da dare e da ricevere).

Se volessimo definire la giustizia sociale in termini più precisi, potremmo usare la definizione del Catechismo della Chiesa Cattolica, per il quale essa è il realizzarsi delle «condizioni che consentono alle associazioni e agli individui di conseguire ciò a cui hanno diritto secondo la loro natura e la loro vocazione» (CCC 1928). Essa implica pertanto il riconoscimento dell'uguale dignità di tutti gli uomini e che le differenze tra di loro rappresentano un'occasione di arricchimento reciproco.

Purtroppo, però, le cose non vanno sempre così; anzi, nelle relazioni umane le differenze tra gli uomini diventano facilmente motivo di conflitto. Questo fatto mette in evidenza che da sola la giustizia non basta, ma ha bisogno del «concorso della carità» (*Quadragesimo anno* 138) e che, anzi, «può condurre alla negazione e all'annientamento di se stessa, se non si consente a quella forza più profonda, che è l'amore, di plasmare la vita umana nelle sue varie dimensioni» (*Dives in misericordia* 12). Solo se vivificata dall'amore e dalla solidarietà, la giustizia fruttifica in una pace vera, condizione imprescindibile per il pieno sviluppo di uomini e nazioni (cf *Sollicitudo rei socialis* 39-40).

Se nel Catechismo della Chiesa Cattolica abbiamo trovato una sorta di definizione della giustizia sociale, la dottrina sociale della Chiesa è piuttosto orientata a farne valere le esigenze a fronte di concrete situazioni di ingiustizia che caratterizzano la vita delle moderne società industriali e postindustriali. Se alla fine dell'Ottocento, Leone XIII poneva l'accento sulla condizione di intollerabile miseria degli operai, negli anni tra le due guerre, la Quadragesimo anno di Pio XI stigmatizzava la tirannia pratica dei sistemi totalitari e la divisione del mondo in due blocchi contrapposti (Est-Ovest).

Ma a partire dagli anni Sessanta dello scorso secolo, come abbiamo visto, si è fatta strada la consapevolezza della dimensione mondiale ormai assunta dal problema della giustizia sociale. E il problema è andato fino ad oggi in crescendo. Infatti, nel 1987, a vent'anni dalla *Populorum progressio* di Paolo VI, Giovanni Paolo II rilevava che il divario tra nazioni ricche e nazioni povere si era ulteriormente aggravato: agli indici economici e sociali del sottosviluppo si sono aggiunti «la negazione o la limitazione dei diritti umani» (*Sollicitudo rei socialis* 15).

Il magistero più recente, infine, di fronte ad antiche e nuove violazioni della dignità e dei diritti di interi popoli, invita a consolidare le «strutture internazionali capaci di intervenire, per il conveniente arbitro, nei conflitti che insorgono tra le nazioni» (*Centesimus annus* 27).

In questa prospettiva viene oggi riletto dalla dottrina sociale della Chiesa il tradizionale insegnamento circa la proprietà privata e l'universale destinazione dei beni, da applicarsi oggi tanto ai beni materiali quanto a quelli della conoscenza e del sapere (cf *Centesimus annus* 32-33).

Il legame tra giustizia e carità

Oggi si parla tanto di giustizia, tutti ne parlano, tutti si sentono paladini di essa. Ma occorre considerare che al di là delle parole, vi sono oggi concetti molto diversi a proposito della giustizia.

L'idea di giustizia che la dottrina sociale della Chiesa offre all'animazione della virtù teologale della carità si differenzia notevolmente dall'idea di giustizia offerta dal neoliberalismo, dal neocontrattualismo, dal neoutilitarismo e dalle numerose teorie moderne che cercano un fondamento per la giustizia.

Senza volerci addentrare in un'analisi troppo tecnica di tale differenza, è importante considerare almeno tre differenze fondamentali.

In primo luogo, per la dottrina sociale della Chiesa la giustizia non è semplice applicazione di regole giuste, ignorandone la dimensione di virtù intesa in senso forte. In altre parole, non opera la separazione, tipica dell'epoca moderna, tra etica della giustizia personale ed etica della giustizia pubblica, come se non ci fosse collegamento tra loro, come se fosse possibile avere una società giusta senza cittadini giusti. Alla giustizia sociale contribuiscono, per la dottrina sociale della Chiesa, non solo i governi nel momento della distribuzione dei beni e degli oneri, ma anche i cittadini mediante la partecipazione, il servizio nelle istituzioni, la dedizione al bene comune, l'impegno nel volontariato, il senso di responsabilità nello svolgimento della propria professione.

In secondo luogo, l'ambito della giustizia che il magistero della Chiesa presenta all'animazione dell'amore si caratterizza per l'antropologia integrale che vi è sottesa, cioè per una visione della persona umana quale essere intrinsecamente sociale e aperto alla trascendenza. In parole forse più semplici, il fondamento dei diritti umani, e quindi della giustizia, è visto dalla dottrina sociale della Chiesa non nella volontà degli individui, che si accordano attraverso il dialogo (teorie dialogiche), o per contratto (contrattualismo) o per ragioni di utilità comune (utilitarismo) o in forza della libertà individuale (liberalismo), ma per la dimensione costitutivamente sociale e solidale della persona umana (personalismo). Dunque, la virtù della carità deve dare forma ad una precisa concezione della giustizia: non tanto una giustizia basata su una distribuzione equa o meritoria dei beni, ma una giustizia che tende a divenire un sacramento della carità. La carità che dà forma alla giustizia umana (cristiana) aiuta quest'ultima a non degenerare e ad essere autentica, in quanto la sospinge a voler dare a ciascuno (singolo, popolo o nazione) il suo, non secondo un calcolo solo umano, ma con una determinazione sovranaturale. In certo qual modo, dunque, la carità è necessaria alla società che vuole essere più umana e più giusta.

In terzo luogo, per la dottrina sociale della chiesa la virtù della carità è necessaria alla società postmoderna, come lo era per quella moderna e lo sarà per quelle future, Perché ogni società è formata da persone che non sono esseri semplicemente umani e ai quali spetta il dovere e il diritto di una giustizia superiore a quella semplicemente umana.

Ristretta alle relazioni esteriori. Solo la carità può realizzare una simile giustizia. Perché la carità è portata a raggiungere e a soddisfare tutti i bisogni umani, anche quelli più spirituali, sia dei singoli sia dei popoli, arrivando al “cuore” di ogni persona, fino alle esigenze della sua massima dignità: quella di figlio di Dio. Nessuna società politica, nessuna amministrazione pubblica può cavare da sé e dalla propria organizzazione, per quanto umanamente perfetta, una giustizia le cui radici affondino in un ordine superiore. Ecco, perché il mondo, i popoli, ogni Stato, per quanto ricchi di cultura e di mezzi economici, avranno sempre bisogno dell'apporto proveniente dalla fede e dalla carità vissute dalle persone, dai gruppi e dalle comunità ecclesiali.

Ogni uomo e ogni popolo, in qualsiasi luogo del globo essi si trovino, sono e saranno sempre invocazione dell'Altissimo, invocazione dell'Amore e di una civiltà superiore: quella che Paolo VI ha chiamato “civiltà dell'amore”.

Bibliografia

- Battista Mondin , Carità , in Dizionario enciclopedico di filosofia e teologia morale, Massimo Milano 1989, pp. 117–119.
- Battista Mondin , Giustizia , in Dizionario enciclopedico di filosofia e teologia morale, Massimo, Milano 1989, pp. 339–340.
- Battista Mondin , Giustizia sociale , in Dizionario enciclopedico di filosofia e teologia morale, Massimo, Milano 1989, pp. 340–341.
- Giuseppe Colombo , Carità , in Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero , Vita e Pensiero, Milano 2004, pp. 25–30.
- Evandro Botto, Giustizia sociale , in Dizionario di dottrina sociale della Chiesa. Scienze sociali e Magistero , Vita e Pensiero, Milano 2004, pp. 338–344.
- Mario Toso, Carità e giustizia , in id., Verso quale società? La dottrina sociale della Chiesa per una nuova progettualità, LAS, Roma 2000, pp. 158–161.