



## Nicola Colaianni

(ordinario di Diritto ecclesiastico nell'Università degli Studi di Bari "Aldo Moro", Dipartimento di Giurisprudenza)

### Etica civile e beatitudini evangeliche \*

**SOMMARIO:** 1. L'etica civile come etica costituzionale – 2. L'etica evangelica – 3. Irriducibilità? – 4. La promessa e il terzo – 5. La libertà – 6. Il tratto di cammino insieme.

#### 1 - L'etica civile come etica costituzionale

Il tema, formulato in termini molto generali, ha bisogno di essere circoscritto. Di quale "etica civile" vogliamo parlare? Non esiste, infatti, una sola etica civile, ne esistono diverse e talvolta contrapposte. Pensiamo al contrasto, da Machiavelli per la prima volta magistralmente delineato, tra lealtà e astuzia, tra integrità e "male, necessitato"<sup>1</sup>: tra etica ideale ed etica politica, si potrebbe dire. Neppure il contrasto si riduce a quello tra una (sola) etica religiosa e una (sola) etica laica. C'è un'etica cattolica e un'etica protestante, per esempio: nell'uno e nell'altro caso un "predominio religioso sulla vita", ma, secondo Max Weber, "comodissimo" il primo, espresso, invece, il secondo nella "forma più insopportabile che mai possa esistere"<sup>2</sup>. E ci sono più etiche "laiche", nel senso di sganciate da presupposti religiosi o confessionali. Norberto Bobbio indica quattro "tentativi di morale laica": la giusnaturalistica, l'universale (aristotelica), la formalistica (kantiana) e l'utilitaristica<sup>3</sup>.

---

\* Il contributo, sottoposto a valutazione, riproduce il testo dell'intervento nel dibattito a due voci (con il presidente della Corte costituzionale, Gaetano Silvestri) a conclusione del convegno "La Bibbia sulle strade dell'uomo" (Messina, 23 novembre 2013), ed è destinato alla pubblicazione negli Atti.

<sup>1</sup> "E però bisogna che egli abbia un animo disposto a volgersi secondo ch'è venti della fortuna e le variazioni delle cose li comandano, e, come di sopra dissi, non partirsi dal bene, potendo, ma sapere intrare nel male, necessitato": N. MACHIAVELLI, *Il principe*, cap. XVIII.

<sup>2</sup> M. WEBER, *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, in ID., *Sociologia delle religioni*, a cura di C. Sebastiani e con introduzione di F. Ferrarotti, I, UTET, Torino, 1976, p. 111.

<sup>3</sup> N. BOBBIO, *Pro e contro un'etica laica*, in *il Mulino*, 1983, p. 159 ss., ora in ID., *Elogio*



Nessuna di queste dottrine, di origine religiosa o laica – meglio: areligiosa – che sia, può essere assunta ufficialmente da uno Stato laico, preoccupato dall'esigenza di garantire il pluralismo cultural-religioso e perciò caratterizzato dal riconoscimento dell'esistenza di una pluralità di etiche e dell'uguaglianza di rispetto che si deve a ciascuna di esse. Il fine è di non alimentare lo scontro di assolutismi e integralismi ma di garantire la convivenza pacifica delle differenti identità presenti nelle odierne società multiculturali. Tuttavia, questo relativismo etico, che non significa perciò indifferenza etica, non è incompatibile con un "quantum di universalismo etico senza il quale non è pensabile una vita politica, civile, morale"<sup>4</sup>: si cadrebbe, altrimenti, nell'etica della situazione, passiva e conformistica.

Questo universalismo etico s'è riversato storicamente nel costituzionalismo. Le costituzioni contemporanee rappresentano una positivizzazione di esigenze etiche, che così vengono trasformate in obblighi giuridici fondamentali cui corrispondono i diritti, perciò a loro volta fondamentali. La distinzione tra morale e diritto, tra peccato e reato, trova un punto di saldatura in quella "moralità minima"<sup>5</sup> sulla vita, sulla dignità, sulla libertà, sulla solidarietà, stipulata e garantita nel patto costituzionale. La nostra Costituzione bene esprime sinteticamente questo universalismo nei "doveri inderogabili di solidarietà" (art. 2), che poi emergono distintamente in varie norme: rispetto della persona umana (art. 32), assicurazione di un'esistenza libera e dignitosa del lavoratore e della sua famiglia (art. 36), non dannosità dell'iniziativa economica per la dignità umana (art. 41), assicurazione della funzione sociale della proprietà (art. 42), dovere di adempimento delle funzioni pubbliche con disciplina e onore (art. 54). La stessa separazione dei poteri, prevista nella seconda parte della Costituzione, non è un semplice elemento di ingegneria costituzionale ma espressione del dovere di non ridurre la complessità della democrazia, di non consegnarla pro tempore al vincitore delle elezioni e di non instaurare una dittatura della maggioranza.

Insomma, la Costituzione, con i suoi diritti e i suoi doveri, organicamente finalizzati all'instaurazione della giustizia, di una società giusta, contiene un'etica civile, a cui farò riferimento in questa riflessione:

---

della mitezza e altri scritti morali, Linea d'ombra, Milano, 1994, p. 169 ss.,

<sup>4</sup> C. MAGRIS, *La storia non è finita. Etica, politica, laicità*, Garzanti, Milano, 2006, p. 19.

<sup>5</sup> L'espressione è di M. WALZER, *Geografia della morale. Democrazia, tradizione e universalismo*, Dedalo, Bari, 1999, che la riferisce alla "moralità di tutti, perché non è di nessuno in particolare", il cui valore "sta negli incontri che facilita, dei quali è anche il prodotto" (pp. 19 e 30).



è l'etica costituzionale, che tutti dobbiamo osservare e a cui tutti abbiamo il "dovere di essere fedeli" (art. 54).

## 2 - L'etica evangelica

Quanto alle beatitudini evangeliche non c'è possibilità di equivoco. Si può discutere se ci sia una diversità tra quelle di Luca e quelle di Matteo ma in fondo il concetto-base è lo stesso: la povertà. In effetti, se povero significa essere consapevoli di essere privi di mezzi ma di confidare in Dio solo<sup>6</sup> e, quindi, operare nel segno della condivisione<sup>7</sup>, non par dubbio che tutti i successivi atteggiamenti, indicati da Gesù come causa di beatitudine, presuppongano questa condizione. Così la mitezza<sup>8</sup>, così la conseguenza della lotta dei poveri per migliorare la loro condizione o del loro operare per la pace: l'essere perseguitati per causa della giustizia.

Condizione felice, la loro: che "non significa: voi verrete in cielo e neppure: voi siete già in cielo, basta che riusciate a comprenderlo. Significa: il Regno di Dio viene a voi"<sup>9</sup>. Un bene completo, integrale, che riguarda non solo lo spazio attuale ma anche e soprattutto il tempo: la "vita eterna" (Gv. 3, 16; 12, 50). Evidente la differenza con la Costituzione, che contiene promesse ben definite: la retribuzione giusta, la libertà da arresti, la tutela della salute, ecc. L'eguaglianza e la dignità in una società secolare riguardano il qui e ora, mentre, nonostante la sua concretezza per chi ha fede, il regno di Dio non è di questo mondo, tanto che, pur che si dia a Dio quel che è suo, si può e anzi si deve dare a Cesare il tributo che gli spetta. A giudicare l'adempimento dei doveri verso i "fratelli più piccoli" (gli affamati, gli assetati, gli ignudi, i carcerati, gli ammalati, gli stranieri) e a dare la salvezza in questo giudizio finale (Mt. 25, 31-46) è un Dio onnipotente. Nella Costituzione, invece, la funzione giudiziaria non promana da un potere onnipotente, è resa dagli uomini stessi, serve a rendere effettiva e a far osservare la legge: non ha obiettivi di salvezza.

Da questa divaricazione il passo è breve per predicare, come per secoli s'è fatto dal medioevo in poi, la separatezza tra spirituale e

---

<sup>6</sup> Interpretazione consolidata: cfr. tra i molti **H. KAHLEFELD**, *Il Regno di Dio è per i poveri*, Gribaudi, Torino, 1966, p. 30; **G. BORNKAMM**, *Gesù di Nazareth*, Claudiana, Torino, 1975, p. 73; di recente **C.M. MARTINI**, *Il discorso della montagna. Meditazioni*, Mondadori, Milano, 2006, p. 112.

<sup>7</sup> **E. BIANCHI**, *Le vie della felicità. Gesù e le beatitudini*, Rizzoli, Milano, 2010, p. 33.

<sup>8</sup> **J. RATZINGER**, *Gesù di Nazareth*, Rizzoli, Milano, 2007, p. 104 ss.

<sup>9</sup> **G. BORNKAMM**, *Gesù di Nazareth*, cit., p. 74.



temporale. Anche se non sono mai mancati i tentativi di superare questa separatezza, valorizzando la costituzione o, all'opposto, secolarizzando le beatitudini. Il primo tentativo, riuscito nei primi dieci-quindici anni dall'entrata in vigore della Costituzione, s'è realizzato elevando i principi costituzionali, che sono norme prescrittive alla pari delle regole, a valori, ideali, programmi senza una necessaria incidenza sulla realtà sociale. Fu la stessa Cassazione negli anni cinquanta ad avallare la distinzione tra norme precettive e norme programmatiche: una revisione in forma strisciante della Costituzione, tale da renderla innocua: delle beatitudini laiche.

All'opposto la coincidenza si può raggiungere anche attraverso una possibile distorsione ottica del messaggio gesuano: che esso cioè costituisca un programma politico, frutto di una secolarizzazione del messaggio. Il che faciliterebbe al massimo la relazione con la nostra Costituzione-programma, ma tradirebbe l'essenza di quel messaggio: del resto, come limpidamente è stato osservato,

“un'azione politico-sociale che si realizzi attraverso la lotta contro i potenti nell'accadere della storia umana (...) è già implicato nella sete di giustizia che gli ultimi, gli emarginati, i vinti hanno manifestato attraverso rivolte e proteste”<sup>10</sup>.

Non è sostenibile, perciò, che una persona che nulla ha fatto per organizzare una resistenza, per sfuggire all'arresto, per difendersi almeno nel processo sinedrita e nell'udienza davanti a Pilato, pensasse solo ad un programma politico.

### 3 - Irriducibilità?

Scartati questi tentativi riduzionistici (per fortuna, dobbiamo osservare quanto alla nostra Costituzione), l'irriducibilità del dualismo tra sacro e profano, giustizia terrena e salvezza divina, appare tutt'oggi la cifra più emblematica del rapporto tra cristianesimo e politica. Di recente è stata riproposta sulla base di uno dei versetti finali del colloquio di Gesù con Nicodemo: "Dio non ha mandato il suo figlio nel mondo per giudicare il mondo, ma per salvare il mondo per mezzo di lui" (Gv. 3, 17), e infatti Gesù conferma di non essere "venuto per condannare il mondo, ma per salvarlo" (Gv. 12, 47: la versione della CEI reca "condannare" invece che "giudicare"). Pilato, a sua volta, è invece in Palestina per giudicare, non

---

<sup>10</sup> P. BARCELLONA, *Incontro con Gesù*, Marietti 1820, Genova – Milano, 2010, p. 62.



per salvare. Pilato è per il giudizio, Gesù è per la salvezza. Se vengono a confronto, "finiscono in un comune, indeciso e indecidibile *non liquet*"<sup>11</sup> perché entrambi hanno le loro ragioni autosufficienti che non solo non s'incontrano e non si scontrano, ma hanno anche il medesimo, altissimo, fondamento in Dio: "Tu non avresti nessun potere su di me, se non ti fosse stato dato dall'alto" (Gv. 19, 11).

Un'irriducibilità così radicale sarebbe una disperazione per il cristiano: il suo Dio non gli fornisce criteri di giustizia, perché sua è soltanto la salvezza e la salvezza sta in cielo, non in terra. Gli verrebbe a mancare – è stato giustamente osservato<sup>12</sup> - ogni punto d'appoggio morale. A quali principi riferirsi per contrastare il "mistero dell'iniquità"<sup>13</sup>, un Male dal quale è difficile difendersi perché non sempre è visibile nei suoi effetti e si identifica piuttosto nella "forza sotterranea e invisibile che lo propaga"<sup>14</sup>.

Ma sarebbe disperante anche per i non cristiani e i "laici" che i cristiani perdano un punto di riferimento morale nella loro fede. Invero, la lotta con il "principe di questo mondo" non è un tema squisitamente religioso, irrilevante nella società secolarizzata. Il tema del male immanente nella società ricompare in forme secolarizzate e con analoghe forme apparenti di irresistibilità, perché ammantate di inconfutabile giustificazione, che rievocano il potere delle tenebre.

Di recente, per esempio, Bauman ha descritto il male insito nella Ragione, assunta con Rousseau a *religion civile* con "dogmi positivi", quali "la vita futura, la felicità dei giusti e la punizione dei malvagi; la santità del contratto sociale e delle leggi"<sup>15</sup>, ma diventata, con il progredire della tecnica, "una stazione di servizio in cui ci si rifornisce di potere", cioè della "capacità del soggetto di raggiungere obiettivi nonostante la resistenza frapposta - che si tratti di materia inerte o di soggetti che perseguano scopi differenti"<sup>16</sup>. Le "sventure" sofferte dagli altri a causa della ragionevole

---

<sup>11</sup> G. AGAMBEN, *Pilato e Gesù*, Nottetempo, Roma, 2013, p. 63.

<sup>12</sup> G. ZAGREBELSKY, *Perché Gesù fu condannato senza ricevere un giudizio*, in *la Repubblica*, 28 ottobre 2013.

<sup>13</sup> *II Tessalonicesi*, 2, 6-7: «E ora voi sapete che cosa lo trattiene perché non si manifesti se non nel suo tempo. Il mistero dell'iniquità è già in atto, ma è necessario che sia tolto di mezzo colui che finora lo trattiene»

<sup>14</sup> S. QUINZIO, *Mysterium iniquitatis*, Adelphi, Milano, 1995, p. 83.

<sup>15</sup> J.-J. ROUSSEAU, *Il contratto sociale*, (1762), Laterza, Roma-Bari, 1997, p. 205

<sup>16</sup> Z. BAUMAN, *Le sorgenti del male*, Erickson, Trento, 2013, pp. 37 e 74, il quale altrove (p. 34) osserva come «i principi dell'azione più ragionevoli e meritevoli di attenzione sono quelli che mandano a vuoto o aboliscono la simmetria fra gli attori e gli obiettivi delle loro azioni; o perlomeno quelli che riducono al minimo le possibilità di



determinazione di raggiungere il fine con il minimo mezzo o, se non possibile, ad ogni costo "non ci appaiono – scrive Bauman, riecheggiando il pensiero sul potere della tecnica dopo Auschwitz<sup>17</sup> - come un prezzo eccessivamente alto da pagare per abbreviare il percorso, tagliare i costi e aumentare gli effetti".

#### 4 - La promessa e il terzo

La indubbia differenza tra etica civile e beatitudini evangeliche, evidente nell'essenza del bene promesso, non giunge però alla totale irriducibilità. Intanto, i loro destinatari sono identici: sono questi vecchi e nuovi sventurati - gli umili, le minoranze, i senza potere, i rottamati della ricerca del massimo profitto e della massima efficienza. Per essi le beatitudini sono, "come già nelle parole dei profeti, un appello e una promessa"<sup>18</sup>: "giustizia piena e totale in questo nostro mondo, giustizia liberatrice per gli oppressi e gli emarginati"<sup>19</sup>.

E, se il bene è (parzialmente, come vedremo) diverso, nell'uno e nell'altro caso si tratta di una promessa. Infatti, come rilevato da un grande scienziato della politica, che ci ha lasciati pochi mesi fa, anche l'istituzione dei diritti, contenuta nella Costituzione, "rappresenta la promessa della maggioranza alla minoranza che la sua dignità ed eguaglianza saranno rispettate"<sup>20</sup>.

L'etica costituzionale e le beatitudini evangeliche, quindi, sono una promessa fatta da un terzo a chi non ha potere e crea aspettative. Qui c'è a mio avviso un'evidente relazione. Anche l'eguaglianza, promessa dall'art. 3 cost., è un'aspettativa, non esiste un diritto all'eguaglianza se non nella

---

reciprocazione».

<sup>17</sup> Che non solo Eichmann ma anche i tanti altri che si erano macchiati dei crimini nazisti (delitti «castali», secondo la definizione di **G. DOSSETTI**, *Introduzione a L. GHERARDI, Le querce di Monte Sole. Vita e morte delle comunità martiri fra Setta e Reno. 1898-1944*, il Mulino, Bologna, 1994, XVI s.) fossero «terribilmente, spaventosamente normali» è notato da **H. ARENDT**, *Le origini del totalitarismo*, Einaudi, Torino, 2004, e **G. ANDERS**, *Noi figli di Eichmann. Lettera aperta a Klaus Eichmann*, Giuntina, Firenze, 1995.

<sup>18</sup> **BORNKAMM**, *Gesù di Nazareth*, cit., p. 72.

<sup>19</sup> **G. BARBAGLIO**, *La laicità del credente. Interpretazione biblica*, Cittadella, Assisi, 1987, p. 119.

<sup>20</sup> **R. DWORKIN**, *I diritti presi sul serio*, il Mulino, Bologna, 1992, p. 292. Da notare che secondo Dworkin questa è la condizione non solo di una società pacificata: anzi, "Quando le divisioni tra i gruppi sono molto violente, allora questa promessa se si vuol far funzionare il diritto, dev'essere ancora più sincera".



misura di un meta-diritto, cioè di un'aspettativa a non essere discriminati<sup>21</sup>. Analogamente, il regno di Dio – cioè il mondo secondo la volontà di Dio – non è un diritto, è un'aspettativa.

Certo – e qui ricominciano le differenze – il promittente è diverso. Nel caso delle beatitudini la promessa è fatta da un terzo, esterno e trascendente, il Dio che giudicherà gli uomini in base a ciò che ognuno di loro avrà fatto ad uno dei “questi piccoli fratelli” (Mt. 25). La prospettiva di questo giudizio provoca quel timor di Dio, che, ovviamente in forma secolare, manca all'etica civile, cioè la sua “forza vincolante. (...) un problema cui i razionalisti sembrano non dare l'importanza che merita”<sup>22</sup>. Qui infatti il terzo non solo non è trascendente ma non è neppure esterno: è la stessa Costituzione, che affida questa funzione ad un giudice scelto tra gli stessi consociati. Ma ciò non basta a renderlo estraneo, occorre un grande lavoro culturale per renderlo davvero terzo. In fondo, a garantire tutti rimane solo un patto, non un “terzo unificatore”<sup>23</sup>, non un punto di riferimento comune ma superiore a tutti. C'è insomma un problema di trascendenza (non più religiosa o naturale, ma) civile, non incompatibile con una società secolarizzata, e anzi auspicabile se non si vuole che la promessa rimanga interamente nelle nostre mani.

Questo problema non si pone per le beatitudini, giacché come detto qui il terzo estraneo esiste e sarebbe onnipotente. Dico “sarebbe” perché questa nota mal si rende compatibile con la nota concorrente della infinita bontà di Dio. Se Dio è onnipotente e, al contempo, infinitamente misericordioso come spiegare il fatto che non ha impedito Auschwitz e altre similari tragedie dei nostri tempi? A questo problema di teodicea s'è risposto con l'ipotesi che con la creazione dell'umanità Dio si sia limitato nella sua potenza, trasferendola in parte alle creature<sup>24</sup>. Di guisa che, elaborando il concetto di Dio dopo Auschwitz, anche la promessa delle beatitudini è in parte nelle nostre mani. Si può discutere questa spiegazione, che non è dommatica ma cerca di dar ragione delle omissioni di un Dio altrimenti cieco e incomprensibile, ma non si può prescindere

---

<sup>21</sup> V. per tutti **L. FERRAJOLI**, *Principia juris. Teoria del diritto e della democrazia*, 1. *Teoria del diritto*, Roma-Bari, Laterza, 2007, p. 791 ss., e, per il profilo più strettamente tecnico, **L. PALADIN**, *Il principio costituzionale d'eguaglianza*, Milano, Giuffrè, 1965, p. 213 ss.

<sup>22</sup> **N. BOBBIO**, *L'etica disarmata*, in *La stampa*, 23 aprile 1988, ora in **ID.**, *L'utopia capovolta*, La stampa, Torino, 1990, p. 140; **ID.**, *Pro e contro un'etica laica*, cit., p. 181 ss.

<sup>23</sup> Così lo chiama **G. ZAGREBELSKY**, *Quel cammino in comune alla ricerca del vero bene*, in *la Repubblica*, 23 settembre 2013.

<sup>24</sup> **H. JONAS**, *Il concetto di Dio dopo Auschwitz. Una voce ebraica*, Il melangolo, Genova, 1991, p. 34 ss.



dal grande spazio teoricamente, o teologicamente, riservato alla libertà anche dei credenti nelle beatitudini.

Sta di fatto, però, che nella storia della Chiesa, anche di quella parte che avendone promosso la Riforma si usa considerare chiesa della libertà in dialettica con quella dell'autorità, cattolica, l'etica delle beatitudini non ha promosso una lotta per la libertà, per i diritti dei senza potere, paragonabile a quella suscitata dall'etica civile. Qui, ogni cittadino ha la libertà di rivendicare i propri diritti, di pretendere l'adempimento dei doveri altrui e, se la legge non glielo consente, può con la lotta sindacale, politica, giudiziaria (in ultima analisi, con l'eccezione di incostituzionalità) (aspirare a) raggiungere l'adeguamento della legge alla giustizia. Tanto all'interno della Chiesa quanto all'esterno, nei suoi rapporti con la società, l'etica evangelica è stata spesso, invece, confinata nel relativo, se non nell'irrilevante, e la preminenza è stata riservata piuttosto all'autorità del terzo trascendente. Anche se in varia maniera.

## 5 - La libertà

Storicamente, invero, si notano, schematizzando, due posizioni: quella radicale e quella compromissoria, entrambe, tuttavia, informate al principio di autorità, impersonato e attuato dalla Chiesa. Per la prima bisogna conformarsi a Cristo, che prima di tutto è giudice, e, continuandone l'opera, gettare nel fuoco della Geenna, o dei roghi dell'Inquisizione o adesso dell'emarginazione civile, chi non è con lui. *Fiat iustitia, pereat mundus*. Non ci si può conformare al mondo, ma neppure avere misericordia per chi sbaglia, non ci si può chinare su di esso come il samaritano davanti all'uomo mezzo morto, bisogna portare a termine la missione: come il sacerdote o il levita nella parabola evangelica (Lc. 10, 25-37). Una posizione, questa, ispirata a quella antediluviana di Dio, quando egli "vide che la malvagità degli uomini era grande sulla terra e che ogni intimo intento del loro cuore non era altro che male, sempre" e "si pentì di aver fatto l'uomo sulla terra" e decise di "cancellarlo" mandando il diluvio (Gen. 6, 5-7).

Ma dopo il diluvio Dio s'impegna a non distruggere più la terra a causa dell'uomo, pur consapevole che "ogni intento dell'uomo è incline al male fin dall'adolescenza" (Gen. 8, 21), e, quasi rassegnandosi a doverci convivere, stabilisce nondimeno una nuova alleanza: nonostante le



insufficienze, il peccato, dell'uomo<sup>25</sup>, Dio s'inchina su di lui, lo accoglie come il padre misericordioso della parabola di Luca (15, 11 ss.). Ma di qui alla posizione del *compromesso* con il mondo, se non si utilizza la mediazione del Regno di Dio promesso, il passo è breve: gli uomini, il mondo vanno presi per quello che sono, il Regno di Dio non è di questo mondo e quindi nelle nostre faccende rileva fino ad un certo punto. A costo – è la posizione del Grande Inquisitore - di correggere il Cristo liberatore e di sostituirsi a lui: bene operano "quelli che hanno corretto la Tua opera". Rinunciando alla libertà, egli osserva, "tutti saranno felici e non si ribelleranno più, né si ammazzeranno più fra di loro per tutta la terra, come hanno fatto al tempo della Tua libertà"<sup>26</sup>.

In queste due visioni estreme non c'è posto per la libertà di coscienza, non c'è posto per un'etica civile. Tutto nasce e si consuma con la decisione dell'autorità: condiscendente nella visione di compromesso, inquisitoria nella visione radicale, entrambe, tuttavia, negatrici della libertà:

"il radicalismo odia il tempo, il compromesso odia l'eternità; il radicalismo odia la pazienza, il compromesso odia la decisione; il radicalismo odia la prudenza, il compromesso la semplicità; il radicalismo odia la misura, il compromesso l'immensurabile; il radicalismo odia la realtà, il compromesso la Parola"<sup>27</sup>.

Ma, per quanto storicamente ricorrenti nella storia, nessuna di queste visioni annientatrici della libertà individuale discende inequivocamente dal Vangelo. Innanzitutto perché esse disconoscono l'autonomia delle realtà temporali.

Uno della folla gli disse: "Maestro, di' a mio fratello che divida con me l'eredità". Ma egli rispose: "O uomo, chi mi ha costituito giudice o mediatore tra voi?" (Lc. 12, 14). Gesù rifiuta di entrare in quella controversia civile, si chiama fuori da un processo che rientra nell'autonomia delle realtà terrene, che il Regno di Dio non demonizza. Nel riconoscimento della libertà nelle realtà temporali il Vangelo sembra quasi spregiudicato, come quando Gesù nella parabola dell'amministratore infedele dice: "Fatevi degli amici con la ricchezza disonesta, perché quando questa verrà a mancare, essi vi accolgano nelle

---

<sup>25</sup> "Da Dio stesso è stato accettato un obiettivo più modesto di quello dell'uomo perfetto": così commenta H. JONAS, *Sull'orlo dell'abisso. Conversazioni sul rapporto tra uomo e natura*, Einaudi, Torino, 2000, p. 122.

<sup>26</sup> F. DOSTOEVSKIJ, *I fratelli Karamazov*, Rizzoli, Milano, 1998, p. 342 ss..

<sup>27</sup> D. BONHOEFFER, *Etica*, Bompiani, Milano, 1969, p. 111.



dimore eterne" (Luca 16, 9). Passo un po' ambiguo (che il fine giustifichi i mezzi?) che, tuttavia, la tradizione liturgica ha valorizzato, mi sembra, nella benedizione finale della messa degli sposi. Tra le altre benedizioni, si recita anche: "Siate nel mondo testimoni della carità di Cristo, sappiate riconoscere Dio nei poveri e nei sofferenti, perché essi vi accolgano un giorno nella casa del Padre".

Qui gli "amici" dell'amministratore diventano i poveri e i sofferenti del nostro tempo e del nostro spazio. Il mondo qui non è l'altro mondo, è il nostro mondo da trasformare in un "mondo altro", come recita il titolo dato a questo convegno e come ben aveva capito don Tonino Bello, secondo che risulta da questo passo di una sua preghiera:

"Signore, fa che possiamo essere specialisti nell'annunciare un mondo altro, diverso da quello che stiamo vivendo. Annunciare sì la dimensione escatologica che non deve mancare nella nostra profezia, però dobbiamo essere annunciatori di un mondo altro"<sup>28</sup>.

## 6 - Il tratto di cammino insieme

La concretezza del discorso di Gesù, non allusivo ad un al di là, ma attento all'al di qua, al qui e ora, è un risultato consolidato della rivisitazione storico-critica del Vangelo: egli, rivolgendosi ai poveri, assicura che "la loro attesa incomincia già ora ad essere esaudita"<sup>29</sup>, perché "Dio è in grado di operare concretamente nel mondo e nella storia e proprio adesso sta operando"<sup>30</sup>.

Come detto, la felicità promessa abbraccia la pienezza della vita umana, che per il Vangelo è eterna e non si riduce a quella terrena, ma certo non può non riguardare anche questa. Ad alleviare, se non a riscattare, la condizione attuale dei nuovi sventurati sono, del resto, tutti i credenti, evidentemente in questa vita, tant'è che essi verranno giudicati in base a quello che avranno fatto a questi più piccoli dei fratelli di Gesù: affamati, assetati, ignudi, carcerati, ecc. Il superamento di ogni separatezza è lapidariamente colto e insegnato dall'apostolo Giacomo (2, 15-16): «Se un fratello o una sorella sono senza vestiti e sprovvisti del cibo quotidiano e uno di voi dice loro: "andatevene in pace, riscaldatevi e saziatevi", ma non date loro il necessario per il corpo, che giova?».

<sup>28</sup> Dio scommette su di noi. *Pregare con don Tonino Bello*, Paoline, Cinisello Balsamo, 2013.

<sup>29</sup> R. FABRIS, *Gesù di Nazareth. Storia ed interpretazione*, Cittadella, Assisi, 1991, p. 126.

<sup>30</sup> RATZINGER, *Gesù di Nazareth*, cit., p. 79.



Questa valenza temporale delle beatitudini è una costante nella vita della Chiesa. Vorrei ricordare qui la chiarezza del discorso pronunciato all'università di Lovanio, qualche settimana prima che venisse ammazzato, da mons. Oscar Romero<sup>31</sup>:

«La Chiesa predica il nuovo cielo e la nuova terra; sa inoltre che nessuna configurazione socio-politica può essere scambiata con la pienezza finale che Dio ci concederà. Ma ha anche imparato che la speranza trascendente deve essere sostenuta con segni di speranza storica, anche se segni apparentemente tanto semplici come quelli che proclama il terzo Isaia quando dice che "costruiranno le loro case e le abiteranno, planteranno vigne e ne mangeranno i frutti"».

Che in ciò vi sia una autentica speranza cristiana, che non si stia riducendo la speranza alle cose temporali e umane, come a volte si dice con disprezzo, lo si impara nel contatto quotidiano con chi non possiede casa né vigna, con chi costruisce case perché altri le abitino e lavorano perché altri mangino i frutti.

Qui, nelle esigenze di giustizia, mi sembra che costituzionalismo ed evangelismo si incrocino. Qui lo spirito evangelico delle beatitudini credo che abbia raggiunto uno dei suoi massimi livelli di espressione. Essere a contatto, porsi al servizio di chi non ha casa né vigna: in questo servizio c'è la possibilità di essere riconosciuti nel giudizio finale. Ma nel contempo queste azioni costituiscono il servizio etico civile previsto dalla Costituzione. Non si esercitano qui i doveri inderogabili di solidarietà politica, economica e sociale? Nell'assicurare a tutti un'esistenza libera e dignitosa contro gli ostacoli di ordine economico e sociale che limitano di fatto la libertà e l'eguaglianza dei cittadini?

Questo tratto del cammino è comune. E questo a me sembra essere il senso anche del passo finale della lettera del papa Francesco al fondatore di *Repubblica* Eugenio Scalfari, quando egli ritiene di rispondere "all'invito che vi ho scorto di fare un tratto di strada insieme"<sup>32</sup>. Ma «dove si colloca, e chi decide dove si colloca la fine del "tratto"? E che cosa accadrà, allora?», ci s'è chiesti<sup>33</sup>. Ecco, a me sembra che nella società secolarizzata questo tratto sia delimitato – laicamente – dalla Costituzione. Finché si tratta di realizzare l'etica civile delineata dalla Costituzione si può - e la Chiesa

---

<sup>31</sup> Riportato da E. MASINA, *Oscar Romero*, Cultura della pace, S. Domenico di Fiesole, 1993, p. 255.

<sup>32</sup> FRANCESCO (J.M. BERGOGLIO), *Lettera a chi non crede*, 4 settembre 2013, in [www.vatican.va](http://www.vatican.va), 2013.

<sup>33</sup> ZAGREBELSKY, *Quel cammino in comune*, cit.



dopo il Concilio con molta fatica va capendo che deve - fare quel tratto di strada insieme. Dopo si apre lo spazio della fede, della coscienza, delle legittime differenze. Ma prima è comune, per esempio, il no alla pena di morte o il sì alla retribuzione tale da assicurare un'esistenza libera e dignitosa al lavoratore e alla sua famiglia: l'art. 36 della Costituzione sembra un'applicazione della parabola evangelica degli operai della vigna, dove quello dell'ultim'ora percepisce un compenso uguale a quello che ha lavorato l'intera giornata. Da un certo punto in poi si potrà verificare un legittimo dissenso: si pensi ai limiti imposti dal rispetto della vita all'interruzione della gravidanza o dal rispetto della dignità della persona umana ai trattamenti sanitari (caso esploso con Eluana Englaro). Ma quel punto in una società secolarizzata - senza più un terzo superiore, religioso o naturale - è fissato laicamente dalla Costituzione.

La Costituzione, invero, è un orizzonte di senso, che non si raggiunge mai perché ad ogni nuova conquista sociale si allontana infinitamente. E ciò spesso determina uno scarto rispetto alle applicazioni pratiche che si ritengono di dedurre dai contenuti di fede, che muovono da precomprensioni "altre" non ancora rivisitate con metodo storico-critico. Reciprocamente, uno scarto simile si verifica anche per l'etica evangelica rispetto alle conquiste costituzionali. Lo spiegava con il suo stile tagliente don Milani nella lettera del 1950 al comunista Pipetta:

«Quando tu non avrai più fame né sete, ricordatene Pipetta, quel giorno io ti tradirò. Quel giorno finalmente potrò cantare l'unico grido di vittoria degno di un sacerdote di Cristo: "Beati i ... fame e sete"»<sup>34</sup>.

Ma lungo il tratto che conduce fino a quel punto, Costituzione e beatitudini s'incrociano e integrano una critica permanente dell'ingiustizia della società, del diritto illegittimo, della divaricazione tra dover essere costituzionale ed evangelico ed essere legislativo del diritto positivo.

### Civil Ethic and Evangelical Beatitudes

#### ABSTRACT

The differences between civil ethic and religious ethic, that the Author defines as constitutional principles and evangelic Beatitudes, are well known: it's common knowledge that the ones are effective in the earthly life while the others are

---

<sup>34</sup> *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, Mondadori, Milano, 1970, p. 5.



oriented to the eternal life. Nevertheless the Author argues that they both have a common feature before that last analysis: they cross as principles of continuing opposition to unjust society, to “unlawful law”, to spreading apart between the constitutional and evangelic must be and the legislative being of positive law.

KEY-WORDS: Civil Ethic – Constitution – Evangelical Beatitudes – Differences - Common Feature