

Francesco Conigliaro
Eugenio Scalfari e Papa Francesco

1. Rivelazione dell'*humanum*: chi sono Papa Francesco ed Eugenio Scalfari?

Per le loro implicazioni reali e simboliche, il dialogo ed il confronto tra due persone sono eventi di rivelazione dell'*humanum* che i due possiedono, custodiscono e sono in grado di mostrare. Ed è così sia per i due *partners* che per gli osservatori e per il mondo. Lo stile dei discorsi mostra le motivazioni e le finalità, che spingono i *partners* a dialogare ed a confrontarsi, e queste ne svelano le personalità.

Chi sono Eugenio Scalfari e Francesco? Ovviamente, la domanda ricerca una risposta oltre ciò che è universalmente noto, e cioè al di là del fatto che il primo è fondatore e direttore emerito de «La Repubblica» ed il secondo è vescovo di Roma e, quindi, sommo pontefice in carica della Chiesa Cattolica. Alla base del dialogo tra i due si trova il fatto che un uomo incontra un altro uomo. Questo è il fulcro dell'evento ed il fattore nodale di ogni altro aspetto e di ogni altra considerazione. I due non dimenticano la loro identità, i loro ruoli ed i loro compiti, anzi dialogano proprio in forza di ciò e secondo le istanze che ne discendono, ma si può dire che hanno fatto di tutto per ricondurre ogni cosa alla loro semplice dimensione umana, che, così, anziché esserne impoverita, ne è stata potenziata e resa più intensa.

Ciò è chiaro soprattutto in Papa Francesco, il quale «uscendo dall'iconografia regale»¹ in modo radicale, pone in essere un vero e proprio «sconvolgimento delle forme rituali dei contatti e degli approcci. [...] Un giornale gli pone alcune domande: e lui risponde con disponibilità larghissima di parole e spontanea e dimessa gentilezza di forme»². Si tratta appena di un frammento di vita, di metodo e di stile, ma è più che sufficiente per dire che «sembra predominare l'impressione della novità, della svolta, dell'inedito che prende forma»³. Sennonché, l'inedito, per così dire, più inedito è ciò che è perenne, e cioè l'*humanum*, che si rende evidente immediatamente e direttamente, quando, ad esempio, il Papa, iniziando e chiudendo la sua lettera a Scalfari, dice ordinatamente «con viva cordialità» e con «con fraterna vicinanza»⁴. Il dialogo e la mitezza, che caratterizza la sostanza e la dinamica dell'atteggiamento del Papa, non hanno riscontro nel nostro mondo contemporaneo, quasi sempre volto all'autoaffermazione ed all'autoesibizione, ed hanno su di esso un impatto per varie ragioni sconvolgente: «La scelta di dialogare con tutti, specialmente con la gente comune, è l'opposto esatto, infatti, dell'assolutismo che impera nel nostro presente. Probabilmente per questo i comportamenti di Papa Francesco scandalizzano il presente»⁵. Papa Francesco sa bene che la ragione cristiana non è quella vincente bensì quella accogliente⁶ e conosce veramente l'insegnamento di Giovanni XXIII, fatto proprio dal Concilio Vaticano II, che la Chiesa deve sentirsi impegnata a prestare attenzione più a ciò che unisce gli uomini che a ciò che li divide;⁷ di conseguenza, lasciandosi guidare più dalla «volontà di testimoniare» che dalla «volontà di conquistare», si fa interlocutore di Scalfari con l'«intelligenza del cuore» anziché con l'«intelligenza della dottrina»⁸, con la «franchezza» e l'«empatia»⁹ anziché con il ricorso a strategie di difesa di sé e dei suoi e di immunizzazione dei propri discorsi. Stando così le cose, non è sbagliato dire che Francesco è un Papa «rivoluzionario»¹⁰.

¹ E. MAURI, *Introduzione*, a Papa Francesco-E. Scalfari, *Dialogo tra credenti e non credenti*, Einaudi-La Repubblica, Torino 2013, (citato: *Dialogo*), p. 11.

² A. PROSPERI, *Il metodo di Francesco*, in *Dialogo*, p. 97.

³ E. BIANCHI, *Quando credenti e non credenti cercano insieme la verità*, in *Dialogo*, p. 111.

⁴ PAPA FRANCESCO, *La verità non è mai assoluta* (cit. *Francesco*), in *Dialogo*, pp. 35 e 44.

⁵ J. NAVARRO-VALLS, *Quell'incontro che sfida il dilemma della modernità*, in *Dialogo*, p. 88.

⁶ Cfr. G. RUGGERI, *La verità crocifissa. Il pensiero cristiano di fronte all'alterità*, Carocci, Roma 2007.

⁷ Cfr. GIOVANNI XXIII, *Discorso di apertura del Concilio Vaticano II*, 11 Ottobre 1962.

⁸ Cfr. L. BOFF, *Verso il Concilio Vaticano III*, in *Dialogo*, pp.163 e ss.

⁹ Cfr. E. BIANCHI, *Quando credenti e non credenti cercano insieme la verità*, in *Dialogo*, p. 115.

¹⁰ Cfr. E. MAURI, *Introduzione a Dialogo*, 9 s.; E. SCALFARI, *La rivoluzione di Francesco*, cit.

Se ci mettiamo alla ricerca delle ragioni dello stile del pontefice, le vediamo condensarsi nella sua fede, che è intensamente cristocentrica¹¹ e, quindi, sgorga dall'incontro con Gesù. In tale incontro il pontefice ha colto lo stile di Gesù e si è proposto di riprodurlo nella propria vita di fede. Un fatto semplice e, nel contempo, complesso: lo stesso pontefice spiega che il suo incontro con Gesù è stato non solo un fatto vitale personale, ma anche un fatto comunitario: la sua fede personale è stata ed è la personalizzazione dell'esistenza credente della comunità ecclesiale, cui appartiene ed a cui attinge a piene mani nell'atto in cui, come credente, si impegna nel dialogo.¹² Il punto culminante della spiegazione data dal Papa circa la sua fede è il seguente:

«L'originalità, direi, sta proprio nel fatto che la fede ci fa partecipare, in Gesù, al rapporto che Egli ha con Dio che è Abbà e, in questa luce, al rapporto che Egli ha con tutti gli altri uomini, compresi i nemici, nel segno dell'amore. In altri termini, la figliolanza di Gesù, come ce la presenta la fede cristiana, non è rivelata per marcare una separazione insormontabile tra Gesù e tutti gli altri: ma per dirci che, in Lui, tutti siamo chiamati ad essere figli dell'unico Padre e fratelli tra di noi. La singolarità di Gesù è per la comunicazione, non per l'esclusione».¹³

La singolarità di Gesù, rivelatore del mistero di Dio e del mistero dell'uomo, innesta nel mondo la verità e le sue tensioni, ma come verità cristica e tensioni cristiche. A questo punto, si capisce che, nella mente di Francesco, Cristo, verità, fede ed amore s'intrecciano in un unico discorso. Anche se con altre parole, il Papa l'aveva già scritto nell'enciclica *Lumen fidei*:

«Essendo la verità di un amore, non è verità che s'imponga con la violenza, non è verità che schiaccia il singolo. Nascendo dall'amore può arrivare al cuore, al centro personale di ogni uomo. Risulta chiaro così che la fede non è intransigente, ma cresce nella convivenza che rispetta l'altro. Il credente non è arrogante; al contrario, la verità lo fa umile, sapendo che, più che possederla noi, è essa che ci abbraccia e ci possiede. Lungi dall'irrigidirci, la sicurezza della fede ci mette in cammino, e rende possibile la testimonianza e il dialogo con tutti».¹⁴

Scalfari, come ho già detto, è fondatore e primo direttore del quotidiano «La Repubblica». E. Mauri, suo immediato successore nella direzione del medesimo giornale, lo giudica l'«interlocutore culturale simbolico del mondo laico, capace di rappresentarlo e di testimoniarlo».¹⁵ Dalle pagine della stessa «La Repubblica», gli fa eco H. Küng, il quale dice che il Papa: «Ha accolto l'invito a un dialogo aperto con i critici non credenti, rispondendo ad uno dei più eminenti intellettuali italiani».¹⁶ Personalmente e sommessamente non ritengo Scalfari un intellettuale di tale statura. La ragione della mia valutazione di Scalfari è che il vero intellettuale nei confronti delle alterità si pone in atteggiamento di ascolto, di riconoscimento e di custodia e non tenta in nessun modo la sua riduzione al medesimo.

Nella lettera del 7 agosto, in cui formula le domande che rivolge al Papa, Scalfari presenta se stesso, dicendo di avere una cultura illuminista e di essere un non credente; di sentire, da molti anni, interesse e fascino per Gesù di Nazareth, figlio di Maria e di Giuseppe ed ebreo della stirpe di Davide, e per la sua predicazione e, nello stesso tempo, di essere convinto che Dio sia un'invenzione consolatoria ed affascinante della mente umana.¹⁷ Nell'articolo dell'11 settembre 2013, Scalfari, sulla base oggettiva della risposta del Papa e dello stile di essa e sulla base soggettiva delle proprie caratteristiche personali, presentate al Papa nel mese precedente, si fa identificare come «la pecora smarrita».¹⁸ Sulle labbra di Scalfari la metafora evangelica sembra essere solo una

¹¹ Cfr. M. CACCIARI, *La fede tra dialogo e perdono*, in *Dialogo*, p. 144.

¹² Cfr. *Francesco*, in *Dialogo*, p. 37.

¹³ *Francesco*, in *Dialogo*, p. 40.

¹⁴ FRANCESCO, *Lumen fidei*. Lettera enciclica del 29/06/2013, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 2013, p. 34.

¹⁵ E. MAURI, *Introduzione a Dialogo*, p. 10.

¹⁶ H. KÜNG, *Ma la vera sfida è la difesa dei nuovi poveri*, in *Dialogo*, p. 137.

¹⁷ Cfr. *Domande*, in *Dialogo*, p. 30.

¹⁸ Cfr. E. Scalfari, *La pecora smarrita*, (cit. *Pecora smarrita*), in *Dialogo*, p. 47.

espressione retorica, in quanto serve a mettere in evidenza non il suo “smarrimento” ma la portata “scandalosamente affascinante” della lettera fattagli pervenire dal Papa l'11 settembre 2013.¹⁹ Che sia così risulta anche dai discorsi fatti dallo stesso Scalfari nel corso della cosiddetta intervista del giorno 1 ottobre a Francesco. Infatti, quando parla della sua personale pratica religiosa negli anni della sua infanzia e della sua prima adolescenza e del mutamento radicale dei suoi orientamenti ideologici, iniziatosi al tempo del suo ingresso al liceo con lo studio di Cartesio e con la scoperta dell’“io” e della sua autonomia e sviluppatosi lungo questo percorso fino al raggiungimento di un orientamento di convinta non credenza, non ricorre ai termini “mutamento-smarrimento”, consoni al tema della “pecora smarrita”, ma alle idee di “incamminamento lungo il percorso dell’autonomia dell’io” e di “conseguimento di una sponda totalmente altra rispetto a quella della credenza”,²⁰ che portano lontano dallo spazio esistenziale e semantico dello “smarrimento”.

2. Dialogo

Eugenio Scalfari e Papa Francesco creano entrambi e subito un clima di dialogo: il primo apre il discorso e pone alcune domande; il secondo si mostra interessato, certamente ai temi posti sul tappeto ma soprattutto alla rivelazione dell’*humanum* dell’altro, ed avvia una risposta, che mostra di avere recepito gli interrogativi e gli *inputs* provenienti dall’interlocutore e soprattutto l’appello a rivelare il proprio *humanum*, al fine di avviare un confronto vero e sincero sui temi aperti ed un autentico incontro tra persone. Sulle pagine de «La Repubblica» del 18 settembre del 2013 G. Ceronetti ha, sia pure in modo sommesso, ridotto al minimo l’“evento del dialogo” tra i due illustri interlocutori:

«[...] la mia povera opinione può risultare più di disturbo che di plauso. Di applausi tutti ne ricevono troppi. Mi dissuade dall’applaudire l’eccessiva reciproca tolleranza. Il Contrasto (Pólemos) non è “padre di tutte le cose”? Una parola moderna è ancora più forte: “Il combattimento spirituale è altrettanto brutale della battaglia d’uomini” (Arthur Rimbaud). Sulle questioni ultime, bisogna soffrire e far soffrire con le parole. Manca il dramma, nel dialogo Papa-Scalfari. Ciascuno, nel proprio dogma, si sente sicuro. Dubito sia così, tra persone di elevata intelligenza, nel loro interno, ma non c’è rumore, nel loro scambio, di spade incrociate all’ultimo sangue. Entrambi gli interlocutori hanno in comune il soffio di una spiritualità morta, perciò il combattimento che impegnano è orfano della brutalità rimbaldiana».²¹

Dell’opinione del Ceronetti intorno al dialogo-confronto tra Scalfari ed il Papa condivido le annotazioni sull’eccesso di tolleranza e sull’assenza di “sangue”, ma non mi trovo d’accordo sulle altre concernenti la chiusura dogmatica e la spiritualità morta che ne caratterizzerebbero l’atteggiamento e i discorsi, almeno per quel che riguarda il pontefice, e per la semplice ragione che in lui, così mi sembra, non c’è nulla di calcolato, non c’è nessun tentativo di riduzione dell’altro al medesimo.

Dalla parte de «La Repubblica», ci si tiene, ed a buon diritto, a mettere in evidenza il fatto che, in documenti che non hanno precedenti, il Papa mostra di avere una grande fiducia nell’*humanum* ed una grande considerazione della coscienza umana e di riconoscere agli altri pari dignità nell’*humanum*.²² Da parte di Papa Francesco, si dice che tra la cultura d’ispirazione cristiana e la cultura d’ispirazione illuminista è necessario un dialogo aperto e libero da preconcetti: «questo dialogo non è un accessorio secondario dell’esistenza del credente: ne è invece un’espressione intima e indispensabile».²³ Alle considerazioni del pontefice mi sembra opportuno aggiungerne altre: nell’atteggiamento di Francesco si rendono immediatamente evidenti due dati, e cioè il proposito di andare oltre i limiti segnati dai due papi precedenti (Giovanni Paolo II e Benedetto XVI), i quali, ancorché diversissimi, «sembravano più inclini a dettare le risposte ed anche le

¹⁹ Cfr. Ivi, p. 47.

²⁰ Cfr. *Intervista*, in *Dialogo*, p. 59.

²¹ Cfr. G. CERONETTI, *Ma io diffido dell’amore universale*, in *Dialogo*, p. 131.

²² Cfr. E. MAURO, *Introduzione a Dialogo*, pp. 9 e ss.

²³ *Francesco*, in *Dialogo*, p. 36.

domande», e la disponibilità a «parlare e ascoltare *per imparare*»,²⁴ senza della quale non ci può essere dialogo; come dice E. Bianchi, «il dialogo è la via umana, condivisa dunque da tutti, “credenti” e “non credenti”, di costruire insieme un senso; è metodo (*meta-bodos*) che diventa sinodo (*syn-bodos*), cammino fatto insieme. E cercare insieme la verità»²⁵; il dialogo è possibile se ci si riconosce parte di un insieme e se si progetta di conservarsi tali, vivendo insieme l'avventura della ricerca. Del resto, sembra ormai universalmente condivisa l'idea che la verità, più e prima che con le idee e con i discorsi, s'intreccia con la vita. Il Papa, rispondendo a Scalfari e comunicandogli le sue riflessioni, dice quanto segue: «Le [le riflessioni] accolga come la risposta tentativa e provvisoria, ma sincera e fiduciosa all'invito che vi ho scorto di fare un tratto di strada insieme».²⁶ Ovviamente, si può camminare insieme se ci si fonda, da parte di tutti i compagni di viaggio, sull'*humanum* autentico. Il che significa attenzione, riconoscimento ed accoglienza della persona in quanto tale e comune impegno nel perseguimento del bene comune nel senso pleniore del termine. In questa prospettiva sono molto significative e liberanti alcuni dati che emergono nel corso dell'intervista, e cioè le battute, fatte da Scalfari e dal Papa, sulle dicerie di amici e di collaboratori circa i tentativi dell'uno di “convertire” l'altro, e viceversa, e le decise ed inequivocabili parole del Papa sulla stupidità del proselitismo e sull'importanza, in sua vece, di «conoscersi, ascoltarsi, ampliare la cerchia dei pensieri».²⁷

I due protagonisti del dialogo sono un non credente, Scalfari, ed un credente straordinario, il sommo pontefice della Chiesa cattolica, ed è ovvio che la fede non può non essere a tema nel loro incontro e nei loro discorsi come fattore sia di lontananza che di vicinanza. La lontananza è evidente nella diversità delle storie personali, delle sintesi e degli approcci; la vicinanza, invece, è nel fatto che la fede è sia fronte lungo il quale esprimere curiosità, per Scalfari, e dare testimonianza, per il Papa, sia fonte dell'orientamento dell'esistenza, per il Papa, e di domande importanti, per Scalfari. Per parlare della vicinanza dei due interlocutori basta pensare che le domande di Scalfari circa la fede sono, al di là delle risposte che possono anche essere diverse, fondamentali anche per il Papa e per ogni altro essere umano: «chi siamo, da dove veniamo, dove andiamo».²⁸ Il percorso per rispondere a queste domande è certamente l'amore ed è indicato con chiarezza sia dal Papa che da Scalfari. Tuttavia nella tematizzazione di questo argomento, fatta dai due interlocutori, c'è una certa differenza: l'identità tra fede e carità, che Scalfari attribuisce al Papa come unità indifferenziata e, quindi, monodica, nell'enciclica è concepita come unità differenziata e, quindi, articolata. Infatti, Scalfari iscrive totalmente la fede nello spazio semantico e reale della carità ed arriva anche ad attribuire questo passo a Papa Francesco: nell'enciclica *Lumen fidei* del 2013 il Papa, secondo Scalfari, ha il convincimento seguente: «La grazia coincide con la fede e la fede con la carità, l'amore per il prossimo, che è il solo modo – attenzione: il solo modo – di amare il Signore»,²⁹ il Papa, invece, esprime un pensiero ben più articolato: nel capitolo II della *Lumen fidei*, ed esattamente nel paragrafo II, intitolato *Conoscenza della verità e amore*, Francesco tenta di spiegare il modo di conoscere proprio della fede e, fondando la sua riflessione su un breve passo paolino:

«Con il cuore si crede» (*Rm* 10,10), fa una serie di considerazioni: «La fede trasforma la persona intera, appunto in quanto essa si apre all'amore. È in questo intreccio della fede con l'amore che si comprende la forma di conoscenza propria della fede, la sua forza di convinzione, la sua capacità di illuminare i nostri passi. La fede conosce in quanto è legata all'amore, in quanto l'amore stesso porta una luce».³⁰

3.Incarnazione

²⁴ M. FOX, *Il silenzio, la luce, la giustizia*, in *Dialogo*, p. 169.

²⁵ E. BIANCHI, *Quando credenti e non credenti cercano insieme la verità*, in *Dialogo*, p. 111.

²⁶ Francesco, in *Dialogo*, p. 43.

²⁷ Intervista, in *Dialogo*, p. 55.

²⁸ E. SCALFARI, *Le risposte che i due Papi non hanno ancora dato* (cit. *Le risposte*, in *Dialogo*, p. 17).

²⁹ Domande, in *Dialogo*, p. 28.

³⁰ FRANCESCO, *Lumen fidei*, cit., p. 26.

Siamo arrivati al punto in cui la curiosità e la fede spingono rispettivamente Scalfari e Francesco ad accostarsi al cristianesimo. Il fondatore de «La Repubblica» dice in modo inequivocabile e diretto di essere affascinato dalla predicazione di Gesù di Nazareth;³¹ il Papa, da parte sua, mette in rapporto diretto la fede della Chiesa e quella sua personale con Gesù.³² Il dato nodale nella storia personale di Gesù di Nazareth, nella sua presenza nella storia e nelle considerazioni di Scalfari e di Francesco è l'incarnazione. Ovviamente, diverse sono le convinzioni, che inducono i due interlocutori a mettere a tema l'incarnazione. Nella mente del Papa l'incarnazione è l'evento per cui il Figlio eterno di Dio si è fatto uomo ed è la scaturigine dello stile della Chiesa e del cristiano. Per Scalfari si tratta di una dottrina teologica, che, riguardando il fondatore del cristianesimo, non può non avere conseguenze sulla Chiesa e sui cristiani tutti. Nel Nuovo Testamento i testi che riguardano il Cristo incarnato sono tanti, ma i più importanti sono *Io* 1,14 «E il Verbo di Dio si fece carne e venne ad abitare in mezzo a noi» e *Phil* 2,5-8 «Avete in voi gli stessi sentimenti di Cristo Gesù. Egli, pur essendo nella condizione di Dio, non ritenne un privilegio l'essere come Dio, ma svuotò se stesso assumendo una condizione di servo, diventando simile agli uomini. Dall'aspetto riconosciuto come uomo, umiliò se stesso facendosi obbediente fino alla morte e a una morte di croce». Mettendo insieme i due testi, il concetto di incarnazione che ne scaturisce è quello di "incarnazione kenotica". Spiegando questo concetto, qualche tempo fa scrivevo:

«L'incarnazione kenotica fa sì che il Figlio eterno viva nel mondo storico degli uomini come nel proprio mondo e secondo i comuni ritmi creaturali scanditi dalla temporalità, dalla gradualità, dal limite e da ogni altra esperienza, inclusi la fatica, il dolore e la morte. In breve, il Figlio vive non solo nel movimento ma anche "muovendosi". Il movimento, quale condizione del Verbo Incarnato, deve essere inteso in ogni senso, e quindi non soltanto in senso naturale e storico, e cioè come crescita ed impegno nelle sue varie vicende umane,³³ ma anche in senso entitativo, e cioè come effettivo incremento di essere».³⁴

Scalfari segue, in fondo, una logica interpretativa di questo genere e mette in evidenza, da un lato, l'autenticità umana di Gesù, parlando del suo assoggettamento alle tentazioni e, dall'altro lato, le sue caratteristiche straordinarie, dicendo che vinse le tentazioni e scacciò il tentatore:

«Ma se [l'Unigenito] si è fatto carne, non ha certo assunto un abito, indossato una tunica e adottando le movenze di uomo restando Dio. Se si è fatto carne ha assunto anche i dolori, le gioie, i desideri degli uomini. Infatti, secondo gli altri tre evangelisti, poco dopo il battesimo nelle acque del Giordano Gesù si è ritirato per quaranta giorni nel deserto per essere tentato dal demonio e mettersi in questo modo alla prova. Il fatto d'aver resistito a quelle tentazioni deriva dunque da una sua battaglia contro i desideri umani; gli uomini di solito quel tipo di battaglie le perdono salvo poi a pentirsi e ricadersi e pentirsi ancora confidando nella misericordia di Dio. I santi di solito le vincono e Gesù – dicono i Vangeli – la vinse e scacciò il demonio».³⁵

Tra le conseguenze dell'incarnazione del Verbo, «che è un dato distintivo ed esclusivo del cristianesimo»,³⁶ lo Scalfari mette in evidenza l'assenza di teocrazia nella prospettiva cristiana della presenza della Chiesa nel mondo. Ciò, secondo lui, è dovuto ad un limite impegnativo posto dallo stesso Gesù, con monizioni come le seguenti, che per altro sono universalmente note: "Date a Cesare quello che è di Cesare" e "il mio regno non è in questo mondo".³⁷ In una pagina, scritta qualche tempo dopo, Scalfari esprime con maggiore chiarezza queste ultime idee:

³¹ Cfr. *Domande*, in *Dialogo*, p. 30.

³² Cfr. *Francesco*, in *Dialogo*, pp. 35 e ss.

³³ Cfr. *Lc* 2, 52.

³⁴ F. Conigliaro, *Mutabilità e immutabilità di Dio*, in E. Palumbo-V. Rocca (edd.), *Definitività delle scelte nella chiesa, oggi*, Città Aperta Ed., Troina (En) 2009, p. 73.

³⁵ *Le risposte*, in *Dialogo*, p. 20.

³⁶ *Le risposte*, in *Dialogo*, p. 23.

³⁷ Cfr. *Le risposte*, in *Dialogo*, pp. 23 e ss.

«Il Dio incarnato ha sempre affermato che il suo regno non era e non sarebbe mai stato di questo mondo. Di qui il “Date a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio. Questo “limite” ha avuto come logica conseguenza che il cristianesimo non avrebbe mai dovuto avere la tentazione della teocrazia, che invece domina nelle terre islamiche. Tuttavia anche il cristianesimo, soprattutto nella sua versione cattolica, ha sentito fortemente la tentazione del potere terreno, la temporalità ha spesso superato la pastoralità della Chiesa. Papa Francesco rappresenta finalmente la prevalenza della Chiesa povera e pastorale su quella istituzionale e temporalistica?».³⁸

Il Papa si ferma anche lui a parlare di Cristo e lo fa riferendosi all'enciclica *Lumen fidei* e recando all'evidenza sia il nucleo della dottrina dell'incarnazione sia le conseguenze più importanti che ne derivano per la Chiesa. Tra le idee portanti espresse dal Papa ricordiamo le seguenti: a) l'incarnazione, e cioè l'alienazione del Figlio nella nostra carne debole e mortale, è per la salvezza del mondo; b) l'incarnazione indica l'amore immenso ed il riconoscimento incondizionato da parte di Dio nei confronti dell'uomo, che, così, non può e non deve essere sottoposto ad alcuna esclusione; c) la Chiesa deve portare per le strade del mondo, quale sale e quale lievito, l'annuncio del progetto salvifico di Dio. Il pontefice formula con particolare forza queste idee nella risposta data a Scalfari l'11/09/2013 e, volendole riferire, non ho difficoltà a fare una lunga citazione di tale documento:

«Ha perciò ragione, egregio Dottor Scalfari, quando vede nell'incarnazione del Figlio di Dio il cardine della fede cristiana. Già Tertulliano scriveva “*caro cardo salutis*”, la carne (di Cristo) è il cardine della salvezza. Perché l'incarnazione, cioè il fatto che il figlio di Dio sia venuto nella nostra carne e abbia condiviso gioie e dolori, vittorie e sconfitte della nostra esistenza, sino al grido della croce, vivendo ogni cosa nell'amore e nella fedeltà all'Abbà, testimonia l'incredibile amore che Dio ha per ogni uomo, il valore inestimabile che gli riconosce. Ognuno di noi, per questo, è chiamato a far suo lo sguardo e la scelta di amore di Gesù, a entrare nel suo modo di essere, di pensare e di agire. [...] La singolarità di Gesù è per la comunicazione, non per l'esclusione. Certo, da ciò consegue anche – e non è una piccola cosa – quella distinzione tra la sfera religiosa e la sfera politica che è sancita nel “dare a Dio quello che è di Dio e a Cesare quello che è di Cesare”, affermata con nettezza da Gesù e su cui, faticosamente, si è costruita la storia dell'Occidente. La Chiesa, infatti, è chiamata a seminare il lievito e il sale del Vangelo, e cioè l'amore e la misericordia di Dio che raggiungono tutti gli uomini, additando la meta ultraterrena e definitiva del nostro destino, mentre alla società civile e politica tocca il compito arduo di articolare e incarnare nella giustizia e nella solidarietà, nel diritto e nella pace, una vita sempre più umana. Per chi vive la fede cristiana, ciò non significa fuga dal mondo o ricerca di qualsivoglia egemonia, ma servizio all'uomo, a tutto l'uomo e a tutti gli uomini, a partire dalle periferie della storia e tenendo desto il senso della speranza che spinge a operare il bene nonostante tutto e guardando sempre al di là».³⁹

4. Problemi particolari

L'incarnazione, che è evento e dottrina teologica di capitale importanza per il cristianesimo, è anche il fondamento della fede, della missione e dello stile della Chiesa; in particolar modo, è fondamento dello stile della presenza della Chiesa nel mondo. In tal senso, la Chiesa non anticipa nulla oltre la promessa di Cristo e, per il resto, deve limitarsi ad accompagnare i credenti ad essere ed a vivere, come Cristo, in piena solidarietà con gli uomini e con l'intera creazione. Purtroppo, la storia presenta fin troppo spesso dati diversi, che sono causa di critiche, e Scalfari e lo stesso Papa le fanno, e di domande, anche pressanti, tra le quali si trovano anche quelle poste dallo Scalfari a Papa Francesco. Non mi fermo in maniera sistematica su tutte le domande di Scalfari sia perché le presenti considerazioni andrebbero per le lunghe, sia perché in ciò che sono venuto dicendo qualcuna di esse è già stata presa in considerazione, come, del resto, è stata presa in considerazione

³⁸ *Pecora smarrita*, in *Dialogo*, pp. 48 e ss.

³⁹ *Francesco*, in *Dialogo*, pp. 39 e ss.

pure qualche risposta del pontefice. Mi fermerò su qualcuno dei problemi che sono emersi nel corso del confronto diretto e anche a distanza tra i due interlocutori.

4.1. La Chiesa

Uno degli argomenti maggiormente toccati ha come contenuto la Chiesa. Scalfari fa molte annotazioni critiche, tra le quali ricordo quella concernente il potere. La componente del potere contribuisce in maniera sostanziale alla configurazione ed all'organizzazione storica della Chiesa. Scalfari nomina tanti altri aspetti della Chiesa, quali la pastoralità, la missionarietà e la povertà, ma non può non fermare particolarmente l'attenzione sull'aspetto istituzionale di essa, che ha come effetto la sua organizzazione in termini di potere, e sia al suo interno che nei rapporti con il mondo esterno. Dopo avere formulato una serie di domande, che, per altro, lascia senza risposta, Scalfari tocca il punto centrale:

«Questo è stato, finora, il volto della Chiesa. La pastoralità? Certo, un bene prezioso. La Chiesa predicante? La Chiesa missionaria? La Chiesa povera? Certo, la vera sostanza che l'istituzione contiene come un gioiello prezioso dentro una scatola d'acciaio. Ma attenzione: per duemila anni la Chiesa ha parlato, ha deciso, ha agito come istituzione. Non c'è mai stato un Papa che abbia inalberato il vessillo della povertà, non c'è mai stato un Papa che non abbia gestito il potere, che non abbia difeso, rafforzato, amato il potere, non c'è mai stato un Papa che abbia sentito come proprio il pensiero e il comportamento del poverello di Assisi. E non c'è mai stata, se non nei casi di debolezza e di agitazione, una Chiesa orizzontale invece che verticale. [...] Il cardinale Martini (vedi caso anch'egli gesuita) voleva accanto al magistero del Papa la struttura orizzontale dei Concili e dei Sinodi dei vescovi, delle Conferenze episcopali e della pastoralità. Non fu amato a Roma, come Bergoglio nel conclave che terminò con l'elezione di Ratzinger».⁴⁰

Scalfari sviluppa il tema del potere nella e della Chiesa come tema del "potere temporale", che certamente incide nell'organizzazione interna della Chiesa, come egli stesso rileva, ma che contribuisce soprattutto a conferirle il volto che rivolge *ad extra*: «Penso che l'amore per il potere temporale sia ancora molto forte tra le mura vaticane e nella struttura istituzionale di tutta la Chiesa. Penso che l'istituzione predomini sulla Chiesa povera e missionaria».⁴¹

Anche il Papa mette in evidenza vari difetti della Chiesa e, andando al tema del potere *ad intra*, ne parla sulla lunghezza d'onda del tema del "narcisimo dei capi della Chiesa" posto da Scalfari e si esprime con parole gravi: «sa come la penso su questo punto? I Capi della Chiesa spesso sono stati narcisi, lusingati e malamente eccitati dai loro cortigiani. La corte è la lebbra del Papato». Stuzzicato da Scalfari, il Papa, tenta di distinguere tra Curia e cortigiani ma finisce con il fare un affondo che oserei qualificare come "micidiale" nel cuore della mentalità curiale romana:

«No, in Curia ci sono talvolta dei cortigiani, ma la Curia nel suo complesso è un'altra cosa. È quella che negli eserciti si chiama l'intendenza, gestisce i servizi che servono alla Santa Sede. Però ha un difetto: è Vaticano-centrica. Vede e cura gli interessi del Vaticano, che sono ancora, in gran parte, interessi temporali. Questa visione Vaticano-centrica trascura il mondo che ci circonda. Non condivido questa visione e farò di tutto per cambiarla. La Chiesa è o deve tornare a essere una comunità del popolo di Dio e i presbiteri, i parroci, i Vescovi con cura d'anime, sono al servizio del popolo di Dio. La Chiesa è questo, una parola non a caso diversa dalla Santa Sede che ha una funzione importante ma è al servizio della Chiesa».⁴²

Tra le monizioni rivolte da Francesco ai nuovi cardinali nell'ultimo concistoro pubblico si trova quella inusuale di non pensare di essere stati scelti per entrare in una corte. Ciò significa che il Papa sa che in passato questo è stato un rischio non solo paventato ma anche effettivamente e fin

⁴⁰ *Domande*, in *Dialogo*, p. 29 e ss.

⁴¹ *Intervista*, in *Dialogo*, p. 66.

⁴² *Intervista*, in *Dialogo*, p. 57.

troppo spesso incorso. Ed le parole del Papa: «Il Cardinale – specialmente a voi lo dico - entra nella Chiesa di Roma, non entra in una corte. Evitiamo tutti e aiutiamoci a vicenda ad evitare abitudini e comportamenti di corte: intrighi, chiacchiere, cordate, favoritismi, preferenze. Il nostro linguaggio sia quello del Vangelo: “sì, sì; no, no”; i nostri atteggiamenti quelli delle Beatitudini, e la nostra via quella della santità». ⁴³ Il Papa non si nasconde le difficoltà nelle quali si può imbattere chi volesse dare alla Chiesa un altro orientamento:

«Non sono certo Francesco d'Assisi e non ho la sua forza e la sua santità. Ma sono il Vescovo di Roma e il Papa della cattolicità. Ho deciso come prima cosa di nominare un gruppo di otto cardinali che siano il mio consiglio. Non cortigiani ma persone sagge animati dai miei stessi sentimenti. Questo è l'inizio di quella Chiesa con un'organizzazione non soltanto verticistica ma anche orizzontale. Quando il cardinal Martini ne parlava mettendo l'accento sui Concili e sui Sinodi sapeva benissimo come fosse lunga e difficile la strada da percorrere in quella direzione. Con prudenza, ma fermezza e tenacia». ⁴⁴

Poi passa al temporalismo, che è un'altra grave pecca che affligge da secoli la Chiesa:

«PF: La Chiesa non andrà mai oltre il compito di esprimere e di diffondere i suoi valori, almeno fin quando io sarò qui. ES: Ma non è stata sempre così la Chiesa. PF: Non è quasi mai stata così. Molto spesso la Chiesa come istituzione è stata dominata dal temporalismo e molti membri ed alti esponenti cattolici hanno ancora questo modo di sentire». ⁴⁵

Papa Francesco, che non esita a mettere alla luce i limiti ed i difetti della Chiesa, sa anche che essa ha una missione altissima, e naturalmente parla anche di questa. Scrivendo a Scalfari, dice con estrema chiarezza: «La Chiesa, mi creda, nonostante tutte le lentezze, le infedeltà, gli errori e i peccati che può avere commesso e può ancora commettere in coloro che la compongono, non ha altro senso e fine se non quello di vivere e testimoniare Gesù». ⁴⁶ Al centro della missione della Chiesa il Papa mette il compito di portare nel mondo il sale ed il lievito, che spiega come offerta al mondo dell'amore e della misericordia di Dio: «La Chiesa [...] è chiamata a seminare il lievito e il sale del Vangelo, e cioè l'amore e la misericordia di Dio che raggiungono tutti gli uomini, additando la meta ultraterrena e definitiva del nostro destino». ⁴⁷ Il Papa aggancia gli ideali della Chiesa a quelli proposti da Gesù e dagli apostoli e interpretati e vissuti in modo esemplare da san Francesco d'Assisi: «Francesco [...] vagheggiava una Chiesa povera che si prendesse cura degli altri [...]. L'ideale di una chiesa missionaria e povera rimane più che valida. Questa è comunque la Chiesa che hanno predicato Gesù e i suoi discepoli». ⁴⁸ Nonostante limiti ed infedeltà, la Chiesa è molto impegnata, soprattutto in terra di missione: «Sì, le nostre missioni hanno questo scopo: individuare i bisogni materiali e immateriali delle persone e cercare di soddisfarli come possiamo». ⁴⁹

4.2. I problemi del presente

L'*Intervista* viene introdotta da una riflessione del Papa, riportata da Scalfari, circa i mali più gravi che oggi affliggono il nostro mondo, e cioè la disoccupazione dei giovani e la solitudine dei vecchi. Questi problemi ne racchiudono altri, come la perdita della memoria del passato e lo spegnimento della speranza per il futuro. La conseguenza drammatica di questi problemi, soprattutto di quelli che riguardano i giovani, è il “vivere schiacciati sul presente”. Il Papa ne parla come del “problema più urgente” della Chiesa, mentre Scalfari ne fa soprattutto un problema politico ed economico,

⁴³ Francesco, *Un cardinale non entra in una corte*, in <http://www.news.va/it/news/Papa-francesco-un-cardinale-non-entra-in-una-corte> 22/03/2014.

⁴⁴ *Intervista*, in *Dialogo*, pp. 56 e ss.

⁴⁵ *Intervista*, in *Dialogo*, pp. 57 e ss.

⁴⁶ *Francesco*, in *Dialogo*, p. 43.

⁴⁷ *Francesco*, in *Dialogo*, p. 40.

⁴⁸ *Intervista*, in *Dialogo*, p. 64.

⁴⁹ *Intervista*, in *Dialogo*, p. 56.

che riguarda gli Stati, i governi, i partiti ed i sindacati. Evidentemente, hanno ragione entrambi. Il Papa, però, pienamente consapevole del fatto che la Chiesa scaturisce dall'incarnazione di Cristo e ne è la continuazione nel tempo e nello spazio, nel mondo e nella storia, riconosce la validità delle annotazioni del suo interlocutore ma insiste sulla sua idea: «Certo, lei ha ragione, ma riguarda anche la Chiesa, anzi soprattutto la Chiesa perché questa situazione non ferisce solo i corpi ma anche le anime. La Chiesa deve sentirsi responsabile sia delle anime sia dei corpi». ⁵⁰ Il Papa cerca di approfondire l'analisi della situazione e, nel fare ciò, ne coglie gli snodi etici negativi, e cioè la maggiore crescita delle spinte egoistiche rispetto alla forza positiva dell'amore:

«Abbiamo constatato che nella società e nel mondo in cui viviamo l'egoismo è aumentato più dell'amore per gli altri e gli uomini di buona volontà debbono operare ciascuno con la propria forza e competenza, per far sì che l'amore verso gli altri aumenti fino a eguagliare e possibilmente superare l'amore per se stessi». ⁵¹

Scalfari riporta il discorso a livello politico, ed il Papa gli viene incontro, facendo una riflessione articolata: il primo punto concerne il sistema sociale imperante, e cioè il "liberismo", cui non esita ad attribuire il qualificatore "selvaggio", in quanto aumenta le distanze tra le classi sociali; il secondo punto riguarda i dispositivi adottati, che non possono essere la discriminazione e la demagogia, ma che debbono essere la libertà e l'amore; il terzo punto consiste nell'adozione del principio della giustizia come equità ed affidato, ove necessario, allo Stato: «Personalmente penso che il cosiddetto liberismo selvaggio non faccia che rendere i forti più forti, i deboli più deboli e gli esclusi più esclusi. Ci vuole grande libertà, nessuna discriminazione, non demagogia e molto amore. Ci vogliono regole di comportamento e anche, se fosse necessario, interventi diretti dello Stato per correggere le disuguaglianze più intollerabili». ⁵² I due interlocutori concordano nel ritenere l'"agape", l'amore evangelico, un dispositivo religioso ed antropologico, capace di incidere nell'organizzazione della società. Affidiamo la precisazione del concetto essenziale alla parola del pontefice: «[L'"agape"] È l'amore per gli altri, come il nostro Signore l'ha predicato. Non è proselitismo, è amore. Amore per il prossimo, lievito che serve al bene comune». ⁵³

4.3. La verità è assoluta?

Uno dei problemi che assillano Scalfari è quello del carattere assoluto della verità: «La modernità illuminista ha messo in discussione il tema dell'"assoluto", a cominciare dalla verità. Esiste una sola verità o tante quante ciascun individuo ne configura?». ⁵⁴ A questa domanda ne viene associata un'altra: «Il credente crede nella verità rivelata, il non credente crede che non esista alcun "assoluto" ma una serie di verità relative e soggettive. Questo modo di pensare per la Chiesa è un errore o un peccato?». ⁵⁵ L'aver dato come titolo alla risposta di Papa Francesco "La verità non è mai assoluta" esprime, per un verso, il convincimento di Scalfari e de «La Repubblica», per un altro verso, il desiderio di entrambi e, per un altro verso ancora, l'attribuzione al pontefice, mediante un particolare tipo di *transfert*, del convincimento e del desiderio in questione. È vero che anche il Papa dice che non si può parlare di verità assoluta neppure per il credente, ma non fa questa considerazione per dire che ci sono solo verità relative e soggettive, bensì per dire che la verità, e segnatamente quella cristiana, non è pensabile come slegata e priva di relazione:

«In secondo luogo, mi chiede se il pensiero secondo il quale non esiste alcun assoluto e quindi neppure una verità assoluta, ma solo una serie di verità relative e soggettive, sia un errore o un peccato. Per cominciare, io non parlerei, nemmeno per chi crede, di verità "assoluta", nel senso che assoluto è ciò che è slegato, ciò che è privo di ogni relazione. Ora, la verità, secondo la fede

⁵⁰ *Intervista*, in *Dialogo*, p. 53.

⁵¹ *Intervista*, in *Dialogo*, p. 69.

⁵² *Intervista*, in *Dialogo*, pp. 69 e ss.

⁵³ *Intervista*, in *Dialogo*, p. 56.

⁵⁴ E. SCALFARI, *Pecora smarrita*, in *Dialogo*, 48; cfr. E. SCALFARI, *Domande*, in *Dialogo*, p. 31.

⁵⁵ *Pecora smarrita*, in *Dialogo*, p. 49

cristiana, è l'amore di Dio per noi in Gesù Cristo. Dunque, la verità è una relazione! Tant'è vero che anche ciascuno di noi la coglie, la verità, e la esprime a partire da sé: dalla sua storia e cultura, dalla situazione in cui vive ecc. Ciò non significa che la verità sia variabile e soggettiva, tutt'altro. Ma significa che essa si dà a noi, sempre e solo come un cammino e una vita. Non ha detto forse Gesù stesso: "Io sono la via, la verità, la vita"? In altri termini, la verità essendo in definitiva tutt'uno con l'amore, richiede l'umiltà e l'apertura per essere cercata, accolta ed espressa».⁵⁶

Nell'enciclica *Lumen fidei* Francesco aveva già chiarito bene il rapporto tra verità e carità:

«All'uomo moderno sembra, [...] che la questione dell'amore non abbia a che fare con il vero. [...] Solo in quanto è fondato sulla verità l'amore può perdurare nel tempo, superare l'istante effimero e rimanere saldo per sostenere un cammino comune. Se l'amore non ha rapporto con la verità, è soggetto al mutare dei sentimenti e non supera la prova del tempo. L'amore vero invece unifica tutti gli elementi della nostra persona e diventa una luce nuova verso una vita grande e piena. Senza verità l'amore non può offrire un vincolo solido, non riesce a portare l'"io" al di là del suo isolamento, né a liberarlo dall'istante fugace per edificare la vita e portare vita concreta della persona».⁵⁷

L'amore situa sia la ricerca e la scoperta della verità, sia anche la sua rivelazione, nella storia e ne fa un evento relazionale. È stata già ricordata,⁵⁸ e da parte mia la riprendo volentieri, un'idea di S. Veca: «Il Pontefice espone un'idea della verità fondata su una relazione che consiste nell'affidarsi a Dio attraverso l'incontro con Gesù Cristo. Quando scrive che non è una verità assoluta, vuol dire che non può essere slegata o incondizionata, in quanto presuppone un forte rapporto con l'Altro. Non è certo una verità mutevole, ma è impossibile isolarla, immunizzarla da contatti esterni, scolpirla nella roccia, perché vive solo nella relazione ed è quindi per sua natura aperta».⁵⁹ L'amore, che mette in luce l'aspetto evenienziale di ogni cosa, iscrive la verità nel processo della ricerca e della conquista e la espone alle vicende della storia. Ciò, come annota Veca, non la rende mutevole ma la sottrae ai dispositivi di immunizzazione, che potrebbero trasformarla in ideologia. In tal modo, la verità, che alimenta la fede e sostiene la carità, fa lo stesso percorso di colui che è in senso assoluto la verità cristiana, e cioè Cristo, il quale, in virtù dell'incarnazione kenotica, "è il Figlio" nell'estensione storica e, dunque, secondo i ritmi del "divenire Figlio". Se questo si può dire del Cristo, verità vivente ed assoluta, a maggior ragione si può dire della verità espressa in formule ed asserzioni, che, considerate in prospettiva escatologica, sono provvisorie e superabili.⁶⁰

4.4. La libertà della coscienza

Scalfari chiede: «Se una persona non ha fede né la cerca, ma commette quello che per la Chiesa è un peccato, sarà perdonato dal Dio cristiano?».⁶¹ Nella sua risposta il Papa, anche se non lo dichiara, tiene presenti due principi tradizionali della teologia cristiana, e cioè quello dell'"ignoranza invincibile" e quello della coscienza quale "norma prossima della moralità". Il Papa così si esprime: «Innanzitutto, mi chiede se il Dio dei cristiani perdona chi non crede e non cerca la fede. Premesso che – ed è la cosa fondamentale – la misericordia di Dio non ha limiti se ci si rivolge a lui con cuore sincero e contrito, la questione per chi non crede in Dio sta nell'obbedire alla propria coscienza. Il peccato, anche per chi non ha fede, c'è quando si va contro la coscienza. Ascoltare e

⁵⁶ Francesco, in *Dialogo*, p. 42.

⁵⁷ FRANCESCO, *Lumen fidei*, cit., p. 27.

⁵⁸ Cfr. J. CARRÓN, *L'uomo moderno alla ricerca della luce*, in *Dialogo*, 127.

⁵⁹ A. CARIOTI, *Il filosofo Veca: ma il confronto può essere utile solo se autentico*. Intervista, in "Corriere della Sera" 12/09/2013, p. 25.

⁶⁰ Cfr. F. CONIGLIARO, *Ermeneutica e Teologia. La struttura dell'evento-Dio nella storia*, Benedictina Editrice, Roma 1986, pp. 34-52.

⁶¹ Pecora smarrita, in *Dialogo*, p. 49; Domande, in *Dialogo*, p. 31.

obbedire a essa significa, infatti, decidersi di fronte a ciò che viene percepito come bene o come male. E su questa decisione si gioca la bontà o la malvagità del nostro agire». ⁶² Secondo la teologia cristiana, la norma prossima della moralità è, dunque, soggettiva, e cioè è del soggetto ed è secondo le conoscenze, le persuasioni e le convinzioni del soggetto. È da distinguere dalla norma assoluta della moralità, che è oggettiva, è cioè esterna alla coscienza, ed ha un ruolo normativo nei suoi confronti. La norma assoluta è Cristo, il rivelatore di Dio ed il salvatore del mondo. Una tale opera di rivelazione e di salvezza si realizza nella vicenda di Gesù di Nazareth, che si compie nell'*éschaton* ma si svolge nella storia. Ciò non significa che l'evento-Cristo e la sua opera siano relativi ma che, in virtù dell'incarnazione kenotica, si distendono nella storia e ne assumono i ritmi, la gradualità e la fatica, intrecciandosi con le storie personali degli uomini. Il dato peculiare del cristianesimo è che la norma assoluta della moralità, che è Cristo, ha l'origine ed il compimento fuori della storia ma si costruisce nella storia e secondo i ritmi e la dinamica della storia.

4.5. Immanenza e trascendenza

Nel corso del confronto tra Scalfari e Papa Francesco emerge il problema del rapporto tra immanenza e trascendenza. Lo spunto è dato da una citazione frammentaria fatta dal pontefice di *1Cor.* 15,28. Il Papa, nella sua lettera del giorno 11/07/2013, scrive: «La Scrittura parla di “cieli nuovi e terra nuova” e afferma che, alla fine, nel dove e nel quando che è al di là di noi, ma verso il quale, nella fede, tendiamo con desiderio e attesa, Dio sarà “tutto in tutti”»; ⁶³ nel corso dell'intervista del giorno 01/10/2013, dice: «Nella lettera che le scrissi ricordo d'averle detto che anche la nostra specie finirà ma non finirà la luce di Dio che a quel punto invaderà tutte le anime e tutto sarà in tutti» ⁶⁴. Scalfari reagisce, dicendo «Sì, lo ricordo bene, disse “tutta la luce sarà in tutte le anime” il che – se posso permettermi - dà più una figura di immanenza che di trascendenza». ⁶⁵ Il Papa, però, non arretra per nulla nell'affermare la trascendenza: «La trascendenza resta perché quella luce, tutta in tutti, trascende l'universo e le specie che in quella fase lo popolano» ⁶⁶. In un articolo, apparso su «La Repubblica» il 29/12/2013, Scalfari torna sull'argomento: «La risposta fu questa: “La divinità sarà in tutte le anime e tutto sarà in tutti”. A me sembrò un arduo passaggio dalla trascendenza all'immanenza, ma qui entriamo nella filosofia e vengono in mente Spinoza e Kant: “Deus sive Natura” e “Il cielo stellato sopra di me, la legge morale dentro di me”. “Tutto sarà tutto in tutti”. A me, l'ho già detto, è sembrata una classica immanenza, ma se tutti hanno tutto dentro di sé potrebbe essere concepita anche come una gloriosa trascendenza». ⁶⁷ Ma, andiamo al pensiero di Paolo. Il versetto intero è il seguente: «E quando tutto gli sarà stato sottomesso, anch'egli, il Figlio, sarà sottomesso a Colui che gli a sottomesso ogni cosa, perché Dio sia tutto in tutti» (*1Cor.* 15,28). Si tratta di un testo in cui Paolo esprime la sua fede escatologica, secondo la quale, Cristo, alla fine, consegnerà al Padre l'universo quale suo regno. Solo che Paolo esprime il suo pensiero utilizzando un linguaggio tipico della mistica greca e della gnosi, che, a quanto pare, aveva fornito già concetti e termini alla predicazione cristiana, che Paolo utilizza. Da qui il sapore immanentistico delle espressioni linguistiche, soprattutto delle ultime “tutto in tutti”. Tuttavia, se si intende il testo in senso escatologico-soteriologico e non metafisico, l'idea espressa risulta essere non l'assimilazione di Cristo e dell'umanità con Dio ma la presenza di Dio in tutte le cose che gli sono sottomesse; comunque, si tratta di una presenza da tematizzare in termini di potenza e non di immanenza. Evidentemente, Scalfari non ha gli strumenti per orientarsi adeguatamente nell'esegesi biblica e nei meandri del delicatissimo problema teologico della tensione tra immanenza e trascendenza. Forse, non dispone neppure di strumenti filosofici adeguati, dato che pone sullo stesso piano dell'immanentismo B. Spinoza ed I. Kant.

⁶² Francesco, in *Dialogo*, pp. 41 e ss.

⁶³ Francesco, in *Dialogo*, pp. 43.

⁶⁴ Intervista, in *Dialogo*, p. 69.

⁶⁵ Intervista, in *Dialogo*, p. 69.

⁶⁶ Intervista, in *Dialogo*, p. 69.

⁶⁷ Peccato, p. 3.

4.6. Il Papa ha abolito il peccato?

Tra i convincimenti più forti che Scalfari è andato formandosi “osservando” Papa Francesco in questo suo primo anno di pontificato, si trova quello che il Papa abbia operato a livello teorico e pratico della grosse variazioni sulla concezione cattolica tradizionale del peccato. Innanzitutto, rileviamo che, se questa ipotesi è vera, non hanno molto senso le domande fatte da Scalfari al Papa circa la perdonabilità, da parte del Dio cristiano, del peccato contro la fede e circa la caduta nel peccato da parte di chi ritiene che non esista né un assoluto né una verità assoluta.⁶⁸ Neppure il Papa mi sembra molto felice quando, rispondendo a Scalfari su questi temi, dice: «Il peccato, anche per chi non ha la fede, c'è quando si va contro la coscienza»⁶⁹. Il motivo del mio disaccordo è in questo: per chi ritiene che Dio non esista e, quindi, non ha fede in lui una eventuale azione malvagia è definibile, qualificabile e valutabile come tale, anche davanti alla propria coscienza, ma non come peccato; il peccato è costituito dalle medesime azioni malvagie ed è definibile, qualificabile e valutabile come tale al cospetto di Dio. Perfino Scalfari mostra di essere convinto di ciò, quando parla del peccato nel mondo seguente: «Il peccato è un concetto eminentemente teologico».⁷⁰ Certo, si può, come fa il Papa, parlare di peccato anche per il non credente, ma, in questo caso si può parlare di peccato solo in senso analogico. In ogni modo, queste considerazioni toccano solo estrinsecamente il convincimento di Scalfari in questione.

Il direttore emerito de «La Repubblica» ci sembra veramente convinto che il Papa abbia “abolito” il peccato. Nell'articolo del 07/08/2013 Scalfari scrive: «Bergoglio ama anche lui la struttura orizzontale. La sua missione contiene insomma due scandalose novità: la Chiesa povera di Francesco, la Chiesa orizzontale di Martini. E una terza: un Dio che non giudica ma perdona. Non c'è dannazione, non c'è Inferno. Forse Purgatorio? Sicuramente pentimento come condizione per il perdono. “Chi sono io per giudicare i gay o i divorziati che cercano Dio?” così Bergoglio».⁷¹ Nel successivo articolo, pubblicato su «La Repubblica» il 29/12/2013 e già ricordato, Scalfari parla nella maniera più esplicita dell'abolizione del peccato ad opera di Papa Francesco:

«[...] altri definiscono Francesco, Vescovo di Roma, come egli ama soprattutto definirsi, un Pontefice rivoluzionario. Personalmente mi annovero tra questi ultimi. È rivoluzionario per tanti aspetti del suo ancor breve pontificato, ma soprattutto su un punto fondamentale: di fatto ha abolito il peccato. [...] Novità e innovazioni continue su tutti i piani, teologia, liturgia, filosofia, metafisica. Ma un Papa che abolisce il peccato ancora non si era visto. [...] Questa è la rivoluzione di Francesco e questa va esaminata a fondo, specie dopo la pubblicazione dell'esortazione apostolica *Evangelii Gaudium*, dove l'abolizione del peccato è la parte più sconvolgente di tutto quel recentissimo documento».⁷²

Scalfari vede la dottrina dell'abolizione del peccato soprattutto nel messaggio di Gesù, che predica il Dio misericordioso dell'amore e del perdono. E non esita ad accostarsi, ritengo inconsapevolmente, alla dottrina teologica di Marcione, autore gnostico del II secolo dell'era cristiana, che mette in contrapposizione il “Dio dell'Antico Testamento”, divinità terribile, padrona, legislatrice e vendicativa, con il “Dio del Nuovo Testamento”, divinità misericordiosa sempre pronta a perdonare. Preso da questa logica della distanza irriducibile tra i due Testamenti, distanza che attenua solo qualche volta, Scalfari, operando una riduzione arbitraria del messaggio biblico, colloca nel Nuovo Testamento il comandamento dell'amore del prossimo.⁷³

⁶⁸ Cfr. *Domande*, in *Dialogo*, p. 31; *Pecora smarrita*, in *Dialogo*, p. 49.

⁶⁹ *Francesco*, in *Dialogo*, p. 42.

⁷⁰ *Peccato*, p. 1.

⁷¹ *Domande*, in *Dialogo*, p. 30.

⁷² E. SCALFARI, *La rivoluzione di Francesco. Ha abolito il peccato*, cit., p. 1.

⁷³ «Nei secoli che seguirono, fino all'editto di Costantino che riconobbe l'ufficialità del culto cristiano, il popolo che aveva seguito Gesù offrì martiri alla verità della fede, fondò comunità, predicò amore verso Dio e soprattutto verso Cristo che trasferì quell'amore alle creature umane affinché lo scambiassero con il loro prossimo. Nacquero così l'agape, la carità e l'esortazione evangelica “ama il tuo prossimo come te stesso”» (E. SCALFARI, *La rivoluzione di Francesco. Ha abolito il peccato*, cit., p. 2). In questo breve brano Scalfari commette due errori: attribuisce a Cristo sia l'origine del comandamento “ama il prossimo tuo come te stesso” sia una certa dissoluzione dell'amore di Dio nell'amore del prossimo. Invece, l'amore del prossimo si trova già, insieme all'amore di Dio, nell'Antico Testamento:

Ma torniamo all'abolizione del peccato operata, secondo Scalfaro, da Papa Francesco. Il giornalista rileva che le ragioni che spingono il pontefice in tale direzione sono due, e cioè la misericordia di Dio e la libertà di coscienza della persona umana:

«Francesco abolisce il peccato servendosi di due strumenti: identificando il Dio cristiano rivelato da Cristo con l'amore, la misericordia e il perdono. E poi attribuendo alla persona umana piena libertà di coscienza. [...] Per lui l'uomo è libero, la sua anima è libera anche se contiene un tocco della grazia elargita dal Signore a tutte le anime. Quella scheggia di grazia è una vocazione al Bene ma non un obbligo. L'uomo può anche ignorarla, ripudiarla, calpestarla e scegliere il Male, ma qui subentrano la misericordia e il perdono che sono una costante eterna, stando alla predicazione evangelica così come la interpreta il Papa. Purché, sia pure nell'attimo che precede la morte, quell'anima accetti la misericordia. Ma se non l'accetta? Se ha scelto il Male e non revoca quella scelta, non avrà la misericordia e allora che cosa sarà di lui? Per rivoluzionario che sia un Papa cattolico non può andare oltre. Può abolire l'Inferno, ma ancora non l'ha fatto anche se l'esistenza teologica dell'Inferno è discussa ormai da secoli. Può affidare al Purgatorio una funzione "post mortem" di ravvedimento, ma si entrerebbe allora nel giudizio sull'entità della colpa e anche questo è un tema da tempo discusso».⁷⁴

Leggendo l'ultima citazione non possiamo non fare alcune annotazioni. a) Il Papa parla di misericordia di Dio e di perdono del peccato. Il perdono non è "abolizione" del peccato ma "non tenerne conto per amore". Il perdono è un atto di grazia, compiuto per libero e gratuito amore, e non un dispositivo che si attiva automaticamente. Se fosse così, tutto sarebbe banalizzato: il peccato, la grazia, la misericordia, il perdono e soprattutto la morte di Cristo. Secondo la fede cristiana, la morte di Cristo è un evento assoluto di rivelazione e di salvezza. Con essa ci viene offerto il perdono, ma si tratta di dono liberamente offerto da accogliere in piena libertà. Gli eventi della misericordia e del perdono richiedono l'incontro di due libertà: quella assoluta di Dio e quella creaturale dell'uomo. Per paradosso, la perdizione, che, come l'inferno, può essere teologicamente definita una "possibilità reale", mette in evidenza la grandezza di ogni singolo uomo, il quale, con la sua libertà, è in grado perfino di bloccare, almeno per quanto riguarda lui personalmente, il progetto salvifico di Dio. Non sappiamo se un caso del genere, che richiede un atto di rifiuto allo stato puro, si sia verificato o possa verificarsi, ma sul piano teorico è possibile. b) Sembra che Scalfari sostenga varie tesi ed anche il loro contrario: innanzitutto, il peccato prima sembra abolito e poi ricompare, fino al punto che, per l'anima, che non accetta la misericordia di Dio neppure in extremis, rimane il dubbio circa la sua sorte definitiva; inoltre, per tale anima si apre la possibilità dell'inferno o del purgatorio, ma Papa Francesco, ancorché rivoluzionario, non li ha aboliti, a parte il fatto che si tratta di questioni delle quali si discute da tempo; infine, si dice che il Papa non ha proceduto nella direzione dell'abolizione, mentre in un articolo del 07/08/2013 si parla di inferno abolito.⁷⁵

5. Errori di Eugenio Scalfari

Nel corso del dialogo-confronto epistolare e non tra Scalfari e Papa Francesco, gli errori di Scalfari sono vari. Innanzitutto, faccio un accenno ad un fraintendimento dei media del senso di alcune

«Tu amerai il Signore, tuo Dio, con tutto il cuore, con tutta l'anima e con tutte le forze» (Dt 6,5); «Amerai il tuo prossimo come te stesso» (Lv 19,18). Gesù, rispondendo al dottore della Legge, che vuole metterlo alla prova, in pratica cita i libri veterotestamentari del *Deuteronomio* e del *Levitico* e mette in rapporto i due comandamenti dell'amore di Dio e del prossimo, senza operare alcuna riduzione: «Gli rispose: "Amerai il Signore tuo Dio con tutto il tuo cuore, con tutta la tua anima e con tutta la tua mente. Questo è il grande e primo comandamento. Il secondo poi è simile a quello: Amerai il tuo prossimo come te stesso. Da questi due comandamenti dipendono tutta la Legge e i Profeti"» (Mt 22,37-40). La novità apportata da Gesù nell'agape è un'altra ed è attestata dall'evangelista Giovanni: «Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri. Come io ho amato voi, così amatevi anche voi gli uni gli altri» (Io 13,34; cfr. Io 15,12): con Gesù il criterio di misura dell'amore del prossimo non è più l'amore di se stessi ma l'amore che Dio in Gesù offre a noi.

⁷⁴ *Peccato*, p. 2.

⁷⁵ *Domande*, in *Dialogo*, p. 30.

parole di Scalfari. Su «La Repubblica» del 29/12/2013 l'antico direttore scrive, tra l'altro, quanto segue: «Concludo con una frase che dice tutto su questo Papa, gesuita al punto d'aver canonizzato pochi giorni fa Ignazio di Loyola, fondatore della Compagnia più nobile e più discussa tra gli Ordini della Chiesa»⁷⁶. I media non hanno mancato di mettere in luce l'errore di Scalfari: Ignazio di Loyola è stato canonizzato da Papa Gregorio XV nel 1622. In realtà, non si tratta di un errore, in quanto il giornalista non intendeva parlare della canonizzazione di sant'Ignazio nel senso tecnico del termine, e neppure di "imprecisione lessicale", come lo stesso Scalfari si affanna a dire a propria difesa su «La Repubblica» del 30/12/2013,⁷⁷ bensì di un modo enfatico di esprimersi, a cui anche noi non manchiamo di ricorrere, quando vogliamo sottolineare la nostra o l'altrui grande considerazione in cui si tiene una persona. nell'intervista di Scalfari al pontefice e pubblicata su «La Repubblica» il giorno 01/10/2013 risultano inventati sia l'episodio in cui il cardinale Bergoglio, prima di dare la risposta ai cardinali ancora riuniti in conclave che l'avevano appena eletto Papa, si sia ritirato in una stanza vicina a riflettere per qualche minuto, sia le riduzioni al pensiero scalfariano di alcune considerazioni poste sulle labbra del Papa sulla libertà della coscienza e sulla storicità della verità; al fatto, di cui i media, per ragioni che mi sento di qualificare come ovvie, hanno parlato molto poco, è stata attribuita una particolare gravità dal Vaticano. Ciò risulta non tanto dalle dichiarazioni del portavoce della Santa Sede, il gesuita F. Lombardi, che ha parlato di attendibilità del testo dell'intervista "nel senso generale" e non "nelle singole formulazioni", quanto dalla sua cancellazione dal sito del Vaticano ad iniziativa della Segreteria di Stato di Sua Santità. Stando a quanto riferisce G. Rusconi, lo stesso Scalfari ha commentato il fatto con queste parole: «Sono dispostissimo a pensare che alcune delle cose scritte da me e a lui attribuite, il Papa non le condivida, ma credo anche che ritenga che, dette da un non-credente, siano importanti per lui e per l'azione che svolge».⁷⁸ Mi sembra superfluo dire che parole come queste si commentano da sole. Infine, da parte mia, desidero accennare soltanto ad un errore, effettivo e non blaterato, commesso da Scalfari ancora una volta su «La Repubblica» del 29/12/2013. Il giornalista scrive quanto segue:

«Evangelii Gaudium non parla soltanto di teologia. Anzi parla molto più a lungo di altre cose, concrete, organizzative, rivoluzionarie anch'esse. Parla del ruolo positivo e creativo delle donne nella Chiesa. Parla dell'importanza dei Sinodi dei quali il Papa fa parte in quanto Vescovo di Roma, "primus inter pares"».⁷⁹

Si tratta certamente di un errore in materia ecclesiologica: il Concilio Vaticano I, definendo il "primato di giurisdizione" del Papa su tutta la chiesa, ne ha fatto un *primus* in senso unico e senza confronto e non un *primus inter pares*.⁸⁰ Con tale locuzione vengono indicate sia la posizione del patriarca ecumenico di Costantinopoli in seno all'episcopato ortodosso, sia la concezione dell'Ortodossia circa il "primato" del Papa. Le "conoscenze" di Scalfari al riguardo non solo non sono in armonia con l'ecclesiologia cattolica, cosa che ho appena rilevato, ma vengono anche smentite dallo stesso Papa Francesco, il quale, durante il viaggio di ritorno dal Brasile il 29 luglio 2013, nel corso di un'intervista, ebbe a dire ai giornalisti: «Il Papa è vescovo: vescovo di Roma, e perché è vescovo di Roma è successore di Pietro, Vicario di Cristo... Parlare, pensare che questo voglia dire *primus inter pares*, no, questo non è conseguente di questo».⁸¹

⁷⁶ Peccato, p. 3.

⁷⁷ Cfr. F. RESTANDO, *Eugenio Scalfari e Ignazio di Loyola*, in <http://www.giornalettismo.com/archives/1280897/eugenio-scalfari-e-ignazio-di-loyola/> 30 dicembre 2013.

⁷⁸ G. RUSCONI, *Scalfari: ho attribuito al Papa alcune cose non dette*, <http://www.rossoporpora.org/> - 21 novembre 2013. Inoltre, cfr. La redazione, *Scalfari ha scalfarizzato l'intervista a Papa Francesco*, in <http://www.uccroline.it/2013/11/19/>; M. ADINOLFI, *Il grave sgarbo di La Repubblica a Papa Francesco*, in <https://www.facebook.com/mario.adinolfi/posts/10151866307710428> 11 settembre 2013.

⁷⁹ Peccato, p. 3.

⁸⁰ Cfr. Concilio Vaticano I, *Constitutio dogmatica I Pastor aeternus de Ecclesia Christi*, Cap. 2: DH 3056-3058.

⁸¹ A. AMBROGETTI, *Papa Francesco alla fine parla con i giornalisti in aereo*, in <http://www.korazym.org/8431/Papa-francesco-alla-fine-parla-con-i-giornalisti-in-aereo>.

6.A mo' di conclusione

Come concludere queste pagine? Non intendo riprendere i temi già trattati, ma esprimo soltanto una specie di voto: diamo suggerimenti al Papa, sottoponiamo a critiche anche rigorose le sue idee ed il suo agire, esprimiamogli *desiderata*, presentiamogli delle proposte, ma non strattoniamolo. Di Giovanni Paolo II, il cardinale F. König, a suo tempo arcivescovo di Vienna, diceva: è un Papa geniale, ma è circondato da un'orda di infallibilisti. Di Benedetto XVI in una circostanza non lontana ebbi a dire: è un Papa coltissimo, ma è limitato dalla "ragione classica", assunta da lui come criterio assoluto ed universale di approccio. Di Papa Francesco dico: è un Papa umano, saggio e rivoluzionario, ma è strattonato da tutti e da tutte le parti. Queste ed altre complicazioni nuocciono certamente al mondo, alla storia, alla chiesa.