

Relazione al Convegno di Messina/Catanzaro: (19-20/11/2011)

“Tra voi, non così (Luca 22,26)". I luoghi del potere.

Pregiatissimi Uditori e Partecipanti al convegno!

Venendo verso Catanzaro da Messina, abbiamo brillantemente attraversato lo stretto, passando indenni tra ciò che gli antichi temevano nella navigazione: cadere nelle insidie di Cariddi o in quelle della dirimpettaia Scilla. In bel latino: «*Incidis in Scyllam, cupiens vitare Charybdin*». Tuttavia, a me avete affidato un tema che non mi fa sentire affatto al sicuro, tra le insidie del confessionalismo e della laicità, che se intesa negativamente, assume anch'essa il tono minaccioso di ogni "ismo": appunto il laicismo. Penso però che questa seconda insidia sia una sorta di un simmetrico spettro da me temuto, anziché essere nell'intenzione reale di chi ha compilato il tema, supponendo benevolmente che la "laicità" debba essere intesa come termine di paragone positivo. Se ho ben capito, insomma, il tema assegnatomi contiene alla fine l'invito a riflettere su come evitare che l'esercizio del potere ceda a tentazioni integralistiche di natura più o meno nascostamente teocratica, se non fontamentalista.

Qualunque sia l'ermeneutica più corretta del tema, una cosa mi è abbastanza chiara: stiamo parlando dell'*esercizio del potere* nell'ambito e nel clima del sottotitolo del convegno: «Tra di voi, non così», tratto, come tutti sanno, dal celebre *logion* di Gesù, che altri ha già sviluppato o svilupperà dopo di me.

Sulla scia della luminosa nitidezza del pensiero di Gesù, vorrei tentare di dire qualcosa che vale e deve sempre valere non solo per quanti si richiamano al Vangelo, ma anche per coloro che accostano l'argomento del "potere" da un versante laico. Potrò e dovrò farlo, ovviamente, senza rinnegare nemmeno un solo jota della mia fede di credente in Gesù, ma anche, contemporaneamente, interloquendo con quanti credono almeno (e non è poco!) nel valore primario della dignità inalienabile dell'essere umano. Insomma senza voler imporre nemmeno un solo jota a chi non condivide la stessa fede e tuttavia ritrova nell'assunto evangelico una formulazione valida e calzante per qualsivoglia concezione del potere. Insomma si riconosce nelle parole di Gesù, pur non riconoscendolo come Cristo o come Figlio di Dio. Le parole di Gesù sono infatti quanto di meglio si possa intuire e il massimo cui possa aspirare ogni figlio dell'uomo.

Lo sviluppo del tema su questo versante, che potremmo chiamare "convergenza sulla base del diritto", presuppone conoscenze giuridiche adeguate di filosofia del diritto che io personalmente non ho e che quindi non dovete aspettarvi. E tuttavia seppure non potrò fare riferimenti ad una congrua documentazione letteraria *in merito*, dovrò inevitabilmente toccare *il merito*, se non altro per quella base che accomuna ogni essere umano e direi ogni vivente: l'essere soggetto passivo e attivo di potere. È vero, meno di quanto non succedesse con Gesù, che sperimentò - come soggetto passivo - la suprema aberrazione di un potere (sia religioso sia politico) che decretò la sua eliminazione fisica attraverso l'orribile strumento di tortura della croce. D'altra parte egli, da soggetto attivo, pronunciò questa e tante altre sentenze che scardinavano non il potere in sé, ma i suoi paludamenti e le sue giustificazioni aberranti, insomma il suo assolutismo, ricondotto subdolamente e sconvenientemente, direi immoralmente, al nome di Dio, l'Assoluto.

Con questa premessa, cercherò ora di navigare con una certa accortezza, per non essere risucchiato dal mostro cariddico del fondamentalismo e nemmeno infrangermi e naufragare negli scogli di Scilla rappresentante il laicismo. Pertanto parlerò di questo: 1) La vera esperienza dell'Assoluto è esperienza di libertà contro ogni assolutismo; 2) Il potere come *potestas* e come *auctoritas*; 3) Il bene comune come sviluppo di un noi realizzato.

1) La vera esperienza dell'Assoluto è esperienza di libertà contro ogni assolutismo

Cercando in un grande lessico teologico tedesco il lemma *Macht* che traduce il nostro "potere", non l'ho trovato, ma ho trovato quello che avrebbe dovuto precederlo: Machiavelli. Incuriosito di come venisse citato uno dei suoi massimi teorici, ho trovato qualcosa di interessante anche per il nostro tema:

«Nei suoi consigli egli non parte da idee universalmente comuni, ma opportunisticamente e unilateralmente dall'uomo vivente con i suoi istinti e con le sue passioni (senza tener in alcun conto le conseguenze della colpa originale); per vantaggi politici può essere necessario violare trattati, simulare devozione, oltrepassare virtù della propria vita privata che siano pregiudizievoli per la politica... La chiesa cattolica sottostà fino alla sua essenza alla crescita naturale di tutto ciò che è storico; il Papa è colui che rovina [impedisce] l'unità statale militare e assolutista»¹.

Potere, dunque, come dispiegamento di sé, avendone i mezzi, anche a costo di infrangere qualsiasi altro vincolo. Potere non come concetto giuridico, in quanto capacità di valere diritti previsti e codificati, secondo una concezione positivista del diritto, e nemmeno come capacità di disporre di ciò su cui si è ottenuto un consenso, ma potere puro e semplice del più forte e del più astuto. Più che potere di un soggetto, potere irrefrenabile della forza e dell'astuzia. Più che di assolutismo mediato da una religione, qui si può parlare solo dell'assolutismo del più forte. Desolante! Né possiamo consolarci con le teorie del suo antagonista, il prete e filosofo Giovanni Botero, il quale si limitava a contestare non tanto l'immoralità dell'esercizio assolutista del potere, ma il suo divorzio dalla morale, pensando soltanto di temperarlo con virtù invocate accanto, se non dal di fuori. In realtà anche costui al pari di molti altri oltre a ignorare il significato e il valore del consenso democratico e di qualsiasi precedente "contratto sociale", parla degli eretici e dei nemici dello stato alla stessa maniera. Alla stessa maniera essi devono essere perseguiti e resi innocui con tutti i mezzi. Se pure si affaccia l'idea di un qualche servizio nell'esercizio del potere, per Botero ed altri è la tutela degli sprovveduti dalle idee malsane. In fin dei conti l'aver a cuore la loro salvezza eterna.

E il potere come servizio di cui parlava Gesù? Sarei curioso di sapere se e come autori cristiani e consacrati ne abbiano parlato. Suppongo, con beneficio di essere sempre smentito, che fino a 50 anni fa, ne abbiano parlato come ne parlava a Salamanca più o meno alla stessa epoca di Botero un teologo, peraltro importante, che corrisponde al nome di Melchiorre Cano. Affermando che ciò che una cittadinanza desidera è pur sempre quello che desidera il principe o l'autorità costituita, ha persino alcuni riferimenti biblici, ma con esiti abbastanza disastrosi. Infatti se Dio si rivela a tutti, come ammette l'autore, la sapienza di Dio è prerogativa della signoria tanto nella Chiesa quanto nella *polis*. Tuttavia ai grandi egli fornisce cibo consistente, agli altri dà solo il latte; ai grandi la sapienza e la gloria, ai piccoli la croce².

La rivelazione di Dio ai "piccoli" non è rinnegata, ne si potrebbe mai, da un teologo che si rispetti e direi da qualsiasi teologo, e tuttavia proprio i piccoli sono come tenuti sotto una insuperabile e perpetua tutela, in nome di un paternalismo dei Grandi, che non ammettono mai che essi possano arrivare al loro livello. Del resto è questo anche l'esito della parabola del Cristo ritornato sulla terra, narrata ne *I fratelli Karamazov*, di Dostoevskij, racconto che sarebbe divertente, se nelle parole dell'inquisitore non fosse tragicamente pessimista sull'uomo, sui popoli e sul loro destino: quello di dover restare sottomessi, perché costitutivamente incapaci di gestire una libertà, di cui non devono disporre.

¹ R. HANDERMAIER, «Macht», in *Lexikon für Theologie und Kirche*, Herder, Freiburg i.B. 1934, Bd. VI, 762-763.

² Cf. E. KLINGER, *Ekklesiologie der Neuzeit*. Grundlegung bei Melchior Cano und Entwicklung bis zum 2. Vatikanischen Konzil, Freiburg/Basel/Wien, 1978, 62-63.

Il vecchio Cardinale di Siviglia lo dice apertamente all'eretico prigioniero in cui egli stesso ravvisa Cristo, ritornato sulla terra:

«Non dicevi Tu allora spesso: "Voglio rendervi liberi?". Ebbene, adesso Tu li ha veduti, questi uomini "liberi", - aggiunge il vecchio con un pensoso sorriso -... Ma sappi che adesso, proprio oggi, questi uomini sono più che mai convinti di essere perfettamente liberi, e tuttavia ci hanno essi stessi recato la propria libertà, e l'hanno deposta umilmente ai nostri piedi. Questo siamo stati noi ad ottenerlo, ma è questo che Tu desideravi, è una simile libertà?"»³.

Alla domanda Gesù nel romanzo non risponde, ma abbiamo noi tutti il dovere di rispondere: «No, non è questa la libertà che Egli voleva». La libertà che egli voleva l'ha mirabilmente riassunta Paolo con queste parole: «Cristo ci ha liberati per la libertà! State dunque saldi e non lasciatevi imporre di nuovo il giogo della schiavitù» (Gal 5,1).

Ma qui tocchiamo il valore del vero senso dell'Assoluto come salvaguardia da ogni forma di assolutismo. Vero senso dell'Assoluto: cioè quell'Assoluto che, per rimanere tale, non si lascia incapsulare in nessuna forma di potere né politico, né religioso che se ne appropri fino a diventare assolutismo. L'assolutismo infatti è proprio l'attentato più grave all'Assoluto. Pretendere di averlo inglobato in formule terrene di esercizio di potere, riducendolo a strumento di esse, è ripetere l'errore fatale del popolo di Dio nel deserto. Proprio il popolo allora - e quanti erano a capo di quella rivolta - allorché si pretese di farsi un'immagine trasportabile, seppure splendente d'oro, di quel Dio che non si voleva più seguire nella precarietà dei giorni e degli eventi, ma si pretendeva di condurre dove desiderava il popolo.

Che cosa consentì a quel popolo di superare la tentazione di attaccare Dio al proprio carro e, seppure drammaticamente, di ritornare ad essere guidato da Dio stesso? L'Esodo racconta della reazione veemente di Mosè, che tornato dal monte dove aveva ricevuto le tavole della legge, a tale vista le frantuma davanti a tutti. Il suo appare un gesto profetico e pedagogico nello stesso tempo. Come a dire: «Non ha nessun senso proporre una qualsiasi legge divina a coloro che credono di imporre a Dio una loro legge. Non ha senso proporre il cammino di una imprevedibile libertà creatrice a coloro che vogliono utilizzare Dio per i loro obiettivi già prefissati!».

In termini a noi più vicini la stessa realtà trascendente di Dio, per restare tale, deve rimanere aperta e conservare "l'eccedenza" tipica di Dio e ciò non solo allo scopo di salvaguardare la Sua grandezza, ma di salvaguardare anche la grandezza dell'uomo. Proprio questa, come la storia dimostra, ogni qualvolta si offusca la dignità di Dio si offusca a sua volta, di converso, la sua trascendenza. In altre parole, l'esperienza della Trascendenza di Dio diventa esperienza della trascendenza dell'uomo, sicché la dimensione *verticale* è giustificazione e fondamento della trascendenza *orizzontale*, con immediate e dirette conseguenze sull'uomo in relazione con gli altri.

L'assoluto di Dio è dunque un'assolutezza di libertà, che nessuno può violare, per giustificare un preteso e blasfemo assolutismo in suo nome. Nemmeno Mosè, né tanto meno i profeti. Lo stesso Mosè ne fa esperienza, al pari degli altri profeti, e la sua sorte, quella di chi vede la terra promessa solo da lontano e non può fare altro che indicarla, dall'altura dove resta a morire in solitudine, ne è la prova più lampante. Sono semmai coloro che pensano di paludarsi d'assoluto, i regnanti, i sacerdoti e in ogni caso quanti cadono in questa tentazione, a costituire un pericolo. In loro l'Assoluto di Dio diventa motivo pretestuoso e peccaminoso, perché espressione di abuso di potere e di vera idolatria, per l'esercizio di un assolutismo che a lui fa riferimento ma in verità ha già tradito Dio stesso.

³ Ripreso da www.luciorizzotto.it/classe5/filosofia/Dostoevskij.doc.

2) Il potere come *potestas* e come *auctoritas*

Ma qui arriviamo al secondo punto di questo contributo che vuole declinare l'esercizio del cosiddetto *potere* a partire da una distinzione immediatamente intuitiva, anche perché fa diretto riferimento al Vangelo e alla distinzione tra la *potestas* e l'*auctoritas*. Il capovolgimento di prospettiva non è letterario, né tanto meno retorico. È storico e teologico nello stesso tempo. È sconvolgentemente drammatico, perché *porta a* e *nasce da* un fatto religiosamente ed esistenzialmente sconcertante: il capovolgimento strutturale del sacro: dal sacrificio imposto all'uomo al sacrificio volontario di Dio.

Tutto però rimanda al cambiamento di prospettiva operato nella concezione dello stesso potere. Questo cambiamento radicale ha in Cristo il suo culmine e il suo compimento. Ha nella croce la sua manifestazione più alta. Si può ricondurre a una scelta che prima ancora di essere *ermeneutica*, cioè interpretativa del potere, è una scelta di campo: è la scelta del *potere* come *dono* prima e come *donazione* totale dopo. Ciò avviene non all'improvviso, ma come compimento di un percorso, che in Gesù si può ravvisare già nella sua scelta di vivere la condizione di *Maestro e Signore* non come pura e semplice *potestas*, ma come *auctoritas*. La distinzione è tra il potere come *potestas*, cioè potestà statale, civile, e in genere di natura politica, e l'*auctoritas*, che corrisponde a un dominio nel campo morale e sociale. Il potere civile fa riferimento a una coercizione; il potere spirituale non può ricorrere alla coercizione in senso fisico, né morale. Quando ciò è successo o succede si assiste a una confusione di questi due aspetti e il potere spirituale finisce con diventare vera e propria *potestas* anche negli altri campi della vita personale, dalla limitazione della libertà, all'esilio o all'eliminazione fisica, come succedeva per gli eretici e per le cosiddette streghe. Ma ciò significa anche l'allontanamento dalla prassi e dall'insegnamento di Gesù. A questo punto, o noi recuperiamo la genuina logica evangelica, oppure l'*auctoritas* si inquina inesorabilmente e nefastamente come e con la *potestas* civile⁴.

In realtà l'*auctoritas* si fonda sul soggetto in causa e non sulla coercizione e quindi sul potere in quanto tale. Trattandosi di Dio, egli ha autorità in se stesso e non in forza della coercizione che esercita. Non di meno questa *auctoritas* è vissuta sovente dalle religioni anche come *potestas*. Il *mana*, forza inerente al sacro e alle sue manifestazioni è infatti *potere*. Come tale genera il *tabù*, proibizione ancestrale e primordiale dal quale ogni altra discende. Tutte le religioni si basano sul concetto di *mana*: forza a cui ci si riferisce, potere numinoso (da *numen*, Dio), che è sembrato essere il fondamento della stessa religiosità umana, oltre che delle religioni⁵. Ma il *mana* è un potere così forte da suscitare paura e sottomissione totale e immotivata, fino al punto che l'uomo ha ritenuto di dover sacrificare tutto a Dio. In forma sintetica si potrebbe dire che in questa concezione religiosa non è il pericolo che diventa santo ma il santo che diventa pericolo e quindi atterrisce l'uomo, nel mentre lo attrae con il suo fascino di mistero e di ciò che è sconosciuto.

Con la venuta di Gesù sulla terra le cose cambiano radicalmente e la religione mostra aspetti completamente inediti. In Gesù l'Onnipotente mostra il suo aspetto più inedito e sconvolgente, del tutto inimmaginabile: rinuncia alla sua onni-potenza, per rendersi così vicino e solidale agli uomini, da diventare come uno di loro, da farsi uno di loro.

L'ineffabile ed inavvicinabile Dio, il *mana* che richiedeva il *tabù* supremo dell'inaccostabilità del sacro, è ormai il Dio vicino e toccabile, udibile e visibile. La suprema *potestas* è divenuta tramite Gesù la voce dapprima di un fragile e indifeso bambino e successivamente l'insegnamento di un Maestro che parla con l'autorevolezza di ciò che dice, meravigliando le folle e gli stessi dottori della legge. L'onnipotenza dell'amore diventata strada e cammino tra gli uomini non si impone

⁴ Cf. J. BLANK, «Sul concetto di 'potere' nella chiesa», in *Concilium* 24 (1988/3) 19-32.

⁵ Cf. G. MAZZILLO, *L'uomo sulle tracce di Dio*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 2004, soprattutto la prima parte.

con alcuna violenza, ma solo con la sua autorevolezza, grande eppure indifesa, che corre il rischio di essere rifiutata e disprezzata, odiata, fino alla condanna a morte. Proprio la croce diventa allora l'autorità più grande e la testimonianza più credibile dell'amore, realizzando le parole di Gesù:

«Io, quando sarò elevato da terra, attirerò tutti a me». Questo diceva per indicare di qual morte doveva morire» (Gv 12, 32-33).

In questo modo rende comprensibile anche l'altro suo detto di fronte al suo giudice, Pilato:

«Il mio regno non è di questo mondo; se il mio regno fosse di questo mondo, i miei servitori avrebbero combattuto perché non fossi consegnato ai Giudei; ma il mio regno non è di quaggiù» (Gv 18,36).

Asserendo questo, Gesù ha ricordato che il suo potere non è di questo mondo, cioè non è secondo la logica di questo mondo. La conseguenza più vistosa è che la venuta di Gesù mette in crisi tutto il processo religioso con il quale l'uomo cerca e accosta Dio, secondo cui l'Onnipotente esercita il potere con una sorta di dominio incondizionato, suscitando tabù, sacrificio e sottomissione. In Gesù, al contrario, l'onnipotenza di Dio diventa impotenza, dono totale di sé, e persino apparente assenza di Dio stesso.

Ciò significa l'importanza della debolezza e della follia della croce. In essa si mostra ancora più grande la potenza di Dio:

«La parola della croce infatti è stoltezza per quelli che vanno in perdizione, ma per quelli che si salvano, per noi, è potenza di Dio. Sta scritto infatti: Distruggerò la sapienza dei sapienti e annullerò l'intelligenza degli intelligenti» (Cf. 1Cor 1,18-19).

Si può ben dire, con la liturgia, che Cristo regna dal "legno" della croce, tenendo presente che il legno è contrapposto al "ferro" delle armi e all'oro delle ricchezze, con cui dominano i re di questo mondo.

Le conseguenze per la Chiesa sono della massima importanza. Essendo Chiesa di Cristo, popolo di Dio adunato dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito Santo, essa non può appellarsi ad un concetto di *potestas* lontana dalla *auctoritas Jesu*, che è l'autorevolezza credibile della croce, attraverso la quale l'amore dimostra tutta la sua radicalità e la sua totale intensità. Il potere che Gesù ha ricevuto dal Padre e che conferisce ai suoi è della stessa natura, non è assimilabile a quello di natura politica e civile.

Matteo parla, è vero, della *potestas* piena di Gesù Cristo (πᾶσα ἐξουσία), ma non è da dimenticare che si tratta del Signore crocifisso e risorto. È lui che dice:

«Mi è stato dato ogni potere in cielo e in terra. Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito santo, insegnando loro ad osservare tutto ciò che vi ho comandato. Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28,18-20).

Se la chiesa è comunità di Cristo, essa non è fatta per essere servita e riverita, ma per servire, al pari di Gesù. Il potere da essa ricevuto è potenza benefica di aiutare e di salvare, di redimere e trasmettere la lieta notizia della redenzione che Dio continuamente opera tra gli uomini.

La Chiesa, quindi, proprio perché collegata a Cristo, agisce e vive per liberare gli uomini e non per opprimerli. La Chiesa sta sotto la sovranità di Cristo. È lui il Signore, del quale si afferma la presenza e il continuo sostegno attivo e reale. La presenza dinamica del Signore (Κόριος) richiama il concetto biblico della *shekinah*. È la presenza, di Dio, come ad esempio nella tenda del convegno e nel tempio, ma che progressivamente fu identificata, dopo la distruzione del tempio e l'esilio, come vicinanza accanto al popolo disperso, umiliato e smarrito. Si arrivò infine all'idea teologica che se Dio è nel suo popolo, la vera arca è il cuore dell'uomo.

In continuità con tale progresso teologico della presenza di Dio, Gesù non nasce nel tempio, e nemmeno nella città sacra; non ha attorno a sé sacerdoti, non vive in una reggia. Tutti i segni del potere (religioso, sacrale e civile) vengono da lui demitizzati, prima ancora che dai suoi gesti, dalle sue scelte. Gesù vive il suo potere, come potere di salvezza per gli uomini e questo potere, chiamato successivamente *munus*, egli dona alla Chiesa⁶.

3) Il bene comune come sviluppo di un noi realizzato.

Precisando come dovesse intendersi la regalità di Cristo, di cui oggi cade la ricorrenza, a chiusura dell'anno liturgico, Pio XI scriveva:

«[Cristo] regna quando è riconosciuto alla Chiesa di Gesù Cristo il posto che Egli stesso le assegnava nella società umana, dandole forma e costituzione di società, e, in ragione del suo fine, perfetta, suprema nell'ordine suo; costituendola depositaria ed interprete del suo pensiero divino, e perciò stesso maestra e guida delle altre società tutte quante: non per menomare l'autorità loro, nel proprio ordine competente, ma per perfezionarle, come la grazia perfeziona la natura, e per farne valido aiuto agli uomini nel conseguimento del fine ultimo, ossia della eterna felicità, e con ciò renderle anche più benemerite e più sicure promotrici della stessa prosperità temporale»⁷.

Il brano, interpretato talora come principio di subordinazione di tutte le potenze umane alla potenza spirituale della Chiesa⁸, in realtà fa più che un cenno al bene comune, chiamato talora «pubblico bene» e altrove «bene universale».

A riguardo, lo stesso Pio XI aggiungeva qualcosa che non ha cessato di essere tristemente attuale:

«Si aggiungano le lotte dei partiti, non sempre ingaggiate per una serena divergenza di opinioni circa il pubblico bene e per la sincera e disinteressata ricerca di esso, ma per bramosia di prevalere ed in servizio di particolari interessi a danno degli altri»⁹.

Ma a parte queste considerazioni, che non inficiano, bensì confermano il valore del bene comune e l'urgenza di rivalutarlo il più possibile, si tratta di riflettere, seppure brevemente, in che rapporto esso è con il "potere" esercitato dall'autorità e come questa non possa prescindere dal sistema valoriale delle relazioni interumane e della salvaguardia dei diritti fondamentali della persona.

Intanto sarà utile riprendere qualche distinzione sul "potere" anche in ambito civile, e più specificamente politico. Precisandone natura ed estensione, così scriveva, ad esempio il *Dizionario di politica*, diretto da Norberto Bobbio ed altri:

«[La parola potere] designa la capacità o possibilità di operare, di produrre effetti; e può essere riferita sia a individui o gruppi umani, sia a oggetti o fenomeni della natura (come nell'espressione "P. calorifico" o "P. assorbente"). Inteso in senso specificamente sociale, e cioè in rapporto alla vita

⁶ Cf. G. GHIRLANDA, «potestà sacra», in C. CORRAL SALVADOR, VELARIO DE PAOLIS, G. GHIRLANDA (a cura di), *Nuovo Dizionario di Diritto Canonico*, San Paolo, Cinisello B. (Milano) 1993, 803-811.

⁷ *Ubi arcano Dei consilio*, 1922, cit. senza divisione in paragrafi da:

http://www.vatican.va/holy_father/pius_xi/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_23121922_ubi-arcano-dei-consilio_en.html.

⁸ Così in AA.VV, *Dictionnaire de Théologie catholique*, Paris 1935, vol XII, alla voce "pouvoir du pape", col. 2766, che parla di «subordination de toutes les puissances humaines à la puissance spirituelle dell'Église», per precisare successivamente che se un tempo tale potere si estendeva fino al punto che la Chiesa poteva deporre i regnanti, tale diritto «non ha assolutamente niente in comune con l'infallibilità pontificia. Era una conseguenza del diritto pubblico allora in vigore e del consenso delle nazioni cristiane... Ora la situazione presente è totalmente differente. Solo la malafede può confondere degli oggetti così differenti e delle epoche così poco somiglianti; come se un giudizio infallibile riguardante una verità rivelata avesse qualche analogia con ciò che i papi hanno dovuto esercitare quando lo esigeva un bene generale». Sorprende non poco sapere che questa chiarificazione, da noi tradotta dal francese, proviene da Pio IX, in una data antecedente, e cioè nel 20 luglio 1871. La fonte è rimandata nel *Dictionnaire de Théologie catholique* cit. col. 2767 a L.SALTET, *Histoire de l'Église*, Paris 1913, 135.

⁹ *Ubi arcano Dei consilio*, 1922, cit.

dell'uomo in società, il P. si precisa e diventa, da generica capacità di operare, capacità dell'uomo di determinare la condotta dell'uomo: P. dell'uomo sull'uomo»¹⁰.

Potere dunque come capacità di determinare cambiamenti e atti di cose e di persone, perché queste agiscono in un certo modo. Potere dunque come *disporre di* ma anche come *preordinare a*. Proprio quest'ultima accezione, di solito trascurata, ci ricollega con l'esercizio del potere nella Chiesa, il cui fine è la felicità di ogni soggetto umano e persino la salvezza di ogni creatura naturale¹¹.

Ma ciò riguarda solo la Chiesa? Certo che no! Anche lo stato e qualsiasi altra autorità terrena non possono prescindere dal diritto inalienabile di ogni persona a realizzare se stessa e a conseguire ciò che è conforme alla sua insopprimibile e inalienabile dignità.

Non a caso Hannah Arendt nel suo saggio "Potere e violenza", apparso nel 1970 contemporaneamente in inglese e in tedesco, descrive il potere positivamente come l'agire insieme di persone libere nell'ambito politico, a vantaggio del bene comune (*des Gemeinwesens*)¹².

Precisando:

«Esso riguarda non il conseguimento degli interessi privati. Sebbene gli individui agiscano in maniera pluralista e assumano prospettive diverse, si uniscono in particolari tempi e luoghi limitatamente a un comune parlare e agire»¹³.

In effetti si tratta qui di un potere che non procede gerarchicamente, in forza di un'istituzione o di una qualche base giuridica codificata, ma è visto come possibilità di influire, sulla storia e di cambiarla. È vero, cambiarla nel senso di nuove istituzioni e strutture democratiche e tuttavia si tratta, alla fine, di un *potere* come *poter realizzare* ciò che torna a vantaggio di una collettività, insomma del bene comune.

È su questo bene comune che ci soffermiamo nel chiudere l'intervento, perché esso non solo costituisce una delimitazione e una garanzia dell'esercizio del potere, ma è l'unico in campo civile e dunque laico a salvaguardarlo dalle derive di forme palesi o camuffate di assolutismo.

Evidenziavamo altrove che ogni società non può organizzarsi secondo la legge del più forte o del più furbo, pena la brutalizzazione totale dell'umano e pertanto la caduta di ogni razionalità, fino alla banalità di un male, stigmatizzata ancora da Hannah Arendt. Proprio lei ne descriveva la connotazione inumana ad opera di persone che cadevano nella banalità, diventata tragicamente distruttiva. Qui diremmo, a nostra volta, l'assolutizzazione del potere diventa assolutismo della banalità e della stupidità in quanto tale¹⁴.

Insomma il bene comune deve essere perseguito perché per noi è strutturalmente ed inscindibilmente inseparabile dall'esercizio del potere in campo civile e politico. Infatti la purificazione della religione da ogni pericolo o deriva reale di assolutismo è *l'auctoritas* della profezia, che ne indica limiti e finalità, demitizzandone la carica totalitarista cui essa umanamente aspira. Ma nella società politica la purificazione dell'esercizio del potere dalla stessa eventuale o reale deriva è la sua finalizzazione a un *Noi interumano riuscito* (*Ein gelingendes Miteinander*). L'espressione è di Benedetto XVI ed indica un *essere insieme* che va realizzando un futuro riuscito

¹⁰ N. BOBBIO, N. MATTEUCCI, G PASQUINO (direttori), *Dizionario di Politica*, 864-874, la voce «potere» è qui redatta da M. Stoppino.

¹¹ Tale duplice accezione viene molto evidenziata nell'ambito linguistico tedesco che parla di *Macht über* e *Macht zu*, *potere dunque su qualcosa o qualcuno* e *potere per* come capacità di raggiungere uno scopo (cf. <http://de.wikipedia.org/wiki/Macht>).

¹² Citato *ivi*, con l'esempio della sollevazione popolare dell'Ungheria del 1956.

¹³ *Ivi*.

¹⁴ Cf. G. Mazzillo, «Escatologia e prassi di vita», in: www.puntopace.net/Mazzillo/EscatologiaPrassiCZ-15-10-11.pdf.

per tutti, ma, si badi bene, solo quando coniuga libertà e solidarietà perché «nell'insieme umano la libertà non funziona senza la solidarietà¹⁵.

La strada così indicata più che una bozza di programma è un percorso o piuttosto, per chiudere con l'immagine iniziale, una navigazione tra varie insidie, le tante che costellano il cammino di qualsiasi "autorità" nel viaggio umano nella storia. Nella navigazione bisogna di certo evitare ogni forma di assolutismo, sia nella Chiesa sia nella società civile. Per noi cristiani, il cui doveroso compito da svolgere nel mondo, con competenza e legittima autonomia è fuori discussione¹⁶, l'assolutismo può comparire sotto altre forme e con altre denominazioni. Non dimeno abbiamo il dovere di smascherarlo non in nome di una contestazione metodica, ma in nome di quei valori evangelici ben superiori alle concretizzazioni e concrezioni dell'esercizio di qualsiasi potere. Ciò affiora ancora più chiaramente, appena si consideri, ciò che abbiamo indicato come spirito e lettera del Vangelo rispetto alla responsabilità verso gli altri come servizio. In questo clima il Vaticano II ha parlato di tutta la missione della Chiesa come servizio per l'uomo¹⁷, ha condannato ogni forma di sopraffazione o di esercizio di potere che lede i diritti civili, ribadendo il valore primario del conseguimento del bene comune¹⁸ e per ciò che riguarda la vita stessa della Chiesa ha proposto la rinuncia a forme varie di privilegio, per seguire l'esempio di Cristo che «da ricco che era si fece povero» (2 Cor 8,9). Per concludere:

«così anche la Chiesa, quantunque per compiere la sua missione abbia bisogno di mezzi umani, non è costituita per cercare la gloria terrena, bensì per diffondere, anche col suo esempio, l'umiltà e l'abnegazione. Come Cristo infatti è stato inviato dal Padre "ad annunciare la buona novella ai poveri, a guarire quei che hanno il cuore contrito" (Lc 4,18), "a cercare e salvare ciò che era perduto" (Lc 19,10), così pure la Chiesa circonda d'affettuosa cura quanti sono afflitti dalla umana debolezza, anzi riconosce nei poveri e nei sofferenti l'immagine del suo fondatore, povero e sofferente, si fa premura di sollevarne la indigenza e in loro cerca di servire il Cristo»¹⁹.

Lo spirito del servizio è chiaramente indicato anche per noi, per noi che siamo Chiesa, quanto poi di fatto sia praticato dipende da uomini e strutture, dipende anche da ciascuno di noi, come da ciascuno di noi dipende anche - se necessario - indicare non solo la strada già compiuta, ma quella che ci resta ancora da compiere.

¹⁵ «Im menschlichen Miteinander geht Freiheit nicht ohne Solidarität», in Benedetto, *Discorso al Castello di Bellevue di Berlino*, 22.09.2011. Per il testo italiano e tedesco del discorso cf. il sito del Vaticano, più esattamente: http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2011/september/documents/hf_ben-xvi_spe_20110922_welcomeberlin_it.html.

¹⁶ Così recita, a riguardo, il Vaticano II: «Molti nostri contemporanei, però, sembrano temere che, se si fanno troppo stretti i legami tra attività umana e religione, venga impedita l'autonomia degli uomini, delle società, delle scienze. Se per autonomia delle realtà terrene si vuol dire che le cose create e le stesse società hanno leggi e valori propri, che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare e ordinare, allora si tratta di una esigenza d'autonomia legittima: non solamente essa è rivendicata dagli uomini del nostro tempo, ma è anche conforme al volere del Creatore» (*Gaudium et spes*, 36).

¹⁷ «Per questo il Concilio, testimoniando e proponendo la fede di tutto intero il popolo di Dio riunito dal Cristo, non potrebbe dare una dimostrazione più eloquente di solidarietà, di rispetto e d'amore verso l'intera famiglia umana, dentro la quale è inserito, che instaurando con questa un dialogo sui vari problemi sopra accennati, arrecando la luce che viene dal Vangelo, e mettendo a disposizione degli uomini le energie di salvezza che la Chiesa, sotto la guida dello Spirito Santo, riceve dal suo Fondatore. Si tratta di salvare l'uomo, si tratta di edificare l'umana società» (*ivi*, 3).

¹⁸ «Vengono condannate tutte quelle forme di regime politico, vigenti in alcune regioni, che impediscono la libertà civile o religiosa, moltiplicano le vittime delle passioni e dei crimini politici e distorcono l'esercizio dell'autorità dal bene comune per farlo servire all'interesse di una fazione o degli stessi governanti. Per instaurare una vita politica veramente umana non c'è niente di meglio che coltivare il senso interiore della giustizia, dell'amore e del servizio al bene comune e rafforzare le convinzioni fondamentali sulla vera natura della comunità politica e sul fine, sul buon esercizio e sui limiti di competenza dell'autorità pubblica» (*ivi*, 73).

¹⁹ *Lumen gentium*, 8.