

Flavio Felice – Rzym

LA LUCE DELLA FEDE E LA CITTÀ DELL’UOMO

Introduzione

A pochi mesi dall’elezione a Sommo Pontefice di Papa Francesco è possibile tracciare il filo rosso che caratterizza il suo pensiero nel campo delle questioni sociali, economiche e politiche? Un interessante compendio dal quale possiamo tentare di evincere una qualche risposta emerge dalla lettura della sua prima enciclica dedicata al tema della “Fede” e da alcuni suoi discorsi ed omelie (temi in gran parte ripresi anche nell’esortazione apostolica *Evangelii gaudium*¹. In particolare, dall’omelia d’inizio Pontificato del 19 marzo, da due discorsi tenuti ai nuovi ambasciatori e ai partecipanti all’incontro della Pontificie Opere Missionarie, rispettivamente il 16 e il 17 maggio, e dall’intervento del 25 maggio al convegno organizzato dalla “Fondazione Centesimus Annus”, dedicato al tema: “Ripensare la solidarietà per l’occupazione: le sfide del ventunesimo secolo”.

Al di là delle puntuali questioni di merito, sulle quali ci soffermeremo seppur brevemente in seguito, appare evidente una forte dichiarazione in ordine al metodo che intende seguire. Papa Francesco ritiene necessario un continuo “ripensamento” delle soluzioni politiche ed economiche, affinché il Magistero possa coniugarsi in modo adeguato con l’evoluzione socio-economica. In breve, ci invita a considerare il “ripensamento” come “approfondimento” e “riflessione ulteriore” per far emergere la “fecondità” più intima della “solidarietà”. Venendo alle puntuali questioni di merito, si possono considerare i seguenti tre aspetti: il rapporto tra “uomo e potere”, quello tra “uomo e denaro” e infine la “solidarietà” intesa come sovrana assunzione di responsabilità reciproca per i destini di ciascun prossimo².

¹ Cfr. Flavio Felice, *La sfida inclusiva di Papa Francesco*, in “I Lатарani”, a cura di Paolo Asolan, Lateran University Press, in via di pubblicazione.

² Francesco, *Lumen fidei*, 29 giugno 2013, n. 50.

Con particolare riferimento all'enciclica *Lumen fidei*, gli aspetti esplicitamente sociali sono presenti nel capitolo quarto, intitolato "Dio prepara per loro una città" (*Eb.* 11,16), e occupano i paragrafi dal 50 al 57, lì dove il Pontefice aggredisce i seguenti temi: "La fede e il bene comune", "la fede e la famiglia", "Una luce per la vita in società" e "Una forza consolante nella sofferenza".

La fede e il bene comune

Il primo assunto è estremamente importante, in quanto tocca un principio fondamentale della Dottrina sociale della Chiesa, oggetto di grandi dibattiti sempre in biblico tra opposte interpretazioni, ora utilitaristiche ed economicistiche, ora retoriche e paternalistiche, sempre inadeguate rispetto alla prospettiva antropologica sulla quale riposa il messaggio della Dottrina sociale della Chiesa: la persona *imago Dei*, libera e, per questo, chiamata ad essere responsabile. Già Benedetto XVI in *Caritas in veritate* e poi in diversi discorsi ha avuto il merito di affrontare il tema a partire da una considerazione tanto semplice quanto carica di conseguenza: il bene comune è irriducibile ad un'unica soluzione, dunque, altrettanto irriducibile ad un'unica istituzione: locale o globale che sia. Sulla scia dell'insegnamento conciliare, il contenuto materiale del bene comune è dato dalle condizioni materiali e immateriali, culturali, ambientali ed istituzionali che consentono alla persona di essere e di diventare giorno dopo giorno se stessa, più simile alla volontà del Padre di cui è immagine e somiglianza³. Di qui la considerazione di Papa Francesco, per il quale «Sì, la fede è un bene per tutti, è un bene comune, la sua luce non illumina solo l'interno della Chiesa, né serve unicamente a costruire una città eterna nell'al dilà; essa ci aiuta a edificare le nostre società, in modo che camminino verso un futuro di speranza».

Papa Francesco ci dice che la saldezza della fede ha a che fare anche con la "città che Dio sta preparando per gli uomini", nella misura in cui la qualità della relazione tra le persone agenti è in grado di rivelare la sua presenza nel mondo: "Perché dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro" (Mt 18,20). La fede è rivelatrice della qualità del vincolo sociale, un vincolo che se non è capace di esaltare la libertà di tutti e di ciascuno appare distante dall'ideale cristiano. In questo modo, la fede illumina anche i rapporti tra gli uomini, ne offre la cifra autenticamente umana, li caratterizza come sorgente di libertà e qualifica, di conseguenza, anche le istituzioni che tali legami rendono possibili. Scrive il papa:

³ Cfr. *Dignitatis humanae*, n. 6.

Non evoca soltanto una solidità interiore, una convinzione stabile del credente; la fede illumina anche i rapporti tra gli uomini, perché nasce dall'amore e segue la dinamica dell'amore di Dio. Il Dio affidabile dona agli uomini una città affidabile⁴.

Il fatto stesso che i legami sociali si risolvano in istituzioni create da uomini per altri uomini, ci consente di evidenziare il carattere personalistico e concreto della riflessione sulla genesi e l'evoluzione delle istituzioni sociali. Per Papa Francesco sarà proprio la possibile connessione della città degli uomini (la rete delle istituzioni) all'amore di Dio per i suoi figli che pone la fede, per mezzo degli uomini, al servizio della "giustizia", del "diritto" e della "pace". La fede, per il Pontefice, nasce da un incontro, un incontro con l'amore originario di Dio che svela il senso e la bontà della nostra vita, la quale è illuminata dalla fede nella misura in cui entra nel cono di luce dell'amore di Dio, ossia, nella misura in cui il Vangelo si fa concretamente vita, scandisce i nostri giorni, ci proietta verso gli altri e ci consente di alzare un argine critico invalicabile contro gli abusi e la brama di potere, sempre in agguato: «La luce della fede è in grado di valorizzare la ricchezza delle relazioni umane, la loro capacità di mantenersi, di essere affidabili, di arricchire la vita comune»⁵.

In questo contesto, Papa Francesco mostra come la luce della fede non fondi la città di Dio sulla terra, quanto piuttosto qualifichi cristianamente le istituzioni che gli uomini saranno capaci di edificare per se stessi e per altri uomini. Perché mai gli esseri umani dovrebbero vivere insieme pacificamente? Non mancano interpretazioni che risolvono il vivere comune, lo stare in società, nell'utilità, nella composizione degli interessi, nella paura. Papa Francesco non nega che queste siano una possibilità, ma ad esse oppone un argomento alternativo che qualifica le ragioni cristiane del vivere in società: "la bontà del vivere insieme", "la gioia che la semplice presenza dell'altro può suscitare". In tal senso, scrive il Papa:

«La fede fa comprendere l'architettura dei rapporti umani, perché ne coglie il fondamento ultimo e il destino definitivo in Dio, nel suo amore, e così illumina l'arte dell'edificazione, diventando un servizio al bene comune» e conclude il paragrafo affermando: «Le mani della fede si alzano verso il cielo, ma lo fanno mentre edificano, nella carità, una città costruita su rapporti in cui l'amore di Dio è il fondamento»⁶.

⁴ Francesco, *Lumen fidei*, cit., n. 51.

⁵ *Ivi*.

⁶ *Ivi*.

La fede e la famiglia

Con riferimento al tema “La fede e la famiglia”, il Papa ci dice che il primo ambito in cui la fede illumina la città degli uomini è proprio la famiglia e specifica:

Essa nasce dall’amore di Dio, segno e presenza dell’amore di Dio, dal riconoscimento e dall’accettazione della bontà della differenza sessuale, per cui i coniugi possono unirsi in una sola carne (cfr *Gen 2,24*) e sono capaci di generare una nuova vita, manifestazione della bontà del Creatore, della sua saggezza e del suo disegno d’amore⁷.

La famiglia cristianamente intesa presuppone il riconoscimento di un progetto di vita che va ben oltre il proprio, sia in termini relazionali sia in termini temporali. Solo quando si scopre un progetto più grande del proprio e si realizza che esso è perseguibile grazie alla relazione con la persona amata, ci si promette amore eterno e ci si dona totalmente all’altro. Tutto ciò produce anche effetti nel sociale; sicché, la fede ci illumina sul senso più intimo e personale e, nel contempo, civile e pubblico della famiglia, al punto che esprime la ragione fondamentale in forza della quale possiamo declinare al plurale la nozione di “bene comune” e considerare la famiglia l’istituzione che maggiormente esprime il carattere poliarchico della società civile, irriducibile all’articolazione gerarchica delle istituzioni che vede nello Stato il vertice sintetico dell’ordine civile.

In tale prospettiva, la famiglia cristianamente intesa è molto più di un porto sicuro: è una forza autopropulsiva, un potenziale fattore di progresso. La sua sottostima, la sua penalizzazione, il suo indebolimento, anche in termini economici, è molto probabile che finisca per indebolire l’intero sistema sociale. Sulla base di tale considerazione, è lecito chiedersi quale sia il ruolo della famiglia nel contesto della società aperta, quale sia il suo contributo allo sviluppo umano nella sfera *economica, politica ed etico-culturale*.

Quanto detto in ordine alla famiglia cristianamente intesa sembra incontrare la lucida sintesi proposta da Papa Francesco al termine del paragrafo 53:

La fede non è un rifugio per gente senza coraggio, ma la dilatazione della vita. Essa fa scoprire una grande chiamata, la vocazione all’amore, e assicura che quest’amore è affidabile, che vale la pena di consegnarsi ad esso, perché il suo fondamento si trova nella fedeltà di Dio, più forte di ogni nostra fragilità⁸.

La riflessione di Papa Francesco, a questo punto, dalla famiglia, si allarga all’intera società e il carattere intimo che contraddistingue la dimensione

⁷ *Ivi*, n. 52.

⁸ *Ivi*, n. 53.

antropologica tipica della prospettiva cristiana coinvolge l'intera gamma delle relazioni che fanno di un individuo una "persona civile" e di un aggregato di individui una "società civile":

Al centro della fede biblica, c'è l'amore di dio, la sua cura concreta per ogni singola persona, il suo disegno di salvezza che abbraccia tutta l'umanità e l'intera creazione e che raggiunge il vertice nell'Incarnazione, Morte e Resurrezione di Gesù Cristo. Quando questa realtà viene oscurata, viene a mancare il criterio per distinguere ciò che rende preziosa e univa la vita dell'uomo⁹.

Papa Bergoglio sottolinea come nella modernità si sia tentato di costruire la fraternità universale tra gli uomini, fondandola sull'uguaglianza, neglignendo il fatto che tale uguaglianza, nella prospettiva antropologica cristiana, sia basata sulla fede nel Padre comune. È questa la radice della fraternità cristiana, la cui nozione di uguaglianza non nega quella dei moderni, semmai la esalta riempiendo di contenuti "dignitari" un'affermazione che, altrimenti, appare meramente formale ovvero utopistica. Qui entra in gioco un elemento ineludibile dell'antropologia cristiana, la consapevolezza che l'amore del Padre viene comunicato, in Gesù, attraverso il "fratello", il prossimo, ciascun uomo ci passi accanto: «La fede ci insegna a vedere che in ogni uomo c'è una benedizione per me, che la luce del volto di dio mi illumina attraverso il volto del fratello»¹⁰.

L'antropologia cristiana alla quale fa riferimento la Dottrina sociale della Chiesa si fonda sul principio della *trascendente dignità* della persona umana e sulla sua piena realizzazione attraverso l'incontro con l'*altro*, il vivere con l'*altro* e non contro l'*altro*. Il metodo di conoscenza che qui viene proposto – il *personalismo metodologico* – è l'attenta considerazione dell'intersoggettività – o reciprocità – che ci consente di considerare l'individuo non nella sua separatezza rispetto agli altri. Al contrario, l'altro è la chiave attraverso la quale possiamo dischiudere lo scrigno prezioso e segreto che è in noi e scoprire l'immenso tesoro di cui Dio ci ha fatto dono¹¹. In definitiva, tale metodo ci aiuta a comprendere da un lato l'essenza della persona – data dalla libertà, dalla responsabilità e dalla creatività – e, dall'altro, la relazione fra gli individui ed il loro essere l'uno per l'altro, il loro costituirsi ed acquistare piena coscienza di sé nella relazione con l'altro. Una simile "dialettica di reciprocità" si colloca agli antipodi di quella antropologia sociale che ha come principio ermeneutico fondamentale la dialettica hegeliana servo-padrone.

⁹ *Ivi*, n. 54.

¹⁰ *Ivi*.

¹¹ Cfr. F. Felice, *Le ragioni etiche dell'economia di mercato*, in AA.VV., *Ragioni epistemologiche ed economiche della società libera*, a cura di F. Felice, Rubbettino, Soveria Mannelli, 2003.

La lotta fra i due soggetti, oltre a costituire l'idea base della nozione di giustizia sociale, rappresenta un'interpretazione complessiva della situazione dell'uomo nell'ordine sociale che si contrappone a quella che S. Tommaso, riprendendo da Aristotele, chiamava un'originale *amicitia politica* che sta a fondamento del vivere insieme nella città, e implica un reciproco aiuto nella realizzazione delle condizioni materiali e immateriali che definiscono il sistema complesso e plurale che chiamiamo bene comune. La dialettica di reciprocità ci consente di guardare l'uomo non solo in generale, ma anche e soprattutto nel momento della relazione con gli altri uomini: essa sviluppa la proposizione *agire con gli altri* e ci aiuta a comprendere il momento stesso in cui nasce e si costituisce una società.

Una luce per la vita in società

La luce della fede riverbera i suoi bagliori anche nel rapporto tra l'uomo e la natura. È questo un tema da sempre all'attenzione dei pontefici e un capitolo fondamentale della Dottrina sociale della Chiesa. Papa Francesco ci dice che «La fede, inoltre, nel rivelarci l'amore di Dio Creatore, ci fa rispettare maggiormente la natura, facendoci riconoscere in essa una grammatica da Lui scritta e una dimora a noi affidata perché sia coltivata e custodita»¹². L'attenta riflessione sulla dimensione oggettiva del lavoro, la sua capacità di trasformare la natura¹³, ci spinge a considerare la realtà dell'uomo in azione, tenendo presente che colui che agisce con la sua opera modifica significativamente la realtà esterna, offrendoci la possibilità di riconsiderare anche le problematiche ecologiche: un'ecologia che si fonda su una concezione realistica dell'uomo e delle sue potenzialità; un uomo che è benedizione del pianeta; un uomo che rappresenta la risorsa fondamentale; un uomo che è la ricchezza per il mondo; un uomo che, malgrado i suoi limiti, è creato ad immagine e somiglianza di Dio e che dispone delle potenzialità necessarie per rendere più bello e giusto il mondo in cui vive. Un uomo la cui prole suscita speranza e non disperazione, sia per l'umanità che per l'intero creato. In tale prospettiva andrebbe interpretato anche il senso più profondo di ciò che comunemente chiamiamo progresso tecnologico¹⁴.

La riflessione del Papa spinge i cattolici di tutto il mondo a considerare tali problemi alla luce del contesto globale, un contesto irriducibile all'azione di governo (che sia espressione dello stato nazione tradizionalmente inteso

¹² Francesco, *Lumen fidei*, cit., n. 54.

¹³ Cfr. Giovanni Paolo II, *Laborem exercens*, 14 settembre 1981, n. 5.

¹⁴ Cfr. F. Felice – P. Asolan, *Appunti di dottrina sociale della Chiesa. I cantieri aperti della pastorale sociale*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2008.

o di un fantomatico, fantasioso, pericoloso e inutile “Governo globale”) e fortemente proiettato verso una “*governance* sussidiaria e poliarchica” che, dal basso verso l’alto, intraprenda la cosiddetta “via istituzionale della carità”, per usare una bella e convincente espressione presente nella *Caritas in veritate* di Benedetto XVI¹⁵.

Papa Francesco invita i cristiani a individuare “forme giuste di governo” che servano il bene comune degli uomini. L’interesse che nutriamo per la genesi e il funzionamento delle istituzioni politiche ed economiche nasce dalla constatazione che quest’ultime sono il prodotto, non sempre intenzionale, delle azioni umane volte alla soluzione di problemi contingenti. In definitiva, ricorriamo alle istituzioni sociali per rispondere, nei limiti del possibile, ad umanissimi problemi legati al dato creaturale della persona: il suo essere ignorante e fallibile, imperfetto ma perfettibile. Le istituzioni, allora, sono quelle speciali costruzioni dell’intelligenza che, procedendo per tentativi ed errori, assumendo frammenti di conoscenza di tempo e di luogo lì dove le circostanze e le vicende della storia li hanno favoriti, condizionata dalla presenza consolidata di usi, di costumi, di abitudini, di norme più o meno formalizzate, consentono alle donne e agli uomini, nel tempo che è loro dato, di trovare soluzioni sempre nuove alle questioni di ordine politico, economico e culturale; soluzioni tendenzialmente conformi alla loro prospettiva antropologica.

Una simile constatazione di ordine epistemologico incontra la riflessione della Dottrina sociale della Chiesa, e in particolar modo l’invito di Papa Francesco e l’analisi della *Caritas in veritate*, lì dove Benedetto XVI, nel paragrafo 7 dell’enciclica, afferma che «Impegnarsi per il bene comune è prendersi cura, da una parte, e avvalersi, dall’altra, di quel complesso di istituzioni che strutturano giuridicamente, civilmente, politicamente, culturalmente il vivere sociale, che in tal modo prende forma di *pólis*, di città. Si ama tanto più efficacemente il prossimo, quanto più ci si adopera per un bene comune rispondente anche ai suoi reali bisogni. Ogni cristiano è chiamato a questa carità, nel modo della sua vocazione e secondo le sue possibilità d’incidenza nella *pólis*. È questa la via istituzionale – possiamo anche dire politica – della carità, non meno

¹⁵ Con riferimento alla dimensione poliarchica del bene comune e della relativa *governance* come strumento di decisione politica, piuttosto che della nozione di *government*, si veda Benedetto XVI, *Caritas in veritate*, 29 giugno 2009, nn. 7, 57, 67. Si analizzi la versione latina del documento, dove il Pontefice, per esprimere tale dimensione poliarchica, inequivocabilmente usa espressioni quali: “*globalizationis moderamen*”, n. 57; “*Ut mundana oeconomia temperetur*”, n. 67; “*globalizationem moderandam condatur*”, n. 67. In entrambi i paragrafi i termini *moderari* e *temperari* rinviano evidentemente alla nozione di *governance* piuttosto che di *government* (*gubernaculum*), ed opportunamente l’edizione inglese dell’enciclica traduce le suddette espressioni, rispettivamente, con “*the governance of globalization*”, “*To manage the global economy*”; “*for the management of globalization*”.

qualificata e incisiva di quanto lo sia la carità che incontra il prossimo direttamente, fuori delle mediazioni istituzionali della *pólis*».

Il prendersi cura e l'avvalersi delle istituzioni sociali è, per così dire, il risvolto artistico, esistenzialmente più significativo, del compito precipuo che possiamo assegnare in capo allo scienziato sociale. Tale rappresentazione del bene comune: “la via istituzionale della carità”, oltretutto, ci consente di comprendere in modo più profondo e di operare in modo concreto a vantaggio di quell’idea alta di politica cara a Papa Paolo VI, il quale ebbe a definirla come “la più alta forma di carità”, e a Giovanni Paolo II, il quale in *Laborem exercens* descrive l’azione politica alla luce della Dottrina sociale della Chiesa come la “prudente sollecitudine per il bene comune”. In definitiva, la “via istituzionale della carità” è la virtù di costruire la “città dell’uomo”, in quanto «La fede illumina il vivere sociale; essa possiede una luce creativa per ogni momento nuovo della storia, perché colloca tutti gli eventi in rapporto con l’origine e il destino di tutto nel Padre che ci ma»¹⁶.

Una forza consolante nella sofferenza

Un ulteriore aspetto che investe la sfera sociale, sebbene a qualcuno possa apparire, se non distante, certo poco pertinente, è il tema della sofferenza. Papa Francesco ci ricorda che

Parlare di fede spesso comporta parlare di prove dolorose, ma appunto in esse san Paolo vede l’annuncio più convincente del Vangelo, perché è nella debolezza e nella sofferenza che emerge e si scopre la potenza di Dio che supera la nostra debolezza e la nostra sofferenza¹⁷.

In breve, il papa ci ricorda che il cristiano sa bene che la sofferenza non può essere eliminata, tuttavia, essa nel mistero-scandalo della Croce assume un senso, nella misura in cui diventa “atto d’amore e affidamento nella mani di Dio che non ci abbandona”; in questo modo la sofferenza diventa una tappa di crescita nella fede e nell’amore.

In modo particolare, la sofferenza personale ci aiuta a non distrarci rispetto alle sofferenze del mondo, a rimanere con i piedi saldamente piantati per terra, uomini attenti alla contingenza, alla dato creaturale di soggetti imperfetti e bisognosi dell’aiuto del Padre. La luce della fede, allora, diventa anche un antidoto contro l’idolatria dell’uomo, la “presunzione fatale” dettata dalla pretesa onnipotenza di chi immagina di formare, di plasmare e di edificare le istituzioni intorno a un deliberato disegno, ad un’idea di società che ritiene

¹⁶ Francesco, *Lumen fidei*, cit., n. 55.

¹⁷ *Ivi*, n. 56.

doveroso darsi nella storia. La fede, al contrario, ci insegna Papa Francesco, “non è luce che dissipa tutte le tenebre, ma lampada che guida nella notte i nostri passi, e questo basta per il cammino” e continua:

All'uomo che soffre, Dio non dona un ragionamento che spieghi tutto, ma offre la sua risposta nella forma di una presenza che accompagna, di una storia di bene che unisce ad ogni storia di sofferenza per aprire in essa un varco di luce¹⁸.

La speranza cristiana, che incontra la fede e la carità, ci proietta in un futuro che rigetta ogni utopismo, ogni proposto illusoria che faccia perno sugli idoli degli uomini, e ci dona un tempo quotidiano nel quale vivere l'ideale di Cristo, della sua nascita, della sua passione sulla croce, della sua resurrezione. La comunione di cui il Padre rende partecipi i figli mediante il sacrificio del Figlio è solo il drammatico culmine di una comunione che dalla narrazione della Genesi giunge fino allo scandalo della croce e da questa, senza soluzione di continuità, arriva ai nostri giorni attraverso la storia dei santi, dei martiri e di tutti coloro che, nel quotidiano, hanno offerto ed offrono le loro ordinarie croci come doni¹⁹.

Dunque, una comunione che assume i connotati del procedere stesso della storia con le sue vette e i suoi abissi e che, se vissuta con Fede, è in grado di squarciare il muro d'indifferenza dell'uomo per gli altri uomini e di immetterci nell'affascinante ricerca – anche civile – dei possibili sentieri di libertà nella verità. Sulla croce Gesù si fa supremamente compagno di viaggio dell'uomo, un viaggio nella scoperta della verità, quella stessa verità che rende liberi. Il rapporto in solido al quale ci invita Cristo sulla croce è un invito alla sua sequela, dove il valore della croce assume il carattere di cifra della stessa vita cristiana. In tal modo si minimizza il rischio – rischio ripetutamente corso dalle varie forme di teologia della liberazione – di ridurre la realtà della croce a mera rivendicazione politica. Come fa notare il teologo e politologo statunitense George Weigel,

¹⁸ *Ivi*, n. 57.

¹⁹ Benedetto XVI, *Spe salvi*, 30 novembre 2007, n. 40: «Faceva parte di una forma di devozione, oggi forse meno praticata, ma non molto tempo fa ancora assai diffusa, il pensiero di poter “offrire” le piccole fatiche del quotidiano, che ci colpiscono sempre di nuovo come punzecchiature più o meno fastidiose, conferendo così ad esse un senso. [...] Che cosa vuol dire «offrire»? Queste persone erano convinte di poter inserire nel grande com-patire di Cristo le loro piccole fatiche, che entravano così a far parte in qualche modo del tesoro di compassione di cui il genere umano ha bisogno. In questa maniera anche le piccole seccature del quotidiano potrebbero acquistare un senso e contribuire all'economia del bene, dell'amore tra gli uomini».

Un Cristo senza la croce può essere un insegnante ispirato o un esempio morale; ma un Cristo senza la croce non può essere il Redentore. Dunque, la croce dovrà essere centrale in qualsiasi umanesimo cristiano²⁰.

Uomo-potere

In definitiva, pur essendo trascorsi solo pochi mesi dall'inizio del pontificato di Papa Francesco, già ci troviamo di fronte a importanti indicazioni sul fronte del suo Magistero sociale, a dimostrazione del fatto che stiamo vivendo un momento straordinario sotto tutti gli aspetti. Le scarse riflessioni sin qui abbozzate ci consentono di concludere il nostro contributo, puntando l'attenzione su tre aspetti che appaiono centrali nella riflessione di Papa Francesco: il rapporto "uomo-potere", quello tra "uomo e denaro" e infine la "solidarietà" come attributo della sovranità.

Con particolare riferimento al primo, sottolineiamo l'interpretazione di Papa Bergoglio del potere come "ministero", come "servizio", che peraltro avevamo incontrato *in nuce* nell'insegnamento già di Paolo VI e poi nell'impalcatura „agostiniana" della *Caritas in veritate* di Benedetto XVI.

Del resto Jorge Mario Bergoglio non è nuovo a simili riflessioni: il 7 agosto 2005 aveva approfondito questo tema nel corso dell'omelia pronunciata in occasione della festa di san Gaetano, il patrono del lavoro della Chiesa argentina. L'allora cardinale di Buenos Aires leggeva la concezione cristiana del potere come elemento fondamentale di una spiritualità della Croce e di una teologia dell'incarnazione che ci rivelano il senso autentico della missione di Cristo e di quella della Chiesa nei secoli a venire.

Per dirla con Boylan, il „tremendo amore" di Dio verso gli uomini si palesa in un gesto che aveva lasciato attoniti anche gli stessi Apostoli per la sua radicalità (e semplicità): la lavanda dei piedi. Come è possibile, si chiedeva allora Pietro, che il Re dell'universo si faccia servo dei suoi stessi servi? Qual è la forza inaudita che rovescia la nostra mentalità e scandalizza la nostra limitata razionalità, che in tema di potere il più delle volte sembra concepire solo una dialettica fra comando e ubbidienza? Il paradosso della libertà e della autentica liberazione cristiana è tutto in questo gesto. Quanto lontano è tutto ciò dalla nostra comune accezione del potere.

²⁰ George Weigel, *The Soul of the World. Notes on the Future of Public Catholicism*, Eerdmans – Ethics and Public Policy Center Press, Grand Rapids – Washington D. C., 1996., p. 3. Cfr. John Courtney Murray, *The Constitution of a Christian Culture*, in J. Leon Hooper, S. J., ed., *Bridging the Sacred and the Secular: Selected Writings of John Courtney Murray, S. J.*, Georgetown University Press, Washington D. C., 1994, pp. 118–123.

Per giunta questo scarto, continuava Bergoglio, è ancora più evidente nel gesto speculare alla lavanda dei piedi: quello di Pilato che si lava le mani usando del suo potere per ignorare la verità e avallare la menzogna, in una arroganza meschina e incapace di comprendere la drammaticità stessa della storia. «Con questo gesto – afferma Bergoglio – egli è entrato per sempre nella storia del ridicolo. E ogni volta che deteniamo un potere e ci laviamo le mani dando la colpa ad altri – ai figli, ai padri, al prossimo, a chi ci ha preceduto, alla situazione mondiale, alla realtà, alle strutture, o a qualsiasi altra cosa – anche della più piccola sofferenza patita dai nostri fratelli, ci poniamo dalla parte di Pilato: andiamo a ingrossare la patetica schiera di quanti usano il potere per il proprio profitto e per il proprio prestigio».

In questa prospettiva il potere viene ridotto a „politica”, a mera composizione degli interessi, al comando di chi (persona o istituzione) si ritiene sovrano assoluto, ossia sciolto da qualsiasi riferimento e responsabilità verso il destino degli altri. Quando, invece, è proprio il prossimo il termine ultimo e la causa prima di ogni azione autenticamente umana, come ebbe a riconoscere Kant.

C'è n'è abbastanza per invitarci a ripensare la nostra immagine del potere. In che direzione? In quella segnata da papa Francesco:

Non dimentichiamo mai che il vero potere è il servizio e che anche il Papa per esercitare il potere deve entrare sempre più in quel servizio che ha il suo vertice luminoso sulla Croce²¹.

Il potere in quanto servizio rimanda all'idea di “azione di governo” come “amministrazione”, piuttosto che come *imperium*. Con ciò assumendo non più la prospettiva monistica del *gubernaculum*, del *government*, ma quella aperta e poliarchica del *moderari*, della *governance*, che in una sostanziale continuità abbraccia manifestazioni storiche pur in sé differenti, quali la *Res publica* degli antichi Romani, l'*Administration* del liberalismo anglosassone fino a ciò che Sturzo definiva “potere e amministrazione del bene comune”.

In definitiva, il vescovo di Roma ci invita a vivere la categoria teologica della croce come attributo del potere, una dimensione che necessita di essere implementata anche politicamente. A tal proposito, crediamo che *subsidium* e “servizio” siano appunto le espressioni più prossime alla nozione di “amministrazione”, capaci di desacralizzare definitivamente la nozione di potere politico, e con essa di rigettare tutte le sue pretese onnivore che hanno funestato la storia recente dell'Europa, per riconsegnarcelo tanto rafforzato rispetto all'effettiva ed unica ragione per la quale si esercita, la soluzione di problemi, quanto limitato e bilanciato dal realismo della creaturalità, ovvero dal pluralismo delle conoscenze, delle competenze e delle funzioni.

²¹ Francesco, *Omelia di inizio pontificato*, 19 marzo 2013.

Uomo-denaro

Per quanto concerne il rapporto “uomo-denaro”, Papa Francesco nel discorso del 16 maggio ai nuovi ambasciatori afferma che “Il denaro deve servire, non governare” ed evidenzia che l’etica cristiana dà fastidio, perché relativizza il denaro. Il “relativismo” al quale ci rinvia Papa Francesco nega l’indifferentismo tipico del relativismo qualunquista, più volte condannato da Giovanni Paolo II e da Benedetto XVI, in nome del quale svaniscono le differenze e tutto appare assorbito dal buio della notte nella quale le “vacche sono tutte nere”. È questo il caso in cui il potere e il denaro finiscono per relativizzare la dignità dell’uomo, ponendosi come fini ultimi e per i quali sarebbe lecito sacrificare tutto e tutti. La prospettiva antropologica cristiana, al contrario, pone al centro la persona (da un punto di vista ontologico, epistemologico e morale), in quanto *imago Dei* e non tollera che niente e nessuno sia innalzato a fine ultimo ed assoluto.

Proprio il tema del rapporto tra uomo e denaro delinea come non altri il profilo civile del cattolico maturo. Credo si possa dire che Papa Francesco, affermando che “il denaro deve servire, non governare” abbia centrato la questione antropologica fondamentale del cristianesimo e gettato una luce su quale sia il contributo più intimo dei cattolici alla vita civile.

Dunque, il “relativismo” al quale ci rinvia Papa Francesco nega l’indifferentismo tipico del relativismo qualunquista. Si tratta di un tema fondamentale e storicamente rilevante anche per comprendere la genesi delle istituzioni democratiche e liberali. Si pensi, ad esempio, a quanto il cristianesimo abbia storicamente contribuito a relativizzare la pretesa di edificare *assoluti terrestri* nel campo della politica: il cristianesimo ha ammazzato lo spirito faraonico, scriveva lo storico Guglielmo Ferrero. La lapidaria sentenza di Gesù: “Date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio” rappresenta una svolta decisiva che ha favorito il processo di democratizzazione e la pietra angolare delle moderne democrazie; la definitiva relativizzazione e desacralizzazione del potere politico, la sua sottomissione al regno inviolabile della coscienza ed il rispetto per la trascendente dignità della persona umana. Un principio che ha carattere ontologico, epistemologico e morale²².

²² Cfr. Dario Antiseri, *Laicità. Le sue radici, le sue ragioni*, Rubbettino, Soveria Mannelli, pp. 61–80. In particolare, scrive Antiseri: «Date a Cesare quel che è di Cesare e a Dio quel che è di Dio»: con ciò entrava nella storia il principio che Káisar non è Kyrios – il potere politico veniva desacralizzato, l’ordine mondano relativizzato, e le richieste di Cesare sottoposte ad un giudizio di legittimità da parte di una inviolabile coscienza. Su questa base Origene poteva giustificare, contro Celso, il rifiuto da parte dei cristiani di associarsi al culto dell’imperatore o di uccidere in obbedienza ai suoi ordini»; *ivi*, p. 75.

In un altro passaggio, il 17 maggio, parlando alla *Caritas internationalis*, papa Francesco ha affermato: la crisi non è solo economica, anzi a dire il vero, è culturale, antropologica. Con questa affermazione, Papa Francesco non nega la rilevanza delle cosiddette leggi del mercato, quanto piuttosto ci invita a considerare il tema della *scelta* di ciascun uomo, posto di fronte alla propria coscienza. A questo punto, andrebbe sottolineato che le leggi del mercato non sono prescrizioni morali, asserti prescrittivi. Quando gli economisti e gli scienziati sociali scrivono di “leggi del mercato”, in realtà, non fanno altro che esprimere alcuni asserti descrittivi che disegnano le relazioni funzionali tra variabili (dipendenti e indipendenti) date e circoscritte, all'interno di un campo che esclude tutte le altre: si tratta della famosa e basilare locuzione *ceteris paribus* (a parità di altre condizioni). In realtà, sono le scelte degli uomini che conformano un dato mercato e che ne attivano i processi.

I processi che definiamo di “mercato” non sono necessariamente adatti a descrivere tutte le dimensioni del vivere umano, esistono dimensioni irriducibili al mercato, per le quali le cosiddette “leggi del mercato” mostrano tutta la loro inadeguatezza a descriverne la logica, finendo per rappresentare un'immagine caricaturale delle relazioni interpersonali. Fare di questa particolare dimensione la dimensione universale che pretende di descrivere l'umano che è nell'uomo è un gravissimo errore in termini antropologici, ma che si riflette, presto o tardi, anche nel contesto economico. Chi agisce sul mercato è la persona in carne ed ossa, con il suo vissuto e la sua cultura e un'immagine deviata e caricaturale del soggetto attore dei processi economici rappresenta un grave rischio per la governance dei mercati e delle istituzioni che in essi operano. In pratica, il mercato non ha bisogno necessariamente di persone che, ad “ogni costo e ad ogni prezzo”, si servano spregiudicatamente delle istituzioni politiche, economiche e culturali per il perseguimento dei loro obiettivi. Questa sarebbe una delle tante forme storiche che hanno assunto e possono assumere i processi di mercato, ma non l'unica e, economicamente parlando, neppure la più desiderabile.

Solidarietà come sovranità

Infine, il tema della “solidarietà”. Afferma Papa Francesco: «non c'è peggiore povertà materiale, mi preme sottolinearlo, di quella che non permette di guadagnarsi il pane e che priva della dignità del lavoro»²³. L'invito di Papa

²³ Francesco, *Ripensare la solidarietà per l'occupazione: le sfide del ventunesimo secolo*, 25 maggio 2013, discorso tenuto ai partecipanti del convegno internazionale della Fondazione Centesimus Annus Pro Pontifice.

Francesco è di “ripensare la solidarietà” non come mera assistenza, ma come sovrana forma di partecipazione di tutti e di ciascuno alla promozione dei beni comuni. Beni che non si risolvono in una qualsiasi funzione di utilità/felicità collettiva, ma nell’impegno personale a perseguire la “via istituzionale della carità”. Opportunamente, il Pontefice sottolinea l’importanza di restituire alla nozione di “solidarietà” la dovuta “cittadinanza sociale”, assumendola non come un di più da elargire con compassionevole generosità, quanto piuttosto di interpretarla e di implementarla per via istituzionale come la cifra stessa dell’azione di governo; il cui carattere, ribadiamo, è sussidiario e poliarchico. In questi termini, la solidarietà, in quanto parte della nozione di cittadinanza, è intesa in primo luogo come diritto d’accesso ai processi di partecipazione politica, economica e culturale. Non si risolve nella gentile concessione del sovrano, nell’assistenza dovuta ai disciplinati sudditi (*pray, pay, obey*), ma nella rimozione degli ostacoli e nell’abbattimento delle consolidate rendite di posizione.

Essa impone il ripensamento stesso della nozione di sovranità, così come Papa Francesco ha voluto ridisegnare quella di “potere” e di “denaro”, relativizzandoli, desacralizzandoli e rendendoli funzionali alla soluzione dei problemi dell’uomo. In questa prospettiva, la solidarietà diventa la prima virtù del vivere in società, in quanto attributo della sovranità, esercitata personalmente per via diretta o per mezzo delle istituzioni, in forza della proposizione che il sovrano è colui che si fa carico delle responsabilità che gli sono proprie. Una virtù che si esplica in primo luogo nella varietà delle forme che assume la società civile, libera e responsabile, argine critico nei confronti di chi abusa del potere e timone per una società più giusta.

Conclusioni

A mo’ di conclusione, possiamo dire che l’elezione al Soglio pontificio di Papa Francesco sembrerebbe abbia ridestato l’interesse sul rapporto tra religione e istituzioni economiche e politiche. Rapporti difficili, conflittuali e storicamente segnati dalle storture e dalle ingiustizie causate da uomini che hanno fatto della “brama di potere” e della ricerca del successo “ad ogni costo” le loro norme di vita. Le istituzioni non sono soggetti di atti morali, di conseguenza, non sono in sé né buone né cattive, riflettono le azioni e i modi di pensare delle persone che vi operano. Di qui il sorgere e il prosperare di numerose strutture di peccato che hanno segnato negativamente il corso della storia del capitalismo e di tutte le forme storiche-sistemiche che hanno assunto le istituzioni politiche ed economiche ed ecco, ad esempio, la ragione della distinzione operata dall’economista tedesco Wilhelm Röpke, oltre che

dagli italiani Luigi Einaudi e Luigi Sturzo, tra “capitalismo storico” ed “economia di mercato”²⁴.

A ben guardare, una distinzione che ritroviamo anche nella *Centesimus annus*, allorché Giovanni Paolo II nel paragrafo 42 distingue tra capitalismo e capitalismo, preferendo l'espressione “economia libera”, dal momento che il termine “capitalismo” appare eccessivamente compromesso con la realtà storica nella quale è emerso e si è sviluppato²⁵.

Con particolare riferimento alla dimensione economica, ma il discorso si potrebbe estendere anche al rapporto tra uomo e potere, non v'è dubbio che, come ci ha fatto notare il compianto don Angelo Tosato, la ricchezza in numerosi brani del Vangelo viene presentata come un ostacolo insormontabile per avere accesso al Regno di Dio. Basterà leggere i seguenti brani: “Beati voi poveri, perché vostro è il regno di Dio” (Lc 6,20) e “guai a voi ricchi, perché avete già la vostra consolazione” (Lc 6,24)²⁶. Dalla lettura di questi brani non si evincerebbe forse una dottrina cristiana fortemente contraria all'economia di mercato? Si chiede retoricamente don Tosato. Se assumiamo la povertà come contraltare del mercato e la ricchezza come sinonimo di sfruttamento, allora la risposta è indubbiamente positiva. Se, al contrario, come riteniamo sia più corretto, si considera l'ipotesi secondo la quale optare per la povertà significa anche saper rinunciare ad ottenere un risultato “ad ogni costo”, offrendo questa rinuncia, e se si considera la ricchezza un mezzo per aiutare chi non è in grado di farcela da solo, allora la risposta è chiaramente negativa. Dunque, la domanda si sposta su quale sia lo strumento migliore per ridurre i casi di sfruttamento e di immobilismo sociale e, nel contempo, per massimizzare la moltiplicazione e la diffusione della ricchezza.

Tosato ci invita ad andare oltre una lettura “acritica, astorica, ascientifica” dei testi sacri. Una lettura dalla quale si evince una vulgata che perpetua l'opinione riguardo alla condanna evangelica della ricchezza e l'esaltazione

²⁴ Cfr. Wilhelm Röpke, *La crisi sociale del nostro tempo* (1942), Einaudi, Roma 1946; Luigi Einaudi, *Economia di concorrenza e capitalismo storico. La terza via fra i secoli XVIII e XIX*, in «Rivista di storia economica», vol. 7, n. 2, 1942; L. Sturzo, *Eticità delle leggi economiche*, in «Sociologia», vol. 3, n. 3, luglio-settembre 1958, oggi in ID., *Politica di questi anni*, vol. XIV, a cura di C. Argiolas, Gangemi, Roma 1998.

²⁵ «Se con “capitalismo” si indica un sistema economico che riconosce il ruolo fondamentale e positivo dell'impresa, del mercato, della proprietà privata e della conseguente responsabilità per i mezzi di produzione, della libera creatività umana nel settore dell'economia, la risposta è certamente positiva, anche se forse sarebbe più appropriato parlare di “economia d'impresa”, o di “economia di mercato”, o semplicemente di “economia libera”», Giovanni Paolo II, *Centesimus annus*, 1 maggio 1991, n. 42.

²⁶ Cfr. A. Tosato, *Vangelo e ricchezza. Nuove prospettive esegetiche*, a cura di D. Antiseri, F. D'Agostino, A. Petroni, Rubbettino, Soveria Mannelli 2002, pp. 307–422.

ad abbracciare la povertà, intesa appunto come contraltare del mercato. Per Tosato questa sarebbe una prospettiva “dannosa e inattendibile” sia sul piano “teorico” sia su quello “pratico”. Il Vangelo, dunque, non condannerebbe la ricchezza in quanto demoniaca, ma denuncerebbe il fatto che essa sia caduta nelle mani del Demonio e dei suoi servitori. Né, tanto meno, il Vangelo condannerebbe i ricchi, bensì esalterebbe il loro sacrosanto dovere di essere caritatevoli. Così, ad esempio, l’*aut aut* di “Non si può servire due padroni” non indicherebbe una scelta tra Dio e la ricchezza, bensì tra il “servire” Dio e il “servire” la ricchezza, diventare suo schiavo, eleggendola a proprio *Kyrios*.

Soltanto in questo caso esisterebbe un’incompatibilità. Con riferimento al brano di Luca, di cui abbiamo proposto la lettura, afferma Tosato:

appare del tutto arbitrario leggere il detto in esame come una condanna radicale del perseguimento della ricchezza, quasi che la ricchezza sia di per sé demoniaca. Quel che il detto condanna è che il fedele proceda, lui, a modificare la natura della ricchezza, trasformandola in anti-Dio, rendendola demoniaca, demonio²⁷.

È esattamente questo atteggiamento degli uomini di fronte alle dinamiche economiche, che nella nostra epoca hanno assunto una forza del tutto straordinaria, che preoccupa Papa Francesco e che ritroviamo anche nelle sue omelie precedenti all’elezione a Pontefice, quando ad esempio afferma: «L’economia speculativa, priva di etica, insegue l’idolo del denaro. Per questo non si hanno remore a trasformare in disoccupati milioni di lavoratori»²⁸.

Con l’espressione “ad ogni costo”, “a qualsiasi prezzo”, intendo riassumere un brano dell’Esortazione Apostolica di Giovanni Paolo II *Reconciliatio et Paenitentia* del 1985, riproposto dallo stesso Pontefice in una nota del paragrafo 36 dell’enciclica *Sollicitudo rei socialis* del 1987.

Il contesto nel quale il brano è inserito nell’enciclica rinvia al tema delle “strutture di peccato” come cause del sottosviluppo. Le cause del “sottosviluppo” andrebbero ricercate in primo luogo nell’irresponsabilità civile di chi detiene posizioni dominanti all’interno della società civile. Il brano in questione ci dice che le strutture sociali, ovvero le istituzioni politiche ed economiche, non essendo soggetti di atti morali, non possono essere considerate in se stesse né buone né cattive, in quanto la responsabilità andrebbe sempre imputata in capo a coloro che operano in esse.

In definitiva, secondo la prospettiva della Dottrina sociale della Chiesa che dovrebbe animare anche l’azione dei cattolici nella sfera della politica e dell’economia, le situazioni di ingiustizia e di malessere sociali dipendono,

²⁷ *Ivi*, p. 341.

²⁸ Jorge Mario Bergoglio, *Il volto idolatra dell’economia speculativa*, intervista di Gianni Valente, “Trentagiorni”, n. 1, 2002.

non necessariamente per via intenzionale, da personalissimi peccati di chi genera condizioni di iniquità, ma anche da chi più modestamente la favorisce, fino a comprendere coloro che se ne servono, sfruttandola, per il raggiungimento dei loro personalissimi obiettivi. Tutto ciò basterebbe a qualificare il modo di essere dei cattolici nella vita civile in maniera tutt'altro che "moderata", eppure il brano in questione ci invita ad andare ben oltre e, tra i personalissimi peccati che contribuiscono all'edificazione di tali strutture, vengono comprese anche le azioni di chi, pur potendo fare qualcosa per evitare, eliminare ovvero limitare situazioni di iniquità sociale, non lo fa per pigrizia, magari per paura, una paura che può giungere fino all'omertà. Un peccato di omissione che è spesso giustificato a partire da una cultura dell'indifferenza e della complicità con il potere, un'indifferenza e una complicità che fiaccano le nostre energie e ci fanno desistere dalla fatica della partecipazione, accampando scuse quali l'impossibilità di cambiare il mondo ovvero le immancabili ragioni di forza maggiore: "ragion di stato", di "partito", di "nazione", di "razza" e via dicendo. Il brano si conclude ricordandoci che «Le vere responsabilità, dunque, sono delle persone. Una situazione e così un'istituzione, una struttura, una società non è di per sé, soggetto di atti morali; perciò non può essere in se stessa buona o cattiva»²⁹.

È l'identificazione del denaro e del potere come idoli ad essere condannata, idoli ai quali inchinarsi e in nome dei quali sacrificare le nostre scelte. Idoli che si presentano con le vesti ordinarie e quotidiane del successo professionale, del *mors tua vita mea*, di chi pretende di raccogliere senza aver seminato e di chi semina la morte per il proprio tornaconto. Sono gli idoli accattivanti e generalmente tollerati perché un po' tutti ci rappresentano, nei confronti dei quali si è solitamente più indulgenti e auto assolutori. In breve, è un atteggiamento, una predisposizione, un comportamento che diventano costume, l'aria stessa che respiriamo che giunge a intossicare le nostre coscienze e a corrompere le istituzioni della democrazia e del mercato. È l'insana pretesa di essere assolti anche quando "ad ogni costo" e "a qualsiasi prezzo" antepponiamo il nostro interesse immediato a quello di chi ci vive accanto, fosse anche qualcuno che deve ancora nascere o che vive dall'altra parte del mondo.

Parole chiave: Fede, Istituzioni, politica, economia, bene comune, famiglia, società, sofferenza, potere, denaro, ricchezza, povertà, governance

²⁹ Giovanni Paolo II, *Sollicitudo rei socialis*, 30 settembre 1987, n. 36.

Summary

THE LIGHT OF FAITH AND THE HUMAN CREATED STATE

Is it possible, from the perspective of only several months after Francis's election, to indicate the central idea of the pontificate regarding economy, politics, and social studies? In order to address this question, the author of the paper performs an analysis of the Pope's teaching of the encyclical *Lumen fidei*, emphasizing the topic of light which faith sheds on the deepest dimensions of human life, such as: the beginning and end of life, unique dignity of the human person, the value of family built upon the marriage of man and woman, respect for the nature, looking for the models of development whose point of reference would exceed profits, service for justice and peace, and the sense of suffering. The analysis indicates that for a Christian it is only God that can constitute the absolute point of reference and that the light of faith can unveil various idol figures trying to make people worship them. Among those idols there is also the state which might become „the coldest of all monsters” if it is a state with absolute aspirations.

Key words: faith, institutions, politics, economy, common good, family, society, suffering, power, money, wealth, poverty, governance

Słowa kluczowe: wiara, instytucje, polityka, ekonomia, dobro wspólne, rodzina, społeczeństwo, cierpienie, władza, pieniądz, bogactwo, ubóstwo, władza

Streszczenie

ŚWIATŁO WIARY A PAŃSTWO (STWORZONE PRZEZ) CZŁOWIEKA

Czy po kilku miesiącach od wyboru papieża Franciszka na Stolicę Piotrową można już wskazać na myśl przewodnią jego pontyfikatu w obszarze ekonomii, polityki i nauki o społeczeństwie? Dla znalezienia odpowiedzi na to pytanie autor artykułu podjął się analizy nauczania papieskiego wyrażonego w encyklice *Lumen fidei*, uwypuklając myśl dotyczącą światła, jakie wiara może rzucić na najważniejsze wymiary życia człowieka, takie jak: początek i koniec życia, wyjątkowa godność osoby ludzkiej, wartość rodziny opartej na fundamencie małżeństwa mężczyzny i kobiety, szacunek dla przyrody, poszukiwanie modeli rozwoju, które za punkt odniesienia nie obierałyby jedynie zysku, służba na rzecz sprawiedliwości i pokoju, sens cierpienia. Analiza tekstu papieskiego ukazuje, że dla chrześcijanina tylko Bóg może stanowić absolutny punkt odniesienia oraz że światło wiary potrafi odślonić różne oblicza

idoli próbujących zmusić człowieka do oddawania im czci – a pośród nich również państwu, które może się stać „najzimniejszym ze wszystkich potworów”, jeśli jest państwem o zapędach absolutystycznych.

Flavio FELICE – ur. w 1969 r., profesor zwyczajny Papieskiego Uniwersytetu na Lateranie oraz profesor wizytujący Katolickiego Uniwersytetu *Sedes Sapientiae* w Limie (Peru). Jest dyrektorem Międzynarodowej Grupy Badawczej „Caritas in Veritate” przy *Lateranum*, która zajmuje się studiami nad doktryną społeczną Kościoła. Współpracuje z Research Fellow of Faith & Reason Institute, a także z American Enterprise Institute w Waszyngtonie (USA). Jego najważniejsze publikacje to: *Capitalismo e cristianesimo* (Rubbettino 2002), *Prospettiva „neocon”* (Rubbettino 2005), *Welfare society* (Rubbettino 2007), *Economia sociale di mercato* (Rubbettino 2008), *Istituzioni, persona e mercato. La persona nel contesto del liberalismo delle regole* (Rubbettino 2013).