

DARIUSZ KOWALCZYK

LA SANTISSIMA TRINITÀ È “DEMOCRATICA”? LA DOTTRINA DI DIO E LE DOTTRINE SOCIO-POLITICHE

IS THE HOLY TRINITY “DEMOCRATIC”?
SCIENCE ABOUT GOD AND SOCIO-POLITICAL DOCTRINES

Abstract. Authentic faith in God, revealed to us in Jesus Christ, presents an incarnate faith that in some way connects the supernatural with the worldly experiences. Political theology reflects on *how* theology can or should influence social and political life. Theological monotheism was used to justify and fortify the power of the emperors. However, such attempts at times resulted in the abuse of Christian doctrine for the sake of politics. The possibility of correcting political theology was observed in Trinitarian theology, i.e. in the truth that in God, unity always goes hand in hand with diversity. God is not only one, but also threefold, that is, He creates a community of equality and otherness. Thus, we can indicate a Trinitarian style that could also be applicable in the field of modern socio-political doctrines. However, it shall be remembered, that just as there was an exaggeration in the theological justification of monarchy, there can also be an exaggeration in drawing the analogy between Trinitarian doctrine and democratic systems. By engaging in social life, the Church needs – following the words of the book of Revelation – preserve the prophetic and eschatological dimensions and proclaim that *Deus semper maior*, that is, that any similarity between God and creation corresponds to an even greater dissimilarity.

Keywords: political theology; Trinity; monarchy; democracy.

INTRODUZIONE

«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) – disse Gesù in risposta alle tendenziose insinuazioni di Pilato. Con questa solenne affermazione,

Prof. dott. DARIUSZ KOWALCZYK, Prof. a PUG – Pontificia Università Gregoriana, Facoltà di Teologia, Dipartimento della Teologia Dogmatica, Area cristologico-trinitaria; indirizzo per la corrispondenza: Piazza della Pilotta, 4, 00187 Roma, Italia; e-mail: kowalczyk@unigre.it; ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-6469-2443>.

Articles are licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International (CC BY-NC-ND 4.0)

però, il Figlio di Dio non intendeva dire che non esiste alcun rapporto significativo tra il Regno di Dio e il mondo. Anzi, il *kósmos* è stato creato da Dio e costituisce il luogo dove si svolge la storia della salvezza, di cui il centro è l'evento dell'incarnazione. Di conseguenza, nel cristianesimo non c'è alcuna divisione tra *sacrum* e *profanum*. È questo un punto cruciale. Sin dall'inizio del pensiero umano, il *limen* abitato dalla fragilità e finitezza, avvertito come invalicabile e inesorabile, ha indotto l'uomo a guardare «alle cose di lassù» per non perdere un solo istante della vita sulla terra e poterne fare, addirittura, un «acquisto di ciò che rimane per sempre»¹. Dio, perciò, si fa cercare e trovare in ogni realtà creata e il suo Spirito può illuminare tutte le situazioni e azioni umane. Anche la vita socio-politica. L'Autore dell'ultimo libro della Sacra Scrittura, l'Apocalisse, registra questa presenza-venuta intra-storica della realtà divina con il sintagma «il regno del mondo del Signore nostro e del suo Cristo» (Ap 11,15), dando, così, consistenza teologica all'immanenza. Da tali convinzioni nasce la teologia politica che pone, tra i suoi temi principali, le relazioni tra la dottrina di Dio, cioè l'immagine di Dio, e i sistemi politici di governo. Molti teologi, a partire dai primi secoli, svilupparono diverse idee per parlare di monoteismo politico, giustificando i diversi poteri terrestri con la creazione di alcune analogie con il potere del Dio uno. La teologia politica contemporanea sottolinea, invece, che il monoteismo politico dev'essere superato dalla visione trinitaria e l'idea del sovrano assoluto sorpassata dalla concezione della sovranità della comunità trinitaria. Solo così si può evitare che i concetti religiosi siano strumentalizzati per legittimare assolutismi e dittature. Certo, anche la dottrina trinitaria potrebbe essere utilizzata per manipolare e gestire l'ambito della politica. In questo saggio desideriamo, pertanto, fare una sintesi della riflessione operata dalla teologia politica per confrontarci, alla fine, con la questione se e come il mistero della Trinità possa giustificare la convinzione che la democrazia è il miglior sistema politico. *Quaestio* cogente, particolarmente delicata ma sempre attuale, che tocca le radici del sentire cristiano nel suo interrogarsi sulla realtà dell'incarnazione. *L'attendarsi* trinitario nella storia tocca tutti gli ambiti del vivere umano?

¹ Cfr. Giuliano Santinello, «Presentazione», in *Tempo ed esperienza religiosa*, a cura di Giuliano Santinello (Padova: Gregoriana Libreria Editrice, 1986), 9.

1. GLI INIZI DELLA TEOLOGIA POLITICA

Sin dal suo inizio, il cristianesimo si è dovuto confrontare con il mondo della politica. Anzi, entrando nel merito del discorso, vediamo come già i profeti dell'Antico Testamento sono stati, il più delle volte, coinvolti nella complessità della politica del loro tempo. La loro chiamata ebbe origine proprio da situazioni di crisi scaturite dalla mal gestione di governo da parte dei potenti loro contemporanei, avevano il ruolo di sentinelle di Dio nelle cose del mondo. Dio, infatti, si rivela all'uomo concreto, inserito nella storia, di cui la vita socio-politica è una parte decisiva per il raggiungimento dello *shalom*, personale e collettivo. Ovviamente, la storia della salvezza va molto oltre le questioni politiche, anche se esse vengono, giustamente, comprese come la cura del bene comune e la custodia della terra. Il rimando ad un di più dell'agire divino non può, però, farci dire semplicemente che l'economia e la politica appartengono al *profanum*, mentre la fede in Dio al *sacrum*. Questo era chiaro al Maestro di Nazareth quando, alla domanda sulla liceità del pagare il tributo a Cesare, rispose: «Rendete a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio» (Mt 22,21). Con tale ferma risposta egli non divide la realtà in due domini, quello profano e quello sacro, poiché tutto appartiene al Dio Creatore, Cesare stesso e con lui tutti i successivi *cesari* della storia. Distinguiamo, è vero, l'ordine naturale da quello soprannaturale, ma questo non vuol dire che li dividiamo. La promessa di «un cielo nuovo e una terra nuova» (cfr. Ap 21,1) non nega il fatto che Dio ha agito e sta agendo, *hic et nunc*, nelle cosiddette realtà temporali. Dall'altro lato, dobbiamo fare menzione di come il mondo pagano dell'antichità percepiva nel cristianesimo una forza che – anche se non direttamente – poteva avere un'influenza reale sull'ordine sociale.

Nel II secolo, il pagano Celso ha attaccato il monoteismo cristiano affermando che esso costituiva un pericolo per l'impero romano, il quale – secondo lui – si poggiava sul politeismo, in quanto ogni popolo adorava i suoi dei in pace. Il monoteismo, invece, con la sua pretesa che Dio è uno e non ci sono altri dei, si poneva come una minaccia per la coesistenza pacifica delle diverse religioni e credenze presenti nell'impero. E non solo questo. Infatti, mentre nel paganesimo era lo stato che organizzava il culto politeista per garantire a se stesso un'adeguata prosperità, il culto cristiano, già dall'inizio, si è mostrato autonomo ed indipendente, opponendosi a qualsiasi tentativo di esser rinchiuso in una dimensione politico-statale. Di conseguenza, i primi cristiani, che esprimevano la volontà di non partecipare alle diverse celebrazioni

dei culti pagani, venivano accusati di essere poco pii, se non – addirittura – atei. Sono stati gli apologeti che hanno cercato di rispondere a tali accuse. P.es., Atenagora indirizzò all'imperatore Marco Aurelio e a suo figlio Commodo un'apologia del cristianesimo intitolata *Supplica per i cristiani*. L'apologeta spiega che «noi non siamo atei, poiché ammettiamo un Dio unico, increato, eterno, invisibile, impassibile, incomprendibile, immenso», affermando poi – dopo aver parlato della Trinità –: «E chi non rimarrebbe stupito nel sentire chiamare atei coloro che professano Dio Padre e Dio Figlio e lo Spirito Santo, dimostrando non solo la potenza dell'unità ma anche la distinzione nell'ordine»². Le apologie di questo tipo avevano un significato non solo teologico ma anche socio-politico. L'ateismo era, infatti, considerato pericoloso per l'ordine dello stato che voleva identificare il potere celeste con il potere terrestre.

Perciò i teologi cristiani, come, p.es., Origene (m. 254) ed Eusebio di Cesarea (m. 340), non soltanto dimostrarono quanto i cristiani fossero pii e credevano in Dio, ma respinsero decisamente l'argomentazione di Celso, indicando il ruolo positivo che il monoteismo cristiano poteva svolgere a favore dell'imperatore e dell'impero³. Eusebio formula l'idea che diventa il punto fondamentale della teologia politica classica, fa vedere, cioè, l'unico imperatore come un'immagine dell'unico Dio e l'unico regno terrestre come un'immagine dell'unico Regno celeste. In questo modo, la monarchia terrena trovava la sua più profonda giustificazione nella monarchia divina, della quale Papa Dionigi di Roma così scriveva a Dionigi di Alessandria: «È necessario aver creduto in Dio Padre onnipotente, e in Cristo Gesù, suo Figlio, e nello Spirito Santo [...]. Così infatti possono venir mantenuti sia la divina Trinità sia il santo annuncio della monarchia» (DH 115). Tanti secoli dopo, Ignazio di Loyola, nei suoi *Esercizi Spirituali*, si riferisce a tale visione e propone all'esercitante di immaginare «un re umano, designato dalla mano di Dio Nostro Signore, a cui si inchinano e obbediscono tutti i principi e tutti i cristiani»⁴. Il re umano che unisce tutti i popoli rappresenta, qui, Gesù Cristo, il re eterno, che vuole unire tutti gli uomini nel suo Regno. Tale idea non è sbagliata, però rimane esposta al pericolo di ricevere interpretazioni erronee che non rispettano la verità formulata dal Concilio Lateranense IV,

² Atenagora, *Supplica per i cristiani*, a cura di Gramaglia Pierangelo (Torino: Edizioni Paoline, 1965), n. 10.

³ Cfr. Colin E. Gunton, «The political Christ», *Scottish Journal of Theology* 32(1979): 521–540.

⁴ Ignazio di Loyola, *Esercizi Spirituali*, a cura di Pietro Schiavone [Roma: Edizioni Paoline, 1984], n. 92.

secondo la quale «tra il creatore e la creatura, per quanto grande sia la somiglianza, maggiore è la differenza» (DH 806). Le affermazioni eusebiane, infatti, potevano essere usate per giustificare i diversi despotismi, perciò teologi come, p.es., Gregorio di Nissa e Agostino sottolinearono che tra la monarchia divina e qualsiasi altra monarchia esiste una differenza infinita che permane. Eusebio di Cesarea stesso non intendeva dire che l'imperatore terreno rappresenta la monarchia divina per una specie di partecipazione ontologica. Si trattava, invece, di un procedimento analogico, in quanto l'imperatore terreno cerca di imitare, praticando le virtù, il Logos del Padre.

Durante il medioevo, la dottrina di Dio è stata, in gran parte, teistica, dato che metteva in rilievo l'affermazione agostiniana che *opera sanctae trinitatis ad intra sunt divisa, ad extra sunt indivisa*. L'agire di Dio nel mondo si comprendeva come totalmente monarchico. San Tommaso interpreta il potere di Dio in conformità alla tradizione del monoteismo politico⁵. Ricordiamo, qui, le parole dell'Aquinate: «Ora governo ottimo è quello esercitato da uno solo. [...] La moltitudine è governata meglio da uno solo che da più. Per conseguenza, il governo del mondo, che è un governo ottimo, deve dipendere da un solo governante. È quanto afferma il Filosofo: “Gli enti non amano d'essere male ordinati: non è un bene la moltitudine dei principati; sia perciò uno solo chi governa”»⁶. Dal XII secolo in poi, si è interpretata la posizione monarchica dei papi facendo riferimento all'unicità di Dio. Cosicché, la dimensione pneumatico-profetica della Chiesa è stata indebolita a favore dell'ecclesiologia monarchico-assolutista. Si è cercato di estendere al potere ecclesiastico e a quello politico l'affermazione di San Paolo: «Un solo Signore, una sola fede, un solo battesimo. Un solo Dio Padre di tutti, che è al di sopra di tutti, agisce per mezzo di tutti ed è presente in tutti» (Ef 4,5-6). In questo modo, però, veniva messa in oblio la dimensione trinitaria, multi-personale di Dio e del mondo da Lui creato. Dio è uno ma è anche trino. L'unità assoluta va insieme con la pluralità delle Persone divine.

⁵ Cfr. Peter Koslowski, «Politischer Monotheismus oder Trinitätslehre? Zu Möglichkeit und Unmöglichkeit einer christlichen Politische Theologie», *Theologie und Philosophie* 56(1981): 81–82.

⁶ Tommaso d'Aquino, *Somma Teologica* I q. 103 a. 3, accesso 26 settembre 2022, www.carimo.it/somma-teologica/I_q103.htm.

2. IL DOGMA TRINITARIO ABOLISCE LA TEOLOGIA POLITICA?

Ogni dibattito sulla teologia politica oggi non può non riferirsi a Erik Peterson (1890-1960), anzi, si potrebbe dividere la storia riguardante tale discussione in due periodi: prima e dopo Peterson⁷. Il suo testo, pubblicato due anni dopo l'ascesa di Hitler al potere, *Il monoteismo come problema politico*, non cessa, infatti, di costituire un punto di riferimento significativo per la riflessione sulla dottrina di Dio e la politica⁸. Peterson polemizza con Carl Schmitt che, nel 1922, pubblicò un saggio sulla teologia politica, di cui la seconda edizione è uscita nel 1934 acquistando – dato che il suo autore aderì al partito nazista – un peso particolare. Secondo Schmitt «tutti i concetti più pregnanti della moderna dottrina dello Stato sono concetti teologici secolarizzati»⁹. Lo Stato sarebbe, per lui, un'istanza assoluta secolarizzata. Ovviamente, l'autore non voleva affermare un legame immediato ed univoco tra la religione e la politica, ma indicare un'analogia tra i concetti religiosi e quelli politici. Nonostante ciò, le sue idee si offrivano ad esser usate per giustificare i particolari sistemi politici a partire dalla religione. Peterson – come fa notare Ruggieri – «da teologo rifiutava il nesso stabilito da Schmitt, o meglio vedeva in questo nesso, nel riferimento del decisionismo del sovrano teorizzato da Schmitt alla figura del Dio sovrano del mondo, una corruzione della fede cristiana, frutto dell'Illuminismo»¹⁰.

L'autore del testo *Il monoteismo come problema politico* formula la sua famosa tesi che «non soltanto è finito teologicamente il monoteismo come problema politico e la fede cristiana è stata liberata dal suo legame con l'impero romano, ma si è anche realizzata la rottura con ogni teologia politica, che abusa dell'annuncio cristiano per giustificare una certa situazione politica»¹¹. Secondo il teologo tedesco, sono il dogma trinitario e la prospettiva escatologica che rendono erroneo ed abusivo qualsiasi tentativo di radicare o fondare un regime al fondamento religioso. Il primo esempio di tale abuso sarebbe stato la giustificazione di Costantino compiuta da Eusebio, vescovo

⁷ Giuseppe Ruggieri, «Il dibattito sulla teologia politica, prima e dopo Peterson», accesso 26 settembre 2022, [www.treccani.it/enciclopedia/il-dibattito-sulla-teologia-politica-prima-e-dopo-peterson_\(Enciclopedia-Costantiniana\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/il-dibattito-sulla-teologia-politica-prima-e-dopo-peterson_(Enciclopedia-Costantiniana)/).

⁸ Erik Peterson, *Il monoteismo come problema politico*, trad. Hedi Ulianich e Francesca Della Salda Melloni (Brescia: Queriniana, 1983).

⁹ Carl Schmitt, *Le categorie del 'politico'. Saggi di teoria politica*, a cura di Gianfranco Miglio e Pierangelo Schiera (Bologna: Il Mulino, 1972), 61.

¹⁰ Ruggieri, *Il dibattito sulla teologia politica, prima e dopo Peterson*.

¹¹ Peterson, *Il monoteismo come problema politico*, 72.

di Cesarea, che teorizzò la figura dell'imperatore Costantino, appunto, strumentalizzando la dottrina cristiana. Egli, cioè, voleva vedere la realizzazione delle promesse bibliche della pace nell'Impero Romano, governato da un unico imperatore. In questo modo, l'instaurazione della monarchia divina si identifica con la monarchia politica. La posizione di Peterson viene ancor più rafforzata da Hans Maier, che afferma: «La posizione peculiare della fede cristiana in Dio aldilà di monoteismo e politeismo non offre ad una teologia politica alcun punto di contatto»¹².

Peterson, però, non intende rigettare la concezione della monarchia divina, pertanto fa notare che non si tratta di una monarchia monadica, cioè di un'unica Persona assoluta, ma di una monarchia della Trinità, che «non ha alcun riscontro nella creatura umana»¹³. Nessuna monarchia umana, dunque, può pretendere di rappresentare la monarchia divina. A questo punto, si delineano tre posizioni possibili. La prima postula che qualsiasi concezione che tenti di definire la sovranità politica dovrebbe essere abbandonata. Per la seconda, può esistere la sovranità politica ma solo come autofondante, cioè senza un fondamento religioso. Infine, la terza posizione sostiene che la sovranità trinitaria può portare ad una nuova idea della sovranità politica¹⁴. Seguendo quest'ultima possibilità, non indeboliamo la verità sulla differenza infinita tra il Creatore, che è il Dio trinitario, e la creatura, ma ricordiamo che la rivelazione dataci in Gesù Cristo offre dei nuovi significati per la vita dell'uomo, che comprende anche la dimensione sociale e politica. La rivelazione trinitaria ci mostra che l'Assoluto non esclude la diversità. Anzi, in Dio l'unità e la diversità vanno insieme, rafforzandosi e spiegandosi a vicenda. Anche se è vero che la monarchia divina, compresa quella trinitaria, non può giustificare nessun sistema politico, la domanda se e come l'unitrinità illumina la vita socio-politica, rimane legittima.

Quando Peterson afferma che il dogma trinitario liquida ogni teologia politica che strumentalizza la dottrina cristiana per giustificare una situazione politica, non vuole negare la possibilità di una teologia politica in generale. Così pensa Jürgen Moltmann quando scrive: «Che Peterson non abbia inteso affatto la liquidazione di “ogni teologia politica”, lo si ricava dalla sua osservazione preliminare: “Per il cristiano può dirsi agire politico soltanto

¹² Hans Maier, *Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie* (München: Herder, 1975), 144.

¹³ Peterson, *Il monoteismo come problema politico*, 70.

¹⁴ Antonio Maria Baggio, «Trinità e politica. Riflessione su alcune categorie politiche alla luce della rivelazione trinitaria», *Nuova Umanità* 19 (1997): 729–730.

sul presupposto di una fede nel Dio Uno e Trino»¹⁵. Quindi, rigettando il pensiero che abusa e secolarizza il concetto della monarchia divina, si può riproporre la teologia politica che parte dalla fede nella Trinità. Antonio Baggio riprende tale convinzione ed afferma: «Stabilito il legame esistente tra rivelazione trinitaria e dimensione sociale, e chiarito che, di conseguenza, nel nuovo contesto trinitario non c'è più spazio per la politica sacrale, ma che la politica deve trovare un suo nuovo, autentico ruolo all'interno della socialità umana, chiediamoci allora: quale specifico contributo alla dimensione politica viene portato dalla rivelazione trinitaria?»¹⁶.

3. LA COMUNITÀ TRINITARIA E LA COMUNITÀ POLITICA

Il Dio uno e trino si è rivelato in Gesù Cristo e il culmine della rivelazione trinitaria è costituito dal mistero pasquale. Infatti, il *mysterium* trinitario risiede nel complesso intreccio dato dall'unità e dalla diversità in Dio. Lo svelamento di tale realtà divina ha mostrato sulla Croce la diversità radicale che sussiste tra le Persone divine, mentre nella risurrezione è emersa la loro perfetta unità. Luis Ladaria scrive: «Nel mistero pasquale avviene senza dubbio il momento fondamentale della rivelazione del mistero di Dio amore, della paternità e della figliolanza divina nello Spirito Santo»¹⁷. L'evento della Croce ci ha spalancato la visione di una relazione drammatica tra il Padre e il Figlio, che trova il suo apice nelle parole di Gesù: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (Mt 27,46; Mc 15,34). In che cosa consiste questo essere e sentirsi abbandonato? Potremmo dire che il Figlio, nel morire solo, non sperimenta la paternità del Padre. Però, anche il Padre è coinvolto e partecipa alla kenosi della Croce in quanto non viene esperito dal Figlio come Padre. In che modo, allora, in questa situazione di apparente separazione si manifesta la monarchia e sovranità di Dio?

Secondo Antonio Baggio, proprio la kenosi del Padre ci rivela un nuovo concetto di sovranità. Dio Padre, dopo aver provato la solitudine della morte in Croce, risuscita Gesù crocifisso. «L'atto sovrano, in Dio, si manifesta dunque come volontà e potenza di far essere non se stesso, ma un altro, di

¹⁵ Jürgen Moltmann, *Trinità e Regno di Dio. La dottrina su Dio*, trad. Dino Pezzetta (Brescia: Queriniana, 1983), nota 2, 205–206.

¹⁶ Baggio, «Trinità e politica», 737.

¹⁷ Luis Ladaria, *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità* (Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni, 2012), 97.

affermare, in Cristo, gli esseri»¹⁸. La sovranità dell’onnipotente si esprime nel concedere la vita agli altri. Il sovrano divino non è per se stesso ma per gli altri, a partire dal Figlio generato dall’eternità e risuscitato nella storia. San Paolo afferma che Dio ha dimostrato la sua potenza «in Cristo, quando lo risuscitò dai morti e lo fece sedere alla propria destra nei luoghi celesti, al di sopra di ogni principato, autorità, potenza, signoria» (Ef 1,20-21). Tale idea di sovranità può illuminare anche la politica, il cui *iter* si conclude nel dover prendere delle decisioni sovrane. Se lo scopo della politica è il bene comune e, soprattutto, il bene dei più deboli nella società, allora essa può trovare ispirazione dalla modalità di vivere la sovranità da parte di Dio Padre, che «ha esercitato la Sua onnipotenza risuscitando l’Abbandonato»¹⁹. L’esercizio del potere politico trova il suo senso più profondo nel servizio per gli altri. Baggio non esita a dire che «un potere che non fosse servizio sarebbe paragonabile – secondo la “situazione di analogia” – a Dio che non risuscita Gesù»²⁰. Questa visione, seppur originale ed attraente, provoca un ragionevole dubbio sul suo significato pratico.

Le analogie tra la Trinità e le realtà umane sono radicate nell’affermazione che troviamo all’inizio della Bibbia: «E Dio disse: “Facciamo l’uomo a nostra immagine, a nostra somiglianza”» (Gn 1,26). Se l’uomo è stato creato a immagine di Dio, cioè della Trinità, allora nell’uomo e nel suo modo di agire si possono trovare delle tracce del Dio trinitario, tracce non solo teoriche ed astratte, ma che hanno un valore pratico per l’uomo. Altrimenti, avrebbe ragione Immanuel Kant che disse: «Nel suo uso letterale la dottrina trinitaria, quand’anche si credesse di comprenderla, è *sotto il profilo pratico del tutto inutile*»²¹. Rimane vero, però, che ogni analogia trinitaria è esposta al pericolo di andare oltre i limiti dovuti, cioè, da un lato, può indebolire la verità sull’alterità assoluta di Dio e, dall’altro, può diventare così «alta» da non esser praticabile nella vita reale dell’uomo. Tale pericolo riguarda, senza alcun dubbio, la questione di cui stiamo trattando ossia le possibili analogie tra il mistero trinitario e le dottrine socio-politiche.

Enrique Cambón, nel suo libro *Trinità modello sociale*, cerca di riferire le categorie trinitarie come *pericoresi*, *kénosis*, *agàpe* alla realtà sociale e arriva a formulare espressioni quali: «stili di vita trinitari», «socialità trinitaria»,

¹⁸ Baggio, «Trinità e politica», 739–740.

¹⁹ Ibid., 742.

²⁰ Ibid., 743.

²¹ Immanuel Kant, *Il conflitto delle facoltà*, a cura di Domenico Venturelli (Brescia: Morcelliana, 1994), 99.

«rapporti pericoretici», «atteggiamenti kenotici»²². L'autore riprende una frase che egli fa risalire a San Sergio di Radonež (XIV sec.): «La Trinità è il nostro programma sociale»²³. Scrivendo, così, dei criteri trinitari circa l'agire politico, Combón elenca delle regole, come, p.es.: «Amare l'altro partito politico come il proprio», «Non considerare come nemici i membri di partiti o di settori diversi», «Amare il nostro popolo come noi stessi significherà esercitare la politica come servizio»²⁴. Tale retorica, come facilmente si deduce, può essere valutata come una forzatura, fino al punto di apparire ridicola. Nonostante le buone intenzioni di voler costruire un mondo migliore, si può strumentalizzare la dottrina trinitaria per fondare le proprie convinzioni. Combón è consapevole di tutto ciò, ma difende la possibilità di una trinitaria sociale affermando: «Che una simile politica ispirata a uno stile trinitario non sia illusoria, può dimostrarlo soltanto l'esperienza concreta di politici che testimoniano la sua possibilità ed efficacia»²⁵. Antonio Baggio, sviluppando il suo pensiero sulla politica ispirata dall'esperienza trinitaria dell'Abbandonato, menziona due personaggi: Martin Luther King e il Mahatma Gandhi. Tali concretizzazioni personali, però, sono abbastanza rischiose, come lo sarebbe il voler concretizzare lo stile trinitario nel contesto della guerra in Ucraina. Ovvero, quando si parla di pacifismo per suggerire che non si dovrebbero mandare armi all'Ucraina, non sembra così evidente che sia questo un diritto specifico tale da definirsi come «trinitario».

A questo punto, possiamo evidenziare il tentativo compiuto dal già menzionato Jürgen Moltmann che ha cercato di sviluppare una dottrina trinitaria sociale come modello delle democrazie sociali e della chiesa governata dal consenso. Il teologo luterano osserva che il monoteismo politico, giustificato dalla religione, è finito con l'assolutismo dell'illuminismo ed è stato sostituito dall'idea della sovranità popolare che sta alla base degli stati democratici²⁶. Questo passaggio non comporta la fine delle diverse teologie politiche, anzi, la dottrina di Dio ha un ruolo da assolvere e da compiere nei confronti della vita sociale, sotto la condizione, però, che «la dottrina trinitaria supererà la concezione monoteistica del grande Monarca»²⁷. «Il monoteismo politico religioso è stato sempre – scrive il teologo – impiegato [...] per

²² Cfr. Enrique Cambón, *Trinità modello sociale* (Roma: Città Nuova, 1999).

²³ Ibid., 195.

²⁴ Ibid., 177–178.

²⁵ Ibid. 179.

²⁶ Cfr. Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 210.

²⁷ Ibid., 211.

legittimare il potere. La dottrina trinitaria che viene evoluta invece come dottrina teologica della libertà, deve mostrarci una comunione umana in cui esiste né predominio né sottomissione alcuna». Moltmann critica sia il monoteismo politico che il monoteismo clericale, i quali – secondo lui – fondano lo Stato e la Chiesa come «sacra potestà» e cita Paul Evdokimov, che scrisse: «Il principio trinitario sostituisce il principio-potere con il principio-consenso»²⁸. Perciò, al posto dell'obbedienza ad una qualche autorità, subentrano il dialogo e l'accordo. Ma c'è veramente bisogno di contrastare in questo modo l'autorità con il dialogo?

Dopo aver superato il monoteismo politico e quello clericale, si deve porre – afferma Moltmann – «il problema di una positiva dottrina teologica della libertà»²⁹. Il teologo fa notare che, alla base dell'ateismo, sta, tra l'altro, la convinzione che l'immagine di un Dio onnipotente che governa tutto l'universo nega, in pratica, la libertà dell'uomo. Per rispondere a tale difficoltà, Moltmann si riferisce alla teologia della storia di Gioacchino da Fiore (m. 1202). Nella visione dell'abate italiano la storia terrena ha tre età: l'età del Padre, l'età del Figlio e l'età dello Spirito Santo. Il primo periodo corrisponde all'Antico Testamento e viene segnato dalla legge del timore. Il secondo, iniziato con la venuta del Figlio incarnato, è caratterizzato dall'obbedienza filiale. Invece, il terzo periodo, quello dello Spirito, che – secondo un'arbitraria intuizione di Gioacchino da Fiore – sarebbe dovuto venire nel XIII secolo, porterà la pienezza della libertà dell'uomo, cioè la libertà degli amici di Dio. È da sottolineare che Gioacchino non divide l'agire di Dio tra le tre Persone, ma – mantenendo il principio che le opere della Trinità sono inseparabili – usa il metodo delle appropriazioni ed attribuisce semplicemente alcuni periodi della storia alle rispettive Persone divine. D'altronde, l'abate teologo parla anche di un quarto regno, cioè quello eterno della gloria del Dio uno e trino, in cui troveranno compimento tutte e tre le età. L'attribuzione dell'età della libertà allo Spirito ci ricorda le parole di San Paolo: «Il Signore è lo Spirito e dove c'è lo Spirito del Signore c'è libertà» (2Cor 3,17). Moltmann, evidentemente affascinato delle idee socialiste, fa notare che «quando *Karl Marx* parla del comunismo come trapasso definitivo del 'regno della necessità' al 'regno della libertà', pure qui sentiamo una lontana reminiscenza di Gioacchino»³⁰.

²⁸ Paul Evdokimov, *L'Orthodoxie* (Neuchâtel, Paris: Delachaux et Niestle, 1965), 131, cit. da Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 217.

²⁹ Moltmann, *Trinità e Regno di Dio*, 217.

³⁰ Ibid., 221.

Dalla visione trinitario-pneumatologica della storia, che porta dalla legge alla libertà, Moltmann passa alle forme della libertà nella storia politica. In questo modo – ispirandosi a Gioacchino da Fiore – non chiude la Trinità nella storia terrestre, ma indica le radici eterne delle vicissitudini sociali e fa vedere la Trinità come l'origine, il senso e il compimento della storia umana. Secondo il teologo tedesco, tutta la storia politica ci mostra la comprensione della libertà come dominio. Libero è chi vince gli scontri e domina gli altri. Dunque, nel mondo ci sono i padroni e gli altri, sottomessi, in qualche modo, ai padroni. Persino il liberalismo borghese è rimasto, paradossalmente, ancorato all'ideale del padrone. Ogni individuo vuole essere il padrone di se stesso e si ferma soltanto lì dove sa che deve rispettare la libertà degli altri. Così, l'altro è per me un concorrente, una barriera che limita la mia libertà. Ciò nonostante, possiamo e dobbiamo – sottolinea Moltmann – definire la libertà in un altro modo, cioè percepirla non più come dominio, ma come comunione. «Io divento – scrive il nostro autore – davvero libero quando apro la mia vita agli altri e con loro la condivido, e quando gli altri l'aprono e con me la condividono. In tal caso l'altro uomo non è più per me una barriera alla libertà ma completa la mia stessa libertà»³¹. Accanto alla libertà come dominio e la libertà come comunione, Moltmann distingue la libertà come «passione per il futuro [...] nel rapporto dei soggetti ad un progetto»³².

Ogni concezione ed esperienza della libertà ha – secondo Moltmann – una dimensione religiosa. Dall'altro lato, ogni concezione religiosa può influire sulla comprensione della libertà umana, inclusa la sua dimensione socio-politica. L'immagine del Dio sovrano e assolutistico può servire all'ateismo, che non riesce a vedere la possibilità che l'uomo sia libero di fronte a Dio, oppure alla concezione della libertà come dominio. Le cose, però, cambiano nella prospettiva trinitaria, poiché il Dio uno e trino, che può veramente patire per gli uomini, «vuole la libertà umana, fonda la libertà umana e libera incessantemente l'uomo alla libertà»³³. La chiave trinitaria non cancella l'esperienza della libertà dei servi e della libertà dei figli, ma fa sì che essa trovi il suo compimento nella libertà degli amici che, a sua volta, porta al compimento escatologico. Dunque, la libertà degli amici è la migliore sul piano storico, ma non costituisce ancora la libertà piena che sarà possibile solo nella vita eterna in Dio. A questo punto della nostra riflessione, si pone la questione se si può indicare un sistema sociale-politico che meglio degli altri

³¹ Ibid., 231.

³² Ibid., 232.

³³ Ibid., 233.

favorisca la libertà degli amici. Oppure tale tentativo sarebbe troppo idealistico, se non ingenuo?

4. CORRISPONDENZA TRA LA TRINITÀ E LA DEMOCRAZIA?

Moltmann è, ovviamente, consapevole che i tentativi di unire e trovare similitudini tra la politica e la religione sia una strada pericolosa, con evidenti pericoli, soprattutto per le comunità ecclesiarie, ma, nello stesso tempo, afferma che è necessario «interrogarsi sulle *corrispondenze di Dio* in terra, e quindi pure sulla costituzione politica di una collettività»³⁴. Secondo il teologo, sono possibili delle opzioni politiche che, in qualche modo, corrispondono con la fede trinitaria, ma ci sono anche molte altre scelte che non hanno niente a che fare con le ispirazioni cristiane. Tanti autori hanno sottolineato come dalla dottrina del Dio unitario non discende necessariamente l'idea di monarchia legata, peraltro, ad un sovrano, con la sua rete di privilegi e sottomissioni. Moltmann scrive: «Le tre persone divine hanno tutto in comune, eccetto le loro personali qualità. Risponde quindi alla Trinità una comunione nella quale le persone vengono definite per le loro reciproche relazioni e intrinseci significati, non in base al potere ed al possesso. [...] La dottrina trinitaria cristiana ci offre lo strumento concettuale adatto per equilibrare, nella comunità umana, personalità e socialità, senza sacrificare l'una all'altra»³⁵. Nella storia delle dottrine sociopolitiche, possiamo distinguere gli ordini sociali che, prima di tutto, sottolineano il valore della persona e i suoi diritti individuali, dagli ordini che puntano, piuttosto, sul versante sociale e sui valori presentati come comuni. Nel primo caso, esiste il pericolo di scivolare verso un individualismo capace di indebolire la solidarietà, nel secondo caso, invece, si rischia di limitare i diritti della persona in nome di leggi sempre più ideologizzate. Moltmann parla di *personalismo occidentale* e di *socialismo orientale*. Il primo, si ispira al monoteismo, il secondo sarebbe associato al panteismo o all'ateismo. Nessuno, poi, è stato in grado di proporre un modo per riunire ed equilibrare queste due prospettive. Il teologo, perciò, è convinto che la dottrina trinitaria offra un contributo per trovare e rafforzare le convergenze tra *personalismo* e *socialismo*³⁶. Un pensiero analogo è rintracciabile nella dottrina sociale della Chiesa cattolica che si dis-

³⁴ Ibid., 212.

³⁵ Ibid., 212–213.

³⁶ Cfr. *ibid.*, 214.

tanzia sia dal *socialismo* che dal *capitalismo*, proponendo, insieme, *una terza via* che, da un lato, eviterebbe le esagerazioni dei due sistemi citati e, dall'altro lato, suggerirebbe una sintesi dei punti forti di entrambi³⁷. Quale sistema politico corrisponde a tale compito? Possiamo dire, in generale, che solo la democrazia – nonostante tutte le sue lacune – può creare uno spazio capace di unire il personale/individuale e il sociale/comune?

Il concetto di «democrazia» non è univoco. Basta menzionare, qui, i totalitarismi del blocco sovietico, che si presentavano come *democrazia popolare*. Nel XX secolo, in alcuni paesi come Germania, Irlanda, Italia, si parlava di *democrazia cristiana*, cioè di un sistema democratico che cercava di essere in sintonia con i principi cristiani. Oggi, però, alcuni partiti, pur conservando nel nome la parola «cristiano», di fatto, rappresentano *la democrazia liberale*, che pretende di essere il sistema più perfetto, aperto, tollerante, ecc. In realtà, la convinzione di una propria perfezione, porta a posizioni sempre più ideologizzate e, paradossalmente, intolleranti, fino al punto che i democratici liberali non accettano i governi non liberali, anche se eletti in modo libero e democratico. In uno dei suoi interventi, Moltmann critica la democrazia occidentale con posizioni anti-neoliberaliste: «Dal 1990 il mondo occidentale, gli Stati Uniti e la Comunità Europea diffondono con zelo missionario le idee politiche di “libertà, diritti umani e democrazia”. Questa visione, però, [...] oggi non è sufficiente»³⁸. Secondo il nostro autore, la democrazia occidentale ha trascurato la dimensione dell'uguaglianza e le questioni ecologiche. Perciò, egli propone un «equilibrio tra libertà e uguaglianza: la solidarietà»³⁹. Nell'intervento al quale ci riferiamo, Moltmann parla di due ideologie: il *liberalismo borghese* e il *socialismo proletario*, che comprendono diversamente la relazione tra diritti della persona e diritti della comunità. Seppur, dopo il crollo del comunismo sovietico, si attesta, dappertutto, il dominio del neoliberalismo che – sempre secondo il nostro autore – crea disuguaglianze. Di conseguenza, «l'ordine

³⁷ Nel Catechismo della Chiesa Cattolica leggiamo: «La Chiesa ha rifiutato le ideologie totalitarie e atee associate, nei tempi moderni, al “comunismo” o al “socialismo”. Peraltro essa ha pure rifiutato, nella pratica del “capitalismo”, l'individualismo e il primato assoluto della legge del mercato sul lavoro umano. La regolazione dell'economia mediante la sola pianificazione centralizzata perverte i legami sociali alla base; la sua regolazione mediante la sola legge del mercato non può attuare la giustizia sociale, perché “esistono numerosi bisogni umani che non hanno accesso al mercato”» (n. 2425).

³⁸ Jürgen Moltmann, «La rinascita dell'Europa dallo Spirito della speranza», accesso 26 settembre 2022, www.meicvercelli.it/archivio/2005/01-29/interventi/moltmann-interv.htm.

³⁹ Ibid.

democratico della comunità collettiva è minacciato. La democrazia si fonda, infatti, sull’uguaglianza dei cittadini»⁴⁰. Il problema risiede nel fatto che le idee sull’uguaglianza sono, nella pratica, molto diverse ed oggi anche legate a diverse controversie, come, p.es., l’aborto, il movimento gender-LGBT o il femminismo radicale. Perciò, le idee sociopolitiche che, in Moltmann, trovano le loro radici ultime nella riflessione teologica del mistero trinitario, dovrebbero essere concretamente precisate, per riuscire a valutarle dal punto di vista del messaggio cristiano.

Secondo Enrique Cambón vi sono delle tracce trinitarie nelle democrazie contemporanee: «Osservando ciò che avviene nella società, si avverte che anche in questo campo molte cose si stanno già muovendo in un senso “trinitario”»⁴¹. L’autore argentino percepisce tale direzione nella «diffusione» del potere e nell’idea di «compartecipazione». Si può discutere se veramente abbiamo a che fare con una reale «diffusione» del potere. Non mancano, infatti, esempi di una concentrazione di finanza e mass-media nelle mani di pochi da poter appoggiare così facilmente l’idea di un potere globale. Cambón ha su questo un pensiero diverso ed indica un’altra – scrive – «“direzione trinitaria” che si nota storicamente». Egli ritiene che «la parola *potere* in rapporto con l’autorità, almeno nelle società democratiche, va perdendo le connotazioni negative che la identificavano con violenza e imposizione»⁴². È vero, le democrazie occidentali non usano la violenza fisica per arrivare ai loro scopi, non c’è coercizione esplicita, ma, d’altro lato, possiamo vedere come le strutture democratiche riescono a creare dei meccanismi e delle procedure per imporre le loro idee, non soltanto ai singoli individui ma anche agli stati interi. Oggi è facile immaginarci un sistema formalmente democratico, inserito in una rete di leggi e meccanismi corporativi tali da fare in modo che, di fatto, si abbia a che fare con un sistema chiuso, che potrebbe essere definito un «totalitarismo coi guanti bianchi». Nell’Apocalisse, troviamo la visione inquietante di una bestia, la terza, un falso profeta, un buon propagandatore dell’onnipotenza del potere, che «faceva sì che tutti, piccoli e grandi, ricchi e poveri, liberi e schiavi ricevessero un marchio sulla mano destra e sulla fronte; e che nessuno potesse comprare o vendere senza avere tale marchio, cioè il nome della bestia o il numero del suo nome» (Ap 13,16-17). Tale situazione di marchiati alla logica economica del più forte, dove il più grande è colui che mistifica il proprio tornaconto

⁴⁰ Ibid.

⁴¹ Cambón, *Trinità modello sociale*, 185.

⁴² Ibid.

sotto le vestigia di un'unica possibilità di convivenza e di benessere, data ed assicurata – la menzogna – unicamente dal suo governo, da quella logica statale o finanziaria, è da immaginare non soltanto nelle dittature ma anche nei sistemi formalmente democratici.

Nonostante tutto, Cambón rimane ottimista ed afferma: «Si potrebbe dire che oggi tende a crescere una “caratteristica trinitaria” che necessariamente deve integrare l'esercizio sociale del potere: non la ricerca di se stesso, ma il bene di tutti i membri della società»⁴³. Per far crescere maggiormente lo stile «trinitario», il teologo argentino si associa a coloro che parlano dell'esigenza di riformare l'ONU verso una maggiore partecipazione e realtà di uguaglianza, cioè una «maggiore democratizzazione». Cambón sintetizza un'idea di Giuseppe Maria Zanghi, secondo la quale «un'autorità esercitata trinitariamente deve necessariamente essere “policentrica”»⁴⁴. Questo è possibile, anche se esige molta pazienza e tanto sforzo concettuale e strutturale, ma il «“modello” per antonomasia di questa “policentralità” potrà sempre essere la Trinità divina»⁴⁵. Possiamo vedere, in questo nostro tempo, nel contesto, p. es., dell'epidemia di Covid, come si sia verificata, in nome di una maggiore sicurezza ed efficacia di norme e misure varie, una centralizzazione del potere decisionale nelle mani delle istituzioni internazionali. Cambón è consapevole del pericolo di poter «utilizzare ideologicamente la chiave trinitaria», di «banalizzare la Trinità Santa» o di «addomesticare la realtà divina»⁴⁶, ma, nello stesso tempo, ripete che «occorre che la comunione unitrinaria permei *tutti gli aspetti* della vita dell'umanità»⁴⁷, anche quella dei sistemi socio-politici, tra i quali la democrazia sarebbe il sistema più compatibile con la prospettiva trinitaria.

La storia dell'interpretazione del mistero della Santissima Trinità si potrebbe schematizzare in tre periodi: 1. Una sostanza assoluta e tre Persone; 2. Un Soggetto assoluto e tre diversi modi di sussistenza; 3. Una Comunità (Socialità) pericoretica in tre Persone. Oggi prevale quest'ultimo approccio, cioè Dio come Amore trinitario, luogo di un equilibrio perfetto dove si ha l'unità, l'uguaglianza e l'alterità assoluta. Tale mistero, giustamente, è fonte di ispirazione per la vita individuale e sociale dell'uomo, dato che nelle relazioni umane si tratta di costruire l'unità nella diversità. Anche nella po-

⁴³ Ibid., 187.

⁴⁴ Ibid., 188.

⁴⁵ Ibid., 189.

⁴⁶ Ibid., 196–198.

⁴⁷ Ibid., 198.

litica locale, nazionale o mondiale, si dovrebbe cercare un equilibrio tra il rispetto per la diversità e la visione della comunità. Va detto, però, che ogni tentativo di concretizzare la teologia politica, deve vigilare e fare attenzione per non lasciarsi intrappolare in una qualche forma di «pia esagerazione», che non tiene in dovuta considerazione la verità sopra menzionata che «per quanto grande sia la somiglianza, maggiore è la differenza» (DH 806). Dall’altro lato, le pie analogie tra la Trinità e la vita socio-politica, per quanto ci possano sembrare originali ed attraenti, rischiano di restare molto lontane dalla vita quotidiana. Pertanto, esse non aiutano in alcun modo ad abitare meglio la politica. Questo non vuol dire che sia superfluo un ideale che costituisca un orizzonte ampio per l’agire politico, ma le possibili analogie dicono relazioni tra misure infinitamente diverse, che restano tali⁴⁸.

Rimane da notare che il modello comunitario della Trinità punta sull’uguaglianza delle tre Persone ma non nega la monarchia del Padre, il quale genera eternamente il Figlio, spira lo Spirito Santo e li invia nel mondo. La monarchia del Padre – come sottolinea Joannis Zizioulas – non diminuisce l’uguaglianza tra i Tre, ma garantisce che l’unità sia ordinata, veramente libera e confermi l’alterità⁴⁹. Allora, nella Trinità abbiamo l’uguaglianza perfetta dei Tre ed insieme la monarchia del Padre, che non solo non diminuisce l’uguaglianza ma la fonda dall’eternità. Non c’è personalità senza socialità, ma in Dio non c’è neanche comunità senza la monarchia del Padre. Dunque, se vogliamo applicare lo stile trinitario alle dottrine politiche, dobbiamo dire che questo è possibile in riferimento ai diversi sistemi di governo, dalle monarchie alle democrazie. La monarchia, è ovvio, non deve equivalere ad una dittatura, anzi, essa può servire alla promozione della dignità e libertà di ogni uomo. Come, d’altro lato, la democrazia, esposta al potere delle megacorporazioni, potrebbe diventare un sistema assai lontano dallo «stile trinitario». In altre parole, esiste una corrispondenza tra la Trinità e la democrazia, ma questo non vuol dire che tale corrispondenza non possa esistere tra il mistero trinitario e gli altri sistemi politici. Perciò, anche se si può ritenere che «la democrazia è la peggiore forma di governo, ad eccezione di tutte quelle sperimentate finora», sarà saggio non pretendere di provare tale convinzione usando la dottrina trinitaria.

⁴⁸ Cfr. Dariusz Kowalczyk, «La Trinità, la famiglia umana e la comunità religiosa. Opportunità e limiti della analogie trinitarie», *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 29, no 1 (2021): 163–187.

⁴⁹ Cfr. Joannis Zizioulas, *Comunione e alterità*, Maria Campatelli e Giulio Cesareo (Roma: Lipa, 216), 40–41.

CONCLUSIONE «APOCALITTICA»

Da un lato, la teologia politica è una sfida di fronte alla quale un teologo non dovrebbe tirarsi indietro. Questo perché, affermando che Dio creò l'uomo a sua immagine, anzi, che Egli stesso si è fatto uomo per la nostra salvezza, la visione della storia e di tutta la realtà viene illuminata dalla *gloria* ossia dal peso specifico del divino, che si può e si fa trovare in tutte le cose. Dall'altro lato, però, la ricerca di legami tra la dottrina di Dio e la vita socio-politica può diventare, facilmente, una pretesa inutile, esagerata e fuorviante. Nel passato, la figura di Dio sovrano è stata usata per giustificare il potere delle monarchie, a volte anche di quelle assolute. Oggi, la teologia politica cerca di riferirsi piuttosto al mistero della Trinità, vedendo in esso una fonte di criteri utili al discernimento dell'attività democratica. Ma neanche la prospettiva trinitaria può essere considerata scevra dal pericolo di poter scivolare verso delle «pie» esagerazioni, se non di vere manipolazioni.

La Chiesa è stata spesso vicina all'idea di un unico re cristiano, capace di portare la pace per tutto il mondo. Nel tempo presente ancora si discute sulla possibilità di un governo mondiale in grado di risolvere i problemi globali. Papa Giovanni XXIII, nell'enciclica *Pacem in terris*, scrisse chiaramente: «Il bene comune universale pone ora problemi di dimensioni mondiali che non possono essere adeguatamente affrontati e risolti che ad opera di poteri pubblici aventi ampiezza, strutture e mezzi delle stesse proporzioni; di poteri pubblici cioè, che siano in grado di operare in modo efficiente su piano mondiale. Lo stesso ordine morale quindi domanda che tali poteri vengano istituiti»⁵⁰. Oggi, però, sembra non essere più così chiara la convinzione che qualsiasi potere mondiale possa veramente servire a tutti i popoli, se ispirato dal Dio di Gesù Cristo. Papa Pio XI, nell'enciclica *Quas primas*, sottolinea: «Che se i principi e i magistrati legittimi saranno persuasi che si comanda non tanto per diritto proprio quanto per mandato del Re divino, si comprende facilmente che uso santo e sapiente essi faranno della loro autorità, e quale interesse al bene comune e alla dignità dei sudditi prenderanno nel fare le leggi e nell'esigerne l'esecuzione»⁵¹. Pertanto, la Chiesa è chiamata, certamente, a collaborare con le diverse istituzioni, globali e nazionali, al fine di raggiungere il bene comune ma, nello stesso tempo, deve stare attenta e

⁵⁰ Giovanni XXIII, L'enciclica *Pacem in Terris* (1963), n. 71, accesso 26 settembre 2022, www.vatican.va/content/john-xxiii/it/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html.

⁵¹ Pio XI, L'enciclica *Quas Primas* (1925), accesso 26 settembre 2022, www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_11121925_quas-primas.html.

vigilare per non identificarsi troppo con le diverse agende che parlano di un agire globale, anche se esse apparentemente possono sembrare benefiche e solidali.

Come, giustamente, sono stati criticati i diversi tentativi di fondare le monarchie terrene a partire dalla monarchia divina, così bisogna stare attenti quando si decide di appoggiare le istituzioni internazionali che si definiscono «democratiche», le quali, purtroppo, spesso confondono il bene con il male, come, p.es., la lotta contro la fame e la propaganda dell’aborto. Il dogma trinitario, ovviamente, offre diversi criteri utili per approntare una valutazione delle realtà socio-politiche, ma tale analisi non può essere compiuta con ingenuità, restando cioè cieca dinanzi alle ideologizzazioni che continuano a vedere operare a livello globale, anche nell’ONU. E, *last but not least*, i teologi che vogliono dare un contributo di senso alle scienze sociali e politiche devono ricordare che le promesse trinitarie si realizzeranno nell’*eschaton*, realtà che supera la storia di questo mondo.

Una teologia politica che desidera leggere la storia a lei contemporanea secondo il progetto di Dio uno e trino, deve avere il coraggio di identificare tutte quelle forze anti-escatologiche del male camuffato da bene, che tendono a chiudere l’uomo in una «immanenza del presente» e che contrastano radicalmente con la vocazione alla «pienezza» della Chiesa. Il traguardo finale verso cui cammina il Regno del mondo di Dio e del suo Cristo, per il quale il Figlio sta esercitando la sua «potestà regale», sarà raggiunto quando Dio sarà «tutto in tutti» (1Cor 15,28). Nel frattempo, la teologia deve aiutare a individuare e identificare le due forme di regalità operanti sulla terra. La prima, appunto, quella divina, la seconda, invece, è quella che si identifica con il governo di centri di potere corrotti e guidati, oltre che manipolati e asserviti, dalla doppiezza del male e delle ideologie assolutizzanti. La Chiesa ha bisogno di analisi storiche sagge e veritiere per poter smascherare le reali motivazioni che guidano i poteri mondani. L’impegno di regnare, costitutivo della Chiesa, è senz’altro faticoso, ma dando voce allo Spirito, la teologia contribuisce allo svolgersi della vicenda storica della comunità ecclesiale come vita di discernimento, in cui le scelte sono accompagnate da una visione politica nitida e chiara della storia. Quella «cifra della bestia» che la Chiesa, ovunque essa si trovi ad operare, è chiamata a calcolare per limitare, anzi, per vincere il potenziale di seduzione delle diverse logiche anti-regno, interpella la teologia. Il nome della bestia, infatti, è una cifra – «666» (cfr. Ap. 13,18) – ed è simbolo metastorico di tutti i mali, ideologizzanti e propa-

gandati come bene economico per l'uomo⁵². Il Catechismo della Chiesa Cattolica, riassumendo l'insegnamento biblico sul compimento della storia, afferma: «L'impostura anti-cristica si delinea già nel mondo ogniqualvolta si pretende di realizzare nella storia la speranza messianica che non può essere portata a compimento se non al di là di essa, attraverso il giudizio escatologico; anche sotto la sua forma mitigata, la Chiesa ha rigettato questa falsificazione del regno futuro sotto il nome di millenarismo, soprattutto sotto la forma politica di un messianismo secolarizzato "intrinsecamente perverso"» (n. 676).

RIFERIMENTI

- Atenagora. *Supplica per i cristiani*, a cura di Gramaglia Pierangelo. Torino: Edizioni Paoline, 1965.
- Baggio, Maria Antonio. «Trinità e politica. Riflessione su alcune categorie politiche alla luce della rivelazione trinitaria». *Nuova Umanità* 19 (1997): 729–730.
- Cambón, Enrique. *Trinità modello sociale*. Roma: Città Nuova, 1999.
- Evdokimov, Paul. *L'Orthodoxie*. Neuchâtel, Paris: Delachaux et Niestle, 1965.
- Giovanni XXIII. L'enciclica *Pacem in Terris* (1963). Accesso 26 settembre 2022, www.vatican.va/content/john-xxiii/it/encyclicals/documents/hf_j-xxiii_enc_11041963_pacem.html.
- Gunton, E. Colin. «The political Christ». *Scottish Journal of Theology* 32(1979): 521–540.
- Ignazio di Loyola. *Esercizi Spirituali*, a cura di Pietro Schiavone. Roma: Edizioni Paoline, 1984.
- Kant, Immanuel. *Il conflitto delle facoltà*, a cura di Domenico Venturelli. Brescia: Morcelliana, 1994.
- Koslowski, Peter. «Politischer Monotheismus oder Trinitätslehre? Zu Möglichkeit und Unmöglichkeit einer christlichen Politische Theologie». *Theologie und Philosophie* 56(1981): 81.
- Kowalczyk, Dariusz. «La Trinità, la famiglia umana e la comunità religiosa. Opportunità e limiti della analogie trinitarie». *Wrocławski Przegląd Teologiczny* 29, no 1 (2021), 1: 163–187.
- Ladaria, Luis. *Il Dio vivo e vero. Il mistero della Trinità*. Trad. Maria Mercedes, Cerezo Rellan e Marco Zappella. Cinisello Balsamo: San Paolo Edizioni, 2012.
- Maier, Hans. *Revolution und Kirche. Zur Frühgeschichte der christlichen Demokratie*. München: Herder, 1975.
- Moltmann, Jürgen. *La rinascita dell'Europa dallo Spirito della speranza*. Accesso 26 settembre 2022, www.meicvercelli.it/archivio/2005/01-29/interventi/moltmann-interv.htm.
- Moltmann, Jürgen. *Trinità e regno di Dio. La dottrina su Dio*. Trad. Dino Pezzetta. Brescia: Queriniana, 1983.
- Peterson, Erik. *Il monoteismo come problema politico*. Trad. Hedi Ulianich e Francesca Della Salda Melloni. Brescia: Queriniana, 1983.

⁵² Cfr. Enrichetta Cesarale, *L'Agnello, il Drago e le Donne* (Assisi: Cittadella Editrice, 2021), 244–248.

- Pio XI. L'enciclica *Quas Primas* (1925). Accesso 26 settembre 2022. www.vatican.va/content/pius-xi/it/encyclicals/documents/hf_p-xi_enc_11121925_quas-primas.html.
- Ruggieri, Giuseppe. *Il dibattito sulla teologia politica, prima e dopo Peterson*. Accesso 26 settembre 2022. [www.treccani.it/enciclopedia/il-dibattito-sulla-teologia-politica-prima-e-dopo-peterson_\(Enciclopedia-Costantiniana\)/](http://www.treccani.it/enciclopedia/il-dibattito-sulla-teologia-politica-prima-e-dopo-peterson_(Enciclopedia-Costantiniana)/).
- Santinello, Giuliano. «Presentazione». In *Tempo ed esperienza religiosa*, a cura di Giuliano Santinello. Padova: Gregoriana Libreria Editrice, 1986.
- Schmitt, Carl. *Le categorie del 'politico'. Saggi di teoria politica*, a cura di Gianfranco Miglio e Pierangelo Schiera. Bologna: Il Mulino, 1972.
- Tommaso d'Aquino. *Somma Teologica*. Accesso 26 settembre 2022, www.carimo.it/somma-teologica/somma.htm.
- Zizioulas, Joannis. *Comunione e alterità*. Trad. Maria Campatelli e Giulio Cesareo. Roma: Lipa, 2016.

LA SANTISSIMA TRINITÀ È “DEMOCRATICA”?
LA DOTTRINA DI DIO E LE DOTTRINE SOCIO-POLITICHE

Sommario

L'autentica fede in Dio, rivelatoci in Gesù Cristo, è una fede incarnata che, in qualche modo, unisce le cose dell'al di là con le esperienze di questo mondo. La teologia politica ha come obiettivo di riflettere sul *come* la riflessione teologica può o dovrebbe influire sulla vita socio-politica. Il monoteismo teologico è stato usato, nel passato, per giustificare e rafforzare il potere degli imperatori. Tali tentativi hanno purtroppo portato, a volte, ad abusare della dottrina cristiana a favore della politica. Una possibilità per correggere la prospettiva della teologia politica è stata ricavata dalla teologia trinitaria, cioè dalla verità che in Dio l'unità va sempre insieme alla diversità. Dio non è solo uno ma è anche trino, cioè costituisce una comunità di uguaglianza e alterità. Possiamo, allora, individuare uno stile trinitario che potrebbe essere applicabile anche alle dottrine socio-politiche moderne. Si deve, però, ricordare che come ci sono state delle indubie esagerazioni nel voler giustificare teologicamente le monarchie, esse ci possono essere anche nell'individuare ed indicare delle analogie tra la dottrina trinitaria e i sistemi democratici. La Chiesa, per vocazione impegnata socialmente, è chiamata – sulla via dell'Apocalisse – a mantenere la dimensione profetica ed escatologica, mentre testimonia ed annuncia che *Deus semper maior*, cioè essa fa memoria e ricorda agli uomini di ogni tempo che a qualsiasi somiglianza tra Dio e il creato corrisponde sempre una più grande dissomiglianza.

Parole chiavi: teologia politica, Trinità, monarchia, democrazia.

CZY PRZENAJŚWIĘTSZA TRÓJCA JEST „DEMOKRATYCZNA”?
NAUKA O BOGU A DOKTRYNY SPOŁECZNO-POLITYCZNE

Streszczenie

Autentyczna wiara w Boga, objawionego nam w Jezusie Chrystusie, chce być wiarą wcieloną, która w pewien sposób łączy sprawy nadprzyrodzone z doświadczeniami tego świata. Teologia

polityczna podejmuje refleksję nad tym, jak teologia może lub powinna wpływać na życie społeczno-polityczne. Monoteizm teologiczny był używany, by usprawiedliwić i umocnić władzę imperatorów. Jednak tego rodzaju próby prowadziły niekiedy do nadużyć doktryny chrześcijańskiej na rzecz polityki. Możliwość skorygowania teologii politycznej dostrzeżono w teologii trynitarniej, tj. w prawdzie, że w Bogu jedność idzie zawsze w parze z różnorodnością. Bóg nie tylko jest jeden, ale jest także troisty, to znaczy tworzy wspólnotę równości i inności. A zatem możemy wskazać styl trynitarny, który byłby do zastosowania także na polu nowoczesnych doktryn społeczno-politycznych. Trzeba jednak pamiętać, że tak jak istniała przesada w teologicznym uzasadnianiu monarchii, tak może istnieć przesada również we wskazywaniu analogii pomiędzy doktryną trynitarną a systemami demokratycznymi. Kościół, angażując się w życie społeczne, musi – idąc za słowem księgi Apokalipsy – zachowywać wymiar profetyczny i eschatologiczny i przepowiadać, że *Deus semper maior*, czyli że jakimkolwiek podobieństwem pomiędzy Bogiem a stworzeniem odpowiada jeszcze większe niepodobieństwo.

Słowa kluczowe: teologia polityczna; Trójca; monarchia; demokracja.