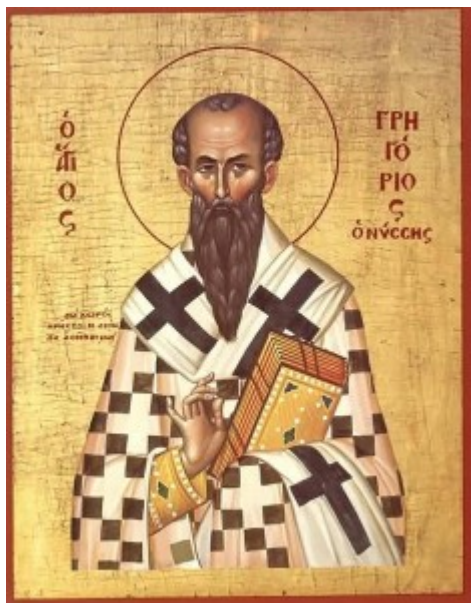


# Pensieri pasquali con gli antichi Padri



di Carlo Nardi • Che Gesù è risorto, era non solo pacifico, ma anche essenziale nel primo e secondo secolo per la fede della grande Chiesa, la “cattolica” che da subito prese le distanze da chi, come gli gnostici, riduceva la risurrezione a un qualcosa di evanescente. Nel concepire la pasqua, sia nella riflessione teologica che negli usi liturgici, i cristiani del secondo e terzo secolo erano invece tutt’altro che d’accordo, come del

resto nel dove collocare l’immagine di Dio che è nell’uomo (Gen 1,16-18).

I cristiani dell’antica provincia d’Asia, per i quali l’immagine di Dio è nel corpo, plasmato appunto “a immagine” del Figlio di Dio fatto carne, per una etimologia popolare, collegavano la parola “pasqua” in greco *páscha* con il verbo *páschein* che, sempre in greco, può voler dire “patire”. Ne derivava la teologia della “pasqua” come “passione”: secondo questa concezione, pasqua è soprattutto la “gloriosa passione” del Signore, come si esprime anche il *Canone romano*, sulla scia dell’evangelista Giovanni, per il quale la croce è glorificazione sconcertante e paradossale. Secondo Ireneo, Gesù soffre e muore perché «la luce che proviene dal Padre inondi la sua carne e dalla sua carne sfolgorante» nella risurrezione «venga in noi, e così l’uomo giunga all’incorruzione, avvolto dalla luce del Padre» (*Contro le eresie* IV,20,2), in una scansione di tre tappe: dalla carne sofferente di Cristo nella passione a quella radiosa nella sua esaltazione e alla nostra nella futura risurrezione.

Più corretta grammaticalmente era però l'etimologia nota ai cristiani di Alessandria: "pasqua", parola di origine ebraica *pesach*, significa "passaggio", già secondo l'ebreo Filone e poi Clemente e Origene. Sennonché nella Bibbia (Es 12) pasqua è anzitutto il passaggio del Signore col suo angelo a risparmiare le case degli ebrei, che "passa" per "far passare" il popolo dalla schiavitù dell'Egitto alla libertà della Terra promessa. Se in primo luogo è il Signore che passa, ai cristiani di Alessandria interessava specialmente il passaggio dal vizio alla virtù da parte dell'anima nella quale secondo loro risiedeva l'immagine di Dio da restaurare nel bene.

Da parte nostra possiamo approfittare della riflessione degli uni come degli altri. Anzi, dobbiamo avvalercene per non buttar via nulla di quanto ci fa grati alla pasqua di Cristo Signore, "nostra pasqua" (1Cor 5,7).

Così diceva Gregorio di Nazianzo, anno 364 in Cappadocia, in una omelia pasquale:

«Ieri veniva immolato l'agnello e [il sangue] fu spalmato sugli architravi (...), e fummo difesi da quel sangue prezioso; oggi nella purità siamo fuggiti dall'Egitto e dal faraone, despota amaro, e dai supervisori opprimenti, e siamo stati liberati dal forzato lavoro del fango per far mattoni: nessuno ci impedisce di celebrare la festa del nostro esodo in onore del Signore Iddio e celebrarla *non nel vecchio lievito di vizio e cattiveria, ma nei pani azzimi di sincerità e verità* (cf. 1Cor 5,8), senza portarci dietro la pasta dell'Egitto, estranea a Dio.

Ieri venivo crocifisso con Cristo, oggi sono partecipe della sua gloria.

Ieri venivo pestato, oggi sono vivificato con lui.

Ieri fui sepolto con lui, oggi risorgo con lui» (*Omelia I: sulla pasqua 3-4*).

Gregorio presuppone l'esodo, la liberazione dell'Egitto e la pasqua antica, prefigurazione di quella di Cristo, liberazione totale, universale e definitiva, attesa nei suoi ultimi effetti come nostra risurrezione, quella della nostra carne. Sono parole di liberazione e di gioia filiale.

A questo proposito tornano alla mente le parole del papa Leone I: «Renditi conto, cristiano, della tua dignità» (*agnosce, christiane, dignitatem tuam*), da una sua predica del Natale del 440 (*Sermone 1 [21],3,2: BP 31,86*).

Un simile andamento è anche per la pasqua in un'altra sua omelia, quella della veglia del sabato santo, il 3 aprile 443.

«Si renda conto il popolo di Dio (*agnoscat ... populus Dei*) di essere una nuova creazione in Cristo (cf. 2Cor 5,7) e stia in allerta per comprendere Chi gli ha donato la nuova creazione e chi l'ha ricevuta. Le novità avvenute non tornino ad un vecchiume traballante, e *chi ha messo mano all'aratro* non trascuri il suo lavoro ma sia tutto intento al seme che getta e *non si volga indietro a guardare* ciò che ha lasciato dietro di sé (cf. Lc 9,26). Nessuno ricada in ciò da cui si è rialzato: anche se si trova prostrato in mezzo alla instabilità dei condizionamenti del corpo, brami con decisione di guarire e rialzarsi. È questa la via che porta alla salvezza e rende presente la risurrezione avviata in Cristo: se è vero che sul terreno scivoloso di questa vita non mancano cadute e sbandamenti in varie direzioni, lo scopo è che i passi di chi è in cammino evitino di calcare terreni scivolosi per poggiare invece su spazi solidi (Sal 36,23-24)» (*Sermone 58 [71],6,1-5: BP 38,358-360*).

---

# Sulle orme di Don Bosco, santo educatore



di Stefano Liccioli • Nel discorso tenuto recentemente ai Membri dell'Unione Cattolica Italiana Insegnanti Medi (UCIIM), Papa Francesco ha ricordato San Giovanni Bosco ed il suo invito ad educare con amore. L'attenzione dei media è stata poi catalizzata dall'affermazione del Santo Padre riguardo agli insegnanti che, a suo avviso, sono malpagati piuttosto che dal riferimento a Don Bosco, di cui quest'anno ricorre il bicentenario della nascita: «Il primo atteggiamento di un educatore – ha detto il Pontefice – è l'amore. È a queste figure che potete guardare anche voi, insegnanti cristiani, per animare dall'interno una scuola che, a prescindere dalla sua gestione statale o non statale, ha bisogno di educatori credibili e di testimoni di una umanità matura e completa. Testimonianza. E questa non si compra, non si vende: si offre».

Don Chavez ci suggerisce l'idea che per comprendere bene la personalità di Don Bosco dobbiamo guardarlo dal versante della sua passione educativa. Celebre è la sua affermazione: l'educazione è cosa del cuore. Un'idea questa che si traduceva in un comportamento capace di affetto intenso e personale, mai formale o burocratico. Lo testimoniano alcuni aneddoti tra cui quello ricordato da Don Albera: «Bisogna dire che Don Bosco ci

prediligeva in modo unico tutto suo: se ne provava il fascino irresistibile. Io mi sentivo come fatto prigioniero da una potenza affettiva che mi alimentava i pensieri, le parole e le azioni. Sentivo di essere amato in modo non mai provato prima, singolarmente, superiore a qualunque affetto».

A distanza di duecento anni, cosa ha da dire ancora oggi Don Bosco? La gioventù con cui egli operava era quella della Torino del XIX secolo in un contesto storico segnato da forti tensioni e contrasti a livello economico, sociale e politico. A questa situazione ha risposto trovando forme nuove di opporsi al male, salvando così molti giovani dalle forze negative della società.

Fondò così oratori, scuole di vario tipo, laboratori di artigiani, giornali, tipografie, associazioni giovanili religiose, culturali, ricreative, sociali; chiese, missioni estere, attività di assistenza agli emigranti, oltre a due congregazioni religiose e una laicale che ne continuarono l'opera.

Quelli di Don Bosco erano giovani sicuramente diversi da quelli della nostra epoca, ma per alcuni aspetti anche molto simili. Anche oggi possiamo incontrare infatti ragazze e ragazzi "poveri e pericolanti". Poveri non solo dal punto di vista economico, ma perché mancanti, ad esempio, di punti di riferimento e per questo pericolanti. L'attualità del messaggio di Don Bosco sta nell'aver individuato nell'educazione l'ancora di salvezza per tutti questi giovani e non solo per loro. Un'educazione che ha un orizzonte trascendente, improntata su un umanesimo cristiano, senza ripiegarsi però nello spirituale o ecclesiale inteso come spazio libero dai problemi del mondo e della vita. Mi pare significativo che in questo lavoro educativo, Don Bosco abbia coinvolto fin dall'inizio i laici, valorizzandoli per il loro essere nel mondo, con le loro capacità e competenze. Per questo fatto e per molto altro condivido quanto ha affermato il teologo francese Chenu: «Mi piace ricordare, anzitutto,

colui che precorre il Concilio Vaticano II di un secolo: don Bosco. Egli è già, profeticamente, un uomo modello di santità per la sua opera che è in rottura con il modo di pensare e di credere dei suoi contemporanei.

---

## In margine ad un recente libro di Fausto Bertinotti



di Stefano Tarocchi • Parliamo qui del libro intervista di Fausto Bertinotti, con la prefazione del card. Gianfranco Ravasi, uscito recentemente per i tipi della Marcianum Press (F. Bertinotti, *Sempre daccapo. Conversazione con Roberto Donadoni*, Venezia 2014).

Che cosa spinge un personaggio della caratura di Bertinotti a misurarsi con domande di grande rilievo, poste da don Roberto Donadoni, direttore editoriale della Marcianum Press non è semplice da decifrare. Ma naturalmente un libro intervista è un percorso diverso da un libro semplicemente autoriale. Chi intervista ha in mente delle domande, e le risposte a quest'ultime in qualche modo organizzano le domande

successive.

Questo libro si articola in quattro tempi – parlerei di tempi più che di capitoli -: 1. le sfide del nostro tempo; 2. la “terza via” al socialismo; 3. socialismo e cristianesimo; 4. le domande ultime. È indubbio che soprattutto il quarto tempo (pp. 89-121) sia il più intrigante, come cercherò di mostrare.

In queste pagine va anche aggiunto che c'è un singolare rapporto con san Paolo, a cominciare da quello che l'apostolo scrive alle chiese della Galazia, definendo in Cristo una nuova visione dell'umanità: «Non c'è Giudeo né Greco; non c'è schiavo né libero; non c'è maschio e femmina, perché tutti voi siete uno in Cristo Gesù» (Gal 3,28). Dell'apostolo Paolo, Bertinotti delinea la funzione di costruttore del popolo di Dio, per sostenere che ricalchi in questo, da un certo punto di vista, le orme di Mosè. Ma in ogni caso, scrive Bertinotti, Paolo non è da considerare il fondatore del cristianesimo né è mai da contrapporre a Cristo, anch'egli peraltro non «circoscritto» alla sfera del pur nobile fondatore. Il fondatore, infatti, ha sempre a che fare con una dimensione storica; così se Paolo è impegnato nel fondare la comunità di Corinto liberandola da tutte le sue debolezze e i suoi limiti, il Cristo «in ogni suo atto è la rottura dell'assetto del mondo antico con l'immissione di ogni reietto» (p. 85). Qui secondo me traspare una certa nostalgia del non credente che vorrebbe aderire alla fede ma ne è impedito, un po' come quando lascia al mondo di chi è credente i valori immutabili (p. 103). Il politico, invece, deve declinare i valori in modo diverso, a seconda del corso della storia che sta attraversando.

Fausto Bertinotti si muove da una lettura molto acuta sulla realtà multiculturale del nostro tempo (il “meticcio di popoli e di culture” di cui parlava l'allora patriarca Scola nel 2007: p. 31), per affermare, citando uno studio di Amintore Fanfani, l'incompatibilità tra capitalismo e cristianesimo (p. 71). D'altronde, il capitalismo cui ci si

riferisce è quello che permette che l'1% della popolazione posseda metà della ricchezza mondiale. Bertinotti ricorda con una certa commozione l'incontro che il cardinale Michele Pellegrino, allora arcivescovo di Torino, ebbe quasi in punta di piedi, con gli operai di quella città negli anni '70, nel momento in una lotta per il difficile rinnovo del contratto. E rammenta anche il vescovo Bettazzi ad Ivrea e l'esperienza di preti operai, in quello che definisce un "camminare insieme" fra la sfera ecclesiale e quella del mondo lavoro, collocati in due mondi diversi della società del tempo.

Vengo così alle domande ultime, proprie dell'ultima tappa del libro: dall'incontro con Cristo rammentato da papa Francesco come primo momento del cammino della fede, che progredisce con l'approfondimento della sua parola (p. 107), alla risposta ai grandi interrogativi dell'esistenza dell'uomo che hanno come risposta una dimensione religiosa, oppure terrena. L'uomo Bertinotti sceglie il cammino di chi avanza nell'esistenza quotidiana «come se Dio non esistesse», dove la distinzione tra credenti e non credenti si stabilisce circa la dimensione della fede nello spazio pubblico. Se credenti e non credenti vogliono camminare insieme – è una delle tracce eventi di questo volume – vanno evitati «tutti gli elementi di commistione» fra le due dimensioni.

La radice di questo argomento non risiede in un progetto filosofico, ma nell'insegnamento di san Paolo, (Bertinotti cita Romani 13,1: «Ciascuno sia sottomesso alle autorità costituite. Infatti non c'è autorità se non da Dio: quelle che esistono sono stabilite da Dio»; ma potremmo riferirci anche a quello che l'apostolo scrive a Filemone, oppure nelle lettere ai Colossesi e agli Efesini), e in quello del Vangelo di Giovanni: «Essi non sono del mondo, come io non sono del mondo. Come tu hai mandato me nel mondo, anche io ho mandato loro nel mondo (Gv 17,16.18)». La lettura di Bertinotti (p. 110) è assai interessante: Paolo detta questo insegnamento (ossia la sottomissione all'autorità) non per confermare il



potere ma perché ritiene che sia così caduco da non doversene occupare.

In questa dimensione l'altro, il prossimo evangelico, non è il limite ma l'ambito in cui esercitare la propria libertà. E qui si affaccia ancora san Paolo: «Vagliate ogni cosa e tenete ciò che è buono» (1Ts 5,21): è l'ulteriore questione di Donadoni, cui Bertinotti risponde, cogliendo finemente il senso della provocazione, con l'esortazione della lettera ai Romani, tratta ancora dal capitolo 13: «Non siate debitori di nulla a nessuno, se non dell'amore vicendevole; perché chi ama l'altro ha adempiuto la Legge. Infatti: Non commetterai adulterio, non ucciderai, non ruberai, non desidererai, e qualsiasi altro comandamento, si ricapitola in questa parola: Amerai il tuo prossimo come te stesso. La carità non fa alcun male al prossimo: pienezza della Legge infatti è la carità» (Rom 13,8-10).

D'altronde, Bertinotti mantiene come punto fermo – e lo ripete più volte – l'articolo 3 della Costituzione della Repubblica italiana, in cui i costituenti posero come principio della carta il compito di «rimuovere gli ostacoli di ordine economico e sociale, che limitando la libertà e l'uguaglianza, impediscono il pieno sviluppo della persona umana. Per Bertinotti si pone quella «straordinaria utopia in cui gli ultimi possono diventare primi» (p. 93). Oppure, come scrive alla conclusione del volume: «per usare il linguaggio del credente, va senz'altro mantenuta l'idea che nella nostra società gli ultimi, se non possono diventare i primi, debbono poter smettere di essere gli ultimi ... gli sfruttati, gli umiliati, gli esclusi diventino il lievito di una nuova umanità, in cui non ci siano più primi e ultimi» (p. 121).

È questo che, sostiene Bertinotti, va trattenuto: e chiosa ancora con san Paolo, riprendendo di fatto il suo testamento postumo, conservatoci dai discepoli: «Ho combattuto la buona battaglia, ho terminato la corsa, ho conservato la fede» (2Tim 4,7). E qui Bertinotti in un certo senso si tradisce, quando

muta la frase di Paolo da «ho conservato la fede» a «non ho perso la fede». Inguaribile nostalgia che non ci rende mai tranquilli, ma ci colloca sempre in cammino, «sempre daccapo», appunto.

---

## In cammino verso il sinodo Panortodosso (A)



di Basilio Petrà •

A CHE PUNTO E' LA PREPARAZIONE.

Molti ricorderanno che dal 6 al 9 marzo 2014 si incontrarono a Costantinopoli, al Fanar, la sede del patriarcato ecumenico, i Capi o Primati (*Prokathêmenoi*) delle Chiese Autocefale Ortodosse.

La riunione o 'Sinassi', convocata dal patriarca ecumenico Bartolomeo I, aveva l'intento di discutere questioni comuni e di testimoniare il punto di vista ortodosso sui problemi odierni dell'umanità. Il *Messaggio* conclusivo della Sinassi volgeva così lo sguardo alle minacce alla pace in diverse parti del globo, alla condizione dei cristiani nel Medio Oriente, alle cause spirituali e morali della crisi economica ecc. Dedicava anche un inaspettato paragrafo alla questione

del Sinodo panortodosso, che dalla prima Conferenza di Rodi (1961) è il grande obiettivo che ha guidato l'azione interortodossa del patriarcato ecumenico: "La Sinassi ha deciso di comune accordo che il lavoro preparatorio del Sinodo debba essere accelerato. Una speciale commissione interortodossa inizierà il suo lavoro a partire dal settembre 2014 e lo porterà a termine entro la santa Pasqua dell'anno 2015. Seguirà una conferenza panortodossa presinodale nella prima metà dell'anno 2015. Tutte le decisioni, sia durante i lavori del sinodo, sia nelle fasi preparatorie, saranno prese con il consenso di tutti (all'unanimità). Il grande e santo Sinodo della Chiesa ortodossa sarà convocato dal Patriarca ecumenico a Costantinopoli nell'anno 2016, salvo imprevisti. Il Sinodo sarà presieduto dal Patriarca ecumenico. I suoi confratelli Primati delle altre Chiese ortodosse autocefale siederanno alla sua destra e alla sua sinistra".

Parole scritte con grande cura e sottoscritte, come tutto il *Messaggio*, dai seguenti primati presenti alla Sinassi: Bartolomeo di Costantinopoli, Teodoro di Alessandria, Teofilo di Gerusalemme, Cirillo di Mosca, Ireneo di Serbia, Daniele di Romania, Neofito di Bulgaria, Elia di Georgia, Crisostomo di Cipro, Ieronimo di Atene, Sava di Varsavia, Anastasio di Tirana. L'ordine delle firme non è casuale: rispecchia la successione dell'onore e della precedenza liturgica. All'inizio dunque i patriarcati storici, poi i patriarcati recenti, poi le chiese autocefale non patriarcali a cominciare da Cipro.

La descrizione delle fasi di preparazione e l'indicazione di alcune modalità della conduzione rispondono anch'esse a precise considerazioni: si tratta da una parte di preparare l'agenda dei lavori con i materiali pertinenti; dall'altra, si riconosce (da parte di tutti, compresa Mosca) che il diritto di convocare i primati è del patriarca ecumenico così come la presidenza della Sinassi, espressa dalla posizione centrale tra i primati; d'altra parte, si precisa che le decisioni non

saranno prese a maggioranza ma con il consenso di tutte le chiese, secondo la tradizione orientale.

Altre informazioni accompagnarono il *Messaggio*: si prevedeva come sede del Sinodo l'antica Basilica di santa Irene, la chiesa del Secondo Concilio Ecumenico (381), mai trasformata in moschea e attualmente museo; inoltre, era prevista la partecipazione di ogni Chiesa con venti vescovi ma con un solo voto per ogni votazione.

Questo è quanto fu deciso nel marzo 2014. Ma a che punto è il cammino? Ebbene, sulla base delle indicazioni della Sinassi è stata costituita la Commissione preparatoria interortodossa. Essa si è riunita una prima volta, sotto la presidenza del metropolita Giovanni (Zizioulas) di Pergamo, dal 30 settembre al 3 ottobre 2014, a Chambesy, presso il Centro Ecumenico del patriarcato di Costantinopoli. In quell'occasione sono state prese in esame e riviste bozze di un documento sui rapporti intercristiani preparato dalla III Consultazione Presinodale Panortodossa (28 ottobre-6 novembre 1986).

Solo da poche settimane poi si è svolta la seconda sessione della stessa Commissione, che si è tenuta sempre a Chambesy dal 15 al 20 di febbraio, sotto la presidenza del metropolita di Pergamo, coadiuvato dai segretari: l'archimandrita Maximos Pothos e l'arcidiacono John Chryssavgis. A tale sessione hanno preso parte tutte le chiese autocefale, compresa la Chiesa di Cechia e Slovacchia, la cui assenza era stata notata nella prima sessione dal metropolita Hilarion, ed è stata definita la Segreteria incaricata della Preparazione del Santo e Grande Sinodo della Chiesa Ortodossa (dizione ufficiale), costituita dal metropolita di Svizzera, Geremia, coadiuvato dal professore Vlasios Fidas, insigne canonista, e dal prof. Konstantinos Delikonstantis. In tale sessione è stata ripresa e rivista la bozza del documento, anch'essa già preparata nel 1986, su: "Il contributo della Chiesa ortodossa al trionfo della pace, della giustizia, della libertà, della fraternità e dell'amore tra le nazioni e all'eliminazione delle

discriminazioni razziali e di altre forme di discriminazione". Si è anche diffusa la notizia che il Sinodo dovrebbe tenersi nella Pentecoste del 2016 (19 giugno).

Una terza sessione dovrebbe svolgersi prossimamente e dovrebbe ancora lavorare sul documento già elaborato e insieme preparare le restanti bozze sui temi posti in passato all'ordine del giorno del Sinodo panortodosso, cioè la questione del calendario comune tra le chiese ortodosse, gli impedimenti matrimoniali, l'importanza del digiuno e la sua osservanza oggi. Secondo il percorso delineato dal *Messaggio* surricordato questo lavoro di preparazione dei documenti dovrebbe avere termine entro Pasqua (per gli ortodossi, il 12 aprile). I documenti poi dovrebbero essere riconsiderati dalla Conferenza presinodale interortodossa prevista per la metà dell'anno in corso.

Per quanto possibile noi seguiremo questo cammino ortodosso.

#### GLI INTERVENTI DEL METROPOLITA HILARION A CHAMBESY

Quando la Commissione preparatoria interortodossa si è riunita a Chambesy il 30 settembre 2014, sotto la presidenza del metropolita di Pergamo, Giovanni (Zizioulas), rappresentante del patriarcato di Costantinopoli, c'è stato un importante intervento del capo della Delegazione russa, il metropolita di Volokolamsk, Hilarion (Alfeyev), responsabile del Dipartimento per le relazioni esterne del patriarcato di Mosca.

I punti essenziali dell'intervento sono stati pubblicati sul sito del Dipartimento e disegnano in modo molto efficace la posizione assunta dal patriarcato di Mosca in rapporto alla preparazione del Sinodo del 2016.

Il metropolita ha innanzitutto sottolineato che "il futuro Sinodo non può essere chiamato ecumenico" e dunque non può essere collocato allo stesso livello dei sette concili ecumenici sui quali l'intera Ortodossia si basa. Una precisa messa in guardia nei confronti di ogni tentativo di modificare

surrettiziamente i Sacri Canonici dell'Ortodossia. E' dottrina comune nell'Ortodossia che solo un nuovo Concilio Ecumenico può modificare qualcosa dei Sacri Canonici, senza cambiare naturalmente la dottrina e la pietà. Questa questione è ben presente a tutte le Chiese ortodosse e non è un caso che successivamente sia stato nominato consigliere del metropolita Geremia di Svizzera, segretario generale per la Preparazione del Sinodo, uno dei canonisti greci che più ha studiato la questione della modificazione dei canonici, cioè il professore Vlasios Fidas.

Ha quindi espresso il desiderio che il Sinodo Panortodosso, che si va preparando da oltre cinquant'anni, possa diventare "un evento che unisca le Chiese ortodosse e aiuti a pervenire a chiare posizioni comuni" sui temi all'agenda del Sinodo futuro. Di qui, la grande importanza attribuita dalla Chiesa russa "al processo della sua preparazione" e al compito della Commissione che nel preparare le bozze dei documenti è chiamata non solo a fare un lavoro di *editing* ma "anche a introdurre serie modifiche per rendere questi testi davvero vitali". Il Metropolita si riferisce in particolare al documento sulle relazioni intercristiane preparato nel 1986 e oggetto di revisione da parte della Commissione nella sua prima sessione. E subito chiarisce quel che intende: "bisogna prendere in seria considerazione il fatto che in un buon numero di comunità protestanti che sono nel Consiglio Ecumenico delle Chiese si sono avuti seri cambiamenti, poiché molte di esse hanno assunto il sentiero della liberalizzazione della dottrina e dell'insegnamento morale", al punto -egli aggiunge- che la Chiesa russa ha sospeso il dialogo con molte di esse. I documenti del Sinodo dovrebbero chiaramente mostrare che la partecipazione degli ortodossi nel lavoro delle organizzazioni intercristiane "si basa sulla ferma convinzione che soltanto la Chiesa Ortodossa rappresenta la Chiesa Una, Santa, Cattolica e Apostolica". Come si vede, il Metropolita ribadisce la posizione del patriarcato di Mosca dell'impossibilità di un dialogo con chiese o tendenze segnate

da cedimenti –veri o presunti- al secolarismo liberale. Sottolinea poi con forza la necessità che il Sinodo sia un'occasione, anzi –com'egli dice- “un evento” di unione delle chiese ortodosse. Questa, del resto, è la preoccupazione ampiamente emersa già nella Sinassi del marzo 2014: tutte le chiese ortodosse sono consapevoli che il Sinodo si svolgerà dinanzi al mondo intero e che eventuali problemi interni potrebbero diventare una sera controtestimonianza.

Infine egli ha colto l'occasione per esprimere il suo profondo dispiacere che non fossero stati invitati rappresentanti della Chiesa Ortodossa di Cechia e Slovacchia, auspicando un ripensamento riguardo a questo punto. Anzi ha messo letteralmente in guardia, dicendo: “senza un tale ripensamento è impossibile realizzare in modo appropriato le risoluzioni adottate dall'incontro ad Istanbul dei Primate delle Chiese Ortodosse locali secondo le quali tutte le decisioni preparatorie per il Sinodo Panortodosso devono essere prese sulla base del consenso tra le delegazioni di tutte le chiese locali autocefale dotate di uguale diritto”. L'avvertimento molto serio è stato recepito, giacché nella seconda sessione – dal 15 al 20 febbraio 2015- la Chiesa di Cechia e di Slovacchia è stata presente attraverso Giorgio, il metropolita di Michalovce e Košice. Si noti che nel suo intervento il metropolita Hilarion evita accuratamente di parlare dell'incontro dei Primate come avvenuto a Costantinopoli e preferisce usare il nome civile di Istanbul. E' probabile che non sia casuale, considerata la posizione russa che tende a ridurre il ruolo del patriarcato ecumenico nella comunione delle chiese ortodosse.

Di fatto, nella seconda sessione della Commissione preparatoria, tenutasi a Chambesy dal 15 al 20 febbraio 2015, il metropolita Hilarion non ha avuto necessità di ritornare su nessuna di tali puntualizzazioni.

L'OMOSESSUALITA': UN “POMO DELLA DISCORDIA” A CHAMBESY ?

Il 3 marzo 2015, due settimane dopo la fine del secondo incontro della Commissione Preparatoria Interortodossa a Chambesy (16-20 febbraio) esce sul sito greco *Agioreitikobêma*<sup>1</sup> -vicino al Monte Athos ma indipendente da esso- un articolo anonimo dal titolo provocatorio: “L’omosessualità, pomo della discordia tra i gerarchi ortodossi a Chambesy presso Ginevra”. In esso sono offerti presunti “particolari sensazionali” sui lavori della Commissione nel febbraio scorso dedicati a “Il contributo della Chiesa ortodossa al trionfo della pace, della giustizia, della libertà, della fraternità e dell’amore tra le nazioni e all’eliminazione delle discriminazioni razziali e di altre forme di discriminazione”.

L’estensore, in base –dice– a “informazioni esclusive”, parla di un’inaspettata discussione tra i membri della Commissione, accalorata al punto che le voci “sono arrivate dalle stanze dei lavori agli orecchi sia del personale tecnico del Centro Ortodosso, che degli studenti che studiano lì la teologia ortodossa”. Tutto, a motivo dei diritti delle minoranze sessuali. Il metropolita di Pergamo avrebbe proposto di aggiungere al documento una frase sul rispetto dovuto alle “minoranze di natura etnica, religiosa, linguistica e di altra natura”, espressione riferentesi alle minoranze ‘sessuali’. I vescovi greci –di varia provenienza- avrebbe tutti appoggiato la posizione del metropolita, mentre i gerarchi slavi si sarebbero decisamente opposti. Si ricorda in particolare l’intervento del canonista Vlasios Fidas, Preside per altro dell’Istituto di Teologia Ortodossa di Chambesy, con le seguenti parole dette a sostegno del metropolita: “Le minoranze sessuali esistono, sono come noi membri della Chiesa, partecipano alla sua vita, sono peccatori ma anche tutti noi siamo peccatori. Lo stato li riconosce come membri rispettabili della società, perciò anche noi non possiamo ignorarli. I peccati sessuali non sono per niente i più gravi, perciò dobbiamo confrontarci con la comunità LGBT non condannando ma con amore e rispetto”.



Dopo circa sette ore di discussioni, sarebbe stata messa ai voti una formulazione di compromesso: “le minoranze di altra natura non devono costituire oggetto di discriminazione, ma questo non esige da nessuno che condivida le loro visioni e principi “. Formulazione respinta però a maggioranza.

L'anonimo estensore del testo conclude con un sospiro di sollievo: la dottrina della Chiesa non è cambiata, ma anche con tristezza, per quel che ritiene un tradimento (subdolo) in atto da parte di alcuni nei confronti della dottrina biblica e patristica e nei confronti dello stesso popolo di Dio..

Come si può immaginare, la notizia ha fatto il giro dei blog ortodossi, specialmente quelli più legati alla tradizione, suscitando preoccupazione e reazioni. E' stata poi ripresa nel numero di *Orthodoxos Typos* (Stampa Ortodossa) del 13 marzo, con una presentazione di Th.Zisis, teologo duro con l'ecumenismo, il quale ha chiesto formalmente la sostituzione dei rappresentanti delle Chiese che hanno appoggiato la proposta del metropolita di Pergamo.

Questo può spiegare perché il 12 marzo un sito ben conosciuto –molto vicino alla metropoli del Pireo, poco ecumenica, e forse per questo scelto- ovvero *Syn-odoiporia*<sup>2</sup> ha pubblicato un articolo assai elaborato e preciso a firma di un canonista autorevole, Theodoros Yankou<sup>3</sup>, Preside del Dipartimento di Teologia Pastorale e Sociale dell'Università di Tessalonica, dal titolo: *Ciò che realmente è avvenuto durante i lavori della Commissione Preparatoria Interortodossa* e con sottotitolo: *Le calunnie concernenti un presunto sostegno dell'omosessualità*.

Nel suo intervento, Yankou non nega che sia insorta la discussione, nega invece con decisione che qualcuno dei gerarchi abbia sostenuto l'omosessualità in quanto tale. Quel che è stato sostenuto è ben altro, egli dice, e così lo esprime: “la Chiesa non condanna gli uomini, cioè le creature

di Dio, ma il peccato. Questo è un principio ovvio e fondamentale dell'antropologia cristiana. Anche le penitenze canoniche sono imposte ai peccatori penitenti non come pena ma come pedagogia, «per la cura delle passioni e la terapia delle anime» (cfr. i cann.2 e 102 del Concilio *in Trullo*). I santi della Chiesa pregano intensamente anche per la salvezza del diavolo; Cristo ha insegnato l'amore perfetto per tutti gli uomini. E' caratteristica la tesi di san Teodoro Studita, che nella Seconda Venuta del Signore sarà bruciato solo il male, e non le creature di Dio, cioè gli esseri e gli spiriti razionali. «Quel che è da Dio, cioè la nostra natura, in quanto prodotta da Dio, non può essere consumata da quel fuoco. Quel che non viene da Dio, cioè il peccato, creato dalla libera decisione dell'agente, poiché non è parte delle realtà che davvero sono, ma si è introdotto collateralmente, se ne andrà perduto non essendo ordinabile con le cose che sono» (PG 99, 1501AB).

La sua preoccupazione maggiore tuttavia non è quella di respingere le calunnie. Sembra esserci in lui un timore assai più rilevante, cioè che questa manovra mediatica miri a mostrare l'Ortodossia divisa, a diminuire previamente l'autorità del Sinodo nella coscienza ecclesiale e principalmente a impedire la reale effettuazione del Sinodo. Solo quando i documenti preparatori saranno tutti approntati e offerti al dibattito delle Chiese, si potrà più adeguatamente valutare la fondatezza di questo timore che non può lasciare tranquillo nessuno che abbia a cuore il futuro del cammino ecumenico.

1 In greco moderno, *agioreitiko* fa riferimento allo *Agion Oros*, ovvero alla Santa Montagna dell'Athos; il termine *bêma* oltre al generico 'passo', può indicare la tribuna o il podio; nel linguaggio ecclesiastico indica la parte della chiesa che corrisponde al nostro presbiterio. Il sito evidentemente richiama i vari sensi insieme, cosa che in italiano non può essere resa facilmente.

2 Traducibile letteralmente come: *Con-viandanti*.

3 Egli ha adottato la seguente forma di trascrizione in inglese: Theodoros Giagou.

---

## La misericordia di Dio. Il discorso del papa ai partecipanti al Corso sul foro interno



di Francesco Vermigli • Quando papa Francesco ha parlato alle centinaia di partecipanti al Corso sul foro interno organizzato dalla Penitenzieria Apostolica, ai membri dello stesso dicastero e ai penitenzieri minori delle basiliche papali (la mattina di

giovedì 12 marzo), non era ancora stata comunicata la decisione di indire un giubileo straordinario a partire dalla solennità dell'Immacolata. L'annuncio è infatti stato dato il giorno successivo, nella basilica di San Pietro, durante la liturgia penitenziale presieduta dallo stesso pontefice. Eppure quelle parole rivolte ai futuri e ai novelli confessori provenienti da ogni parte del mondo sono – a leggerle con attenzione – come un preludio allo stesso giubileo, consacrato alla divina misericordia.

Nel corso dei due anni di pontificato, sono state numerose le occasioni in cui il papa ha rivolto il proprio sguardo al

sacramento della penitenza, al profilo del confessore, all'atteggiamento del penitente, che non ha alcuna ragione di temere un Dio che perdona. E anche questa volta il tema della misericordia è il *leit-motiv* del discorso; è come un grande manto sotto il quale vengono raccolti tutti i protagonisti e tutti i momenti del sacramento della riconciliazione. Va da sé che essendo stato un discorso rivolto in prima battuta a dei confessori, l'accento sia caduto su cosa significhi per la vita spirituale del prete esercitare tale ministero sacramentale. Per il prete la confessione può diventare occasione di conversione, di progresso nella vita spirituale, di trasfigurazione. Questo avviene perché – per così dire – la misericordia di Dio si trasmette: il contatto con coloro che sono stati toccati dalla presenza sanante di Dio che rinnova, risuscita, ricostruisce la vita interiore, deve essere colto dal prete come un invito potente all'esame di coscienza. Con le parole di papa Francesco: «Quante volte ci capita di ascoltare confessioni che ci edificano! [...] Quanto possiamo imparare dalla conversione e dal pentimento dei nostri fratelli! Essi ci spingono a fare anche noi un esame di coscienza: io, sacerdote, amo così il Signore, come questa vecchietta? Io sacerdote, che sono stato fatto ministro della sua misericordia, sono capace di avere la misericordia che c'è nel cuore di questo penitente? Io, confessore, sono disponibile al cambiamento, alla conversione, come questo penitente, del quale sono stato posto al servizio?». In questo discorso – così come è accaduto in altre catechesi del papa sulla confessione – ricorre con frequenza la presentazione dei due atteggiamenti estremi che possono essere fatti propri dal ministro: quello del lassismo e quello del legalismo. Nel secondo si tende a negare a Dio la qualità che lo connota in sé e nella sua manifestazione nella storia, nel primo si abbassa al livello umano il mistero insondabile della sua essenza e del suo agire: in entrambi i casi si tratta, cioè, di un misconoscimento di cosa sia misericordia di Dio.

Se passiamo dalla figura del confessore al sacramento della

penitenza in generale, nella prospettiva del papa esso si configura come un appello a porre davanti agli occhi sia del penitente sia del confessore solo la presenza sanante di Dio; un appello – si capisce – che potrà anche cadere nel vuoto di una vita spirituale abitudinaria e un poco sclerotizzata, tanto nel confessore, quanto nel penitente. Ma per chi pone attenzione a questa connotazione soprannaturale, la confessione può diventare la via principale del rinnovamento della vita interiore. Misericordia allora, se rettamente intesa – cioè se non è pensata alla maniera della linea lassista e se non è esclusa alla maniera di quella legalista – non è altro che il modo con cui si deve dire la presenza di Dio in questo mondo. Essa descrive l’atteggiamento del Dio Trino verso l’uomo; Lui che in sé è carità, che si dona e si riceve. E il luogo sacramentale in cui questo si manifesta e opera è per eccellenza la confessione.

Un’insistenza – quella del papa – che dice molto più di un insegnamento sulle condizioni di accesso al sacramento, sui vari momenti della celebrazione, sugli atti dei penitenti e sul profilo dei ministri. Svela un modo di pensare la vita spirituale, che intercetta la linea mistica della tradizione gesuitica, piuttosto che quella ascetica e volontaristica: la devozione a Pietro Favre – da Francesco ascritto nel novero dei santi con canonizzazione equipollente il 17 dicembre 2013 – si inserisce in questa linea, almeno così sembra. E la frase di un vecchio e celebre romanzo francese (“Tutto è grazia”) potrebbe essere messa ad esergo di questo discorso di pochi minuti tenuto davanti a centinaia di giovani preti, come del prossimo giubileo straordinario; forse ad esergo dell’intero suo pontificato. A questo, del resto, allude la scelta del suo motto: *eligendo*, sì, ma prima ancora *miserando*.

---

# L'ira: vizio o passione? Un caso di omonimia



di Gianni Cioli • L'ira è considerata, sia nella tradizione occidentale che in quella orientale, un vizio capitale. La parola ira si presta tuttavia a un equivoco che è opportuno chiarire: può indicare appunto il vizio, ma può indicare anche la passione dell'ira. Quest'ultima, nella migliore riflessione morale e spirituale cristiana, non appare affatto qualcosa di necessariamente negativo e vizioso, perché è la passione che ci fa indignare di fronte al male e che si spinge a contrastare le situazioni ingiuste. Quindi, come le passioni in genere, la passione dell'ira non è né buona né cattiva in sé, ma può diventare un'energia positiva o negativa a seconda di come viene incanalata e controllata dalla ragione.

Quando si parla del vizio dell'ira si parla dunque di un'ira disordinata, di una passione che ha perso il controllo e che "si lascia andare" in maniera eccessiva, esagerata e, in ultima analisi, ingiusta. L'ira eccessiva finisce così, paradossalmente, per distruggere quel bene e quella giustizia che avrebbe dovuto contribuire a tutelare. In realtà l'esperienza insegna che non è affatto facile tenere l'ira sotto controllo. Questo spiega forse il perché dell'omonimia fra la passione e il vizio. La difficoltà a moderare l'ira deriva dal fatto che la passione tende a offuscare la ragione. Dopo uno scatto di collera può accadere che ci si pente di quello che si è detto o fatto, perché a mente fredda ci si accorge che non ci si è comportati in maniera ragionevole, ma ormai è troppo tardi. Perdere il controllo nel gestire la propria ira può risultare estremamente umiliante e non poche

volte pericoloso, eppure accade di frequente a tante persone. Il peccato d'ira diventa vizio quando l'incapacità di gestire il moto passionale diventa abituale e la degenerazione della passione non è più un episodio, ma una disposizione abituale.

Antidoto al vizio dell'ira sono le virtù della clemenza e della mansuetudine, che non significano né indifferenza, né incapacità di indignarsi di fronte al male, ma capacità di moderare e disciplinare la passione dell'ira in modo da non perdere mai di vista il vero bene.

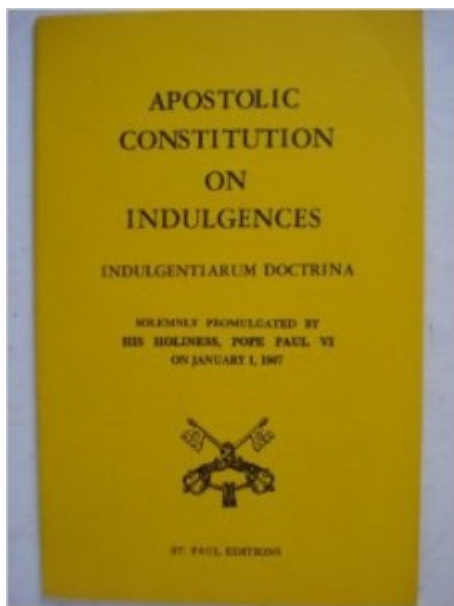
Ci si dovrebbe indignare di fronte alle vere ingiustizie e invece, spesso, ci si arrabbia per cose obiettivamente di poco conto che però vengono percepite come soggettivamente pesanti, quando vengono toccati determinati "nervi scoperti", ovvero i "talloni di Achille" della personalità. Dall'incapacità di gestire le "ferite" nascoste del "profondo" deriva l'incapacità di gestire l'ira che a volte sorprende.

Di solito s'identifica il vizio dell'ira con la collera, ma in realtà sono tre le tipologie dell'ira indisciplinata: la collera, l'astio e lo spirito di vendetta che corrispondono a tre categorie di iracondi individuate da Aristotele: gli acuti, che s'infiammano subito e perdono il controllo della ragione; gli amari, che covano rancore nel silenzio e si ritrovano come macigno sul cuore; e gli implacabili, che meditano la vendetta da gustare "come un piatto freddo" (cf. Tommaso d'Aquino, *Summa Theologiae* II-II, q. 158, a. 5).

---

## **Il Giubileo e il Tesoro della**

# Chiesa



di Andrea Drigani ● Venerdì 13 marzo Papa Francesco ha annunciato l'indizione di un Giubileo straordinario: l'Anno Santo della Misericordia, che inizierà l'8 dicembre 2015, solennità dell'Immacolata Concezione, per concludersi il 20 novembre 2016, solennità di Cristo Re dell'universo. E' il 29° Giubileo nella storia della Chiesa. Il primo fu indetto da Papa Bonifacio VIII il 22 febbraio 1300 con la Bolla «Antiquorum habet», dove tra l'altro si diceva che confidando nella misericordia di Dio onnipotente e nei meriti e nell'autorità dei Apostoli, a tutti coloro che, in quell'anno 1300, fossero venuti con reverenza a Roma presso le Basiliche papali, veramente pentiti e confessati sarebbe stato concesso il più pieno, il più ampio e il più completo perdono. I Giubilei ordinari sono stati ventisei, li straordinari sono stati due: quello del 1933 indetto da Papa Pio XI e quello del 1983 da San Giovanni Paolo II. Una delle caratteristiche dei Giubilei (o Anni Santi) è quella della possibilità di ottenere l'indulgenza. Proprio sull'argomento delle indulgenze il Beato Paolo VI promulgò, il 1 gennaio 1967, la Costituzione Apostolica «Indulgentiarum doctrina», nella quale volle ricordare alcune verità per una esatta comprensione della dottrina delle indulgenze e del suo benefico uso, che tutta la



Chiesa illuminata dalla parola di Dio ha sempre creduto come tali e che i Vescovi successori degli Apostoli, ed in primo luogo i Romani Pontefici, sia mediante la prassi pastorale che a mezzo di documenti hanno insegnato nel corso dei secoli. Il Beato Paolo VI rammentava che nel Sacramento della Penitenza viene rimessa la colpa ma, secondo i Padri della Chiesa, e in particolare Sant'Agostino, rimane un resto di pena. «Il fatto è – scrive il Santo Vescovo di Ippona – che la pena è ben più lunga della colpa: è ciò per non far sottovalutare la colpa, nel caso che con essa finisse anche la pena. Per questo e anche per dimostrare la miseria meritata o per correggere questa fuggevole vita o per esercitare la necessaria pazienza, l'uomo per un certo tempo è vincolato a una pena, anche se non è più vincolato alla colpa che lo faceva degno della dannazione eterna». L'indulgenza è pertanto la remissione di questa pena temporale dovuta ai peccati, già rimessi per quanto riguarda la colpa con la Confessione. L'indulgenza si fonda, ribadiva il Beato Paolo VI, sul «Tesoro della Chiesa», espressione già usata dal Papa Clemente VI con la Bolla «Unigenitus Dei Filius» del 27 gennaio 1343, nella quale indicava il secondo Giubileo da celebrarsi nell'anno 1350. Il «Tesoro della Chiesa», per Paolo VI, non era da immaginarsi come una somma di beni materiali, accumulati nel corso dei secoli, ma come il valore infinito ed inesauribile che presso Dio hanno le espiazioni ed i meriti di Cristo Signore, offerti perché tutta l'umanità fosse liberata dal peccato e pervenisse alla comunione con il Padre. Appartiene a questo «Tesoro» – continuava Paolo VI – il valore veramente immenso, incommensurabile e sempre nuovo che presso Dio hanno le preghiere e le buone opere della Beata Vergine Maria e di tutti i Santi, i quali seguendo le orme di Cristo Signore per grazia sua hanno santificato la loro vita, realizzando la loro salvezza e cooperando alla salvezza dei propri fratelli nell'unità del Corpo mistico. Per acquisire l'indulgenza anche per i defunti, secondo la tradizione canonica, è necessario compiere l'opera indulgenziata (ad esempio la visita ad una chiesa, o un pellegrinaggio, o un atto di carità) e adempiere

tre condizioni: confessione sacramentale, comunione eucaristica e preghiera per le intenzioni del Sommo Pontefice. Si richiede, inoltre, che sia escluso qualsiasi affetto al peccato. Papa Francesco ha voluto dedicare questo Giubileo straordinario alla Misericordia, ricollegandosi al pensiero di San Giovanni Paolo II che il 30 novembre 1980 pubblicava l'Enciclica «Dives in misericordia», nella quale, tra l'altro, affermava che la Chiesa vive una vita autentica, quando professa e proclama la misericordia – il più stupendo attributo del Creatore e del Redentore – e quando accosta gli uomini alle fonti della misericordia del Salvatore di cui essa è depositaria e dispensatrice. La misericordia era tanto presente nel cuore di San Giovanni Paolo II che volle aggiungere al titolo liturgico della «Domenica II di Pasqua» la dizione «o della Divina Misericordia». Ed è proprio nei Primi Vespri di tale Domenica che Papa Francesco pubblica la Bolla di indizione dell'Anno Santo straordinario.

---

**“La morte dipinta. Arte e teologia delle cose ultime”  
di G. Cioli**



di Dario Chiapetti • *La morte dipinta. Arte e teologia delle cose ultime* (EDB, 2015, 197 pp.) è la raccolta di un insieme di saggi dell'Autore Gianni Cioli, i quali hanno, come oggetto formale, alcuni temi escatologici, così come la tradizione cristiana li ha elaborati, e, come oggetto materiale, opere d'arte figurativa toscana e umbra, d'epoca medievale, che vanno dai mosaici del battistero di Firenze (XIII sec.) alla *Trinità* di Masaccio (XV sec.). Il metodo che l'Autore segue, come sottolinea il noto teologo Dianich nella Prefazione, è quella di muovere ascensionalmente "dal piano pre-iconografico [...] a quello iconografico a quello iconologico, con il vantaggio per questo ultimo livello di lettura di godere del prezioso *background* della sua competenza di teologo e della sua pregressa indagine [...] sulla teologia e la spiritualità della morte". L'autore arriva così a esplorare i nuovi orizzonti teologici che l'opera artistica dischiude, parallelamente e originalmente da quelli propri del *discorso* teologico; e che la teologia occidentale, nonostante essersi battuta a favore del culto delle immagini, in virtù del loro valore pedagogico e in conformità interna col dato fondamentale della teo-logica dell'incarnazione, di fatto, poco ha battuto la strada della riflessione sul dato di fede attraverso di esse: proprio in ciò sta il contributo che l'Autore, con questo testo, offre alla teologia.

Prima di tutto è messa in luce l'importanza dell'arte per la riflessione teologica, e ciò sotto più aspetti. L'arte come espressione del *sensus fidelium*, elemento la cui valenza per la teologia è sempre stata riconosciuta: ogni opera è frutto e espressione di un particolare soggetto ecclesiale in una data cultura, così come si evince nella trattazione dei temi escatologici nel duomo di Orvieto rinvenibili nei diversi soggetti di diverse datazioni. L'arte come espressione di un particolare genio artistico, che fa teologia attraverso il suo specifico carisma, come Masaccio nella *Trinità*. Il fenomeno dell'arte cristiana, sorto naturalmente e sempre vivo, come espressione della dimensione anche (e innanzitutto) *visiva* della fede. E da questo ultimo aspetto, l'arte cristiana come l'attestazione della dimensione integrale e unificante di tutti gli aspetti suoi e dell'uomo: la rivelazione divina si rivolge anche e in prima istanza alla sfera emozionale umana, sollecitata dalla forza dell'immagine. Tale principio e dinamica sono stati trascurati nella teologia, a dire il vero, dalla scolastica in poi, tradendo il genio di colui a cui essa si è ispirata: per l'Aquinate – viene fatto notare – si giunge all'intelligenza dell'universale se si presta attenzione all'immagine che si ha nella mente. La stessa vicenda biblica è piena di immagini e sentimenti; il discorso razionale, contemporaneo e successivo ad essa, è certamente naturale conseguenza della rivelazione del *Logos*, ma esso non può mai essere disgiunto dagli aspetti su ricordati o, peggio ancora, misconoscerli.

In secondo luogo, è messa a fuoco la rilevanza, per la fede cristiana, del primo dei *novissimi*: la morte; e ciò sia a livello esistenziale che religioso. La morte, da un lato, è da sempre il grande nemico dell'uomo, dall'altro, è entrata nel nucleo dell'annuncio cristiano: il Figlio, crocefisso dagli uomini, è stato risuscitato dal Padre, vincendo, in sé, la morte stessa.

In terzo luogo, l'Autore presenta la morte attraverso la messa

in luce di una duplice dimensione analogica; in una prospettiva esistenziale essa è l'*analogatum princeps* di ogni esperienza umana negativa; nella prospettiva cristiana, tale *analogatum* è la morte di Cristo: ogni morire è un morire con e in Cristo. Da tale ultima analogia Cioli ne consegue che nella morte risiede una forte tensione dialettica, non sanata ma anzi acuita dalla morte di Cristo: essa è, secondo la visione paolina, ripresa da Agostino, frutto del peccato, così come l'Autore mette ben in luce, ad esempio, nelle riflessioni sul tema della personificazione della morte nell'*Allegoria della redenzione* di Lorenzetti. La morte del Figlio è la rottura della relazione col Padre, e permette al Primo di immergersi così profondamente nella condizione umana da assumere e vincere la morte stessa; tuttavia il Padre rimane congiunto al Figlio col suo atteggiamento oblativo, come è raffigurato nella *Trinità* di Masaccio. La morte è attraversata dalla dialettica tra la speranza e il timore per la percezione del disordine disgregativo causato dalla corruzione del peccato quale causa agente della morte (ravvisabile nell'attenzione al tema della decomposizione corporea, come appare nella *Vergine dell'Apocalisse* di Del Biondo); i due termini non si annullano a vicenda ma, al contrario, si esaltano e si informano l'un l'altro, così come è evidenziato nell'analisi del genere figurativo dell'*incontro dei tre vivi con i tre morti* nel dittico di Daddi.

Ecco il *centuplo* evangelico che l'Autore mostra, con accuratezza metodologica e completezza nella ricerca: morendo in Cristo il cristiano *partecipa a tutta* la sua morte, a *tutta* la sua risurrezione.

---

# La Carità non è più un'opzione ma una necessità



di Leonardo Salutati • Nella sua ultima enciclica Benedetto XVI nell'approfondire il concetto di *sviluppo umano integrale* alla luce della *carità nella verità*, ha messo in luce che oggi *la questione sociale è diventata radicalmente questione antropologica* (CV 75) aspetto peraltro già accennato nel 1981 dalla *Laborem exercens* di Giovanni Paolo II.

I grandi temi da affrontare oggi, sono infatti quelli del rapporto fra l'uomo e le strutture produttive, la globalizzazione, il progresso scientifico e tecnologico, l'ambiente. Uno scenario rispetto al quale la *Caritas in veritate* rappresenta quasi il «manifesto» programmatico.

In questa luce, nel considerare la realtà economica, l'enciclica rivela la sua originalità nell'invitare alla gratuità ed al dono in un ambito, l'economia di mercato, dove regna piuttosto l'interesse, la concorrenza, l'efficienza, il potere di acquisto, la disuguaglianza tra operatori economici (CV 41, 46, 67). Senonché è facile constatare che, per

funzionare, l'economia di mercato ha comunque bisogno di onestà, di fiducia, di rinuncia alla violenza, di giustizia, di fare proprie le dimensioni della gratuità (CV 35-36).

La *vita economica* ha senz'altro bisogno del *contratto*, per regolare i rapporti di scambio tra valori equivalenti. Ma ha altresì bisogno di *leggi giuste* e di *forme di redistribuzione* guidate dalla politica, e inoltre di opere che rechino impresso lo *spirito del dono* (n. 37).

Parlando di attività economiche che operano con una certa dose di gratuità il Papa prende atto della presenza nella società di un considerevole complesso di istituzioni quali: le società mutualistiche, le cooperative, le società senza fine di lucro come le scuole e gli ospedali e molte altre iniziative, tra le quali anche diverse forme di mecenatismo praticate dalle imprese a beneficio di diverse realtà sociali. Tuttavia la sua proposta va oltre auspicando una "conversione" del capitalismo perché *la legge della gratuità* può entrare più ampiamente in tale sistema. Si tratterebbe di restituire all'economia la sua prima vocazione, cioè essere strumento del bene comune, in funzione dello sviluppo umano integrale (CV 36-37; 65), liberandosi dai limiti derivanti dalla ricerca del solo profitto monetario e degli interessi individuali.

Infatti, gratuità, fraternità e solidarietà sono valori che, insieme, costituiscono la premessa e le condizioni per uno sviluppo integrale, equo e duraturo che, per questo, richiedono di trovare stabilmente il loro posto nell'attività economica e politica quale elemento non aggiunto ma strutturale (CV 36). Tale esigenza è ancora più urgente date le attuali dinamiche economiche internazionali, caratterizzate da gravi distorsioni e disfunzioni, che evidenziano la necessità di profondi cambiamenti nel modo di intendere l'impresa. Per questo la gestione dell'impresa non può tenere conto degli interessi dei soli proprietari della stessa (*shareholders*), ma deve anche farsi carico di tutte le altre categorie di soggetti che contribuiscono alla sua

vita(*stakeholders*: lavoratori, fornitori, clienti, finanziatori, collaboratori, ambiente naturale, la più ampia società circostante) (CV 40). Oggi non è più rinviabile la presenza della *carità*, all'interno delle relazioni economico-sociali, con una funzione strutturale. Avendo ben chiaro che solo quando l'impresa deciderà di lavorare in modo tale che il profitto non sia il fine unico della sua attività, e definirà come e quanto utile distribuire tra gli altri portatori di interessi prima che agli azionisti, allora la carità potrà essere realmente principio strutturale di organizzazione della vita economico-sociale.

---

## Se la “Buona Scuola” inciampa in un castello di sabbia



di Antonio Lovascio • Siamo in piena emergenza educativa. In Italia non passa giorno che episodi di violenza scolastica, atti di bullismo degenerino e finiscano sui giornali o addirittura in Tribunale. L'America invece scopre che

esiste ancora la scuola preferita di Pinocchio: non si trova nel Paese dei balocchi, ma a Manhattan, per la precisione sulla 33esima strada East. Si chiama P.S. 116 e sta facendo discutere tutti gli States, perché la preside Jane Hsu ha deciso di cancellare i compiti a casa, fino alla quinta elementare. Al loro posto, i bambini saranno incoraggiati a giocare, passare più tempo con i genitori e magari leggere, però solo a piacere. Sono due facce diverse dello stesso pianeta, il pianeta-Scuola. Occupiamoci dell'Italia, dove il



premier Renzi ha annunciato una svolta, con un decreto elegantemente “rottamato” (senza far rumore, com’è nel suo stile) dal presidente della Repubblica Sergio Mattarella e trasformato in un più appropriato disegno di legge. Ora tutto il Parlamento – quindi anche le opposizioni – è costretto a confrontarsi sulla “Buona Scuola”. Partendo – almeno speriamo – da un’analisi su quella “cattiva” di oggi (non solo per gli insegnanti “mal pagati”, giustamente difesi da Papa Francesco), prima di addentrarsi nelle linee-guida tracciate dal ministro Stefania Giannini, sulle priorità concordate con il premier. Esse puntano a riassorbire – a settembre e nel 2016 – tutti i 150 mila precari presenti nelle graduatorie ad esaurimento, esclusi quelli delle Materne ; a discutere sugli interventi di edilizia scolastica; a definire la figura del “preside manager” che, in piena autonomia, potrà scegliere gli insegnanti dall’albo provinciale dei docenti neo-assunti; a valutare l’introduzione della cosiddetta “Carta del prof” che dovrebbe prevedere per il primo anno 400 euro per tutti i docenti da spendere solo per consumi culturali (libri, teatro, concerti, mostre). Così come sono pure programmati il potenziamento delle materie e della formazione degli insegnanti, l’ingresso delle aziende nel piano formativo attraverso stages; detrazioni fiscali per le famiglie con figli che frequentano le Paritarie (escluse però le Medie Superiori ) per garantire loro maggiore libertà di scelta. “Novità” per ora solo abbozzate nel disegno di legge, che – temiamo – avrà un lungo e accidentato percorso parlamentare, perché c’è molto da rivedere e correggere.

Molti altri “nodi” sono controversi e tutti da chiarire, forse anche perché mancano le risorse. Ma oltre ai soldi, a detta di esperti ed opinionisti manca soprattutto un piano organico, un “progetto educativo” – così la ho definito nei suoi interventi la Conferenza episcopale italiana – che vada oltre i tentativi fin qui compiuti da almeno dieci ministri della Pubblica Istruzione. Un progetto educativo che – stavolta siamo pienamente d’accordo con l’editorialista del “Corriere

della Sera” Ernesto Galli della Loggia: conosce bene il mondo della didattica e della ricerca – <non idoleggi ciecamente i “valori dell’impresa” e il “rapporto scuola-lavoro”, non si faccia sedurre, come invece avviene da anni, da qualunque materia abbia il sapore della modernità, inzeppandone i curriculum scolastici a continuo discapito di materie fondamentali come la letteratura, le scienze, la storia, la matematica>. Con il bel risultato finale (lo può testimoniare chiunque e l’ho toccato con mano negli ultimi tempi della mia quarantennale esperienza giornalistica ) che oggi approdano in gran numero all’Università studenti incapaci di scrivere in italiano senza errori di ortografia.

C’è poi l’imbarbarimento nel linguaggio e nei comportamenti delle giovani generazioni: come si rimedia ? Mi viene spontaneo rispondere: creando nelle aule un’atmosfera diversa da quella che vi regna ormai da anni. In troppe scuole italiane infatti – complici quasi sempre le famiglie e nell’illusione di un impossibile rapporto paritario tra chi insegna e chi apprende – domina un permissivismo dimesso, un’indulgenza rassegnata. Troppo spesso è consentito fare il proprio comodo: così c’è chi tranquillamente entra ed esce dall’aula quando vuole, chi usa a proprio piacere il cellulare nonostante il divieto dei presidi, chi interloquisce con troppa confidenza con l’insegnante. Ogni regola disciplinare è divenuta un “optional”: tanto che l’autorità di chi si siede dietro la cattedra è ritenuta quasi un orpello. Mentre su ogni scrutinio e sugli esiti degli esami di Maturità pende spesso la minaccia di un ricorso al Tar.

Per creare una “svolta”, realizzare un vero cambiamento, occorre forse guardare un po’ oltre i nostri confini. Nel confronto internazionale, il sistema italiano presenta due gravi difetti. Il primo è connesso alla durata del ciclo scolastico, più lunga degli altri Paesi europei di ben un anno. Ciò significa che un giovane italiano finisce gli studi in media a 19 anni, contro i 18 dei suoi coetanei europei,

arrivando dunque più tardi all'università o sul mercato del lavoro. Peraltro, questo anno aggiuntivo non sembra tradursi in una maggior capacità di apprendimento. La questione è stata sollevata da tempo: la Germania vi ha posto rimedio, l'Italia no. Questa potrebbe essere l'occasione per farlo, ma per ora non se ne parla.

Il secondo problema è il modo in cui il ciclo scolastico viene strutturato. L'Italia con Grecia, Portogallo e Turchia condivide il record per la durata della pausa estiva (tre mesi, contro le 6 settimane di Danimarca, Germania e Regno Unito) ed ha invece vacanze più brevi e meno frequenti durante l'anno. Eppure, importanti studi scientifici dimostrano che periodi lunghi di interruzione riducono l'efficacia dell'istruzione scolastica. A questa teoria si sono subito adeguati gli stati del nord Europa (Danimarca, Finlandia, Svezia, Norvegia e Islanda) dove generalmente si ritorna in classe tra le prime due settimane e la fine del mese di agosto, lasciando spazio a più soste nel calendario didattico.

Per essere davvero "buona", la scuola italiana deve dunque sottoporsi a profonde trasformazioni, alcune delle quali riguardano appunto l'impostazione del ciclo scolastico, purtroppo toccata solo marginalmente dall'attuale progetto di riforma. Rifiutare questi mutamenti – lo va ripetendo da tempo un autorevole economista toscano consacrato a i livello europeo: Lorenzo Bini Smaghi – significa continuare a penalizzare i ragazzi italiani, specie quelli delle famiglie meno abbienti.

Ecco perché la "svolta" è ancora lontana. La riforma non può limitarsi a degli annunci ed alle buone intenzioni. Va costruita con idee chiare da inserire in una cornice compiuta, facendo tesoro dell'esperienza e di alcuni esperimenti falliti, partendo dalle fondamenta, interrogandosi prima su quali competenze servano all'Italia dei prossimi 10-15 anni. Invece troppe scelte sembrano scaturire dalla necessità di fare assunzioni in determinate classi di concorso. Va

benissimo avere più musica, o più diritto ed economia. Ma tutto ciò dovrebbe nascere da una visione generale di che cosa devono imparare gli studenti di oggi e di domani, non dal fatto che abbiamo un eccesso di precari proprio in quelle materie. Altrimenti, svanito il “profumo” inebriante di certi slogan solo apparentemente “rivoluzionari”, la “Buona Scuola” rischia di fare la fine di un castello costruito sulla sabbia.

---

## Una teologia di frontiera



di Alessandro Clemenza • L'espressione *teologia di frontiera* è abbastanza di moda oggi, e, per l'allusività con cui viene utilizzata, soprattutto se in riferimento a un teologo, ha un'ampia gamma di significati, con accezioni tanto positive quanto negative. Anche Papa Francesco ha offerto, a tale proposito, un suo personale contributo. Basti leggere quanto ha scritto nella Lettera del 3 marzo scorso, inviata al Gran Cancelliere della *Pontificia Universidad Católica Argentina*, nel centesimo anniversario della Facoltà teologica. L'evento da cui il Papa prende spunto per introdurre tale argomento è

il cinquantesimo dalla chiusura del Concilio Vaticano II; ed è proprio partendo da quest'ultimo che il Pontefice offre la sua peculiare visione della teologia.

Il Concilio è preso in esame soprattutto come "evento" da cui è nato un nuovo modo di cogliere la realtà, lo stesso che dovrebbe innervare anche la Chiesa odierna, e che potrebbe essere riassumibile nella parola-chiave *aggiornamento*: vale a dire, afferma il Papa, «una rilettura del Vangelo nella prospettiva della cultura contemporanea». Che un avvenimento sia portatore di una logica significa non soltanto fare memoria di un documento, ma recuperare quella dinamica che lo ha contraddistinto e andare avanti in quella stessa direzione, rendendo viva la medesima metodologia. Ma in che modo proseguire il cammino, rimanendo fedeli alla logica del Concilio? Nel rispondere a questa domanda, Papa Francesco afferma: «Insegnare e studiare teologia significa vivere su una frontiera, quella in cui il Vangelo incontra le necessità della gente a cui va annunciato in maniera comprensibile e significativa».

Un primo aspetto che viene sottolineato è l'intima e inscindibile connessione tra teologia e vita: «Insegnare e studiare teologia significa vivere [...]. Si impara per vivere»; non si tratta, come è scritto più avanti nella Lettera, di una «teologia da tavolino», fatta di parole (dispute accademiche) e di pensieri astratti (un intellettualismo «che guarda l'umanità da un castello di vetro»). La teologia è vivere un luogo preciso: «Il vostro luogo di riflessione siano le frontiere». Luogo di riflessione non significa "oggetto" di riflessione; non è il "ciò" su cui si deve riflettere, ma è il "dove" ci si deve collocare e il "da dove" si è chiamati a guardare e interpretare la realtà, nell'insieme e nel particolare: Dio, l'uomo e il cosmo. Abitare la frontiera, spiega il Papa, significa che:

- primo, la teologia è chiamata ad accompagnare l'uomo nelle diverse e complesse transizioni socioculturali,

sempre radicata e fondata sul "centro": la Rivelazione e la Tradizione.

- Secondo, la teologia deve non solo accompagnare, ma «farsi carico» dell'umanità, soprattutto se fragile e devastata. «Farsi carico» nel senso più radicale del termine, come "assumere", cioè *farsi fino in fondo la realtà dell'altro*.
- Terzo, la teologia deve assumere l'altro, facendo sì che l'altro rimanga se stesso. In altre parole, «farsi carico» significa assumere, senza avere la pretesa di ridurre l'altro a qualcosa di diverso rispetto a ciò che è (cadendo nella tentazione, aggiunge il Papa, di verniciarlo, profumarlo, aggiustarlo e addomesticarlo).
- Quarto, i teologi, da veri pastori, devono avere l'«odore» del popolo e della strada. Ciò che più volte Francesco ha affermato a proposito dei Vescovi, nei confronti del gregge loro affidato, ora viene rivolto anche ai teologi. Avere l'odore sottintende una profonda e reale vicinanza (fino a versare «olio e vino sulle ferite degli uomini»).
- Quinto, la teologia deve esprimere, nei volti delle diverse discipline, la misericordia. Quest'ultima non è soltanto un atteggiamento pastorale, ma è il punto cardine della dogmatica, della morale, della spiritualità, del diritto: in essa si trova lo snodo fecondo dell'interdisciplinarietà. Solo così la teologia può dirsi espressione e concretizzazione di una Chiesa che è «ospedale da campo, che vive la sua missione di salvezza e guarigione nel mondo». Senza misericordia la teologia rischia di cadere «nella meschinità burocratica o nell'ideologia», e cioè di «addomesticare il mistero».
- Sesto, «comprendere la teologia è comprendere Dio, che è Amore». La teologia deve essere trasparenza del suo

Oggetto/Soggetto: essa ha un'identità così relazionale che lo sguardo che si posa su di lei deve cogliere direttamente Dio Trinità.

L'auspicio che il Papa rivolge a ogni studente di teologia è quello di non diventare «un teologo da museo», lasciandosi passivamente riempire di dati di fede, ma di essere «una persona capace di costruire attorno a sé umanità». L'esperienza che il teologo fa di quel luogo particolare, che è la frontiera, non deve fermarsi al piano intimistico e personale, ma deve essere trasmessa, rendendo testimonianza, attraverso un linguaggio comprensibile, a quel Dio di cui la teologia è trasparenza. In caso contrario, il rischio in cui il teologo può imbattersi è quello di diventare «un intellettuale senza talento, un eticista senza bontà o un burocrate del sacro».

---

## **Unicità del presbiterio diocesano nelle diverse tipologie di appartenenza e provenienza dei presbiteri**



di Francesco Romano • La mattina del Giovedì Santo il Vescovo diocesano concelebra la messa crismale con i presbiteri della diocesi. In questa circostanza risaltano con tutta evidenza i legami di fraternità sacramentale che rispecchiano l'unicità del presbiterio diocesano.

I testi conciliari (cf. *Presbyterorum ordinis*, n. 8; *Lumen gentium*, n. 28; *Christus Dominus* (CD), n. 28) pongono le premesse per l'approfondimento sulla natura del presbiterio diocesano nel suo costituirsi in relazione all'istituto dell'incardinazione, ma aprendosi anche a una partecipazione più ampia, come conseguenza della cooperazione con il Vescovo diocesano di tutti i sacerdoti – diocesani, religiosi o “trasmigrati” da altre Chiese particolari dove sono incardinati – nell'esercizio dell'unico sacerdozio di Cristo.

Il *Codex* del 1983 lascia in forma generica le nozioni di presbiterato e di presbiteri, mentre per il presbiterio diocesano non viene espressamente detto chi ve ne faccia parte. Presbiteri sono i chierici che hanno ricevuto l'ordine del presbiterato (cann. 1015 §1 e 1031 §1). L'identità dei presbiteri come tale non viene contraddistinta dal *Codex* per la loro appartenenza al clero secolare o regolare, bensì per la comunione gerarchica e la missione sacerdotale in quanto «partecipi pur essi del sacerdozio di Cristo, come suoi ministri sotto l'autorità del Vescovo, sono consacrati per la celebrazione del culto divino e per la santificazione del popolo» (can. 835 §2).

Il can. 757 in conformità alla *mens* del Concilio definisce semplicemente i presbiteri come «cooperatori dei Vescovi». Quindi, un rapporto di collaborazione esteso quanto lo consente l'esercizio dell'ordine sacro che va oltre l'incardinazione arrivando a coinvolgere tutti i presbiteri della diocesi anche in forza della residenza o di un ufficio ecclesiastico conferito.

Per lo stesso rapporto di collaborazione i presbiteri come



tali, senza altra loro specificazione di appartenenza o di provenienza, senza riferimento all'incardinazione o a un ufficio, sono resi meritevoli della sollecitudine da parte del Vescovo diocesano della circoscrizione ecclesiastica in cui si trovano a svolgere il loro ministero sacro (cann. 384; 757). Il rapporto di cooperazione con il Vescovo diocesano non nasce solo per effetto dell'incardinazione del presbitero, ma anche per la sua permanenza nella diocesi a diverso titolo da inquadrarlo come parte del presbiterio diocesano.

Le categorie come *clerus dioecesanus* (CD, n. 28) e *clerus dioecesis* (CD, n.34) nel *Codex* 1983 non compaiono più con riferimento esclusivo al presbitero secolare.

Il *Codex* ha universalizzato il termine "presbitero" includendovi nel significato tanto i presbiteri incardinati nella diocesi che quelli incardinati negli istituti religiosi o nelle società di vita apostolica, ma presenti a particolare titolo nella diocesi.

Presbiteri religiosi o presbiteri non incardinati in una diocesi, ma presenti in essa per un servizio, possono entrare a far parte del collegio dei consultori purché membri del consiglio presbiterale (can. 502). L'amministratore diocesano può essere eletto tra i presbiteri non necessariamente incardinati nella diocesi, quindi anche extradiocesani e religiosi (can. 425).

La partecipazione al consiglio presbiterale come diritto attivo e passivo di elezione, oltre ai sacerdoti secolari incardinati nella diocesi, spetta anche ai sacerdoti secolari non incardinati e ai sacerdoti religiosi o membri di una società di vita apostolica che dimorano nella diocesi ed esercitano qualche ufficio a vantaggio della stessa (can. 498 §1).

In un caso, il *Codex* specifica che il termine presbitero include anche il sacerdote che è incardinato in un istituto di

vita consacrata allorché il Vescovo deve provvedere alla compilazione triennale dell'elenco di presbiteri da proporre alla Santa Sede per la promozione all'ordine dell'episcopato (can. 377 §2).

Da qui ne deriva il senso profondo del legame che unisce ogni presbitero, indipendentemente dall'incardinazione, al presbiterio diocesano per l'imprescindibile comunione con il Vescovo nella partecipazione all'unico sacerdozio di Cristo. Il legame che unisce il presbiterio è la comunione sacramentale, l'unione fraterna. L'ordine del presbiterato non è di carattere giuridico, non è persona giuridica. Il presbiterio attua la cooperazione con il Vescovo nella funzione pastorale di insegnare, santificare e governare. In particolare, per gli istituti religiosi e le società di vita apostolica, la diocesi è luogo dove essi trovano la loro dimensione storica anche relativamente all'esercizio dell'ordine del presbiterato.

Quindi, a ben vedere, il ministero del chierico è sempre gerarchico per se stesso e non in virtù dell'incardinazione. Per i chierici religiosi, infatti, pur essendo incardinati in una struttura associativa e non gerarchica, il loro ministero e l'esercizio di esso è ugualmente gerarchico per natura e non per appartenenza.

Il comune denominatore che nella diocesi uniforma "l'uno e l'altro clero" (*Optatam totius*, in *EV*, vol. 1, *Proemio*, p. 417; *Apostolicam actuositatem*, in *EV*, vol. 1, n. 23, p. 560 e n. 25, p. 562), è l'inclusione di entrambi nello stesso e unico presbiterio diocesano come espressione di dipendenza gerarchica dal medesimo Vescovo nell'esercizio dell'ordine sacro.

La Chiesa particolare che accoglie il presbitero non lo considera un ospite, ma lo ammette a far parte dello stesso presbiterio diocesano per i vincoli di carità apostolica, di ministero e di fraternità: «Ciascun sacerdote, sia diocesano

che religioso, è unito agli altri membri di questo presbiterio, sulla base del sacramento dell'ordine, da particolari vincoli di carità apostolica, di ministero e di fraternità. Tutti i presbiteri, infatti, sia diocesani sia religiosi, partecipano all'unico sacerdozio di Cristo capo e pastore, lavorano per la stessa causa, cioè l'edificazione del corpo di Cristo» (*Pastores dabo vobis*, in *EV*, vol. 13, p. 667, n. 31).