Presentazione degli articoli del mese di febbraio 2018

Andrea Drigani dinanzi alle difficoltà e alle divergenze in cui si trova l'Unione Europa, fa memoria, a cinque anni dalla morte, di un europeista cristiano: Emilio Colombo. **Dario Chiapetti** dal saggio di Javier Garrido riflette su un punto della teologia francescana: la «minorità» cioè l'essere minore, che rende inseparabile la sequela di Gesù dalla chiamata ad essere fratelli. **Giovanni Campanella** presenta il libro-intervista di Ivan Maffeis al cardinale Angelo Bagnasco nel quale si affrontano diversi temi, tra i quali quello dell'individualismo da superarsi nella coscienza di appartenere ad una società, coscienza che rende l'uomo pienamente uomo. **Mario Alexis Portella** osserva sulla ripresa della vita religiosa in Cina, dove accanto al buddismo, al confucianesimo e al taoismo, emerge un ruolo significativo del cristianesimo, che il maoismo non ha potuto distruggere. **Carlo Parenti** riporta alcuni studi sullo stato della ricchezza del mondo che non si diffonde tra le genti ma che si ristringe nelle mani di pochi individui. **Francesco Romano** in margine alla recente Istruzione della Congregazione della Cause dei Santi su «Le Reliquie nella Chiesa: autenticità e conservazione» ne rammenta il loro valore storico e spirituale, nell'osservanza delle regole canoniche. **Antonio Lovascio** con il volume di Giovanni Momigli svolge alcune considerazioni sull'immigrazione, da non confondersi con l'invasione, anche alla luce del Messaggio di Papa Francesco per la Giornata del Rifugiato e del Migrante. **Francesco Vermigli** nel cinquantenario della morte di Romano Guardini inquadra la sua opera in particolare nella

riflessione teologica sulla liturgia, che dovrebbe corrispondere con l'essenza dell'uomo e con la priorità dell'azione di Dio nella storia. **Carlo Nardi** propone, per illustrare la dottrina del Purgatorio, l'immagine platonica dell'abbaglio, un disagio per eccesso di luce, ma che guarisce ed educa. **Alessandro Clemenzia** dalla Costituzione Apostolica «Veritatis Gaudium» fa emergere l'indicazione di Papa Francesco affinchè gli studi ecclesiastici si sappiano sintonizzare con il cuore dell'uomo che cerca costantemente l'incontro con la Verità. **Stefano Tarocchi** richiama l'attenzione sul mistero della chiamata dell'apostolo Paolo, narrata diverse volte negli scritti del Nuovo Testamento. **Gianni Cioli** attraverso lo studio di Chiara Frugoni sugli aspetti storici, teologici ed iconografici della Cappella degli Scrovegni, ricorda come quest'ultima contribuisca ad una proficua comprensione delle virtù. **Leonardo Salutati** analizza la «flat tax» rilevandone la sua iniquità, secondo i principi della morale sociale, nonché la sua inefficacia riguardo alle entrate tributarie e all'evasione fiscale. **Stefano Liccioli** nella figura della venerabile Madeleine Delbrêl (1904-1993) mostra una cristiana che ha saputo coniugare la dimensione mistica con l'impegno attivo a favore del prossimo.

Madeleine Delbrêl: la mistica che abitava le periferie.

di Stefano Liccioli • La recente promulgazione del decreto con cui Madeleine Delbrêl è stata dichiarata venerabile mi ha fatto pensare all'attualità di questa figura in un momento storico in cui si parla molto di "abitare le periferie", di Chiesa in uscita e di Chiesa come ospedale da campo.

La vicenda biografica della Delbrêl mi pare rappresenti bene, infatti, l'idea di Chiesa sognata da Papa Francesco nella Evangelii Gaudium.

Nata nel 1904 a Mussidan, in Francia, Madeleine Delbrêl, pur essendo nata in una famiglia cattolica, a quindici anni si professa atea. Qualche anno dopo, però, a venti anni ella rimane folgorata da Dio, complice la scelta di un suo carissimo amico di entrare nell'ordine domenicano. Inizia un percorso di riscoperta di Dio durante il quale Madeleine approfondisce il messaggio evangelico e coltiva un'intensa vita di preghiera. Diplomatasi assistente sociale la Delbrêl si trasferisce nel 1933 a Ivry-sur-Seine, all'estrema periferia di Parigi, una zona con tante fabbriche e con molti contrasti sociali ed ideologici, una vera roccaforte comunista. In questo contesto ostile al cristianesimo ella, insieme a due compagne capiscout con cui faceva vita comune, sceglie di annunciare il Vangelo con la propria testimonianza personale nei luoghi dove si svolge la vita di tutti i giorni: l'ufficio, la fabbrica, la strada. Nonostante le forti differenze tra il cristianesimo e l'ideologia marxista Madeleine e le compagne sperimentano la vicinanza con i comunisti per quanto riguarda le lotte contro le ingiustizie di cui sono vittime i più poveri che abitano il quartiere. Sul problema del rapporto con i comunisti la Delbrêl fornisce

questa soluzione:«Dio non ha mai detto: Amerai il prossimo tuo come te stesso, eccetto i comunisti». Amare tutti, dunque, senza distinzioni. Madeleine e le sue amiche fanno sentire a tutti (anche a chi non condivide il loro credo) un amore che supera ogni differenza. E' un amore che interroga e scuote le coscienze. Così per trent'anni durante i quali Delbrêl avrà un rapporto fedele ed obbediente con le autorità ecclesiali, auspicando anche un coinvolgimento più ampio dei laici nella vita della Chiesa. Madeleine morirà improvvisamente nel 1964. Sono gli anni del Concilio Vaticano II che porterà nel mondo ecclesiale proprio uno sguardo diverso sulla figura dei laico. Della Delbrêl, di cui nel 1993 è stato aperto il processo di beatificazione, San Giovanni Paolo II ha detto:«La sua luminosa testimonianza possa aiutare tutti i fedeli, uniti ai loro Pastori, a radicarsi nella vita comune e nelle diverse culture per farvi penetrare la novità e la forza del Vangelo».

Concludo con un pensiero di Madeleine che, mi pare, ci fornisca il vero senso del suo operato che ha unito la dimensione contemplativa (da qui la definizione di mistica) a quella d'impegno attivo a favore del prossimo. Una precisazione che ritengo doverosa contro ogni tentativo di riduzione alla pur rispettabile filantropia per spiegare l'azione della Delbrel:«L'obbligo di annunciare la Buona Novella ci costringe a camminare simultaneamente al passo di Dio e al nostro: perciò avremo il più delle volte l'andatura dello zoppo o quella esitante di un cieco. Con tutte le nostre forze, il nostro spirito, il nostro cuore faremo dell'evangelizzazione l'applicazione del programma di Gesù Cristo. Ma questo programma che noi conosciamo affonda tutto in un piano che ci è oscuro. Del nostro lavoro di ogni giorno, sia pure perfetto, noi non sappiamo ciò che il Signore ne farà… e se molto maldestro o imperfetto, noi non sappiamo a che cosa servirà. Sappiamo soltanto che non andrà perduto ciò che si dona a Dio».

La chiamata di Paolo

di Stefano Tarocchi • È un fatto che il libro degli Atti utilizzi la strada di un triplice racconto per trasmettere ai suoi lettori quell'episodio chiave che cambiò definitivamente il cammino di Paolo di Tarso. Le altre narrazioni derivano dalle lettere, a cominciare dal racconto della lettera ai Galati, che usa lo stesso verbo perseguitare, che ritroviamo nelle parole di Gesù a Paolo sulla via di Damasco. Tra l'altro, Non possiamo dire con certezza che questo fatto – l'autorità del sommo sacerdote sulle comunità giudaiche al di fuori di Gerusalemme – sia storicamente provata, anche se un testo del primo libro dei Maccabei sembrerebbe ammettere questa possibilità (cf. 1 Mac 15,16-21).

Scrive san Paolo ai Galati: «Voi avete certamente sentito parlare della mia condotta di un tempo nel giudaismo, come io perseguitassi fieramente la Chiesa di Dio e la devastassi, superando nel giudaismo la maggior parte dei miei coetanei e connazionali, accanito com'ero nel sostenere le tradizioni dei padri. Ma quando colui che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia si compiacque di rivelare a me suo Figlio perché lo annunziassi in mezzo ai pagani, subito, senza consultare nessun uomo, senza andare a Gerusalemme da coloro che erano apostoli prima di me, mi recai in Arabia e poi ritornai a Damasco. In seguito, dopo tre anni andai a Gerusalemme per consultare Cefa, e rimasi presso di lui quindici giorni; degli apostoli non vidi nessun altro, se non Giacomo, il fratello del Signore» (Gal 1,13-19).

Si trovano accenni alla chiamata di Paolo anche in altri scritti dell'apostolo, ad esempio nella lettera ai Filippesi, quando Paolo dice di sé: «non ho certo raggiunto [la mèta], non sono arrivato alla perfezione; ma mi sforzo di correre per conquistarla, perché anch'io sono stato conquistato da Cristo Gesù. Fratelli, io non ritengo ancora di averla conquistata. So soltanto questo: dimenticando ciò che mi sta alle spalle e proteso verso ciò che mi sta di fronte. Corro verso la mèta, al premio che Dio ci chiama a ricevere lassù, in Cristo Gesù» (Fil 3,12-14).

Ma è soprattutto nella prima lettera ai Corinzi che abbiamo forse l'elemento decisivo, quando l'apostolo enumera le manifestazioni del Risorto ai discepoli: «a voi infatti ho trasmesso, anzitutto, quello che anch'io ho ricevuto, cioè che Cristo morì per i nostri peccati secondo le Scritture e che fu sepolto e che è risorto il terzo giorno secondo le Scritture e che apparve a Cefa e quindi ai Dodici. In seguito, apparve a più di cinquecento fratelli in una sola volta: la maggior parte di essi vive ancora, mentre alcuni sono morti. Inoltre, apparve a Giacomo, e quindi a tutti gli apostoli». E così conclude: «ultimo fra tutti apparve anche a me come a un aborto [ossia qualcuno che non hai mai raggiunto lo sviluppo pieno della vita]. Io infatti sono il più piccolo tra gli apostoli e non sono degno di essere chiamato apostolo perché ho perseguitato la Chiesa di Dio» (1 Cor 15,8-9).

Ancora una volta sembra essere la persecuzione devastante la cifra dell'agire di Paolo prima di ricevere la chiamata.

Così non è casuale che anche i tre racconti della vocazione del libro degli Atti riportino la stessa espressione di Gesù («Io sono Gesù, che tu perséguiti!») davanti alla domanda di Paolo («Chi sei, o Signore?»), che segue la prima interrogazione di Gesù («Saulo, Saulo, perché mi perséguiti?»). Ecco il testo dei tre racconti in successione: «e avvenne che, mentre era in viaggio e stava per avvicinarsi a Damasco, all'improvviso lo avvolse una luce dal cielo e,

cadendo a terra, udì una voce che gli diceva: «Saulo, Saulo, perché mi perséguiti?». Rispose: «Chi sei, o Signore?». Ed egli: «Io sono Gesù, che tu perséguiti!» (At 9,3-5); «mentre ero in viaggio e mi stavo avvicinando a Damasco, verso mezzogiorno, all'improvviso una grande luce dal cielo sfolgorò attorno a me; caddi a terra e sentii una voce che mi diceva: «Saulo, Saulo, perché mi perséguiti?». Io risposi: «Chi sei, o Signore?». Mi disse: «Io sono Gesù il Nazareno, che tu perséguiti» (At 22,6-8); «); «verso mezzogiorno vidi sulla strada, o re, una luce dal cielo, più splendente del sole, che avvolse me e i miei compagni di viaggio. Tutti cademmo a terra e io udii una voce che mi diceva in lingua ebraica: «Saulo, Saulo, perché mi perséguiti? È duro per te rivoltarti contro il pungolo». E io dissi: «Chi sei, o Signore?». E il Signore rispose: «Io sono Gesù, che tu perséguiti» (At 26,13-15).

Ancor più interessante è la registrazione di un punto particolare dell'evento come è registrata, nella successione dei racconti, stavolta solo il primo e il secondo: «gli uomini che facevano il cammino con lui si erano fermati ammutoliti, sentendo la voce, ma non vedendo nessuno» (At 9,7); «quelli che erano con me videro la luce, ma non udirono la voce di colui che mi parlava» (At 22,9).

Dunque, facoltà sensoriali differenti vengono a colpire quanti accompagnano Paolo, ma non lui stesso, definito con esattezza nelle parole rivolte ad Anania, ancora titubante («ho udito da molti quanto male ha fatto ai tuoi fedeli a Gerusalemme. Inoltre, qui egli ha l'autorizzazione dei capi dei sacerdoti di arrestare tutti quelli che invocano il tuo nome» At 9,13-14): «Va', perché egli è lo strumento che ho scelto per me, affinché porti il mio nome dinanzi alle nazioni, ai re e ai figli d'Israele; e io gli mostrerò quanto dovrà soffrire per il mio nome» (At 9,15-16).

Nelle lettere pastorali si aggiunge un ulteriore tassello, dovuto alla ricostruzione della figura dell'apostolo all'interno della comunità primitiva: «Rendo grazie a colui

che mi ha dato la forza, Cristo Gesù Signore nostro, perché mi ha giudicato degno di fiducia chiamandomi al ministero: io che per l'innanzi ero stato un bestemmiatore, un persecutore e un violento. Ma mi è stata usata misericordia, perché agivo senza saperlo, lontano dalla fede» (1 Tim 1,13).

Ora, il primo dei tre aggettivi usati («bestemmiatore»), oltre al consueto significato religioso, ne ha un altro per estensione, congruo con questo contesto: "diffamare, dire male, sparlare, screditare". Il terzo aggettivo («violento») – anche questa definizione, come l'altra è tratta dal Rocci – significa "insolenza, tracotanza, □□sfrenata violenza, □ derivante dall'orgoglio di forza o di passione". Il secondo aggettivo («persecutore») è la denominazione classica di colui che è passato dal suo ruolo opposto ai seguaci del Vangelo, tanto importante da segnalare anche ciò che accadde alla comunità dopo la morte cruenta di Stefano: «Saulo approvava la sua uccisione. In quel giorno scoppiò una violenta persecuzione contro la Chiesa di Gerusalemme; tutti, ad eccezione degli apostoli, si dispersero nelle regioni della Giudea e della Samaria» (At 8,1).

Nei testi precedenti si incontra anche il verbo «devastare»: il suo impiego nei confronti di una persona significa «oltraggiare, rovinare, maltrattare». Escluderei l'aspetto fisico, che qualche autore invece ammette, anche se negli Atti leggiamo: «Signore, essi sanno che facevo imprigionare e percuotere nelle sinagoghe quelli che credevano in te; e quando si versava il sangue di Stefano, tuo testimone, anche io ero presente e approvavo, e custodivo i vestiti di quelli che lo uccidevano» (At 22,19-20). Non è che Paolo abbia voluto attaccare le persone, quanto piuttosto la loro fede: «egli intendeva scalzare la credenza della chiesa, cercando di dimostrare mediante la Scrittura che il crocifisso non poteva essere il Messia» (C. Spicq).

Comunque sia non si trattò di una conversione dell'apostolo, come siamo soliti definire la festa che ricorre il 25 gennaio,

ma di una vera e propria chiamata, secondo il libro degli Atti, con tutti i caratteri di una vera e propria teofania. Questa chiamata impone comunque una missione: «Va', perché io ti manderò lontano, alle nazioni» (At 22,21). Che è poi quello che leggiamo molto bene nella lettera ai Galati, dapprima all'inizio del cammino di Paolo fra i discepoli di Gesù («Dio, che mi scelse fin dal seno di mia madre e mi chiamò con la sua grazia, si compiacque di rivelare in me il Figlio suo perché lo annunciassi in mezzo alle genti (Gal 1,15-16), e quindi dopo la controversia con Cefa. Così Paolo: «visto che a me era stato affidato il Vangelo per i non circoncisi, come a Pietro quello per i circoncisi – poiché colui che aveva agito in Pietro per farne un apostolo dei circoncisi aveva agito anche in me per le genti» (Gal 2,7-8).

La "Città plurale" e i quattro verbi di Papa Francesco

di Antonio Lovascio • Una delle peggiori campagne elettorali della storia politica italiana è riuscita perfino a storpiare il senso del pensiero di Papa Francesco sull'accoglienza ai Migranti, strumentalizzandola per trasmettere paura e raccattare qualche voto. Il suo messaggio è più articolato e complesso: certo,parte dall'esigenza di non chiudere le porte ai drammi dei rifugiati, ma c'è pure un dopo, in cui l'integrazione – intesa però come fattore di sviluppo – è il

passaggio decisivo e condizione essenziale. Con chiarezza, senza tralasciare le difficoltà che incontrano le nostre Comunità a comprendere le ragioni di chi chiede aiuto, nelle scorse settimane non si è stancato di ripetere che – senza ergere le barriere difensive come vorrebbero i partiti populisti imitando i Governi dell'Est Europeo – va assolutamente preservata l'identità dei Paesi ospitanti. Il rispetto, come giustamente ha fatto notare sul "Corriere della Sera" Andrea Riccardi, fa la differenza fra l'immigrazione e l'invasione.

Accogliere, proteggere, promuovere, integrare. Sono i quattro verbi che Papa Francesco ha suggerito per la Giornata mondiale del migrante e del rifugiato 2018, celebrata domenica 14 gennaio. Quattro movimenti, che incanalandosi in vie molto diverse, proprio in questa creativa ricchezza possono stabilizzare delle "forme" che ci aiutino a vivere umanamente in un mondo che è plurale, al quale forse non eravamo preparati. Quattro processi per essere prima di tutto vivi noi, capaci di rispondere alle sfide; uno stimolo a esser generativi, prima ancora che a risolvere una questione sociale. Non è di politica che si sta parlando, ma di umanità e di vita.

A supporto della predicazione di Papa Francesco, la Fondazione Migrantes ha indicato anche dei "modelli" che agganciano l'intera vicenda migratoria ad alcuni valori chiave e la colloca nell'ambito di una visione complessiva di società, che si basa su tre pilastri portanti – la plurietnicità, la multireligiosità, l'interculturalità – e che si declina assumendo l'interazione come orientamento di fondo. In questo contesto rientra sicuramente l'esperienza fatta in un piccolo paese alle porte di Firenze, San Donnino. A queste tematiche complesse ha cercato di dare una risposta organica concreta, in un'ottica pastorale e sociale, don Giovanni Momigli nel volume "La città plurale"(pp 124, euro 10) pubblicato dalla Tau Editrice, con la prefazione di monsignor Gian Carlo

Perego, da pochi mesi arcivescovo di Ferrara-Comacchio e per anni direttore generale dello stesso organismo della CEI. Dossier presentato nel capoluogo toscano proprio in occasione della "Giornata" dall'autore, dal card. Giuseppe Betori, dal sindaco Dario Nardella, dall'Imam Izzedin Ezzin presidente dell'UCOII, da autorevoli esperti come il sociologo Luca Diotallevi ed il docente di filosofia politica Antonio Maria Baggio.

Tutti d'accordo, ovviamente, nel sottolineare che il futuro non si costruisce sulla paura. Allora come possono etnie differenti coabitare in armonia, superando diffidenze e pregiudizi ? Don Momigli (responsabile dell'Ufficio Pastorale Sociale e del lavoro dell'arcidiocesi di Firenze, una militanza nel sindacato prima di entrare in seminario) porta appunto come esempio quello da lui "interpretato" come parroco a San Donino dall'ottobre 1991 al giugno 2016 con la presenza di un intenso e crescente insediamento cinese. Lì ha assunto l'*interazione solidale* come modalità operativa, riportando la questione della convivenza su un piano di dialogo e di azione volta a superare gli ostacoli e le difficoltà del vivere quotidiano. Creando, per evitare marginalità, "una solidarietà reciproca, che si ottiene puntando su un coinvolgimento nuovo dei cittadini e non sull'assistenzialismo".

Dalla rielaborazione dell'esperienza fiorentina è possibile trarre spunti per affrontare l'emergenza attuale dei profughi, i fondamentalismi causati dalle sovrastrutture. Le problematiche vecchie e nuove che si propongono in questa fase di mutamento esigono un'ottica globale e una decisa aderenza alle singole situazioni; un risoluto ancoraggio ai valori e una chiara visione di prospettiva. Né mancano nel "dossier" (che quasi certamente avrà un seguito: così almeno ha promesso don Giovanni, rispondendo a chi ha avanzato il dubbio che la sua ricchezza umana non fosse stata ancora interamente raccontata) preziosi suggerimenti per ridare alla politica il senso del progetto, facendole ritrovare una sua dignità e un

suo senso forte. Dal principio operativo dell'*interazione* emerge infatti una specifica visione: sullo stesso territorio la *comunità civica* deve essere *una*, pur nella molteplicità delle sue articolazioni o di una pluralità di espressioni identitarie, più o meno organizzate, determinate da particolari legami, come la confessione religiosa o la nazione o città di provenienza, oppure dalla storia di una frazione territoriale, come possono essere borghi, rioni o quartieri. <L'unità civica della città plurale – spiega don Momigli – non è data semplicemente dal fatto che in essa tutti possono trovare un loro spazio. Solo il senso di appartenenza, con il necessario supporto delle leggi, può trasformare un abitante (italiano o straniero) in cittadino e muovere lo sforzo collettivo dello stare e del progettare insieme per scopi comuni>. Ecco, solo così si realizza la "Città plurale".

Romano Guardini. Riforma nella continuità

di Francesco Vermigli • Si racconta che in una città europea come nessun'altra un noto filosofo del secolo passato – fumando il suo solito sigaro e contemplando dal suo balcone fiumane di giovani sognanti e gridanti – abbia urlato più forte di loro una frase che apparve ben presto profetica: "diventerete tutti notai!". Notai in effetti lo divennero… o mestieri borghesi affini. Era il maggio 1968: quella città era Parigi, quel filosofo era Raymond Aron. Nella seconda parte di quel medesimo anno – di cui in questi mesi si celebrerà, non

v’è dubbio, il cinquantesimo anniversario – veniva simbolicamente alla morte uno dei teologi più rilevanti del Novecento: Romano Guardini, morto a Monaco di Baviera la sera del I ottobre. Simbolicamente, si diceva, perché Guardini ha incarnato nella sua stessa persona l’anelito di riforma di quella giovane generazione; eppure, preservando quell’anelito dal suo esangue e sterile riflusso nel sistema che quei giovani del Maggio parigino volevano riformare, se non addirittura sovvertire.

Romano Guardini fu personaggio originale nel panorama della cultura novecentesca: nato in Italia, ma ben presto divenuto cittadino tedesco, rappresenta in virtù anche della città di origine – Verona, dove l’Adige unisce il mondo teutonico con la Pianura Padana e l’Italia – la simbiosi tra due indoli distantissime, eppure nella loro storia sempre in continuo dialogo: il genio germanico e quello italiano, che fondendosi nel Guardini danno luogo ad una cultura mai inutilmente erudita, ad un linguaggio teologico sempre solare e ad un tempo preciso. Ora, pare proprio sia la cifra della riforma ciò che connota in profondità il pensiero di Guardini, un pensiero che si fa poi in maniera naturale vita e impegno educativo.

Fin dall’inizio della sua esperienza di docente, Guardini aggiunse infatti alle fatiche accademiche uno zelo tutto particolare per la formazione della gioventù del suo Paese da meritargli il titolo di *praeceptor Germaniae*; precettore di quella gioventù, che a distanza di pochi anni avrebbe dovuto subire ben altre sollecitazioni ad opera di uomini in camicia bruna. Divenne responsabile del movimento giovanile *Quickborn* che era solito riunirsi nel castello di Rothenfels sul Meno: qui percepì le aspirazioni più profonde della gioventù degli anni ’20 e ’30, cercando di preservarla dall’assecondare le sirene della sobillazione totalitaria. Di tale gioventù – in cui già avvertiva lo scolorirsi del modello della Cristianità – colse gli aneliti più profondi: in quei giovani cattolici

tedeschi vedeva “rinascere la Chiesa nelle anime”, secondo l’efficacissima e celeberrima immagine coniata da lui stesso.

Luogo specifico di questo impegno formativo fu la liturgia: la frequentazione fin da giovane dell’abbazia benedettina di Beuron – luogo tra i più rilevanti a livello europeo per quanto atteneva ai fermenti del rinnovamento liturgico – e l’esperienza con i giovani furono un tutt’uno e la prima cristallizzazione di quell’anelito riformatore fu la ben nota opera *Lo spirito della liturgia*. A leggerla bene, si coglie in quest’opera forse il segreto di un rinnovamento, che non spezza i legami con il passato e salvaguarda la continuità con la Tradizione. Si resta sorpresi dal fatto che in un’opera sulla liturgia che mira alla rinnovazione, non ci si dilunghi su cose da fare e su cose da non fare nella celebrazione: piuttosto si volge l’attenzione al significato profondo dell’atto di culto cristiano. Si mira allo “spirito della liturgia”, appunto, al recupero del suo senso; a fronte del formalismo, del rubricismo e dell’astrattismo in cui la scienza liturgica di fine ‘800 e inizio ‘900 pareva essere caduta.

La liturgia deve essere riconosciuta come dono, come gratuità, come gioco: riformare la liturgia significa allora tornare a comprenderla in questo modo, cioè come espressione pienamente umana di qualcosa che viene donato da Dio. Rinnovare la liturgia, nell’ottica del Guardini, significa acquistare consapevolezza che essa è manifestazione dell’azione salvifica preveniente di Dio, resa in linguaggio e in gesti del tutto umani. La riforma della liturgia, dice il sacerdote italo-tedesco, come ogni riforma all’interno della Chiesa non agisce per cambiamenti di forme, di strutture e di aspetti esteriori, ma agisce in profondità: per approfondimento, cioè, di senso e di valore. Per questo lo “spirito della liturgia” non conosce né strattoni né stagnazioni, né fughe in avanti né restaurazioni: agisce per progressiva comprensione dell’interiore realtà umano-divina che la connota.

Nel 1964, a pochi anni dalla morte, in pieno Concilio, si rivolse al Congresso liturgico riunito a Magonza, domandando se la liturgia sia così legata al passato della Chiesa da doverla abbandonare, oppure se essa abbia a che fare con l'essenziale dell'uomo. Se essa ha a che fare con l'essenza dell'uomo, come pare, la misura di ogni riforma della liturgia sarà la corrispondenza all'essenza corporea e spirituale dell'uomo e alla priorità dell'azione di Dio nella storia. Ma, a ben vedere, sembra proprio che questa corrispondenza sia la misura di ogni riforma ecclesiale.

L'affare migliore di Enrico: Giotto e la cappella Scrovegni nell'ermenutica di Chiara Frugoni

di Gianni Cioli • I libri di Chiara Frugoni, celebre storica del medioevo, offrono sempre un apporto significativo al dialogo con l'ermeneutica delle opere d'arte che la teologia sta oggi imbastendo in varie forme. Fin dagli esordi della sua produzione scientifica l'autrice ha sempre preferito un metodo d'indagine capace di valorizzare in egual misura i testi scritti e le immagini artistiche. I suoi saggi, avvincenti oltre che convincenti, attenti ai risvolti teologici dell'interpretazione di un'opera nel contesto e nei particolari, uniscono rigore scientifico, chiarezza espositiva

e felicità stilistica. Hanno in genere la capacità di coinvolgere il lettore con percorsi abilmente articolati e che spesso non hanno di che invidiare alla letteratura narrativa. Anche *L'affare migliore di Enrico: Giotto e la cappella Scrovegni* (Torino 2008) non fa eccezione. La tesi del saggio è suggestiva e appare ben sintetizzata nelle prime righe della quarta di copertina: «Dante pose tra i dannati dell'*Inferno* il padre di Enrico Scrovegni, Rainaldo, bollandolo come usuraio. Per molto tempo questa condanna ha portato a ritenere che il figlio avesse fatto erigere la cappella padovana per espiare i propri peccati di usura e quelli del genitore. Il libro di Chiara Frugoni capovolge questa tenace interpretazione accolta ancora di recente. Enrico, banchiere, imprenditore e uomo politico, attraverso Giotto volle proclamare il buon uso delle ricchezze, se impiegate in opere caritative, e presentarsi con il volto del mecenate». La studiosa giunge dunque a tratteggiare una biografia nuova e sorprendente di Enrico Scrovegni ponendo abilmente in dialogo le fonti testuali desunte dagli archivi e quelle iconografiche conservate sulle pareti della cappella padovana che egli volle far erigere e decorare senza badare a spese nei primi anni del XIV secolo, coinvolgendo il pittore più famoso del momento. La cappella, dedicata alla Vergine, è stata effettivamente l'affare migliore realizzato dallo Scrovegni. Con quell'investimento egli ha ottenuto al nome del proprio casato una fama che continua a sfidare i secoli, ma soprattutto ha lasciato alla città di Padova e all'intera umanità un patrimonio culturale di significato incomparabile. Fra le fonti testuali considerate dell'autrice emerge in particolare l'importanza del testamento di Enrico, rimasto inedito e pubblicato, tradotto e commentato, in appendice al libro, a cura di Attilio Bartoli Langeli. La parte più interessante del saggio è tuttavia costituita, naturalmente, dell'ermeneutica delle immagini dipinte da Giotto e dai suoi collaboratori sulle pareti della cappella. La Frugoni analizza e interpreta gli affreschi scena per scena mettendo sempre in evidenza sia la fedeltà dei soggetti ai canoni dell'arte e della spiritualità

medievale, sia ogni loro tratto di originalità. Gli elementi di originalità andranno sicuramente attribuiti in buona parte al genio di Giotto ma, secondo l'autrice, meritano spesso di essere anche interpretati in funzione della peculiarità del programma iconografico e in particolare del desiderio di Enrico di affermare la possibilità di un uso corretto del denaro a servizio della giustizia e per il benessere della società civile. Così, grazie anche all'apparato iconografico, dettagliato e ben collocato all'interno del testo, che rende ragione della stampa dell'intero saggio su carta patinata, con passione e appassionando, la Frugoni riesce a condurre il lettore alla comprensione unitaria dell'opera. Il ciclo si svolge sulle pareti in una sorta di movimento elicoidale a partire dalle storie dedicate alla vita di Maria, ispirate ai racconti della *Leggenda aurea* (che segue il vangelo apocrifo dello pseudo-Matteo), per giungere all'impressionante scena del Giudizio finale, sulla controfacciata della cappella, passando per le scene della vita di Cristo, basate sui racconti evangelici. Molti particolari che possono sfuggire a uno sguardo affrettato appaiono rilevanti per la comprensione del significato teologico delle scene, come nel caso di piccoli quadrilobi in cui vengono raffigurate le premesse veterotestamentarie ai misteri della vita di Cristo. Ma la parte più significativa di tutto il ciclo, per comprendere la peculiarità del programma iconografico della cappella, è forse individuabile nella contrapposizione di vizi e virtù (*Stultitia-Prudentia*, *Incostantia-Fortutudo*, *Ira-Temperantia*, *Iniustitia-Iusticia*, *Invidia-Karitas*, *Desperatio-Spes*) che, raffigurati nelle fasce inferiori delle pareti, fra decorazioni di finti marmi (questi ultimi indagati nel loro significato da Riccardo Luisi), concludono il percorso verso il giudizio finale. «Credo – afferma l'autrice – che le due fasce inferiori debbano essere lette come la parte più autobiografica dello Scrovegni, quella in cui egli svela il suo animo, i principî a cui mostra d'informare la sua condotta e che egli ritiene pienamente condivisibili dai concittadini il cui consenso gli sta evidentemente a cuore. Enrico, al

tempo degli affreschi di Giotto, è un uomo piuttosto giovane che ha scalato rapidamente il successo, ma questo non impedisce che sia un buon cristiano, così spera che pensino i padovani» (pp. 273-274). In ogni caso, direi che nel capitolo dedicato ai vizi e alle virtù Chiara Frugoni dia il meglio di sé sia nell'analisi che nella sintesi. Il capitolo può risultare, fra l'altro, uno strumento prezioso per valorizzare anche nell'orizzonte della teologia morale, in particolare della morale delle virtù, il dialogo fra ermeneutica teologica ed ermeneutica dell'opera d'arte, più volte auspicato anche sulle pagine di questa rivista. Le raffigurazioni delle virtù cardinali e teologali e dei vizi contrapposti dipinti da Giotto si pongono in effetti in una significativa continuità ma anche in discontinuità con la tradizione teologica e iconografica del proprio tempo. Un loro studio approfondito in ambito teologico morale arricchirebbe sicuramente non solo la ricerca ma anche la didattica che potrebbe ricuperare con frutto il potere comunicativo delle immagini. In questa prospettiva, le belle analisi di Chiara Frugoni, insieme con l'eccellente apparto iconografico, gli utili indici dei nomi e l'ampia bibliografia, possono costituire uno strumento prezioso per il teologo.

La tassa piatta (flat tax) innalza la disparità di reddito.

di Leonardo Salutati • Parlando di *flat tax (tassa piatta)* occorre ricordare come essa sia nata ben prima di essere teorizzata dagli economisti. Già nel 1940 nell'Isola inglese di Jersey venne introdotto un sistema impositivo che presentava caratteristiche assimilabili alla *flat tax*, cui ha fatto seguito Hong Kong nel 1947, con un'aliquota *flat* del 16%. La teorizzazione della *flat tax* maturerà nell'ambito degli studi dell'economista Milton Friedman (1962) che, insieme a George Stigler, è il principale esponente della *Scuola di Chicago* o *scuola neoliberista*, le cui idee ispirarono le strategie economiche del Cile di Pinochet e videro Friedman consigliere della Thatcher, di Nixon e, soprattutto, di Reagan nella stagione della svolta liberista dell'economia americana, protrattasi negli anni '80 (1981-1989).

Di *flat tax* si riparlò esplicitamente all'inizio degli anni ottanta quando due economisti statunitensi, Robert E. Hall e Alvin Rabushka (1983), riprendendo l'idea di Friedman, proposero un modello tributario basato: (1) su un'unica tassa con aliquota al 19% in cui ad ogni contribuente, persona fisica o azienda che sia, venga applicata una sola aliquota d'imposta indipendentemente dal livello di reddito e dalla fonte di quest'ultimo; (2) sull'assenza di imposizione sui *capital gains* (plusvalenze di capitale); (3) su una maggiore imposizione indiretta, prevalentemente sui consumi (IVA), a sostegno del gettito complessivo.

Alla base della *flat tax* vi è la convinzione dell'estrema importanza degli incentivi individuali per favorire la crescita economica, tra i quali quelli che riguardano l'aliquota fiscale sono considerati tra i più importanti.

Inoltre, effetto ricercato della *flat tax* è facilitare la riduzione dell'evasione fiscale, che andrebbe a compensare il

minor gettito fiscale se non ad incrementarlo attraverso il recupero del sommerso. A questo si aggiunga il non meno importante intento di attrarre investimenti esteri nell'ambito di un più generale processo di concorrenza fiscale che vede, per esempio, l'Irlanda con una tassazione del 12,5% sui redditi, il Portogallo con l'imposta sulle società al 27%, l'Austria al 25%, la Germania al 15,825%, gli USA con la recente riforma fiscale di Trump al 21%. Un aspetto che però viene generalmente taciuto è il fatto che l'impatto dell'aliquota unica sulle casse pubbliche possa essere rilevante, generando deficit di bilancio importanti non sufficientemente compensati almeno nel breve periodo.

In realtà negli USA, a fronte di un intenso dibattito sull'opportunità di utilizzare modelli fiscali di *flat tax*, la discussione è rimasta allo stadio progettuale. Essa ha invece trovato ampia diffusione con alterne vicende nei Paesi dell'ex blocco sovietico che, caratterizzati da sistemi tributari complessi e con aliquote alte associati ad una diffusa evasione fiscale, hanno trovato in questo nuovo sistema impositivo una ricetta per incrementare il gettito tributario e, soprattutto, per attrarre investimenti esteri.

Tenendo conto che risultati economici positivi, generalmente, non dipendono solo dalla politica fiscale, in ordine ad una valutazione morale della *flat tax*, bisogna osservare che l'applicazione di un'unica aliquota delle imposte dirette è sostanzialmente iniqua. Infatti, se prelevo il 23%, 4.600 Euro, a chi ha un reddito di 20.000 Euro, gli restano 15.600 Euro e lo posso mettere in difficoltà. Se prelevo il 23%, 17.250 Euro, a chi ha un reddito di 75.000 Euro, gli restano 57.750, una cifra che non impedisce un tenore di vita molto più che decoroso. Inoltre insieme alla *flat tax* di solito si registra un aumento delle imposte indirette, che rende ulteriormente iniqua tale modalità fiscale. Senza considerare che pagare a misura della propria capacità contributiva è un dovere di solidarietà di stretta giustizia evangelica. È

dunque necessario che il prelievo fiscale sia *progressivo* e non *proporzionale* al fine di tutelare le parti più deboli della società. Tra l'altro l'applicazione della *flat tax* è un provvedimento che rientra nell'ambito della *teoria della ricaduta favorevole*, che favorisce un'economia dell'esclusione e sviluppa una globalizzazione dell'indifferenza, espressamente riprovata nella *Evangelii gaudium* ai nn. 53-54 ed oltretutto mai confermata dai fatti.

In Italia poi, la *flat tax* rischierebbe l'incostituzionalità, a meno che insieme a questa non si ricorra allo stratagemma di istituire anche una *no-tax area*, ossia una soglia minima al di sotto della quale il reddito non viene tassato, per rispettare almeno formalmente, ma ipocritamente, il principio di progressività. L'art. 53 della Costituzione richiede infatti la *progressività* ed il rispetto della *capacità contributiva*; l'art 2 prevede tra i valori fondanti della nostra Repubblica il *principio di solidarietà* come base della convivenza sociale, che trova ulteriore suggello nel successivo art. 3 ove si prevede la cosiddetta *eguaglianza sostanziale*.

«Veritatis gaudium»

di Alessandro Clemenzia • Dopo quasi quarant'anni da quando Giovanni Paolo II, il 15 aprile 1979, ha promulgato la Costituzione Apostolica *Sapientia christiana*, è uscita in questi giorni – fedelmente a quanto era stato raccomandato nel Vaticano II dal Decreto *Optatam totius* – la Costituzione Apostolica di Papa Francesco sugli studi accademici ecclesiastici, denominata *Veritatis gaudium*.

Senza entrare nelle parti normative del documento, soffermerei l'attenzione in particolare sul Proemio, dove sono offerti quegli snodi teoretici fondamentali che evidenziano la novità della proposta.

Interessante il connubio di queste due parole: la gioia della verità. Si legge sin dalle prime righe: «La gioia della verità (*Veritatis gaudium*) esprime il desiderio struggente che rende inquieto il cuore di ogni uomo fin quando non incontra, non abita e non condivide con tutti la Luce di Dio» (n. 1). Non si tratta, dunque, di una gioia che scaturisce dal possedere una verità per poterla poi affermare, ma di una gioia che esprime il desiderio del cuore dell'uomo che vuole abitare e condividere quella verità, che non consiste in un'idea astratta, ma in un volto personale: Gesù, il Verbo di Dio.

Gli studi accademici ecclesiastici, dunque, non possono presentarsi come detentori di una verità da diffondere ai più, ma devono sapersi sintonizzare con il cuore dell'uomo che vive l'inquietudine del cercare costantemente l'incontro con la Verità.

Al di là delle differenti tappe che hanno ritmato la riflessione ecclesiale dal Vaticano II alla stesura della *Sapientia christiana* (cf. n. 2), ciò che la parola "*gaudium*"

richiama in modo quasi automatico è l'Esortazione Apostolica *Evangelii gaudium* di Papa Francesco, e dunque la missione cui la Chiesa è chiamata nell'oggi a vivere per annunciare l'evento Gesù; è scritto infatti: «Strettamente collegato alla missione evangelizzatrice della Chiesa […] è il vasto e pluriforme sistema degli studi ecclesiastici fiorito lungo i secoli dalla sapienza del Popolo di Dio» (n. 1). Gli studi ecclesiastici, in questo orizzonte, più che essere luoghi di formazione qualificata per alcuni, devono costituire «una sorta di provvidenziale laboratorio culturale in cui la Chiesa fa esercizio dell'interpretazione performativa della realtà che scaturisce dall'evento di Gesù Cristo» (n. 3).

Perché ciò si attualizzi, è necessario che gli studi accademici operino un vero e proprio cambiamento di paradigma, che consiste nell'assumere uno sguardo nuovo su tutta la realtà.

Dopo aver illustrato in cosa consista tale conversione in ambito accademico, e in particolare negli studi ecclesiastici, all'interno di quel processo di evangelizzazione cui tutta la Chiesa è chiamata a inserirsi, viene rivolta l'attenzione ai criteri di fondo che possono permettere tale rinnovamento; la *Veritatis gaudium* ne individua quattro:

a. L'introduzione spirituale, intellettuale ed esistenziale nel mistero trinitario di Dio, da cui deve scaturire un nuovo modo di vivere la Chiesa come "mistica del noi" e di rintracciare nel cosmo quella "trama di relazioni", ove ogni realtà tende ad un'altra.

b. Il dialogo a tutto campo come esigenza intrinseca alla fede per approfondire in modo comunitario l'esperienza della Verità. Si tratta, in altre parole, di arrivare ad una sempre più autentica cultura dell'incontro.

c. L'inter- e la trans-disciplinarietà, sul piano dei contenuti e del metodo degli studi ecclesiastici,

operando un recupero di quell'indispensabile unità del sapere nel rispetto delle sue molteplici espressioni.

d. "Fare rete" tra istituzioni accademiche che si ispirano a diverse tradizioni culturali e religiose, costituendo dei centri specializzati di ricerca al fine di offrire un contributo serio e rigoroso alle sfide emergenti dell'umanità.

È diventato urgente ormai il compito degli studi ecclesiastici di «elaborare strumenti intellettuali in grado di proporsi come paradigmi d'azione e di pensiero, utili all'annuncio in un mondo contrassegnato dal pluralismo etico-religioso» (n. 5). Per arrivare a ciò sono necessari dei centri di ricerca che offrano la possibilità d'incontro e di dialogo a studiosi di differenti competenze scientifiche e provenienza religiosa: si tratta, anche per gli studi ecclesiastici, di «vivere rischiosamente e con fedeltà sulla frontiera» (n. 5), per entrare costantemente nello spirito di una Chiesa in uscita.

In perfetta continuità con quanto aveva già affermato la *Sapientia christiana* quarant'anni orsono, la Costituzione Apostolica *Veritatis gaudium* offre realmente la possibilità che un settore non indifferente dell'esistenza ecclesiale, quale appunto gli studi accademici, possa trovare una sua nuova regolamentazione interna, fondata certamente sulla Scrittura e sulla Tradizione, ma sempre in grado di accompagnare i processi culturali e sociali attuali, soprattutto quelli più complessi.

La rinascita della religione in Cina – Un fenomeno imprevisto

di Mario Alexis Portella • Per decenni, la maggioranza degli occidentali ha pensato che la Cina fosse un paese in cui la religione e la fede avessero un ruolo marginale. Anzi, le varie "storie" sulla fede in Cina tendono a parlare soltanto delle vittime, come i cristiani cinesi, che sono costretti a praticare il cristianesimo clandestinamente, o i gruppi, come il Falun Gong, che ugualmente subiscono la repressione da parte del governo. Di conseguenza, come spiega Ian Johnson, collaboratore del *The Wall Street Journal*, l'immagine economica, politica e sociale di questo sterminato Paese che emerge dai resoconti di giornalisti e storici pressoché unanimemente, o almeno in modo preponderante, è quella di enormi città che spuntano spesso dov'era deserto, di centinaia di milioni di lavoratori diligenti sfruttati in vaste fabbriche, di nuovi ricchi che ostentano la loro opulenza, di contadini che lavorano in campi inquinati, di dissidenti che languiscono in prigione. Lo stesso Johnson, però, nel suo libro *The Souls of China – The Return of Religion After Mao [Le anime della Cina – Il ritorno della religione dopo Mao]* (2017), dice che oggi è da valutare, al fine di un giudizio motivato sulla Cina, un importante fenomeno che sfugge ai più: il risveglio della religione, simile al Grande Risveglio che caratterizzò gli Stati Uniti nel diciannovesimo secolo.

In tutta la Cina, sono centinaia i templi, le chiese e le moschee che ogni anno vengono aperti al culto, attirando milioni di nuovi fedeli. Le cifre dei seguaci delle varie

religioni sono spesso oggetto di dibattito, ma anche un visitatore occasionale non può non notare i segni di questo risveglio tanto sono evidenti: nuove chiese che punteggiano la campagna, templi ricostruiti o ampliati notevolmente, e persino nuove politiche governative che incoraggiano i valori tradizionali. Fede e valori, insomma, stanno tornando al centro di una discussione diffusa a livello nazionale su come organizzare la vita cinese.

E' da tenere in considerazione che non c'è e non c'è mai stata in Cina la "religione", se si intende per *"religione"* un insieme di norme etiche o di credenze in un dio o in più divinità e di relative pratiche cultuali, in relazione ad una concezione del destino umano. Pur avendo la "religione", nei limiti o connotati accennati, contribuito in modo essenziale alla crescita dell'individuo cinese, si deve affermare che essa è stata storicamente fondata sulla comunità più che sull'identità personale. Ogni villaggio aveva almeno un tempio dove i residenti onoravano un certo dio. La religione, come identità comunitaria, era il nucleo del sistema politico, offrendo assistenza pratica nella gestione dell'impero antico. Infatti, l'imperatore era chiamato "il Figlio del Cielo" e presiedeva ai rituali che sottolineavano la sua natura semi-divina.

Per gran parte della sua storia, la Cina aveva tre principali correnti religiose: il buddismo – originato dagli insegnamenti dell'asceta itinerante indiano Siddhartha Guatama (5° a.C.), con lo scopo di arrivare al nirvana, cioè la condizione di perfetta pace e serenità consistente nell'annullamento di desideri e passioni; il confucianesimo – dal fondatore Confucio (551 – 479 a.C.), dottrina umanistica fortemente basata sui legami familiari e sull'armonia sociale tra gruppi più vasti, e quindi sulla rettitudine quale fondamento del mondo reale, piuttosto che su di una soteriologia che proietti le speranze dell'uomo in un futuro trascendente; il taoismo (circa 4° – 2° a.C.), basata sul *Dao (la via)*: prassi

filosofico-mistica dal rilevante indirizzo morale: il taoista è chiamato a dedicare la propria vita alla ricerca dell'armonia con la natura, ovvero con il *Dao*, per poter raggiungere la completezza e l'unione con l'essenza dell'universo.

In gran parte queste tre religioni o discipline (insieme di pensiero filosofico, misticismo e prassi morale), ciascuna coi suoi seguaci, non funzionavano come istituzioni tra loro separate. Gli uomini "religiosi" credevano in un amalgama di queste fedi che è meglio individuata e definita semplicemente come "religione cinese".

Per quanto riguarda la storia del cristianesimo in Cina, come attesta lo storico Alfredo Jacopozzi, le più antiche tracce di cristianesimo in Cina risalgono al VII secolo. Una stele ritrovata nel 1625 a Chang'a (Xian) attesta una presenza di cristiani nestoriani, che per i noti conflitti con Bisanzio, si rifugiarono in Persia e da lì si diffusero in India e in Cina. Una prima missione si ebbe sotto il pontificato di Niccolò IV che inviò il francescano Giovanni da Montecorvino, presso l'imperatore Kublai Khan (1260-1294), che apprezzava il cristianesimo. Giovanni arrivò in Cina all'indomani della morte del grande imperatore. Il suo successore Timurleng (1294-1307), anche se non si convertì alla fede cristiana, non pose alcun ostacolo all'azione missionaria. Nel 1299 Giovanni costruì la prima chiesa a Pechino e iniziò un lento lavoro di inculturazione, traducendo in cinese i Salmi e il Nuovo Testamento. Ma è solo alla fine del sedicesimo secolo, con l'evangelizzazione del gesuita Matteo Ricci (1552-1610), che il cristianesimo si radica più decisamente nella società cinese. A differenza dell'Islam, che è entrato in Cina un millennio prima, anche se era in gran parte confinato nella periferia del paese, il cristianesimo si diffonde via via nel cuore economico della Cina e tra le classi più influenti. Però la cristianità, anche se ebbe un sicuro un punto d'appoggio nel governo imperiale, rimase un fenomeno non rilevante fino

alla riforma del diciannovesimo secolo, dopo le due “guerre dell’oppio”, quella contro l’Inghilterra (1839-42) e quella contro Inghilterra e Francia (1856-60): fu in questo momento che al Cristianesimo fu riconosciuto ufficialmente il pieno diritto di predicazione, di evangelizzazione e di proselitismo.

Con la rivoluzione culturale di Mao Zedong nel 1966, il Partito Comunista iniziò uno degli assalti più feroci alla religione nella storia del mondo. Quasi ogni luogo di culto fu chiuso e quasi tutti i chierici furono cacciati. Nella roccaforte cattolica di Taiyuan, nella provincia dello Shanxi, la cattedrale centrale fu trasformata in una “mostra vivente” per dimostrare l’arretratezza della religione: preti e suore erano tenuti in gabbia e agli abitanti locali fu imposto di andare ad osservarli come fossero bestie. In tutto il paese, i chierici buddisti, taoisti e cattolici che avevano preso i voti di castità furono costretti a sposarsi; i santuari di famiglia furono smantellati; i templi furono sventrati, abbattuti o trasformati in fabbriche o uffici governativi.

In ogni modo, la realtà odierna, occorre riconoscerlo, evidenzia che centinaia di milioni di cinesi sono rosi dal dubbio sulla bontà dell’assetto della loro società e si stanno rivolgendo alla religione per trovare risposte che non possono ricevere altrove nel loro mondo radicalmente secolarizzato. Essi si chiedono che cosa renda buona la vita e se ci siano valori e fini dell’esistenza più alti e validi rispetto al guadagno materiale. Riporto quel che dice un quarantaduenne pastore protestante di una chiesa della metropoli di Chengdu nel sudovest del paese: << *Pensavamo di essere infelici perché eravamo poveri. Ma ora molti di noi non siamo più poveri, eppure siamo ancora infelici. Ci rendiamo conto che manca qualcosa, e questa è una vita spirituale* >>.

Da un sondaggio del governo di Pechino del 2014 risultano circa mezzo milione di monache e monaci buddisti con circa 33,000 templi; secondo un altro sondaggio sarebbero 48,000 tra

sacerdoti e monache taoisti con 9,000 templi, il doppio del numero di templi rispetto al 1990. I cristiani-cinesi, secondo il Washington Post, sono più di 70 milioni – un numero che sta aumentando così rapidamente che, stando ad alcune proiezioni, nel 2030 la Cina avrà la popolazione cristiana più nutrita del mondo.

Questa esplosione di attività religiosa comporta rischi per il Partito Comunista. Ma i leader della Cina ne hanno tratto vantaggio e l'hanno persino incoraggiata in qualche modo. Finora il Partito ha gestito un delicato equilibrio, tollerando il risveglio spirituale, ma senza tuttavia esagerare, per non provocare una reazione popolare contro la centralizzazione del potere in atto. E mentre Pechino persegue una linea di apertura in campo sociale, economico e politico, questo equilibrio potrebbe, pertanto, diventare più difficile da mantenere. Per questo, sarebbe un vantaggio per la Chiesa e per la Cina e per tutto il mondo se essa riprendesse alacremente il ruolo svolto secoli fa.

Emilio Colombo: un europeista cristiano. Ricordo a cinque anni dalla morte

di Andrea Drigani •Cinque anni fa, il 24 giugno 2013, moriva Emilio Colombo. Era nato nel 1920 e dopo aver ricoperto incarichi dirigenziali nella Gioventù di Azione Cattolica, nel 1946 viene eletto, nelle liste dalla DC, Deputato all'Assemblea Costituente, e sarà riconfermato alla Camera dei Deputati fino al 1992. Nel 2003 è nominato, dal Presidente della Repubblica Carlo Azelio Ciampi, senatore a vita. Più volte ministro, dall'Agricoltura all'Industria, dal Tesoro agli Esteri, Emilio Colombo fu Presidente del Consiglio dei Ministri dal 1970 al 1972 e Presidente del Parlamento Europeo dal 1977 al 1979. Proprio per il suo forte e appassionato impegno europeista, nel 1979 riceve il Premio «Carlo Magno» e nel 2011 la Medaglia d'oro «Jean Monnet». Nell'aprile del 2013 esce, per la società editrice il Mulino, un libro-intervista ad Emilio Colombo, frutto delle conversazioni con il giornalista Arrigo Levi, dal significativo titolo «Per l'Italia, per l'Europa». Possiamo considerarlo, senz'altro il suo testamento politico e culturale. In questo momento che appare alquanto complesso e complicato per l'Unione Europea, tanto che addirittura qualcuno prospetta una sua dissoluzione, riandare a quelle pagine, sembra molto utile e proficuo. Innanzitutto per dare un senso ed un significato all'europeismo, che afferma Colombo: «E' stato per noi una vocazione primaria, che rimane valida, che nasceva dalla nostra cultura civile, dalla nostra storia, ma anche da quella ispirazione cristiana che permea le politiche di cooperazione e di pacificazione di tutti gli scenari di crisi»; ed aggiungeva: «L'Europa è stata, per la mia generazione, il cuore di una missione che dilatava i confini e le speranze della politica e che riempiva di senso universale il nostro impegno nelle istituzioni nazionali». Proprio riguardo a questo annotava: «Nella mia lunga vita ho avuto il privilegio di credere nella capacità degli uomini di attraversare gli inverni della storia, di contenere in un

sodalizio civile e politico fedi secolari e convinzioni religiose, di sconfiggere i nazionalismi in nome della solidarietà tra le nazioni». In riferimento agli inverni della storia non si nascondeva che «L'Europa non è ancora entrata nella stagione di un compiuta maturità politica, perché manca di un influente governo multinazionale, di una comune politica della sicurezza, di una comune politica estera e di una comune politica di difesa». In particolare osservava di intravedere «una tendenza a mantenere gli attuali equilibri, ma anche una consapevolezza dell'insufficienza degli attuali equilibri…L'obbiettivo essenziale è il raggiungimento dell'unità attraverso la condivisione della sovranità…Abbiamo la responsabilità di ripensare il ruolo dell'Europa, riscattandolo dalla minaccia dell'insignificanza, dal velleitarismo di una politica concepita in termini angustamente nazionali e neoprotezionistici». Per quanto attiene l'euro, Emilio Colombo faceva presente: «Abbiamo voluto la moneta unica, ma una moneta non può reggere, deve reggere in base a delle regole, e richiede una politica economica comune, un'efficace politica finanziaria concertata». Dinanzi ad una possibile deriva pessimistica, Colombo rammentava «la convinzione di Jean Monnet che l'Europa ha sempre trovato proprio nei momenti delle scelte difficili le energie spirituali, morali e politiche per affermare le formidabili ragioni della sua unità. L'Europa può e deve ritrovare, a partire dal suo nucleo costitutivo, delle nazioni fondatrici, una delle quali fu l'Italia, le energie solidali per costruire una sua effettiva autorità di governo, con pienezza di prerogative e di poteri, sorretta da un Parlamento consolidato in efficaci ed effettivi istituti di indirizzo e di controllo». Emilio Colombo concludeva la sua lunga intervista auspicando una ripresa dell'europeismo, nel solco dell'opera di De Gasperi, Adenauer e di Schuman, che potrebbe giovare anche al risanamento di tanti problemi italiani.

Essere fratello (minore): l’uomo secondo Francesco d’Assisi. Spunti da un testo di J. Garrido

di Dario Chiapetti • La relazione tra il divino e l’umano, vero e unico *vulnus* di tutta la teologia e della vita spirituale di ogni uomo e donna, riceve dal carisma di Francesco d’Assisi un contributo, al fine della sua comprensione sul piano esistenziale e del pensiero, quanto mai rilevante e molto da approfondire.

Le riflessioni che vado a esporre sono state stimolate dal testo di Javier Garrido (1941), *Uno sguardo fraterno* (Edizioni Biblioteca Francescana, Milano 2017), nel quale mi sono imbattuto recentemente ad Assisi, appena uscito dalla Porziuncola, dopo aver celebrato nell’eucaristia il mistero della maternità divina di Maria, mistero che, pensando a Francesco (cf *Lettera ai fedeli*, 2a redazione, 53), trova un certo corrispettivo nella maternità divina propria di ogni figlio di Dio.

Generare Dio. La vocazione dell’uomo si realizza progressivamente nell’accoglienza sempre più profonda della vita comunionale del/nel Figlio, la cui pienezza Francesco sperimentò alla Verna nel 1225, generandola, a sua volta, nei fratelli come fu nelle ultime travagliate battute della sua

vicenda terrena. Per il Santo – osserva Garrido – tale processo è iniziato significativamente come forma di *penitenza* nell'incontro coi *lebbrosi* (cf *Testamento* 1-3). Il peccato di Francesco non permetteva a lui di accostare tali persone: esso si presentava come cecità nel cogliere chi essi realmente erano e ostacolo ad avventurarsi a scoprirlo. La grazia di Dio si è manifestata, invece, come cammino pasquale – doloroso, sofferto, non immediato – consistente nel portare l'Assisiate a «usare con essi misericordia», in quanto compresi – loro e sé – come fratelli/o in forza e al modo di *Gesù fratello* (cf *Lettera ai fedeli*, 2a redazione, 49.53).

«Il Signore mi dette dei fratelli» (*Testamento* 14-15). Dopo l'evento dei lebbrosi il cammino spirituale di Francesco si invera nella sua realtà centrale, quella della *fraternitas*, tanto centrale che il Santo «non potrà più separare – scrive Garrido – la sequela di Gesù dalla chiamata ad essere fratello». Più profondamente ciò che il Padre comunica nello Spirito Santo per mezzo del Figlio è proprio lo *sguardo fraterno*: uno sguardo a partire dal quale guardare tutto, uno sguardo a partire dalla *fraterniformità* di tutto ciò che è così come Francesco magnificamente esprime nel *Cantico di frate Sole* (1225).

Tale sguardo fraterno è esplicitato nel suo fondamento trinitario-sacramentale: il Figlio, primogenito delle creature, per mezzo dello Spirito Santo, loro principio d'unità, imprime in esse il carattere sia *fraterno*, comunicandosi nelle loro relazioni, sia, per il fatto che così si trovano relazionate al Padre, *filiale*, come avviene luminosamente nell'eucaristia.

La visione di Francesco del rapporto divino-umano risulta così essere fortemente unitaria, discensionale e divinizzante, non proprio ascetico-imitativa: «non ci troviamo – scrive Garrido – di fronte a due amori, uno per Dio e uno per il prossimo. Lo stesso amore unisce cielo e terra, in una sola realtà». Ma qual'è il dinamismo di un siffatto amore? Esso prende forma a

partire dall'interazione dei termini: *uguaglianza*, *minorità*, *povertà*.

L'uguaglianza, intesa come uguaglianza anche sociale, non vuole significare il livellamento delle peculiarità del fratello che ne oscuri l'unicità o un principio disciplinare della comunità ma l'espressione chiara e radicale della medesima condizione ontologica di figliolanza di ogni suo membro.

L'uguaglianza si fonda sulla minorità quale condizione ed espressione del carattere di reciprocità e kenoticità dell'amore divino-umano. L'amore e il servizio danno forza alla reciprocità e quest'ultima non sta nel verificarsi del *do ut des* ma, appunto, della minorità: amando il fratello, e quindi amandolo "minormente", esso è riconosciuto e invitato a riconoscersi fratello e quindi *alter*, *reciproco*.

Infine, la povertà, come indigenza, favorisce la minorità e la reciprocità; essa è lo strumento ideale per creare rapporti di fiducia e cura reciproche. La povertà, come rinuncia ai propri interessi o beni materiali fa sì che il frate possa scoprire sé e il fratello nella relazione di minorità e, così, scoprire che è quest'ultimo il dono, la ricchezza, l'*alter* col quale sperimentare l'amore divino, amore che di per sé è amore che si abbassa.

L'amore reciproco, l'obbedienza reciproca, l'essere minore, l'ascoltare-accogliere chi è dinanzi, ossia, la relazione pericoretico-kenotica col proprio reciproco, tutto ciò porta, nella visione di Francesco, alla maturità del soggetto le cui inclinazioni naturali vengono trasfigurate da Dio, in quanto trasferite in Dio, non lasciate allo stato naturale o – cosa assai pericolosa – sublimate dal soggetto. È così che l'essere fratello cerca sempre una sua maggiore attuazione andando incontro ai non cristiani e a tutte le creature, «senza né liti né dispute» (*Regola non bollata* VII, 14).

Torniamo alla Porziuncola. È nel noto testo *Della vera e perfetta letizia* che Francesco tocca il vertice teologico della comprensione della realtà dell'essere fratello. La perfetta letizia, dopo aver precisato che non consiste nel successo istituzionale, è mostrata farsi largo a partire dal triplice «Vattene» detto a Frate Francesco, in stato di minorità, dal fratello che gli motiva il suo non farlo entrare in casa in quanto non ha bisogno di lui. Come osserva Garrido non si è in presenza di sublimazione nevrotica, sadomasochismo, esperienza mistica eccezionale o esagerazione a scopo pedagogico. Si è in presenza – scendendo a un certo livello di lettura del testo e alla luce di tutto il percorso spirituale e teologico di Francesco – di una visione antropologica in cui il modo del darsi del *dinamismo pasquale nell'uomo* si rivela quale suo contenuto profondo e l'*esistenza fraterna* quale suo elemento teologico e interpretativo essenziale. Si tratta, cioè, dell'imprimersi – le stigmate – dell'esistenza fraterna perfetta e partecipabile – per la presenza e l'opera dello Spirito Santo – che Gesù Risorto nell'amore di minorità della Croce – negazione dell'essere fratello – riceve dal Padre e dona al Santo, sì che tale esistenza si faccia in lui, al fratello, sguardo e dono.

Conversazione con il cardinale Bagnasco

di Giovanni Campanella • Nel novembre 2017, è stato pubblicato *Cose che ricordo – Una conversazione con Ivan Maffeis* dalla Edizioni San Paolo. E' un libro intervista al cardinale Angelo Bagnasco. L'intervistatore, Ivan Maffeis, è Sottosegretario e Direttore dell'Ufficio Nazionale per le comunicazioni sociali della Conferenza Episcopale Italiana. La prefazione è del cardinale Gualtiero Bassetti, Arcivescovo di Perugia-Città della Pieve e Presidente della CEI.

Angelo Bagnasco è nato nel 1943 a Pontevico, comune lombardo in provincia di Brescia. A causa della guerra, la sua famiglia è costretta a sfollare a Genova e lì Angelo e sua sorella crescono e studiano. Dopo qualche anno, il preside della scuola media di Angelo convoca sua madre e la incoraggia a indirizzare il figlio alla scuola di ragioneria con la prospettiva di un posto sicuro, considerando anche il contesto di boom economico in cui viveva l'Italia in quegli anni Sessanta. Tuttavia, Angelo desidera frequentare il ginnasio e il liceo classico presso il Seminario arcivescovile di Genova per continuare poi nella via del presbiterato.

Lo stesso cardinale dice a Maffeis:

«La mia scelta di entrare in seminario trovò i miei genitori sorpresi e anche addolorati, quasi nascondesse un desiderio di volgere le spalle alla famiglia. Nonostante questa loro reazione, non sono mai stato tentato di tornare sui miei passi, forte di un'intuizione – che altro poteva aver colto della vita un adolescente? – che custodivo in me da qualche anno. Mi era sorta osservando il giovane curato che condivideva gran parte della giornata di noi ragazzi, in oratorio come sulla piazza e in chiesa: il suo esserci, il suo stile, la sua disponibilità sono stati elementi che hanno contribuito a farmi riconoscere una forma di vita bella e

utile agli altri» (pp. 83-84).

Nel 1966 viene ordinato presbitero per l'imposizione delle mani del cardinale Giuseppe Siri. Laureato in Filosofia all'Università degli Studi di Genova, è stato docente di Metafisica, Etica, Logica ed Ateismo contemporaneo presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale, rimanendo per trenta anni in parrocchia.

«Ha diretto l'Ufficio Catechistico, quello per l'Educazione e l'Apostolato liturgico. Preside dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose, è stato assistente diocesano della Fuci e Assistente ecclesiastico dell'Agesci. Vicario episcopale per la vita spirituale, è stato Padre spirituale del Seminario Maggiore. Nel 1998 è nominato Vescovo di Pesaro. Nel 2003 assume l'incarico di Ordinario Militare per l'Italia e nel 2006 diventa Arcivescovo Metropolita di Genova e Presidente della Conferenza Episcopale Ligure. Dal marzo 2007 – anno in cui viene creato Cardinale – al maggio 2017 ha guidato come Presidente la Conferenza Episcopale Italiana. Nel 2011 è eletto Vice Presidente del Consiglio delle Conferenze Episcopali Europee, di cui nel 2016 diventa Presidente» (copertina).

Nonostante il titolo, nel libro in questione è assai più presente la discussione su temi di attualità rispetto all'elemento biografico, che si lega qua e là ai vari argomenti affrontati. E' comunque dato un certo spazio al ricordo della recente visita di papa Francesco a Genova, alla fine di maggio 2017.

Il libro tocca a volo d'uccello varie tematiche a cominciare dalla fede, in modo da "prendere il sacco in cima…" (p. 18). Filo rosso che percorre tutto il libro è la riflessione sulla minaccia dell'incalzante individualismo a cui il cardinale contrappone idee per costruire una diffusa coscienza di appartenenza a un gruppo, coscienza essenziale che rende l'uomo pienamente uomo. Si parla anche di inizio e fine vita,

anche se Bagnasco tiene a sottolineare che «quando la Chiesa si interessa dell'inizio e della fine della vita, lo fa anche per salvaguardare il "durante", perché ciò che le sta a cuore è tutto l'uomo, la cui dignità non è a corrente alterna» (p.45). Si affronta il tema del lavoro, agganciandosi anche al ricordo dei vari incontri di papa Francesco con imprenditori e operai di Genova. Si evidenzia l'importanza cruciale della famiglia e di politiche che la sostengano. Si discute di educazione e scuola. Si riflette sull'essenza del presbiterato e sulla problematica degli abusi sessuali. Viene toccato il tema della trasparenza in ambito economico e la questione dell'otto per mille. Infine, si rimarca l'importanza dell'accoglienza (a cui esorta spesso anche il papa), passando velocemente dalle questioni dell'inclusività, della cittadinanza, dello ius soli e accennando alla necessità di una maggiore coscienza di appartenere a una famiglia europea, famiglia che deve essere aperta e ospitale.