

Il corpo delle lettere di Paolo



di Stefano Tarocchi • Abbiamo già affrontato il tema del ruolo di Paolo nel cristianesimo delle origini. Qui vorrei affrontare, anche correndo il rischio di eccedere nei tecnicismi, il complesso problema della formazione del corpo delle lettere dell'apostolo Paolo. È lui stesso che anzitutto ci fa da guida nel segnalare la "materialità" della scrittura. Leggiamo infatti: «vi ho scritto nella lettera» (1 Cor 5,9), o il più semplice «vi ho scritto» (2 Cor 2,3.4.9). in realtà, come

scopriamo dalla lettera ai Romani, a scrivere è il segretario («Anch'io, Terzo, che ho scritto la lettera, vi saluto nel Signore»: Rom 16,22), indispensabile in un tempo in cui il supporto della lettera andava usato con grande attenzione e, probabilmente, nel conservare una copia delle lettere dell'apostolo. Ma Paolo – è ancora lui a dirlo – aggiungeva il saluto di proprio pugno («Il saluto è di mia mano, di Paolo»: 1 Cor 16,21), diverso dalla scrittura di chi materialmente scriveva): «Notate con che grossi caratteri vi scrivo di mia mano» (Galati 6,11).

Anche Clemente Romano, che fu vescovo di Roma dal 92 al 97, nella lettera ai Corinzi attesta la conoscenza di 1 Corinzi nella capitale dell'impero: «Prendete la lettera del beato apostolo Paolo. Che cosa vi ha scritto per prima cosa all'inizio del suo Vangelo? In verità è sotto l'ispirazione dello Spirito che vi scrisse di sé, di Cefa, di Apollo perché anche allora voi avevate fatto delle divisioni» (*Clemente ai Corinzi*, 47,1-3).

Si tratta di un'allusione a 1 Cor 1,10-12: «Vi esorto

pertanto, fratelli, per il nome del Signore nostro Gesù Cristo, a essere tutti unanimi nel parlare, perché non vi siano divisioni tra voi, ma siate in perfetta unione di pensiero e di sentire. Infatti, a vostro riguardo, fratelli, mi è stato segnalato dai familiari di Cloe che tra voi vi sono discordie. Mi riferisco al fatto che ciascuno di voi dice: «Io sono di Paolo», «Io invece sono di Apollo», «Io invece di Cefa», «E io di Cristo». Ma vi si trova anche un riferimento a Fil 4,15: «Lo sapete anche voi, Filippesi, che all'inizio della predicazione del Vangelo, quando partii dalla Macedonia, nessuna Chiesa mi aprì un conto di dare e avere, se non voi soli».

Il riferimento è molto importante: significa che a Roma le lettere dell'apostolo erano già conosciute.

Anche sant'Ignazio, vescovo di Antiochia di Siria, nell'attuale Turchia (110 d.C.) attesta la conoscenza di Paolo in un'area poco aperta agli influssi dell'apostolo. Il contemporaneo silenzio di altri scritti delle origini, come *Didaché* (fine del I secolo-inizi del II secolo), del *Pastore di Erma* (prima metà del II secolo) e del vescovo *Papia di Gerapoli*, l'attuale Pamukkale sempre in Turchia (seconda metà del I secolo-inizi del II secolo) è intenzionale.

Il corpo delle lettere di Paolo comincia a delinearsi nella sua interezza già a partire dalla fine del II sec. agli inizi del IV. Per sé ci si attesta con **tredici lettere** (**quattordici** secondo le tradizioni orientali, che includono anche la lettera Ebrei fra le lettere di Paolo); ma talora vi si trova anche una lettera ai Laodicesi (andata perduta, e da non confondere con la lettera agli Efesini, che in alcuni codici antichi lascia vuoto il nome dei destinatari), una lettera agli Alessandrini, una terza lettera ai Corinzi, un'epistola dello Pseudo Tito, e addirittura un epistolario Paolo-Seneca.

Il Canone muratoriano, la più antica lista conosciuta dei libri del Nuovo Testamento, risalente al 170, scoperta

nell'anno 1740 da Ludovico Antonio Muratori, presbitero e bibliotecario, all'interno di un manoscritto dell'VIII secolo, elenca **tredici lettere** di Paolo, che, oltre alle lettere inviate ai singoli discepoli (Timoteo, Tito, Filemone), ordina in base alle sette chiese destinatarie (Roma, Corinto, Galazia, Efeso, Filippi, Colosse, Tessalonica). Questo sulla falsariga degli schemi usati anche da Ippolito Romano e da s. Cipriano, che derivano dai capitoli 2 e 3 dell'Apocalisse (con le lettere disposte secondo un itinerario geografico). Vi si trovano le lettere apocrife ai Laodicesi e agli Alessandrini, ma è assente la lettera agli Ebrei (al pari delle lettere di Giacomo e delle due lettere di Pietro), elemento che testimonia l'antichità del documento.

Un codice in papiro, esattamente uno dei papiri della collezione *Chester Beatty*, conservati a Dublino, ed esattamente il Papiro 46, contiene **dieci lettere** di Paolo, con la lettera agli Ebrei collocata tra la lettera ai Romani e 1 Corinzi. Sono assenti le tre lettere pastorali e lo scritto a Filemone. Nel caso specifico si tratta di una sorta di quaderno legato sul margine composto di 86 fogli per 172 pagine (7 fogli, ossia 14 pagine, andate perdute erano probabilmente bianche) proveniente dall'Egitto e datato intorno alla prima metà del III secolo. La scoperta sorprese i primi studiosi che esaminarono i testi, in quanto si riteneva all'epoca che tale tipo di codici non fossero stati comunemente usati dai cristiani prima del IV secolo. Questo dimostra l'uso in ambito cristiano, molto prima che si affermasse comunemente.

Solo l'eresiarca Marcione (140), secondo Tertulliano (e sant'Epifanio), elenca **dieci lettere** dell'apostolo: Galati (priva di alcune sezioni, come quasi tutto il capitolo 3), 1-2 Corinzi, Romani (senza i capitoli 1, 9-11 e 15), 1-2 Tessalonicesi, Laodicesi (che identifica con Efesini), Colossesi, Filippesi, Filemone. Mancano le più recenti Epistole Pastorali (1 e 2 Timoteo Tito) e la Lettera agli

Ebrei, non è scritta da Paolo.

A tutto questo aggiungono testimonianze di Cirillo di Gerusalemme (catechesi IV del 348), il Canone 60 del concilio di Laodicea (360), la lettera 39 di s. Atanasio che parlano ancora di **quattordici lettere**.

Arriviamo infine al concilio plenario di tutta l'Africa, tenutosi ad Ippona nel 393, che nel Canone 36 parla delle **tredici lettere** dell'apostolo Paolo, più «sempre dello stesso la lettera agli Ebrei».

Il medesimo canone, che, peraltro, fa riferimento alla chiesa di Roma (chiamata *transmarina Ecclesia*), è attribuito anche al concilio cartaginese del 397 (chiamato anche Cartaginese III), nel Canone 47, e al concilio cartaginese del 419, nel Canone 29. Qui però si parla espressamente delle «le **quattordici lettere** dell'Apostolo Paolo». Un altro concilio nord-africano, il Cartaginese II del 419, dopo il papa Innocenzo I (405), parlerà ancora di **quattordici lettere** paoline.

In definitiva, solo il Decreto di papa Gelasio (492-496) dà la lista completa ancora di **quattordici lettere** dell'apostolo, in ordine decrescente di grandezza, con la lettera agli Ebrei collocata opportunamente alla fine dell'elenco, per indicarne l'origine decisamente particolare. Si tratta nella sostanza della stessa formulazione che sarà ripresa al concilio di Trento, nel decreto dell'8 aprile 1546.

In conclusione, un percorso omogeneo che dai primi decenni dell'era cristiana consegna fino a noi le lettere dell'apostolo Paolo, così come sono contenute all'interno delle Scritture cristiane.

All'interno, poi, del Nuovo Testamento la seconda lettera di Pietro, che probabilmente è da far risalire alla prima metà del II secolo, scrive: «la magnanimità del Signore nostro giudicatela come salvezza, come anche il nostro carissimo fratello Paolo vi ha scritto, secondo la sapienza che gli è

stata data; così egli fa in tutte le lettere, in cui tratta di queste cose. In esse ci sono alcune cose difficili da comprendere e gli ignoranti e gli instabili le travisano, al pari delle altre Scritture, per loro propria rovina» (2 Pt 3,15-16).

Il prolungamento del “Secolo breve”?



di Leonardo Salutati • Il 20 ottobre scorso Papa Francesco ha incontrato i maggiori esperti di economia, società, politica ed anche i filosofi e teologi, riuniti in Vaticano dalla Pontificia Accademia delle Scienze Sociali nella sua sede, la Casina Pio IV, dal 19 al 21 ottobre, per un convegno internazionale che ha messo a tema la questione di come “Cambiare le relazioni tra Stato, mercato e società civile”.

Il convegno muove da quanto papa Francesco ha denunciato nella *Evangelii Gaudium* riguardo all’urgenza di risolvere radicalmente i problemi dei poveri, alla necessità di rinunciare all’autonomia assoluta dei mercati e della speculazione finanziaria e al dovere di aggredire le cause strutturali della inequità, «radice dei mali sociali» (EG 202).

L'orizzonte di indagine è quello della Dottrina sociale della Chiesa ma anche quello delle scienze sociali moderne, che comprende tematiche sulle quali la Chiesa ha uno sguardo diverso rispetto al capitalismo dominante che sta diventando l'unica ideologia di riferimento in tutto il mondo. La riflessione della Chiesa, infatti, non prescinde mai dalla preminenza del valore della persona, che è assolutamente centrale in ogni considerazione e tiene sempre conto degli ultimi, ricordando che oggi c'è un grande problema di diseguaglianza e di nuove povertà che la Chiesa ha da sempre presente e che il capitalismo da solo non riesce a risolvere.

Ricordarlo come ha fatto Papa Francesco, in modo solenne e con studiosi ed esperti di tutto il mondo ed a vario livello è importante e non sono parole "come gocce quando piove", come alcuni ancora oggi polemicamente commentano (medianews24), perché la Chiesa oggi è rimasta l'unica agenzia a parlare di "bene comune" e di "ultimi" e la Dottrina sociale della Chiesa nel trattare di certe questioni con sempre più energia e competenza, col richiamare costantemente alla speranza in Dio e alla fiducia nelle capacità di bene dell'uomo, sottolinea valori importanti e reali ma ignorati nel mondo della finanza e dell'economia (L. Bruni).

Tra l'altro oggi, di fronte a problemi quali diseguaglianze, aggressione all'ambiente, il paradosso di una felicità che oltre un certo livello di benessere cala anziché crescere, un modello di democrazia che non funziona e vede la nascita dei populismi (S. Zamagni) si ripresenta prepotentemente agli occhi di tutti il tema del rapporto tra Stato e mercato, già ben presente alla *Rerum novarum* di Leone XIII (1891) come lo è oggi a Papa Francesco, il quale giustamente rileva che: «Se prevale come fine il profitto, la democrazia tende a diventare una plutocrazia in cui crescono le diseguaglianze e anche lo sfruttamento del pianeta».

Per questo, osserva ancora il Papa, la sfida da raccogliere è quella di adoperarsi per andare oltre il modello di ordine

sociale oggi prevalente e di chiedere al mercato non solo di essere efficiente nella produzione di ricchezza e nell'assicurare una crescita sostenibile, ma anche di porsi al servizio dello sviluppo umano integrale. È necessario mirare a "civilizzare il mercato", nella prospettiva di un'etica amica dell'uomo e del suo ambiente, diversamente rischiamo di: «sacrificare sull'altare dell'efficienza – il "vitello d'oro" dei nostri tempi – valori fondamentali come la democrazia, la giustizia, la libertà, la famiglia, il creato».

A conferma della capacità della Dottrina sociale della Chiesa di interpretare con obiettività e competenza la realtà sociale ed economica, nonché della legittimità dei richiami di Papa Francesco, oltre al giudizio di un sempre maggior numero di economisti, sta anche quello della storia. Uno dei massimi storici del XX secolo, E.J. Hobsbawm, nella sua opera, *Il secolo breve* (1994), universalmente riconosciuta come uno dei grandi classici della storiografia contemporanea, nel cogliere le cause e le dinamiche che hanno portato alla "grande crisi" economica del 1929, illustra quelle che sono state le conseguenze di una applicazione ortodossa, acritica e ottusa, dei principi del liberismo economico. Tale approccio avrebbe portato al fallimento del liberismo; ad una economia talmente dominata da grandi gruppi, da rendere insensate espressioni quali «libero mercato» e «concorrenza perfetta»; ad una distanza degli economisti dalla realtà tale da non fargli percepire la scomposizione sociale del tempo tra mercato-stato-società internazionale, che rese gli effetti della "grande crisi" immediati e drammatici; da non cogliere che tutto questo avrebbe spinto verso economie autocratiche di stampo fascista o comunista o dirette dalle grandi società di capitali. Di conseguenza alla luce di quanto già stava accadendo nel 1994 in campo economico e sociale, oltre a constatare la «incredibile brevità della memoria sia dei teorici sia degli operatori dell'economia», Hobsbawm osservava: «A chi come me è vissuto durante quegli anni riesce quasi impossibile capire come le dottrine rigidamente

liberiste, allora ovviamente in discredito, possano essere tornate in voga in un periodo di depressione quale quello degli ultimi anni '80 e degli anni '90, nel quale, di nuovo, esse hanno dimostrato la loro inadeguatezza teorica e pratica» (*Il secolo breve*, p.127). Una inadeguatezza che la dottrina sociale della Chiesa continua a denunciare e che, ancora oggi, continua purtroppo a rivelarsi tale.

Diritto e ordinamento statuale nella Riforma luterana



di Francesco Romano • Nella ricorrenza del quinto centenario della Riforma di Lutero molte iniziative celebrative dell'evento hanno voluto sottolineare i progressi fatti dal movimento ecumenico e in altri casi offrire una rilettura storica complessiva tra luci e ombre. Oltre all'interesse

prevalentemente teologico, sociologico, culturale degli effetti prodotti dalla Riforma che sono stati diffusamente spiegati, noi vogliamo qui evidenziare un aspetto molto particolare che riguarda la relazione tra la novità dell'esperienza religiosa e la riforma del fenomeno giuridico che essa ispira nella concezione del diritto e dell'ordinamento statuale.

La Riforma protestante segnò fin dagli inizi il punto di

irreversibile discontinuità con l'età medievale per quanto rappresentava il mondo religioso e politico, ma non poteva rimanere fuori da questo processo portato avanti dalla Riforma la nuova esperienza giuridica di netta cesura con l'esperienza canonistica che per quattro secoli Pontefici e giuristi avevano realizzato a partire dalla metà del secolo XII con il *Decretum Gratiani* dando vita a collezioni canoniche che confluirono nel *Corpus Iuris Canonici*.

E' significativo che nel rogo del 10 dicembre 1520 sul sagrato della cattedrale di Wittenberg Lutero mandasse alle fiamme anche il *Corpus Iuris Canonici*. Con questo gesto Lutero voleva significare la sua riprovazione per il diritto e al tempo stesso la presa di distanza da ciò che lo strumento giuridico significava in quanto potere, struttura gerarchica, scadimento della Chiesa di Roma in una realtà di carattere nettamente temporale che aveva perso di vista la sua specifica finalità trascendente e la funzione salvifica che si esprime e riassume nella legge suprema della carità.

Nel rogo di Wittenberg finì anche la *Summa Angelica*, cioè un manuale per confessori molto in uso dalla fine del '400, compilato dal francescano fra Angelo Carletti. Una scelta simbolica non casuale con cui Lutero sanciva con il fuoco il fallimento del sistema penitenziale della Chiesa che nel fissare lo sguardo sui singoli peccati aveva perso di vista la natura dell'uomo interamente corrotta e in questo senso bisognosa di un perdono radicale. Con la giustificazione per la fede, "il giusto vivrà per fede", commentando l'Epistola ai Romani, secondo Lutero Dio giustifica per pura grazia e l'uomo è rigenerato attraverso la fede nella grazia divina e non per la giustizia della legge, cioè per le opere compiute in osservanza della legge. Solo la legge di Cristo è per il cristiano l'unica regola interiore e cogente. Nei veri cristiani interiormente rigenerati dalla grazia vi è la rinuncia dell'umanità naturale contaminata dal peccato. Di conseguenza viene meno il bisogno del principe, della spada e

del diritto.

La rivolta dei contadini finita nella cruenta repressione del 1525 segnò in Lutero una svolta nella visione ideale di una comunità cristiana spirituale liberata dal diritto che non fosse la legge di Cristo. Accanto al Regno di Cristo, vi è un mondo di malvagi che formano il regno terrestre. Ispirandosi al cap. 13 della Lettera ai Romani, per Lutero il potere mondano è istituito da Dio per organizzare la società e per reprimere i peccatori in conformità al Decalogo e alle leggi divine positive rivelate nelle Sacre Scritture. L'utilità del diritto risiede secondo Lutero nell'essere strumento di repressione dei peccatori e di garanzia dell'ordine.

Su questa base prende l'avvio la nuova esperienza giuridica all'interno della Riforma. Il diritto non si preoccupa più delle fonti da cui ha origine, ovvero la legge giusta o ciò che è giusto, in quanto la vera giustizia è quella del Regno di Cristo, la giustizia della fede, non la giustizia della legge. La corruzione della natura umana non permette alla ragione di conoscere il diritto naturale. Riecheggiando San Paolo nel cap. 13 della Lettera ai Romani: "Non c'è autorità se non da Dio [...]. I governanti non sono da temere quando si fa il bene [...]. L'autorità è al servizio di Dio per la giusta condanna di chi opera il male", per Lutero il diritto ha come finalità di essere solo uno strumento di ordine e repressione messo nelle mani dell'autorità temporale che porta la spada per questo fine secondo la volontà di Dio.

La visione negativa che Lutero aveva del diritto, quale strumento voluto da Dio per governare i malvagi, ma non concepito per i veri cristiani, portò alla destrutturazione di quel sistema di regole che la Chiesa aveva sapientemente elaborato durante il medioevo, raccolte nel corso di quattro secoli nel *Corpus Iuris Canonici*.

Se il potere mondano viene da Dio per governare un'umanità corrotta fatta di peccatori, la figura del principe, come esce

fuori dalla pace di Augusta del 1555, assume un ruolo non solo di natura politica, ma anche religiosa secondo il principio *cuius regio eius religio*. Il principe sceglie di adottare la religione protestante o cattolica, mentre i sudditi, che hanno l'obbligo di seguire la religione del principe, divenendo "religione di Stato", hanno la libertà di migrare verso un altro territorio dove il principe ha adottato la sua religione. Quindi la regola del *cuius regio eius religio* in sostanza determina in quelle regioni tedesche il principio della territorialità del diritto in maniera rigorosa.

Nell'XI secolo la Chiesa lotta per rivendicare la sua autonomia dal potere imperiale. Il potere temporale deve rimanere subordinato al potere spirituale esercitato dal pontefice. Gregorio VII nel *Dictatus papae* rivendica la superiorità sull'imperatore e su qualsiasi sovrano fino al diritto di approvare o revocare la loro nomina.

Con la svolta luterana si ha una discontinuità rispetto all'organizzazione politica e religiosa medievale, ma al tempo stesso assistiamo a una concentrazione del potere dei principi protestanti in ambito confessionale per il significato spirituale che veniva loro riconosciuto come mediatori e ministri di Dio, chiamati a legiferare in materia di religione, a custodire l'integrità della retta dottrina, a punire gli eretici ecc.

Il principe della Riforma rende concreto ciò che il rogo di Lutero aveva reso simbolico mandando in fumo il *Corpus Iuris Canonici* e concependo una Chiesa come comunità spirituale che attinge solo alla legge del Vangelo e non ha bisogno di altro diritto per giustificare il potere e l'apparato ecclesiastico. Nei territori in cui i principi adottarono il protestantesimo la secolarizzazione non lasciò alcuno spazio alla Chiesa cattolica, i suoi beni furono confiscati, i riti e le pratiche devozionali furono soppressi lasciando ben presto un vuoto normativo in ambiti anche di rilevanza sociale come il matrimonio, l'istruzione, la pratica assistenziale.

Il gesto di mandare al rogo il *Corpus Iuris Canonici* in nome della legge del Vangelo ebbe per effetto il crollo delle istituzioni cattoliche e il vuoto negli apparati amministrativi, rendendosi evidente la necessità di sostituire molto presto la competenza dell'autorità ecclesiastica con il potere civile nell'opera di emanazione di norme riguardanti la fede e la morale. L'autorità civile legifera ispirandosi ai valori della Rivelazione, in modo particolare al Decalogo di cui la prima tavola indica la relazione tra Dio e gli uomini, mentre la seconda tavola la relazione fra gli uomini.

Per la Riforma il principe è mediatore e ministro di Dio con il compito di organizzare lo Stato di diritto, uno Stato in cui la norma si ispira al diritto divino. Come un padre di famiglia per i suoi figli, il principe è coadiuvato da funzionari di varia competenza, ma soprattutto uomini di fede e tenuti in grande stima. Progressivamente, ma anche speditamente, si ha una fioritura di codici in materia di religione come compendi che includono riti, liturgie, preghiere ecc., ma anche norme disciplinari e sanzioni per i trasgressori.

Insieme ai libri mandati al rogo Lutero volle simbolicamente cancellare il diritto canonico rappresentato dal *Corpus Iuris Canonici* e con esso il complesso di regole giuridiche della Chiesa medievale con le quali aveva creato una struttura gerarchica a sostegno del potere temporale nel quale era totalmente caduta.

In breve tempo, con lo sviluppo della Riforma fin dalla sua fase iniziale insieme allo sforzo organizzativo sostenuto da Filippo Melantone, strettissimo collaboratore di Lutero, assistiamo all'estinzione del potere ecclesiastico e al sorgere del giurisdizionalismo protestante con il rafforzamento del potere politico del principe e dei suoi funzionari che viene investito di competenze in *re spirituali* vissute come una missione nel legiferare su temi che toccano la fede, la morale, la liturgia, il matrimonio ecc. Al Lutero

che riteneva il cristiano affrancato da ogni legge se non quella evangelica succedeva la Chiesa di Stato in cui al principe toccava regolare l'organizzazione ecclesiastica, assicurare l'ordine ed esercitare misure coercitive.

Nelle università tedesche il diritto e i giuristi recuperano il loro prestigio. Numerosi trattati scientifici che delineano i principi generali fanno la loro comparsa e offrono criteri teorici per dare sistematicità alla massa voluminosa di norme scaturite da casi concreti. Il parere dei professori di diritto diventa vincolante per i giudici che di prassi si rivolgono a loro per risolvere casi complicati.

La Riforma luterana passando molto presto dalla Germania ai paesi europei si rivelò pertanto anche una riforma del diritto e degli ordinamenti statuali.

Il valore della parità. Una riflessione a partire dal rapporto del Centro Studi per la Scuola Cattolica



di Stefano Liccioli • E' stato presentato lo scorso ottobre il XIX rapporto del Centro Studi per la Scuola Cattolica intitolato "Il valore della parità". Già il titolo ci suggerisce che oggetto del rapporto è l'intero sistema della scuola paritaria, di cui gli istituti cattolici

rappresentano la parte maggioritaria. Il tema della parità ha delle implicazioni che riguardano il pluralismo e la libertà di scelta educativa, ma anche il reale impegno dello Stato nel garantire l'esistenza di scuole pubbliche non statali, attraverso un sostegno economico significativo sul modello degli altri Paesi europei. Su questo aspetto, durante la presentazione del rapporto, è intervenuto Sergio Ciccattelli, coordinatore scientifico del Centro Studi per la Scuola Cattolica che ha affermato: «Nel dibattito pubblico italiano sembra infatti spesso che il problema della scuola paritaria si debba ridurre a una questione meramente economica: quanto costa tenere in vita una scuola non statale, quanto (e se) lo Stato deve versare alle scuole paritarie per il loro servizio, quanto costerebbe allo Stato la scomparsa delle scuole paritarie. Rimangono troppo spesso in ombra le questioni di principio legate all'esistenza di una scuola non statale: se davvero i genitori siano i titolari del diritto/dovere educativo nei confronti dei figli, se si debba garantire ai genitori (o agli stessi studenti) la libertà di scelta educativa, se sia giusto e utile un monopolio statale dell'educazione scolastica, se si possa (o si voglia) parlare sul serio di sussidiarietà nella scuola italiana». Ciccattelli ha ragione: quando si parla di scuola paritaria ci sono in gioco grandi questioni (la libertà di scelta educativa, in primis), non è solo questione di soldi. D'altra parte è anche vero che il dibattito pubblico spesso viene catalizzato dai temi più urgenti e la sostenibilità economica delle scuole

paritarie cattoliche è uno di questi: non si potrà parlare di libertà di scelta, se non ci sono più scuole tra cui scegliere.

Sempre durante la presentazione è intervenuto anche Mons. Galantino sostenendo che punto di partenza deve essere la responsabilità educativa dei genitori e la libertà che deve essere loro assicurata di poter scegliere la scuola dei figli senza condizionamenti di sorta: economici, pratici, giuridici. La libertà deve essere effettiva o non è libertà". Mons. Galantino ha anche ricordato come il sistema di istruzione e formazione del nostro Paese rimanga ancora incompiuto sotto almeno tre punti di vista: quello della autonomia (garantita solo per una parte del sistema nazionale), quello della parità (pur sancita dalla legge da ormai 17 anni) e quello della effettiva libertà di scelta, ridotta ad un puro enunciato teorico.

Credo che il rapporto del Centro Studi per la Scuola Cattolica dedicato al valore della parità sia un contributo importante perché mette ulteriormente in risalto un tema su cui il nostro Paese risulta essere fanalino di coda in Europa (anche se per diversi "benpensanti" il confronto con l'Europa su questo argomento non risulta significativo come lo è invece per altri temi).

Parlando di parità non dobbiamo però cadere in «quell' "eccesso diagnostico", che non sempre è accompagnato da proposte risolutive e realmente applicabili» di cui parla Papa Francesco nell'Evangelii Gaudium. Abbiamo già tanti elementi sull'importanza delle scuole paritarie in Italia, in particolare di quelle cattoliche: i molti soldi che fanno risparmiare allo Stato, la buona qualità dei servizi offerti alle famiglie, le pratiche educative innovative. Credo che ora servano, in tempi molto rapidi, dei provvedimenti concreti per garantire un'effettiva parità tra scuole statali e non statali: negli altri Paesi europei ci sono modelli a cui ci potremmo ispirare e che garantiscono alle famiglie un vera

libertà, non condizionata da fattori economici. Occorre però una vera volontà.

Credo che anche all'interno della Chiesa (e con Chiesa non mi riferisco solo alla gerarchia, ma faccio riferimento a tutto il popolo di Dio) debba maturare la consapevolezza del ruolo che hanno le scuole cattoliche che devono essere viste non come un'occupazione esclusiva degli ordini religiosi (quando sono rimasti ancora gli ordini religiosi a gestirle), ma come collaboratrici alla missione della Chiesa in ordine all'evangelizzazione, così come ci suggerisce il documento conciliare "Gravissimum Educationis": elemento caratteristico della scuola cattolica è infatti «di dar vita ad un ambiente comunitario scolastico permeato dello spirito evangelico di libertà e carità, di aiutare gli adolescenti perché nello sviluppo della propria personalità crescano insieme secondo quella nuova creatura che essi sono diventati mediante il battesimo» (GEd 8).

Un Incontro... molto prima di valori razionali



di Giovanni Campanella • C'era una volta (e c'è ancora) il razionalismo. Questo personaggio ha sempre più o meno accompagnato l'uomo lungo tutta la sua storia. Però, alla fine del medioevo, tale personaggio

prende sempre più campo, anche in legittima risposta a certe storture superstiziose (può accadere effettivamente che il sonno della ragione generi mostri). Durante l'Illuminismo è

messo sopra un alto piedistallo dorato. Come quasi tutti gli "ismi", i suoi semi fanno spuntare erbe poco salutari per il cammino di autocomprensione dell'uomo.

Kant aveva fatto della ragione una dea. Nel suo pensiero, Dio stesso è al servizio della ragione ed è assai poco conveniente che Egli esca dal campo di osservazione di questa. Come si evince da quanto scritto a F.H. Jacobi il 30 agosto 1789, la Sacra Scrittura ha fatto un ottimo servizio all'uomo e alla sua ragione: «si può infatti tranquillamente credere che, se il Vangelo non avesse insegnato prima le leggi etiche universali nella loro integra purezza, la ragione non le avrebbe conosciute nella loro compiutezza». Bravo Vangelo. Ma prosegue: «sebbene adesso, dato che ormai esistono, ognuno può esser convinto della loro giustezza e validità mediante la sola ragione». Tanti saluti Vangelo; grazie del servizio e a non rivederci: la sola ragione ci basta ...

Come se un Uomo, di cui questi racconti ci parlano, non sia ancora vivo e non agisca sempre in mezzo a noi, indefesso, continuando a incontrare persone, lasciandole alla sprovvista, trasformando la loro vita e rendendo esse stesse veicolo di Sé Stesso veicolo non di un valore o non solo di un valore ma prima e soprattutto di Una Persona che agisce nell'uomo.

La riduzione del cristianesimo a pedagogia e legalismo è stato poi un cliché ricorrente che è servito per meglio "educare" le coscienze (basti pensare al cristianesimo come importante ma temporanea anticamera alla più importante filosofia, di gentiliana memoria) o per esporlo più facilmente ad attacchi (spesso legittimi, oserei dire) da parte di detrattori.

Fortunatamente, lo Spirito non pensa nemmeno lontanamente a farsi mettere al guinzaglio e suscita, testardo, santi e uomini di buona volontà dentro e fuori della Chiesa, che vanno subito al nocciolo del problema. Bene i valori ma sorgente zampillante rimane sempre e solo Un Incontro. Uno di questi uomini che hanno fatto di Un Incontro pre-razionale con Gesù

la propria fonte di pensiero e azione è Don Luigi Giussani. Sotto la sua spinta, nasce la Fraternità di Comunione e Liberazione (CL), associazione universale di fedeli approvata ed eretta in persona giuridica dalla Santa Sede l'11 Febbraio 1982. Caratteristica fondamentale della Fraternità è rendere quotidiana la memoria dell'avvenimento di Cristo e lasciare che esso trasformi tutta la vita, compresi lavoro e affetti, per poi trasfigurare tutto il mondo.

Dopo la morte di Don Giussani avvenuta il 22 febbraio 2005, il testimone è passato a Don Julián Carrón. In un libro intervista (*Dov'è Dio*, pubblicato da Piemme nell'ottobre 2017) con Andrea Torielli, vaticanista de *La Stampa*, Carrón spiega che il 27 marzo 2004 proprio Giussani lo aveva indicato come successore al consiglio nazionale di CL (cfr. p. 115). All'inizio il cardinale Varela, arcivescovo di Madrid, non acconsentì al trasferimento di Don Carrón. Successivamente lo stesso papa Giovanni Paolo II, sollecitato da Giussani, chiese all'arcivescovo di acconsentire e così Carrón poté stabilirsi a Milano (cfr. p. 113).

Il servizio della ragione è essenziale. Ma anche il cuore ha le sue ragioni essenziali, senza scadere nel sentimentalismo. Andrea, il «Πρωτόκλητος», il primo chiamato, che ricordiamo in questi giorni e che insieme all'apostolo Giovanni è figura tanto cara e ricorrente nelle catechesi di Giussani e Carrón, parla per primo di Gesù al fratello Simon Pietro.

«Come accade a ciascuno di noi: siamo colpiti e cambiati da un incontro, da volti che rendono presente Gesù. Per alcuni pensatori razionalisti, come Rousseau, ci sarebbero troppi mediatori tra noi e Gesù per poterne appurare la verità. Non è vero. Fra me e Gesù c'è il volto di una persona in cui risplende il riverbero del Vangelo, in cui si rende sperimentabile la verità che io stavo aspettando, la risposta alle esigenze del mio cuore. Cristo mi raggiunge adesso, proprio come Pietro è stato raggiunto da suo fratello, attraverso il volto cambiato di una persona, di fronte alla

quale sorge irrefrenabile una domanda: “Ma tu perché sei così, perché vivi così?”. Duemila anni dopo posso fare esperienza del Verbo che si è fatto carne e ci ha donato la vita, e continua a camminare in mezzo a noi (pp. 107-108).

Il canonico Reginald Pilkington e la liturgia. Tra parole passate e pensieri futuri.



di Carlo Nardi • Copio pari pari da un libro di ottant'anni fa. Dal titolo parrebbe annunciare cose tecniche e piuttosto secondarie: *La chiesa e il suo arredamento. Spiegazione alle regole liturgiche relative* (Torino 1937). L'autore è un inglese fattosi cattolico dall'anglicanesimo, poi prete,

Reginald Pilkington (n. 1892) del clero della Cattedrale di Santa Maria del Fiore, per diciott'anni docente di liturgia al Seminario Fiorentino. Poi, canonico di Westminster, morì nel 1975. Ma il suo libro, prefato dal cardinale Elia Dalla Costa, sul decoro delle chiese è tutt'altro che decorativo. Vale la pena leggersi tante cose. Accennando alla struttura della chiesa come edificio, Pilkington scriveva: «Il tempio materiale vien diviso in due parti: la *navata* e il *presbiterio*. Tre disposizioni sono in uso», a partire da quella «più antica» con alcuni rilievi: «Nel fondo dell'abside

si trovano i seggi per i sacerdoti in semicerchio col trono del vescovo, se c'è, nel mezzo. Davanti, ad un livello più basso del trono, l'altare all'incrocio del transetto è disposto in modo che il celebrante stia colla faccia voltata verso il popolo» (p. 23). Poi formulava un auspicio: «Se mai un giorno il movimento liturgico riuscirà a non far mettere sulla sacra mensa, secondo la regola primitiva, altro che i vasi eucaristici [...], allora si potrà riprendere questa disposizione, che meglio delle altre esprime la bell'idea dell'offerta collettiva del sacrificio fatto da tutta l'adunanza» (p. 24).

Il movimento liturgico, come riappropriazione della *liturgia* quale 'opera del popolo di Dio', in questi ultimi secoli a seguito di una riconsiderazione del culto nella Chiesa antica, ce l'ha fatta – si potrebbe dire – a convenire con gl'intenti del canonico inglese. A questo proposito ricordo due tappe di evoluzione. Anni cinquanta: Pio XII dispose che le cerimonie della settimana santa fosse alla loro ora: la messa della cena del Signore il giovedì santo nel pomeriggio, e così per funzione del venerdì, la cosiddetta messa dei presantificati, e la veglia della risurrezione nella notte. Come mai erano state anticipate la mattina del giovedì, del venerdì, del sabato santo? Probabilmente per abbreviare il digiuno quaresimale ed eucaristico, sì che si faceva risorgere nostro Signore a mezzogiorno del sabato, a Firenze con lo scoppio del carro.

Poi la riforma liturgica del Concilio con le sue applicazioni. Quali frutti? Per esempio, dell'ufficio divino ci sono libretti a disposizione, sono di tutti e per tutti, per pregare insieme o da soli. C'è qualcuno che si ricorda la celebrazione dei vecchi vesperi, la domenica sera? Gli uomini col priore dietro l'altare a vociare una lingua per lo più sconosciuta e qualche donna in chiesa che magari rispondeva al *Magnificat* o, come si diceva, alla *Magnifica*. Era l'espressione del popolo di una parrocchia in preghiera o di

un popolo privato della sua preghiera? La risposta non può essere perentoria. Forse c'è molto dell'una e dell'altra condizione. Ma porsi la domanda non è poco, e porsi personalmente anche alla volta della «partecipazione cosciente e attiva» di «tutti i cristiani» semplicemente «in forza del battesimo»: preoccupazione della Costituzione sulla liturgia del Vaticano II (*Sacrosanctum concilium* 14).

Ancora. Messa e sacramenti, nonché i cosiddetti sacramentali sono, e devono essere, all'insegna della "cura della massima partecipazione" (cf. Sinodo diocesano, norma 16). Difatti, nel farci attenti ai segni santi nella loro essenzialità, si vive la liturgia come azione di Cristo col suo corpo che siamo noi, sua Chiesa. Sono ancora i sensi del Vaticano II, quel Concilio che Paolo VI concludeva sottolineando: «innumerevoli linguaggi oggi in uso qua e là sono stati introdotti nel sacro ordinamento dei riti in modo da esprimere le parole degli uomini rivolte a Dio e a loro volta le parole di Dio rivolte agli uomini» (*Omelia del 7 dicembre 1965*).

Fa impressione leggere in quel libro del '37 sguardi lungimiranti di cui si avverte sempre più l'importanza. Eppure il reverendo Pilkington di queste cose serie sapeva parlare anche con *humour* inglese e ironia toscana: «Perché tutte queste smanie per far celebrare sotto il minimo pretesto» – cose solo da anni '30? – «il santo battesimo, il matrimonio e anche il sacrificio della Messa nelle abitazioni private piuttosto che nella chiesa parrocchiale che è la nostra vera casa spirituale e che è stata fatta apposta per la celebrazione di queste funzioni, le quali [...] dovrebbero interessare tutta la famiglia parrocchiale? Ci sono anche signorine che per qualche ragione sentimentale vogliono sposarsi per forza in qualche cappella di monache, ciò che [...] dev'essere poco gradevole per il povero sposo» (*Il culto della Chiesa. Spiegazioni popolari di s. liturgia*, Vicenza [1930], p. 44). Come se il giovanotto, colpevolizzato e anestetizzato da tanta sacrale verginità, dicesse fra sé: "ma non avrò mica

sposato una monaca?”

Gioco d'azzardo, l'eroina del Terzo Millennio



di Antonio Lovascio • Repetita juvant? Non ci illudiamo. Comunque riprendiamo volentieri un tema già trattato: le ultime statistiche sul gioco d'azzardo, diffuse dopo il recente accordo Stato-Regioni-Comuni, stanno creando un nuovo motivato allarme. Anche perché è ben

lontana la stretta sulle sale e i punti di vendita, ed aleatoria la possibilità di vedere introdotte, nonostante trionfalistici annunci, normative più rigide a livello regionale. Non è stato poi sciolto l'equivoco di fondo: lo Stato continua ad esercitare allo stesso tempo l'azione di vigilanza e fornire in regime di Monopolio le macchinette mangiasoldi; quindi incassa la decima parte dei proventi di questo gigantesco business (spesso orchestrato dietro le quinte dalla criminalità organizzata), che si aggira ormai sui centro miliardi di euro l'anno. Per il governo questa fetta di "torta" è quasi l'equivalente di una Legge Finanziaria.

Difficilmente anche il Premier che dopo le elezioni di primavera succederà a Gentiloni rinuncerà a questi introiti, pur sapendo che nell'altra faccia delle monete è indelebilmente incisa una "piaga sociale" che si va sempre più estendendo, soprattutto in Lombardia, Lazio, Campania. Ed anche in Toscana – settima nella classifica nazionale – dove

si buttano via non meno di sei miliardi ogni dodici mesi (10 mila al minuto) bruciati da ventimila apparecchi , slot machine e video-lottery , che ormai superano i posti-letto ospedalieri. Gli effetti più evidenti? Qui sono almeno 30 mila i "dipendenti " da gioco d'azzardo, di cui 1.300 in cura presso i Sert: Regione ed ASL con i piani di assistenza sanitaria nei centri specializzati e nelle comunità terapeutiche sono costrette a spendere parte di quello che lo Stato incassa.

Allora si comprende perché su questa complessa emergenza (resa ancor più confusa da contraddittorie sentenze della Giustizia Amministrativa) in sede di Conferenza unificata Stato-Comuni-Regioni si è registrato un aspro confronto, in quanto le proposte iniziali del Governo sono state ritenute del tutto insoddisfacenti, addirittura bocciate dalle Associazioni che si battono per un coraggioso "giro di vite". In particolare perché mancavano impegni precisi su temi essenziali come quelli del divieto di pubblicità (devastante quella televisiva!) e del gioco on line e sul recepimento delle numerose proposte avanzate dalla Commissione di inchiesta Antimafia per contrastare la forte presenza delle organizzazioni criminali. Preoccupava la previsione di punti gioco (dotati di certificazione di livello "A") sottratti alle discipline restrittive adottate da Regioni e Comuni: la genericità dei requisiti per rientrare nella classe "A" lasciava infatti spazio ad un numero assai elevato di "mini-casinò", in contrasto con l'esigenza di una forte riduzione dell'offerta di gioco. Con un emendamento proposto dall'Alto Adige è stata però salvaguardata l'autonomia di Regioni ed Enti locali, che ora almeno sulla carta possono adottare misure più restrittive del gioco in funzione del contrasto della ludopatia. Vedremo chi tra loro avrà il coraggio di cambiare rotta!

Da sempre la Chiesa è in prima linea per arginare questo fenomeno: ne sono devastate centinaia di migliaia di persone

che si giocano letteralmente gli stipendi, la vita, le case, per il gioco d'azzardo e per le slot machine, e che spesso sono vittime degli usurai. Papa Francesco più volte ci ha messo in guardia, definendo questo vizio un "cancro sociale": <Quando il capitalismo fa della ricerca del profitto l'unico suo scopo, rischia di diventare una struttura idolatrica, una forma di culto. La "dea fortuna" è sempre più la nuova divinità di una certa finanza e di tutto quel sistema dell'azzardo che sta distruggendo milioni di famiglie del mondo. Questo culto idolatrico è un surrogato della vita eterna>.

Educare, prevenire, reprimere, con interventi in famiglia, nella scuola e nella società. La ludopatia colpisce fin da bambini e non finisce più. Gi specialisti chiamati a curarla si trovano di fronte padri di famiglia cinquantenni, come donne anziane o addirittura ragazzini di quindici anni. Avviati al gioco dalla complicità dello Stato, che finora non è nemmeno riuscito a vietare l'apertura di sale nelle vicinanze di scuole, oratori e dei centri abitati, ad evitare che ci siano occasioni di tentazioni sotto casa.

I genitori devono aiutare i loro figli a non crescere totalmente assorbiti da cellulari e smartphone con cui convivono dalla mattina alla sera. C'è invece la tendenza di molte mamme e papà di affrettarsi a pagare la ricarica telefonica per far giocare i loro ragazzi. Proprio lì inizia l'assuefazione: perché dal passatempo banale poi si passa facilmente al gioco ripetitivo, continuativo. Davanti alle slot machine, l'eroina del Terzo Millennio

I giovani, il discernimento, la Chiesa



di Francesco Vermigli • Manca meno di un anno alla XV Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei vescovi, che nell'ottobre del 2018 si riunirà attorno al tema «I giovani, la fede e il discernimento

vocazionale»: al documento preparatorio del sinodo è stato dedicato da Stefano Liccioli un articolo, in questa rivista online nello scorso mese di marzo. L'argomento dell'assise sinodale intercetta questioni non certo marginali della Chiesa di oggi; anzi, riguarda la vita di coloro che sono chiamati ad essere i protagonisti del futuro (ma anche del presente...) nella comunità dei credenti. Se andiamo più direttamente ai lemmi che compaiono nel titolo, il sinodo sui giovani rimette in campo in particolare un tema tra i più delicati e – nella storia recente della Chiesa – tra i più misconosciuti: quello del discernimento. Consideriamo questo termine in un senso generico, senza declinarlo in forme determinate: preferiamo parlare di “forme determinate”, piuttosto che usare la formula consueta degli “stati di vita”; categoria, quest'ultima, che ci pare non del tutto capace di abbracciare lo spettro completo dei possibili cammini vocazionali personali.

Tanto nella lingua greca, quanto in quella latina le parole che chiamano in campo il tema del discernimento, recano fin dalla loro etimologia il riferimento al giudizio e alla separazione tra varie opzioni o differenti aspetti: in greco si tratta del verbo *dia-krino*, in latino del verbo *dis-cerno*. Primo obiettivo del discernimento sarà dunque quello di esaminare la realtà e dare di essa una valutazione onesta e fondata; senza tuttavia dover intendere una valutazione di

questo tipo al modo della soluzione che si ottiene in una scienza esatta.

Il primo scopo del discernimento è dunque *fare ordine* nella vita del singolo e *dare un posto* agli elementi che entrano in gioco. Ma v'è anche un altro obiettivo del discernimento, non meno decisivo del primo: il discernimento ha lo scopo di *aprire un cammino*. Non potrà mai accadere cioè che al momento valutativo (o, meglio, analitico-valutativo) non faccia seguito il momento operativo. Discernere ha a che fare con la concretezza della vita: non si fa discernimento su cose astratte o su idee, il discernimento è un'opera lenta e faticosa che riguarda il vissuto del singolo; chiede che la persona si implichi e si metta in gioco a partire dalle condizioni concrete della propria esistenza.

Ora, è proprio il timore di mettersi in gioco, di implicarsi e di rischiare che si pone per il giovane di oggi come il più grande impedimento a intraprendere un cammino di discernimento. E non pare proprio gli se ne debba fare una colpa. Il giovane dei nostri tempi vive infatti immerso in una cultura che rende assai difficile il discernimento: l'epoca della *liquidità* fa apparire talmente evanescenti gli elementi che si dovrebbero esaminare, che quasi pare mancare il materiale su cui fare discernimento. Al giovane dei nostri tempi è richiesto allora uno sforzo ancora maggiore di quello che veniva richiesto ai suoi coetanei, anche solo qualche anno fa: innanzitutto una finezza maggiore per l'individuazione degli elementi su cui fare discernimento, quindi uno sforzo più grande per resistere a sollecitazioni alla dispersione e alla disperazione, che accompagnano e affaticano il cammino faticoso del giudizio, oggi più che mai.

Ci vorremmo qui soffermare però su un fattore decisivo, per trovare soluzione ad una situazione altrimenti frustrante. Alla radice delle difficoltà che il giovane trova nell'intraprendere un cammino di discernimento, sta la percezione che egli sia lasciato solo a se stesso nel percorso

esigente della chiarificazione della propria vita e dell'apertura di nuovi orizzonti per il proprio futuro. Qui si avverte il peso di uno *Zeitgeist* connotato dal tratto dell'*individualismo* e della parcellizzazione del singolo nella società. Ebbene, il fattore determinante per una soluzione a questa temperie che rende difficoltoso anche solo pensare ad un cammino di discernimento, è la presa di coscienza che – per quanto una tale chiarificazione si faccia *per se stessi* – questo cammino è reso possibile *nel* tessuto di relazioni che il singolo stringe con le altre persone.

In particolare, questa presa di coscienza appare come decisiva proprio all'interno della Chiesa. Spetta alla Chiesa accompagnare il cammino di discernimento del giovane: in primo luogo, certo, nella figura di una persona che possa seguire passo passo il giovane, farsi compagno nelle sue fatiche e nei suoi timori; una persona che ora metta in guardia dal pericolo della precipitazione, ora esorti al coraggio nei momenti di stanca; una persona che, poi, sempre sappia infondere speranza e fiducia lungo la strada. Ma questo compito spetta più in generale alla Chiesa, che si presenta sulla scena del mondo come luogo prediletto del discernimento: luogo in cui al giovane viene data la possibilità di porsi in ascolto dello Spirito; luogo in cui, in ultima istanza, gli è dato di porsi in ascolto di Colui che è ispiratore del giudizio su ciascuna realtà concreta, su cui il giovane sia chiamato a fare discernimento.

La giornata mondiale dei

Poveri



di Carlo Parenti • Papa Francesco al termine del Giubileo della Misericordia aveva istituito la Giornata Mondiale dei Poveri che per la prima volta si è quindi celebrata lo scorso 19 novembre 2017.

Il Papa, nel messaggio di presentazione della I Giornata, ha proposto per tale evento il tema *“Non amiamo a parole ma con i fatti”*, riprendendo così tutto il suo apostolato, attraverso il richiamo alla concretezza: *«Figlioli, non amiamo a parole né con la lingua, ma con i fatti e nella verità»* (1 Gv 3,18) che riecheggia quanto disse a Firenze ai vescovi e alla Chiesa italiana: *“Non mettere in pratica, non condurre la Parola alla realtà, significa costruire sulla sabbia, rimanere nella pura idea e degenerare in intimismi che non danno frutto, che rendono sterile il suo dinamismo”*.

Nell'omelia, pronunciata in San Pietro durante la Messa, nel commentare il significato della giornata Francesco ha affermato: *“ il Signore dice: «Tutto quello che avete fatto a uno solo di questi miei fratelli più piccoli, l'avete fatto a me» (Mt 25,40). Questi fratelli più piccoli, da Lui prediletti, sono l'affamato e l'ammalato, il forestiero e il carcerato, il povero e l'abbandonato, il sofferente senza aiuto e il bisognoso scartato. Sui loro volti possiamo immaginare impresso il suo volto; sulle loro labbra, anche se chiuse dal dolore, le sue parole: «Questo è il mio corpo» (Mt 26,26). Nel povero Gesù bussa al nostro cuore e, assetato, ci*

domanda amore. Quando vinciamo l'indifferenza e nel nome di Gesù ci spendiamo per i suoi fratelli più piccoli, siamo suoi amici buoni e fedeli, con cui Egli ama intrattenersi. Dio lo apprezza tanto, apprezza l'atteggiamento che abbiamo ascoltato nella prima Lettura, quello della «donna forte» che «apre le sue palme al misero, stende la mano al povero» (Pr 31,10.20). Questa è la vera fortezza: non pugni chiusi e braccia conserte, ma mani operose e tese verso i poveri, verso la carne ferita del Signore.

Lì, nei poveri, si manifesta la presenza di Gesù, che da ricco si è fatto povero (cfr. 2 Cor. 8,9). Per questo in loro, nella loro debolezza, c'è una "forza salvifica". E se agli occhi del mondo hanno poco valore, sono loro che ci aprono la via al cielo, sono il nostro "passaporto per il paradiso". Per noi è dovere evangelico prenderci cura di loro, che sono la nostra vera ricchezza, e farlo non solo dando pane, ma anche spezzando con loro il pane della Parola, di cui essi sono i più naturali destinatari. Amare il povero significa lottare contro tutte le povertà, spirituali e materiali.

E ci farà bene: accostare chi è più povero di noi toccherà la nostra vita. Ci ricorderà quel che veramente conta: amare Dio e il prossimo. Solo questo dura per sempre, tutto il resto passa; perciò quel che investiamo in amore rimane, il resto svanisce. Oggi possiamo chiederci: "Che cosa conta per me nella vita, dove investo?" Nella ricchezza che passa, di cui il mondo non è mai sazio, o nella ricchezza di Dio, che dà la vita eterna? Questa scelta è davanti a noi: vivere per avere in terra oppure dare per guadagnare il cielo. Perché per il cielo non vale ciò che si ha, ma ciò che si dà, e «chi accumula tesori per sé non si arricchisce presso Dio» (Lc12,21). Non cerchiamo allora il superfluo per noi, ma il bene per gli altri, e nulla di prezioso ci mancherà. Il Signore, che ha compassione delle nostre povertà e ci riveste dei suoi talenti, ci doni la sapienza di cercare ciò che conta e il coraggio di amare, non a parole ma coi fatti.

L'iniziativa di Francesco mi ha commosso e come fiorentini ci deve far ricordare una assonante opera di Giorgio La Pira. Questi era così ricco verso tutti quelli che incontrava perché in ciascuno – carcerati, poveri, senza tetto – vedeva il volto di Cristo: *«ebbi fame e mi desti da mangiare, ebbi...»*. Da questa sua ricchezza, anche su ispirazione di don Bensi, derivò il desiderio di spiegare agli ultimi il Vangelo: anche loro hanno il diritto di capire quella Storia di cui sono, pur ultimi, protagonisti. Nacque così nel 1934 la *messa del povero* nella chiesa di San Procolo, che poi per ragioni di spazio si tenne nella chiesa alla Badia fiorentina. Vi parteciparono fino a 1500 persone. Dopo la messa La Pira parlava ai presenti e pregava con loro per i grandi temi della pace, della giustizia e della Chiesa. Si distribuiva un pane benedetto e veniva offerto un piccolo obolo, che non era un'elemosina, ma il segno di una condivisione che poteva aspirare ad azioni più alte e significative. *«L'Opera»*, diceva La Pira, *«non ha presidente, non si scrive nulla, chi partecipa partecipa e la cassiera è la Madonna»*. È così anche oggi. I suoi volontari vanno ai crocicchi, raccolgono chi dorme alla stazione, i senzatetto, i rifugiati e gli altri. Lui diceva: *«Nel Duemila vi ritroverete in casa i popoli della fame, tutti da voi»*.

Proprio alla Chiesa della Badia il 19 novembre scorso il Cardinale Arcivescovo di Firenze, Giuseppe Betori, ha significativamente voluto celebrare la prima giornata mondiale dei Poveri, sottolineando con la sua presenza la figura profetica del professor La Pira. Riferendosi al luogo, ha dunque anche ricordato che *«questa chiesa della Badia Fiorentina ha raccolto una viva testimonianza di condivisione nell'opera di Giorgio La Pira. A noi esserne eredi meno indegni possibile»*. Ha poi detto *«La vera carità verso i poveri è un cammino di conversione, un farci poveri che cambia la nostra vita. Raggiungere queste condizioni di povertà esige che anche noi ci si riconosca poveri così da stabilire una situazione di condivisione. Ciò induce a denunciare che nella diffusa cultura dell'autosufficienza risiede la radice*

profonda delle diseguaglianze, delle sopraffazioni e delle violenze che si moltiplicano attorno a noi».

Infine dopo la messa il Cardinale Betori ha pranzato alla mensa della Caritas-in piazza Santissima Annunziata, la stessa dove pranzò Bergoglio nella sua visita a Firenze nel novembre di due anni fa- con gli ospiti abituali, senza fissa dimora, e anche un gruppo di immigrati nordafricani. Parte dei prodotti alimentari del pranzo sono stati acquistati dall'associazione Agata Smeralda – condotta meritoriamente da Mauro Barsi- in aziende situate nelle aree colpite dal sisma in Centro Italia.

Le povertà e la povertà



di Andrea Drigani • La celebrazione della Giornata Mondiale dei Poveri, avvenuta il mese scorso, offre la possibilità di riflettere su due elementi fondamentali ed inseparabili della cultura

cristiana: l'impegno contro le povertà ed il valore della povertà. Nella dottrina teologica e canonica, si distinse, sin dai primi secoli, la povertà per necessità («paupertas ex necessitate») dalla povertà volontaria («paupertas voluntaria»). La prima è lo stato di chi è privo di mezzi per la propria sussistenza, tale povertà (detta anche «indigenza» o «miseria») non è voluta né direttamente né indirettamente, ed è ritenuta un male. Mentre la povertà volontaria è la condizione di coloro che si rendono liberamente poveri per amor di Dio. Sin dall'antichità cristiana la legislazione ecclesiastica accoglie il precetto della carità, per rendere concreto, attraverso delle specifiche norme, la missione di

ridurre, sensibilmente, la drammatiche conseguenze della «paupertas ex necessitate». Basterebbe ricordare le disposizioni dei Papi San Gelasio I (492-496), San Gregorio Magno (590-604) e San Gregorio II (669-731) sull'obbligo di destinare una parte dei beni della Chiesa per i poveri. Nel secolo IX diversi Concilii particolari stabilirono che presso i monasteri e le cattedrali fosse costituito l'«hospitale», che perciò diviene «locus venerabilis», nel quale vengono accolti non solo i malati, ma pure le «personae miserabiles»: vecchi, vedove e orfani. Va notato che le opere di beneficenza ed assistenza non sono state svolte soltanto dal clero e dagli ordini religiosi, ma anche, e soprattutto, dai laici, in particolare attraverso le confraternite. E' stato rilevato che le associazioni e le fondazioni laicali aventi finalità caritative, con gli statuti confermati dall'autorità ecclesiastica, erano largamente diffuse a cominciare dalle più piccole comunità parrocchiali. La tutela dei diritti dei poveri, oltre l'espletamento delle iniziative assistenziali, si amplia a partire dall'Enciclica «Rerum Novarum» pubblicata nel 1891 da Papa Leone XIII, e dai successivi interventi pontifici e conciliari, coll'affermazione del diritto al lavoro, e pur ribadendo il dovere dell'elemosina e la continuità nella prosecuzione delle opere caritative, si richiama al necessario impegno per lo sviluppo della giustizia sociale, anche attraverso le formazioni politiche e le organizzazioni sindacali. E' quanto mai opportuno rammentare quanto stabilisce il vigente Codice di Diritto Canonico al can. 222 : « § 1. I fedeli sono tenuti all'obbligo di sovvenire alle necessità della Chiesa, affinché possa disporre di quanto è necessario per il culto divino, per le opere di apostolato e di carità e per l'onesto sostentamento dei ministri. § 2 Sono anche tenuti all'obbligo di promuovere la giustizia sociale, come, pure memori del comandamento del Signore, di soccorre i poveri con i propri redditi». Circa il valore della povertà il Concilio Vaticano II, nella Costituzione «Lumen Gentium» al n.39, sulla base di una consolidata ed antica esegesi, ha ribadito che la santità

della Chiesa è in modo speciale favorita dai molteplici consigli, che si sogliono chiamare evangelici, tra i quali quello della povertà, che il Signore nel Vangelo propone ad ogni fedele (Mt 19,21). Tutti i cristiani sono chiamati alla perfezione che può essere raggiunta in ogni stato di vita. La professione dei tre consigli evangelici (povertà, castità e obbedienza) ha una sua dimensione istituzionale, nel senso che tale professione deve essere liberamente assunta in un istituto di vita consacrata, ma può sussistere anche in una dimensione extraistituzionale, di pertinenza del foro interno. Il can.600 del Codice di diritto canonico dice: «Il consiglio evangelico della povertà, ad imitazione di Cristo che essendo ricco si è fatto povero per noi, oltre ad una vita povera di fatto e di spirito da condursi in operosa sobrietà che non indulga alle ricchezze terrene, comporta la dipendenza e la limitazione nell'usare e nel disporre dei beni, secondo il diritto proprio dei singoli istituti». Quanto asserito in questo canone, ad eccezione delle parole finali («secondo il diritto proprio dei singoli istituti»), può considerarsi una grande regola morale valida per tutti i cristiani, da realizzarsi in modo esistenziale e personale. La codificazione canonica del 1983, in piena sintonia con la tradizione cristiana, ha recepito e regolato sia l'impegno contro la «paupertas ex necessitate» che la scelta della «paupertas voluntaria», e questo è un importante incentivo perché nel popolo di Dio cresca la consapevolezza e la responsabilità di praticare la carità, di impegnarsi per la giustizia sociale e di distaccarsi dall'idolatria della ricchezza.

Dare del “Tu” alla propria

fragilità



di Alessandro Clemenza • Dare del “Tu” a Dio, volgendo lo sguardo sulla precarietà della propria condizione umana. Si potrebbe sintetizzare con queste parole il volumetto, recentemente uscito, che

raccoglie tre brevi saggi, già pubblicati in: *La fragilità di Dio. Contrappunti teologici sul terremoto* (a cura di Brunetto Salvarani, EDB 2013). Come si può evincere dal titolo, si è voluto riflettere, alla luce dei terremoti che hanno sconvolto l’Emilia Romagna e le zone limitrofe nel 2012, su come conciliare una visione dell’onnipotenza e dell’onniscienza di Dio con l’esperienza di precarietà, fragilità e povertà che abitano quotidianamente il cuore dell’uomo.

Ciò che rende appassionante questo percorso tematico è il passaggio, richiesto all’occhio del credente, da uno sguardo intelligente sulla realtà a un nuovo modo di comprendere Dio; e come quest’ultima comprensione possa a sua volta illuminare il significato della propria e altrui esistenza.

Se nel volume uscito nel 2013 il luogo d’indagine era il dramma del terremoto, e tutto ciò che esso ha causato nell’interiorità dei singoli e nella socialità degli abitanti colpiti, nel recente opuscolo il medesimo curatore, Brunetto Salvarani, ha decisamente allargato l’orizzonte dai disastri sismici di una singola regione a quel relativismo collettivo che caratterizza la cultura odierna. Di fronte a tale provocante scenario, la teologia riscopre la sua originaria vocazione: rivisitare il proprio modo di annunciare Dio e la sua azione nel mondo.

La Scrittura presenta spesso figure che hanno saputo indicare al Popolo eletto un’ulteriorità di significato del dolore e

della sofferenza della circostanza, per cui anche una situazione totalmente destabilizzante per Israele, come ad esempio l'esperienza dell'esilio, può diventare il luogo di un nuovo inizio.

Un passo in più viene compiuto attraverso il grande paradosso della storia: Gesù, la risposta del Padre all'umanità, muore lanciando un grido d'abbandono nella forma di una domanda: "Perché?". La Verità crocifissa offre all'uomo un nuovo modo di porsi davanti al proprio fallimento e alla propria finitezza: non si tratta più di rintracciare un'ulteriorità del negativo, poiché è proprio quel negativo il luogo abitato da qualcosa d'altro; con il grido d'abbandono, culmine dell'incarnazione, e alla luce della resurrezione tutta la realtà è stata *transustanziata*.

Da questa nuova consapevolezza esistenziale scaturisce una vera riconciliazione con la propria precarietà; ed è su questa novità che riflettono i tre contributi ripubblicati.

Moni Ovadia, scrittore e compositore ebreo, nel suo testo "La divina perplessità", sottolinea come l'onnipotenza di Dio sia capace di far spazio all'altro da sé: un altro dotato di libertà, di scegliere il bene e il male. Questo far spazio ha un significato particolare, come afferma il *Talmud Pirkei 'avot*: «Per la pace fra marito e moglie, Io (dice il Santo Benedetto) sono disposto a lasciare che il mio Nome scritto in santità venga disciolto come polvere nell'acqua» (pp. 23-24). Si tratta di un Dio capace di rinunciare alla propria identità perché l'altro sia, e perché l'altro sia sempre libero di essere se stesso. E qui si delinea la "forma" dell'onnipotenza divina: il desiderare ardentemente una relazione con l'altro da sé, creandolo addirittura capace di rifiutare ogni possibile rapporto col suo Creatore.

Lidia Maggi, teologa battista, nel suo contributo "Un Dio fra le macerie", spiega – sulle tracce del racconto di Giobbe – come l'uomo, colpito da continui terremoti esistenziali, sia

trasversalmente messo in crisi, anche nella sua relazione con Dio. E proprio qui appare la fragilità divina: Egli «non può contare sulla nostra adesione incondizionata» (p. 29). La sua onnipotenza pertanto si manifesta proprio nell'essere così debole da legare la sua esistenza a creature incapaci di corrispondere. Fragilità e debolezza di Dio dipendono, dunque, dal suo essere amore: non sono dinamiche psicologiche, ma ontologiche modalità relazionali. Questa passione per l'altro si intravede sin dalla creazione, nel suo desiderare che l'altro fosse: «Egli non parla a se stesso, nel mito antico, ma chiama le cose a essere, le nomina per nome. Prima ancora di esistere, i singoli elementi del creato sono cercati e chiamati: Luce! Cielo! Terra» (p. 31). Dio è presente, non "gestendo" il mondo, ma abitando tutte le sue ferite e contraddizioni.

Piero Coda, teologo cattolico, nel suo contributo "Il segreto della fragilità", dopo aver illustrato i diversi modi di intendere la fragilità, evidenzia come il significato più autentico possa riscontrarsi in quella Parola di Dio che *carne* si è fatta, entrando così nel limite della realtà umana: come si manifesta dalla povertà della mangiatoia, al suo costante mettersi in gioco nel relazionarsi con gli altri, fino al grido d'abbandono. Ma proprio nel culmine della sua fragilità che l'uomo può affermare: *ecce Deus*. L'evento della resurrezione getta una nuova luce tanto sul significato della fragilità di Dio, quanto su quello della fragilità umana. E più ancora: «L'esperienza della fragilità, se la leggiamo con gli occhi di Gesù, ci avvicina a Dio. Anzi, ci fa entrare nel mistero del suo amore, che è amicizia e libertà» (p. 51).

San Porfirio di Kafsokalyvia, ovvero, il luogo della lotta spirituale dei sofferenti



di Dario Chiapetti • Un tema molto caro alla tradizione cristiana e, in special modo, ortodossa, è quello della lotta spirituale. «Ci portiamo dentro un'eredità secolare, tutto il bene vissuto dai profeti, dai santi, dai martiri, dagli apostoli e soprattutto dal nostro Signore Gesù Cristo; ma anche il male che esiste nel mondo da Adamo fino ad oggi. Tutte queste cose sono dentro di noi, gli istinti e tutto il

resto, ed esigono soddisfazione. Se non gli diamo soddisfazione, un giorno si vendicheranno». Così si esprimeva san Porfirio di Kafsokalyvia (1906-1991), al secolo Evangelos Bairaktaris, che il 27 novembre 2016 il Santo Sinodo del Patriarcato Ecumenico di Costantinopoli ha incluso formalmente nella lista dei santi e la cui memoria liturgica ha fissato il 2 dicembre, giorno della sua beata fine. La chiesa ortodossa di Costantinopoli guarda con interesse e devozione a tale figura, i cui scritti sono stati recentemente pubblicati in *Vita e detti di san Porfirio. "Perché tutti siano uno"* (Lipa, Roma 2017, 258 pp.). Evidenziando proprio lo specifico aspetto della lotta spirituale si è espresso il patriarca ecumenico Bartolomeo I in un messaggio posto in apertura del volume: «san Porfirio ha percorso con forza e pazienza la strada in salita, ma gioiosa, della vita monastica e ha sostenuto il combattimento spirituale per la salvezza in Cristo non solo di se stesso, ma anche della moltitudine dei piccoli fratelli del Signore che accorrevano a lui».

La lotta spirituale consiste essenzialmente, per il monaco

illetterato, nel volgersi all'amore di Cristo che rende umili, ed è mirabile constatare come tutto il suo insegnamento – imparò l'obbedienza da ciò che soffersse (cfr. Eb 5,8) – scaturisca dalla sorgente che sono gli avvenimenti della sua vita. Fin da piccolo sentì la vocazione alla vita monastica, soprattutto dopo la lettura di san Giovanni Calibita. Partì all'avventura per il monte Athos, in viaggio verso Salonicco incontrò il suo Anziano che lo prese con sé alla skiti di Kafokalyvia e lo introdusse nella vita monastica che lo folgorò d'amore per Dio. Scrive di lui Basilio, archimandrita del monastero di Ivíron, nell'«Introduzione»: «è sazio di vita e di gioia. Non ha bisogno della visibilità umana e della gloria [...] non ammira i potenti del mondo. Si commuove dei monaci sconosciuti, semplici e disprezzati, privi di qualsiasi conforto umano, ma che si trovano tra le braccia di Dio. Rimane esterrefatto davanti al piccolo usignolo che si sgola la sera nel bosco senza che ci sia nessuno a sentirlo». A quattordici anni divenne monaco ricevendo il nome di Nikitas ma a diciannove anni si presentò la prima grande prova: si ammalò gravemente e perciò dovette abbandonare la Santa Montagna di cui era così tanto innamorato. Fu inviato al monastero di San Caralampo a Lefkon, nell'isola di Eubea. Nel 1926 divenne prete, padre spirituale, archimandrita e poi parroco in un villaggio in Eubea a Tsakei. Tornato nel monastero di Caralampo fu trasferito nel monastero (abbandonato) di San Nicola a Vathia. Riassaporata di nuovo la bellezza della vita monastica, anche se non nel suo amato monte Athos, i primi segnali della seconda guerra mondiale lo portarono, nel 1940 e per ben trentatré anni, a stabilirsi ad Atene come cappellano del Policlinico dove si spese interamente per accompagnare spiritualmente le persone ivi ricoverate e cercando di alleviarne il malessere. Nel 1955, continuando questo servizio si stabilì al monastero di San Nicola a Kallisia, impegnandosi nella sua ricostruzione. Nel 1979 si stabilì a Milesi per fondare un monastero femminile, opera ardua che lo portò a vivere nei primi tempi in un camper. Era molto malato. Volle tornare a morire alla Santa

Montagna: così avvenne, spirando con le parole: “Perché siano una sola cosa” (Gv 17,11).

È ricorrente nei suoi pensieri il richiamo all'evoluzione di san Paolo che dall'«io non compio il bene che voglio, ma il male che non voglio» (cfr. *Rom* 7,19) passa al «non sono più io che vivo ma Cristo vive in me» (cfr. *Gal* 2,20). Ciò è attribuito unicamente all'accoglienza da parte dell'uomo della grazia di Dio che permette, si innesta su, e rafforza lo stato d'umiliazione dell'uomo, il quale “trasforma” (non: “sostituisce”), “trasfigura”, «“transustanzia”» – concetto, quello della transustanziazione delle cose, ricorrente nei suoi discorsi – il male nel bene: «la rabbia, l'ira, la gelosia, l'invidia, l'indignazione, la condanna, l'ingratitude, la melanconia, la depressione, tutto diventerà amore, gioia, desiderio, eros divino. Il paradiso!».

In tutti gli avvenimenti della sua vita Porfirio visse tale transustanziazione di tutto ciò che era e viveva. Il direttore spirituale dei malati era egli stesso molto malato: infarto del miocardio, insufficienza renale cronica, ulcera duodenale, cataratta operata, herpes zoster facciale, dermatite stafilococcica alla mano, ernia inguinale, bronchite cronica, adenoma ipofisario. «Ringrazio Dio che mi ha dato molte malattie [...] Ho dolore, soffro, ma è molto bella la mia malattia. La sento come amore di Cristo [...] non prego che Dio mi guarisca. Prego che mi renda buono».

L'amore a Cristo, l'assunzione del tutto in sé, fa sì che Egli «trasformi» questo tutto, rendendo il soggetto “luogo” di tale trasformazione cosmica. Allo stesso tempo, infatti, Porfirio prega per gli altri: «pregate per quelli che vi accusano. Dite: “Signore Gesù Cristo, abbi pietà di me”, non: “abbi pietà di lui”, e verrà incluso nella preghiera anche colui che vi accusa. Qualcuno vi dice qualcosa di spiacevole? Dio lo sa. Aprite le vostre braccia a Dio dicendo: “Signore Gesù Cristo, abbi pietà di me”, facendo dell'accusatore una cosa sola con voi stessi. E Dio, conoscendo cosa c'è che tormenta il vostro

accusatore nel profondo e vedendo il vostro amore, si affretterà a venire in aiuto».

Ecco due aspetti che dicono la grandezza del monaco che voleva fare l'eremita e che ha vissuto immerso tra i fratelli sofferenti. L'aver compiuto con loro, in loro e per loro, il combattimento spirituale, cioè, l'essersi fatto, di tale lotta, "luogo", e di questa averne illuminato il significato: dare «soddisfazione» a tutto ciò che è nell'uomo, convogliarlo, cioè, «a un livello superiore, in Dio», in breve, guardare Cristo.

Il primo libro di Giannozzo Pucci



di Giovanni Pallanti • Giannozzo Pucci, abitante in Palazzo Pucci in via de'Pucci in Firenze è il Marchese Pucci di Barsento. Questa sommaria sintesi della vita del personaggio in questione è fondamentale per spiegare il suo primo libro: *“La Rivoluzione Integrale, idee e proposte ispirate all'ecologia integrale dell'Enciclica Laudato Sii”*.

Il libro è edito dalla Libreria Editrice Fiorentina, prestigiosa casa editrice cattolica fondata ai primi del Novecento che, oggi, ha sede in Palazzo Pucci, in via de'Pucci ed è di proprietà del Marchese Giannozzo Pucci di Barsento.

Questo interessante libro dell'editore e scrittore fiorentino difficilmente sarebbe stato pubblicato da un'altra casa editrice. In 255 pagine (indice compreso), l'aristocratico fiorentino, infatti, tratta quasi tutto lo scibile umano in ampi capitoli: 1) Nell'anima della natura; 2) La conversione della conoscenza; 3) La conversione della politica: politici commercianti o politici maestri?; 4) La conversione dell'economia; 5) Ordine e diritto; 6) Avamposti di una rivoluzione omeopatica. Qualcuno rimarrà meravigliato che Giannozzo Pucci noto intellettuale ed editore pubblici a 73 anni il suo primo libro. Lui ha scritto articoli e prefazioni ma libri veri e propri mai. Questo è il primo. Ma veniamo all'opera dell'esordiente scrittore: il povero recensore non può entrare nei dettagli in poche righe di valutazione: potrebbe scrivere un altro libro. Ma non sarebbe più una recensione, per questa ragione mi limito a raccontare alcuni esempi tratti dal Volume di Giannozzo Pucci. A pagina 102 c'è un lungo capitolo *"La nobiltà e le virtù"*, dove partendo dal Medioevo, Pucci racconta come la nobiltà italiana sia fondata sull'ordinamento feudale dopo le invasioni barbariche che riportarono in vigore ed estesero il regime dei beni comuni [...] *"la nobiltà dei feudatari – scrive ancora l'autore di Rivoluzione Integrale – nasceva anche dall'economia curtense che rendeva il feudo autonomo: l'autonomia è un'espressione di nobiltà e la vera sovranità politica è basata sulla sovranità alimentare"*. Per quanto riguarda la vita economica la contestazione del libero mercato è frontale e l'alternativa, secondo Pucci, è l'antica visione del mercato di scambio che ha il suo fondamento sull'agricoltura e sul diritto di ogni persona ad una qualche forma di alimentazione. A pagina 142 Giannozzo Pucci inserisce una citazione dell'economista Federico Caffè, che chiarisce questa idea di mercato : *"poiché il mercato è una creazione umana l'intervento pubblico ne è una componente necessaria e non un elemento distorsivo e vessatorio"*. In altre parole la produzione e gli scambi delle merci vanno sottoposti ad un'etica pubblica. Infatti, sempre Pucci scrive che *"l'etica del governo nel Rinascimento è*

rappresentata simbolicamente a Firenze dal Granaio di Orsanmichele, dove lo Stato stivava il grano comprato al momento della mietitura per rivenderlo quando i commercianti privati alzavano troppo il prezzo. Il governo interveniva nell'economia per evitare profitti esosi, controllare la bramosia dei più ricchi e far trionfare la ragione della solidarietà sull'irrazionalità dell'egoismo. Non era Marxismo statalista – scrive ancora Pucci – non era lassismo verso la legge del più forte, era un'architettura politica che contrastava la miseria proteggendo la libertà dei piccoli dall'ingordigia dei grandi commercianti di grano". Come si può capire da queste citazioni, questo libro/miscellanea è il frutto di un uomo avventurosamente intelligente che può a ben diritto appartenere agli "aristocratici sovversivi" o irregolari rispetto al comune senso della vita.

Con un po' di pazienza è un libro da leggere.