

# Una massima di Quintiliano

di Andrea Drigani • Marco Fabio Quintiliano, vissuto nel I secolo d.C., fu un oratore e un maestro di eloquenza. Nacque in Spagna, ma ben presto venne a Roma, dove esercitò l'avvocatura per vent'anni e fondò una scuola di eloquenza, intesa come arte di adattare la parola all'argomento che si vuol trattare e agli effetti che si vogliono ottenere. Questa sua azione pedagogica ebbe un successo enorme, con numerosi e famosi allievi tra i quali Plinio il Giovane. Dagli appunti delle sue lezioni scaturisce la sua opera principale: *Institutio oratoria* in dodici libri, in cui traspare la sua notevole capacità di maestro e di educatore. La *Institutio oratoria* è stato un testo comune di studio nel Medioevo e nel Rinascimento e rimane assai proficuo anche ai nostri giorni.

In quest'opera vi è, tra l'altro, una frase, che è stata ritenuta, nel corso dei secoli, come una massima: «Pleraque in iure non legibus, sed moribus constant» (l.5,c.10,13), che si può tradurre: «Molte cose nel diritto hanno il loro fondamento non nelle leggi, ma nei costumi». La massima, spiegava il Tommaseo, è un principio di grande generalità, di verità provata dall'esperienza, principio sul quale si giudicano i casi particolari. Mi pare molto utile e attuale fare qualche annotazione su questa massima di Quintiliano. Innanzitutto ci ricorda che esiste, oltre allo «ius scriptum», anche lo «ius non scriptum» cioè lo «ius moribus constitutum». Le leggi non scritte sono state denominate consuetudine («consuetudo»). Nel diritto romano giustiniano la consuetudine, ritenuta un correttivo al concetto che la legge è fatta ad arbitrio del principe («quod principi placuit legis habet vigorem»), consta di due elementi: l'«usus» o «diuturnitas» e l'«opinio iuris ac necessitatis». Per «usus» o «diuturnitas» s'intende la ripetizione di un comportamento da parte di una comunità. L'«opinio iuris ac necessitatis» è, invece, la persuasione di seguire norme giuridicamente obbligatorie. La consuetudine entra anche nel diritto canonico, e tuttora vi permane, a

queste condizioni: non potrà essere contraria al diritto divino, naturale e positivo, ci deve essere l'intenzione di obbligare, deve esistere una comunità capace di ricevere una legge, deve avere l'approvazione o il consenso del Vescovo o del Papa, ma tale consenso può essere anche tacito. Nella tradizione canonica orientale si osserva che la consuetudine della comunità cristiana, nella misura in cui risponde all'azione dello Spirito Santo, può ottenere forza di legge. La consuetudine, sin dai tempi antichi, spesso ha provocato da parte dei governanti uggia, insofferenza e anche ostilità. Basti ricordare il celebre dialogo tra Antigone e Creonte, immortalato nella tragedia di Sofocle, nel quale dinanzi all'ingiunzione del tiranno di obbedire al suo editto che imponeva il divieto di seppellire i cadavere dei ribelli, Antigone ricorda che esistono «le leggi dei Celesti non scritte e indistruttibili» che devono essere osservate. Il declino progressivo del ruolo dei «mores» a favore delle «leges» inizia con la nascita e lo sviluppo dello Stato moderno, in quanto viene affermato il monopolio della produzione normativa da parte del monarca («superiorem non recognoscens»), che secondo Thomas Hobbes (1588-1679) e Jean Bodin (1529-1596) era una delle caratteristiche essenziali della sovranità politica. L'illuminismo, prima, e l'avvento dei sistemi democratici, dopo, non solo non hanno arrestato, ma ulteriormente favorito il drastico ridimensionamento dello «ius moribus constitutum». Su questo punto molte «democrazie» hanno seguito, stranamente, i regimi totalitari, fondati su una concezione hegeliana dello Stato. Il misconoscimento dei «mores» (termine dal quale deriva la parola «morale») ha provocato una soverchiante produzione di leggi scritte, un vero e proprio «panlegalismo» che ha preteso di intervenire su tutto, anche su ciò che da lungo tempo era di pertinenza delle consuetudini. Sembra quasi che l'idea della «sola scriptura» sia trionfante nella politica legislativa. Questo modo di procedere ha, inoltre, contribuito ad un notevole aumento del contenzioso presso le aule dei tribunali per ottenere interpretazioni e applicazioni sulle numerosissime

disposizioni legislative e regolamentari. Con l'idea di rendere certo il diritto, invece, si corre il pericolo di renderlo incerto. Si pensa di prescindere dalla sapienza storica dei popoli, espressa anche dalla consuetudine, per inseguire interessi contingenti ed effimeri, complicando assai la vita degli esseri umani. La massima di Quintiliano, forse, non è proprio da buttare nel cestino.

---

## La saggezza del Magistero sociale della Chiesa

di Leonardo Salutati • Chi sa quante crisi finanziarie si sarebbero evitate se si fosse dato ascolto alle parole del Magistero sociale della Chiesa? Infatti già più di un secolo fa nel 1891, Leone XIII nella *Rerum novarum* segnalava tra le cause delle misere condizioni delle classi subalterne: «*un'usura divoratrice*» che, sebbene condannata tante volte dalla Chiesa, continuava lo stesso, sotto altra specie, «*ad opera di ingordi speculatori*», affiancata dal monopolio della produzione e del commercio (RN 2). Pare poi un'allusione al comportamento delle banche il ricordare che: «*È dovere dei ricchi non danneggiare i piccoli risparmi dell'operaio né con la prepotenza, né con l'inganno, né con l'usura*» (RN 17).

Dopo la *grande crisi* del 1929, Pio XI nel 1931, nella *Quadragesimo anno* denunciava che il potere economico è esercitato più che mai dispoticamente da coloro che detenendo la ricchezza, «*Lo fanno da padroni, dominano il credito e concedono prestiti a chi vogliono*» (QA 105) e sottolineava che, accanto all'imperialismo economico, vi era un: «*Non meno funesto ed esecrabile internazionalismo bancario o*

*imperialismo internazionale del denaro, per cui la patria è dove si sta bene»(QA 108).*

Papa Giovanni Paolo II, commemorando l'enciclica *Populorum progressio* di Paolo VI, nella *Sollicitudo Rei Socialis*, aveva chiaramente sottolineato la necessità di un deciso ripensamento delle moderne strutture economico-finanziarie, denunciando tra le scelte e i comportamenti contrari alla volontà di Dio e al bene del prossimo, «*la brama esclusiva del profitto*» e «*la sete del potere col proposito di imporre agli altri la propria volontà*» da raggiungere «*a qualsiasi prezzo*» (SRS37). Comportamenti che favoriscono lo sviluppo di «*strutture di peccato*» in modo tale che: «*Se certe forme di "imperialismo" moderno si considerassero alla luce di questi criteri morali, si scoprirebbe che sotto certe decisioni, apparentemente ispirate solo dall'economia o dalla politica si nascondono vere forme di idolatria: del denaro, dell'ideologia, della classe, della tecnologia*» (SRS 37).

Nonostante che il Magistero Sociale della Chiesa non abbia mai cessato di richiamare al rispetto dell'ordinata gerarchia dei valori che vuole «*la subordinazione dei beni e dalla loro disponibilità all'"essere" dell'uomo ed alla sua vera vocazione*» (SRS 28), per evitare che l'averne di alcuni possa risolversi a danno dell'essere di tanti altri, nella gestione delle attività finanziarie continua a dominare in maniera assoluta il dogma del capitalismo liberale del *diritto del denaro* a produrre interesse sempre, dovunque e comunque, senza voler considerare che non il denaro produce denaro ma l'inventiva di chi lo usa associandolo al lavoro.

Così quanto più si avvalora la pretesa del capitale finanziario di vantare diritti per il solo fatto di esistere, tanto più si indebolisce il primato del lavoro e dell'uomo, ignorando un principio su cui si sono soffermati praticamente tutti i documenti della dottrina sociale della Chiesa, fino alla recente *esortazione apostolica* di papa Francesco (EG 53; 192; 203-205), e limpidamente espresso da Giovanni Paolo

II: «Di fronte all'odierna realtà (...) nella quale i mezzi tecnici – frutto del lavoro umano – giocano un ruolo primario (...), si deve prima di tutto ricordare un principio sempre insegnato dalla Chiesa. Questo è il principio della priorità del "lavoro" nei confronti del "capitale". (...) Questo principio è verità evidente che risulta da tutta l'esperienza storica dell'uomo» (LE 12).

È curioso, diciamo così, che poco meno di 20 anni dopo queste affermazioni nella *Laborem exercens* del 1981, tra i principali attori e ideatori dell'attuale sistema economico circolassero idee che coincidevano in parte con i principi del Magistero sociale. Iniziò il famigerato speculatore finanziario George Soros con un suo saggio, *La minaccia capitalistica* (1997), in cui denunciava l'imperfezione del mercato e la necessità di solidarismo e poi, ancora, con *La crisi del capitalismo globale* (1999), in cui denunciava i pericoli del «fondamentalismo del mercato», lanciando l'allarme su una possibile colossale crisi mondiale, dalla quale sarebbe stato difficile riprendersi (*sic*), che affondava le sue radici nella sostituzione dei valori monetari a quelli umani. Lo seguirono a ruota esponenti di prima grandezza del mondo economico-finanziario. Tra questi Robert Bartley, anima di quel gruppo di finanzieri ed economisti che ispirò e in parte si mosse a traino del reganismo; John Gray, professore ad Oxford, thatcheriano convinto poi pentito; Paul Samuelson, professore al MIT, premio nobel per l'economia già consigliere di Kennedy e leader della scuola di Boston; John Kenneth Galbraith, ideologo del sogno kennediano e pilastro dell'università di Harvard, che ammise di essersi sbagliato riguardo all'ottimismo, nei confronti del capitalismo liberale, espresso nel best seller del 1958 *The affluent society*; Michel Camdessus, allora presidente del Fondo Monetario Internazionale, che scoprì le tre virtù necessarie per il XXI secolo: responsabilità, solidarietà e cittadinanza. Joseph E. Stiglitz, altro premio nobel, che è passato dall'essere Vice presidente e Capo economista della Banca Mondiale (2000) a

membro della Pontificia Accademia delle Scienze Sociali (2003).

Che dire? Tornano in mente le parole del libro dei Proverbi: «*Fino a quando, o inesperti, amerete l'inesperienza e i beffardi si compiaceranno delle loro beffe e gli sciocchi avranno in odio la scienza?*» (Pr 1,22).

---

## **Le virtù del confessore**

di Gianni Cioli • Recentemente, sulle pagine di questa stessa rivista, affermavo che «una rinnovata attenzione alle virtù potrebbe [...] avere ricadute interessanti e stimolanti sulla celebrazione del sacramento della penitenza, ponendo sotto una nuova luce gli atti del penitente come pure l'opera di discernimento che il confessore deve compiere sulla confessione dei peccati. Una preparazione al sacramento nell'orizzonte della morale delle virtù, senza negare l'utilità di un confronto con i comandamenti, potrà essere di aiuto al penitente a ponderare meglio le proprie disposizioni interiori da cui i comportamenti esteriori scaturiscono e a lavorare su di esse con l'obiettivo di una conversione sincera».

Vorrei adesso riflettere su come non solo la conoscenza ma anche la pratica delle virtù sia un presupposto imprescindibile per lo stesso ministro del sacramento: per essere buoni confessori bisogna studiare ma soprattutto vivere le virtù.

La prima virtù per essere autentici ministri del perdono è sicuramente la fede. Sappiamo che un sacramento è valido a

prescindere dalla fede di chi lo amministra, ma il confessore curerà tanto meglio la celebrazione del sacramento e saprà rispondere tanto più efficacemente alle esigenze dei penitenti quanto più sarà forte e viva la sua convinzione di fede che «Dio ha tanto amato il mondo da dare il Figlio unigenito, perché chiunque crede in lui non vada perduto, ma abbia la vita eterna» (Gv 3,16).

Anche la speranza è una virtù fondamentale per il ministro del perdono, il quale è chiamato a sperare per tutti lasciandosi illuminare dal dono del santo timore di Dio, ovvero a non disperare mai per nessuno senza cadere nella presunzione di una salvezza a buon mercato. La speranza del confessore, se forte e viva, può accendere e sostenere la speranza del penitente.

Fede e speranza trovano il loro coronamento nella virtù della carità e, più specificamente, per il confessore nella carità pastorale che spinge ad amare e a imitare il Signore Gesù nell'obbedienza al Padre il quale «non vuole che si perda neanche uno solo di questi piccoli» (Mt 18,14). La carità pastorale che chiama il ministro ordinato a dare la vita può, molto semplicemente ed efficacemente, concretizzarsi nel tempo speso ad ascoltare davvero col cuore le storie di vite ferite dal peccato per versare in quelle piaghe «l'olio della consolazione e il vino della speranza» (*Prefazio VIII*). La carità pastorale chiama il ministro a vedere sempre in coloro che il Signore gli affida, anche in occasione della confessione, non dei problemi da risolvere, ma delle persone da amare.

La carità, e il caso del confessore non fa eccezione, per operare ha bisogno d'essere sostenuta e integrata dalle virtù cardinali.

Il confessore dovrà pertanto essere prudente, cioè capace di valutare in maniera saggia quello che ascolta, di ponderare l'effetto delle sue parole nella mente e nel cuore dei

penitenti, di discernere e di proporre la penitenza opportuna. In tutto questo egli dovrà ovviamente essere sostenuto anche dalla virtù della giustizia e della fermezza perché non gli manchi mai il coraggio di testimoniare il vangelo e di dire quello che è necessario affinché la carità rimanga sempre tale nella verità. Al confessore non dovrà difettare la virtù della temperanza ad esempio nella capacità di rimanere umile offrendo come punto di riferimento al penitente sempre il Signore e mai se stesso; nella capacità di gestire i propri moti d'ira per non ferire e allontanare le persone che, pur con tutti i loro limiti, fragilità e contraddizioni, chiedono di riconciliarsi col Signore; e, infine, nella capacità di rifuggire atteggiamenti di curiosità che potrebbero risultare imbarazzanti per il penitente o, comunque, condurre fuori il discorso dall'essenziale.

Per concludere direi che nessuno potrà mai essere un buon confessore se non è, lui per primo, un buon penitente. E un confessore non potrà essere un buon educatore alle virtù, come un buon confessore dovrebbe anche essere, se innanzitutto non educa alle virtù se stesso.

---

## **Abitare il “luogo” della teologia**

di Alessandro Clemenza • È abbastanza peculiare pensare che la teologia, per potersi liberamente muovere, abbia bisogno di un “luogo” dove abitare: spesso, infatti, essa viene collegata esclusivamente al soggetto, al teologo (tanto da parlare della “teologia di” qualcuno), riducendola in tal modo ad un

personale tentativo di indagine su Dio; altre volte invece, in virtù di ciò di cui si parla, ad essa viene applicata un'oggettività quasi assoluta, così da poter essere pensata a prescindere dall'occhio del singolo teologo.

La grande tradizione, basti pensare a quanto ha narrato Agostino d'Ippona, insegna che la teologia è una vera e propria *esperienza di visione*, rivolta tanto verso Dio quanto verso tutta la realtà creata. E se la teologia è un'esperienza di visione, il luogo in cui il soggetto è chiamato a collocarsi per "fare" teologia non può essere considerato di secondaria importanza.

In diverse occasioni è stato sottolineato il valore, per il teologo, del contesto ecclesiale in cui egli è inserito (tanto da parlare di una necessaria vocazione ecclesiale, previa alla sua ricerca); tale contesto comunitario non è qualcosa di astratto, come una vaga e concettuale consapevolezza di appartenenza, ma trova la sua espressione più concreta e visibile nella stessa realtà accademica: essa infatti è il primo "luogo" del pensare teo-logico. Ma quali caratteristiche deve assumere questo luogo, così da poter essere non solo abitabile, ma anche fungere da spazio prospettico entro cui collocarsi per vedere, leggere e interpretare l'oggetto della teologia? Interessanti e illuminanti, a tale proposito, sono due discorsi pronunciati da papa Francesco in diverse occasioni: uno durante il viaggio apostolico a Cagliari, nella Pontificia Facoltà di Teologia di Sardegna, e un altro nella visita, recentemente avvenuta, alla Pontificia Università Gregoriana.

Nel discorso tenuto in Sardegna, il Papa ha messo in luce alcuni punti fondamentali; il primo è stato: "l'università come luogo del discernimento". In questo senso il Papa asseriva che l'Accademia è chiamata ad essere lo spazio all'interno del quale è possibile cogliere la realtà per come essa realmente è, "guardandola in faccia". Un secondo elemento sottolineato è stato: "l'università come luogo in cui si

elabora la cultura della prossimità”, in cui si insegna e si vive la cultura della vicinanza, del dialogo, del pensare insieme, uscendo così dalla tentazione del proprio isolamento e del concepire l’altro come sconosciuto o antagonista. Un terzo e ultimo elemento è stato: “l’università come luogo di formazione alla solidarietà”, parola quest’ultima, ha spiegato il Papa, che appartiene al vocabolario non solo cristiano, ma propriamente umano.

Se questo è vero, per fare teologia è necessario abitare “quel luogo” che è di aiuto a leggere la realtà: per parlare di Dio, bisogna avere uno sguardo che sappia interpretare l’umano. L’uomo inoltre non è soltanto “ciò” che si deve guardare per parlare di Dio, ma anche colui con il quale (e grazie al quale) si può vivere quel rapporto in cui l’oggetto della teologia, e cioè Dio, può accadere; il dialogo, in questo senso, è un vero e proprio “evento di accadimento”, non un approccio pedagogico o un sistema conveniente per raggiungere con maggiore facilità un obiettivo prefissato. Il terzo punto sottolineato dal Papa dice che l’uomo è anche il fine, l’obiettivo del contemplare la realtà e della cultura della prossimità: se la teologia non tocca l’uomo e non è ad esso finalizzata, rischia di diventare una semplice concettualizzazione del divino.

Per comprendere in modo ancor più profondo come vivere quel luogo del fare teologia, papa Francesco offre un altro spunto interessante nel discorso tenuto ai docenti, agli studenti e allo staff dell’Università Gregoriana; dopo aver invitato a valorizzare la città di Roma in cui l’accademia risiede, egli ha ribadito la necessità di non dissociare lo studio dalla vita spirituale: “Questa – ha spiegato – è una delle sfide del nostro tempo: trasmettere il sapere e offrirne una chiave di comprensione vitale, non un cumulo di nozioni non collegate tra loro. C’è bisogno di una vera ermeneutica evangelica per capire meglio la vita, il mondo, gli uomini, non di una sintesi ma di una atmosfera spirituale di ricerca e certezza

basata sulle verità di ragione e di fede". In altre parole, per vivere l'università come "luogo" all'interno del quale fare teologia è necessario non frammentare le varie componenti dell'unico soggetto, proprio perché l'uomo è uno.

Se ci si pensa attentamente, il "luogo" che il singolo è chiamato ad abitare, alla luce di quanto ha asserito il Papa, assume in qualche modo le caratteristiche dell'oggetto della stessa teologia (di Dio Trinità), essendo però di quest'ultima la condizione indispensabile di possibilità, in quanto, per fare un'*esperienza di visione*, è necessario prima di tutto decidere di collocarsi nel punto giusto d'osservazione. Abitare quel luogo significa, infatti, essere un *io* che sappia cogliere l'*altro* proprio in quanto *altro* (nella sua realtà più significativa), che sia in grado di essere rigenerato dall'*altro* (uscendo dal proprio isolamento), e tutto questo per l'*altro*, avendo come fine che l'*altro* rimanga sempre se stesso. Dinamiche trinitarie, queste, che si riverberano nel "luogo" abitato dalla teologia.

---

## **Concilio e post-Concilio. Un discorso di Paolo VI al Pontificio Seminario Lombardo**

di Francesco Vermigli • Non è solo la riconoscenza che chi scrive queste righe deve al collegio che lo ospita a Roma, che spinge a recuperare un discorso del 1968 tenuto ai membri del Lombardo da Paolo VI: piuttosto è la densità di quello che disse il papa ora prossimo alla beatificazione (19 ottobre), a rendere opportuno che ci si soffermi su quelle parole. In verità, i discorsi che Paolo VI tenne ai membri del Pontificio

Seminario Lombardo dei SS. Ambrogio e Carlo in Urbe (secondo la denominazione completa) furono ben tre in pochi anni: il primo dell'11 novembre 1965 – in occasione dell'inaugurazione della nuova sede in Piazza Santa Maria Maggiore – il secondo del 7 dicembre 1968, l'ultimo del 24 settembre 1970, che fu tenuto dal papa davanti agli ex-alunni del collegio romano – di cui egli stesso all'inizio degli anni '20 era stato alunno – nel suo giubileo sacerdotale.

Concentriamoci sul secondo dei tre discorsi – nella ricorrenza liturgica, poi, di sant'Ambrogio – perché ci permette di attingere a piene mani al problema della recezione conciliare nella Chiesa cattolica: un tema che valeva in quegli anni giovani e turbolenti, ma vale ancora per l'oggi della Sposa di Cristo. Dopo aver espresso quale significato egli leggesse nella presenza degli alunni del Lombardo a Roma – collocando la loro permanenza romana dedicata allo studio nell'ambito della contemplazione più generale del mistero di Cristo e della Chiesa – il papa con uno scarto non forzato passa a chiedersi cosa tali alunni vedessero in lui; essendo la prima parte dell'intervento di Paolo VI dedicata piuttosto a ciò che egli vedeva in loro. Risponde che essi avrebbero dovuto vedere nel papa un *signum contradictionis*, un segno di contraddizione e di contrapposizione rispetto ad un modo di pensare la Chiesa, presente anche all'interno dei confini della medesima. Quasi inevitabilmente il suo pensiero scivolava poi verso il senso e l'importanza del Vaticano II nella Chiesa: la temperie conciliare, diceva, ha fatto conoscere alla Chiesa una fioritura. E tuttavia in base al vecchio adagio *bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu*, non si può non notare anche l'aspetto doloroso. Se non siamo ai livelli estremi e ai toni chiarissimi di un altro suo e ben più celebre discorso – sancito dalla frase «attraverso qualche fessura il fumo di Satana è entrato nella Chiesa» – è quello stesso realismo post-conciliare che guida il papa. Queste considerazioni – circa la necessità di accogliere l'assise conciliare non con l'ingenua sicumera di un automatico

progresso nella Chiesa – aprono ad ulteriori sviluppi del suo pensiero che sono degni di nota e che aiutano a cogliere, mi pare, il senso attualissimo delle sue parole. La Chiesa è ferita nella sua realtà più intima, il dolore colpisce innanzitutto colui che è chiamato a guidarla, come Vicario, ma il suo sentimento è di gioia e di fiducia: di gioia, perché è ritenuto degno di soffrire per il nome di Gesù; di fiducia, perché vive nella consapevolezza che la Chiesa è di Cristo.

Proseguiva Paolo VI: «tanti si aspettano dal papa gesti clamorosi, interventi energici e decisivi», ma egli non riteneva di dover seguire altra linea, se non quella della confidenza in Gesù Cristo, a cui preme la sua Chiesa più che a qualunque altro. Sarà Lui a sedare la tempesta... La tempesta post-conciliare non sarà sedata se non da Colui che della Chiesa è il Capo; le tensioni ecclesiali che hanno scosso la barca di Pietro dopo il Concilio saranno placate, confidava papa Montini, solo da Colui che ne è il Signore e il Pastore.

Un altro papa, in una mattina indorata da un sole tiepido non più invernale, davanti a decine di migliaia di persone pronuncerà parole assai simili: «mi sono sentito come san Pietro con gli Apostoli nella barca sul lago di Galilea: il Signore ci ha donato tanti giorni di sole e di brezza leggera, giorni in cui la pesca è stata abbondante; vi sono stati anche momenti in cui le acque erano agitate ed il vento contrario, come in tutta la storia della Chiesa, e il Signore sembrava dormire. Ma ho sempre saputo che in quella barca c'è il Signore e ho sempre saputo che la barca della Chiesa non è mia, non è nostra, ma è sua. E il Signore non la lascia affondare; è Lui che la conduce, certamente anche attraverso gli uomini che ha scelto, perché così ha voluto». A distanza di oltre quarant'anni due papi sono giunti a conclusioni identiche e contrarie a quel modo moderno di pensare la Chiesa, che si rivela in ultima istanza umano, troppo umano. Hanno affermato che la via del rinnovamento autentico e della pace dentro la Chiesa è la via che solo Cristo può indicare. A

distanza di anni due papi hanno anche detto che solo il Signore renderà capace la Chiesa di recepire il Concilio. Solo il Signore...

---

## **Papa Francesco e la cacciata dei mafiosi dal Tempio**

di Antonio Lovascio • «La Chiesa è grande perché ognuno ci sta dentro a modo proprio», scriveva Leonardo Sciascia nel “Giorno della civetta” (1961). Cosa direbbe il romanziere siciliano – tra i primi a denunciare gli orrori della mafia – nel vedere oggi Papa Francesco cacciare i mercanti dal tempio? E’ passato più di mezzo secolo. Le Cosche, ovunque infiltrate, sono sempre attive e spesso impunte, seminano sangue, terrore e chiedono il “pizzo” in tutta la Penisola. Ma ora le hanno “spiazzate” e sconvolte gli anatemi incessanti di Bergoglio, che pur si è detto pronto all’“ascolto” ed al “perdono”, quando, con semplicità, umanità e spirito di carità, ha portato conforto ai detenuti di Castrovillari. Le invettive lanciate, nelle sempre più frequenti visite pastorali al Sud, contro “gli uomini senza onore” (“Non sono in comunione con Dio”) fanno riflettere. Verrebbe da dire che i boss della ’ndrangheta rinchiusi nel carcere di Larino, rifiutando la messa, accettano la scomunica, magari si pentono; ma non è così. Purtroppo ribadiscono fedeltà ai Clan, cancellando ogni ipotesi di allontanamento dalle regole dell’Onorata Società. Pretendono di continuare a uccidere, rubare e trafficare droga senza essere condannati come “peccatori”. Sfidano chi offre una cultura alternativa alla violenza. Indicano papa Francesco come nemico perché cerca di estirpare il seme mortale dei Padrini e dei loro “picciotti”.

Un percorso aspro, quello intrapreso dal Pontefice argentino, ben consapevole – lo ha confidato in un conversazione con Eugenio Scalfari su “Repubblica”- del fatto che “ la mafia è uno Stato nello Stato, con un proprio dio”. Altrettanto convinto che “la maggior parte delle donne legate alle Cosche da vincoli di parentela (mogli, figlie e sorelle) frequentano assiduamente le chiese dei loro paesi, dove il sindaco e altre autorità locali sono spesso mafiose”. Ma ciò che più amareggia Papa Bergoglio “è che certi sacerdoti sono ancora troppo tiepidi nel denunciare il fenomeno mafioso; tutto questo sta cambiando e cambierà”.

Del resto il rapporto di stampo pagano delle “Cupole” e dei loro affiliati con la religione, è sempre stato un modo di compensare lo scontro violento con la legge. Per rimuovere l’assuefazione a certi comportamenti, occorre una strategia di “purificazione” della pietà popolare, per evitare il ripetersi di casi come quelli delle processioni-shock di Oppido Mamertina e di Palermo, dove la statua della Madonna è stata fatta fermare e inchinare davanti alla casa e all’agenzia di pompe funebri di due boss. I primi a sentirsi traditi sono stati proprio i preti e i vescovi della Calabria, della Sicilia e della Campania che non chiudono gli occhi. Chiese locali già finite sotto il tiro incrociato delle polemiche, proprio sul fronte dei riti, delle rappresentazioni religiose e delle feste patronali: <L’esaltazione collettiva spesso fa perdere il senso del sacro. E la fatica di formare le coscienze è doppia>: lo ha ammesso monsignor Nunzio Galantino, il vescovo di Cassano Ionio che Bergoglio ha voluto come segretario generale della Cei. Forse per averlo al suo fianco in questa difficile battaglia, che avrà tempi lunghi, e sarà una sorta di missione evangelica “a tappe”. Già nel marzo scorso (incontrando a Roma i familiari delle vittime accompagnati da don Ciotti), aveva chiesto agli «uomini e alle donne mafiosi» di convertirsi e di cambiare vita «per non finire all’inferno». Poi abbiamo assistito ad una sorta di escalation. Al dolore del Papa nella Terra dei fuochi

(Caserta) dove le ecomafie seppelliscono veleni nel sottosuolo provocando malattie mortali nella popolazione innocente; seguito di poche settimane al vibrante appello (ancora più incisivo con il richiamo alla scomunica) pronunciato dal Pontefice dalla Calabria. Ammonimenti forti, in continuità con lo storico anatema di Giovanni Paolo II, nella valle dei Templi di Agrigento: <Convertitevi! Un giorno verrà il giudizio di Dio”, aveva intimato ai mafiosi Papa Wojtyla col braccio teso, in abiti pontificali, impugnando la croce, con accanto il cardinale Pappalardo che già aveva paragonato la sua Palermo alla Segunto espugnata. Era il 9 maggio 1993, pochi mesi dopo l’uccisione di Falcone e Borsellino e quasi alla vigilia della strage dei Georgofili a Firenze, attentati ordinati da Riina, Bagarella e Provenzano. Le parole sono state quasi le stesse. Simile anche il richiamo a Dio e al suo castigo: al “giudizio” il Papa Santo, all’inferno Bergoglio. Ma diverso il loro atteggiamento, come ha ben sottolineato sul “Corriere della Sera” il principe dei vaticanisti, Luigi Accattoli: Giovanni Paolo II giudicante “nel nome di Cristo”, Francesco implorante come già Paolo VI, quando il 21 aprile 1978 scrisse agli “uomini delle Brigate Rosse” per chiedere (“vi prego in ginocchio”) la liberazione di Aldo Moro.

La Chiesa si sente ancor più legittimata ad alzare i toni della condanna non solo per la sua missione salvifica, ma per il tributo di energie spirituali e di sangue dato con l’esempio ed il sacrificio di preti coraggiosi, che – mettendo a rischio la loro vita al pari di tanti servitori della Giustizia e dello Stato – hanno sbattuto la porta in faccia ai mafiosi, cercando di spiegare com’era e com’è falsa la devozione esibita dagli uomini delle Cosche; e come la ‘ndrangheta non porta ricchezza, ma degrado e miseria, non soltanto morale. Don Giuseppe Puglisi (parroco del quartiere Brancaccio a Palermo, proclamato beato proprio all’inizio di questo pontificato, assassinato perché si batteva per il recupero dei tossicodipendenti e per togliere manodopera alla mafia); don Peppe Diana, ammazzato a Casal di Principe dalla

Camorra: sono martiri, riconosciuti e frequentemente citati dagli stessi anticlericali.

Come scrisse Bertold Brecht, “è sventurato il popolo che ha bisogno di eroi”. Ma rifarsi a queste figure emblematiche può aiutare tutta la Chiesa a creare meccanismi in grado di alzare come un grimaldello le inaccessibili blindate che isolano i codici mafiosi dal resto della società. Ha ragione Roberto Saviano: nell’Italia della crisi e dell’eterna emergenza, i simboli contano come reale e spesso sostanza, non sono un orpello di facciata. Agli anatemi di Papa Francesco deve però seguire, da parte della Politica e delle Istituzioni, una “scomunica” civile assoluta, che permetta di espellere la Piovra dalle dinamiche quotidiane, economiche e sociali, dalla microcriminalità e dal malaffare di cui si nutre, prosperando, nei Grandi Appalti come nello smaltimento dei rifiuti.

---

## **” L’unitarietà della visione dell’essere in Tommaso d’Aquino. Un libro di Pietro Coda”**

di Dario Chiapetti • In un contesto come quello attuale in cui l’uomo sembra aver smarrito quella cristallina percezione del darsi dell’essere creato a partire dal libero atto creatore di Dio che pone in essere tutto ciò che esiste, della libertà come atto che realizza l’essere e non il nulla, dello *status* antropologico di ‘creatura’ e perciò stesso della sua dignità e vocazione; in un contesto in cui l’uomo sembra aver smarrito

la domanda circa il nesso tra l'attimo presente e la sua causa finale, efficiente e formale, tra fede e ragione, il teologo P. Coda presenta il suo contributo: "Contemplare e condividere la luce di Dio. La missione della Teologia in Tommaso d'Aquino" (Città Nuova, 2014), volume della collana "Contributi di teologia" che raccoglie brevi saggi che espongono e avviano ipotesi di lavoro sui temi teologici più attuali. Coda accoglie così l'indicazione del Concilio Vaticano II di guardare all'Aquinate come colui che ha mostrato il "retto modo di fare teologia" (Fides et ratio, 43) tentando di riavvicinarsi alla sua figura e teologia spesso impoverite dalla corrente di pensiero che da essa si è sviluppata. Coda sceglie di partire dalla considerazione degli aspetti storici, sociali e culturali in cui il grande Dottore della Chiesa si è formato, evincendo e analizzando gli elementi che maggiormente hanno influito nella strutturazione del suo volto di teologo (Dionigi, Agostino e Aristotele) e che, passando attraverso la rielaborazione originale e creativa del suo genio, hanno formato la sua concezione riguardo ai principi su cui si fonda la sua teologia (natura, soggetto e metodo) e alla figura stessa del teologo. L'Autore si concentra poi sulla riflessione trinitaria così come viene impostata e sistematizzata nel *De Deo*, ovvero la prima parte della *Summa Theologiae* e in particolare relativamente alle prime 6 *quaestiones*.

La grande premessa di tutta l'impostazione della riflessione di Tommaso e ciò che scandisce di tale riflessione i suoi passi e ai cui risultati fa arrivare è la concezione antropologica di cui egli, pensatore capace di un così profondo sguardo unitario e onnicomprensivo sulla realtà, poteva farsi portavoce: l'uomo come essere creato, il cui fine è raggiungere Dio stesso. Esso da un lato trova iscritto nella sua struttura ontologica il *desiderium* di Dio come un qualcosa di "quasi ignoto", dall'altro tende per sua natura, con tutto se stesso, anche con l'apporto dell'*intellectus* e della *ratio* a quella somiglianza con l'Essere di Dio.

A partire da tale visione antropologica l'Autore illustra la fenomenologia della conoscenza di Dio: dalle constatazioni dell'impossibilità per l'uomo di sapere in questo mondo *quid Deus sit* e che dalla realtà creata, intesa come testimonianza degli effetti dell'azione di Dio, la *ratio* giunge alla risposta (affermativa) riguardo all'interrogativo *an Deus sit*, Tommaso può procedere ad argomentare come essa possa giungere ad osservazioni ulteriori sul *quomodo Deus sit vel potius non sit*. Solo a questo punto l'uomo, trovandosi a non poter procedere oltre, si apre intelligentemente e fondatamente all'apporto conoscitivo della rivelazione divina. Tale dimensione conoscitiva scaturisce dalla natura stessa di autocomunicazione di Dio svelante l'Essere e pertanto connessa alla conoscenza della verità che, se accessibile dalla fede (intesa dal Dottore come vero e proprio metodo di conoscenza) non esclude tuttavia nessun legittimo coinvolgimento della ragione. Solo con la rivelazione (in cui peraltro Cristo gioca un ruolo centrale sia di mediazione di 'parola' tra Dio e l'uomo sia di svelamento dell'identità dell'Uno e dell'altro e della relazione che sussiste tra di esse) si giungerà a un'ulteriore conoscenza del mistero trinitario che si compirà nella *visio* beatifica finale. Ora, nell'entrata in scena della fede che accoglie i contenuti della rivelazione, la *ratio fide illustrata* non solo non sparisce ma si vede potenziata e abilitata a svolgere il suo compito di argomentazione della verità contemplata in modo ancora più lucido: dalla rivelazione l'uomo riceve luce per comprendere tutta la realtà *sub ratione Dei*. Ecco come da tale percorso di Tommaso che l'Autore ripercorre si constata come "Il movimento della metafisica (filosofica) dell'Essere e quello della metafisica (teologica) della Trinità, pur restando distinti, per oggetto e metodo, son dunque armonicamente convergenti e per più versi comunicano l'uno con l'altro" (p. 154).

In tale visione unitaria dell'Essere anche la teologia viene ricompresa come *scientia* (il cui statuto epistemico è fondato sulla verità oggettiva della rivelazione e sulla nativa

capacità della *ratio* umana) e come *sapientia* (cioè come *visio Dei* grazie all'azione dello Spirito, nella quale, ancora una volta, sia l'intuizione sia il discorrere razionale concorrono).

Il teologo, pertanto, è colui che è chiamato a fare esperienza di Dio, un'esperienza esistenzialmente 'visiva', ad entrare nel suo ritmo trinitario, ad abitarlo e una volta contemplato a *exire*, come il Figlio dal seno del Padre per farlo conoscere al mondo intero. Ecco perché in Tommaso figura del teologo e del predicatore coincidono: *contemplari et contemplata aliis tradere*.

---

## Con le parabole verso l'Assunta

di Carlo Nardi • Diciassettesima domenica del tempo ordinario con la parabola della rete dal Vangelo secondo Matteo (13,47-50). Notavo che quel che è tradotto in italiano con "pesci cattivi" nell'originale greco è "pesci marci" (*saprá*). Sì, proprio l'aggettivo che si usa per un che di tarlato o di putrefatto col puzzo che ne segue.

Ora, è poco probabile che pesci appena pescati, anche se non commestibili, siano bell'e puzzolenti prima d'esser tirati fuori dalla rete, soprattutto sul lago di Galilea o nel Mediterraneo di duemila anni fa che non dovevano sostenere gl'inquinamenti attuali. Come mai? Probabilmente quell'attributo, riferito a pesci appena pescati, rimanda già alla conclusione della parabola: "così avverrà alla fine di questo mondo", dice Gesù, a proposito di giudizio universale.

I pesci di cui parla siamo noi, che rischiamo di trovarci mucidi quando "Lui verrà nella gloria a giudicare ...".

Difatti Gesù parla di "fuoco, pianto e stridore di denti", le parole che usa per parlare della geenna, con un altro particolare, quello del "verme che non muore" (Mt 9,48), verme che continua la sua tarlatura, avviata nel tempo, ma corrosiva per l'eternità.

Certo, sono immagini fantasiose, ma preziose, da non liquidare, perché fanno pensare e forse decidere.

Decidersi, appunto. Iddio comanda al profeta Geremia di comprarsi una cintura. Geremia la indossa stretta stretta ai fianchi. Poi la vada a mettere in una fessura aperta all'umidità che esala sul greto del gran fiume Eufrate: è l'ordine di Dio, ordine davvero strano. Dopo qualche tempo torni a vedere che ne è di quella cintura. Geremia va e la trova marcita. È un'azione simbolica articolata in una serie d'immagini agite come in un cortometraggio, una specie di parabola vissuta: lontani da Dio s'imputridisce, aderendo a Lui si vive (Ger 13,1-11).

Che si vive, lo suggeriscono altre parabole: brevi come istantanee parlano di un lievito che ravviva tutta la pasta, di un seme piccino piccino che si fa albero pieno di nidi, a loro volta in un tripudio di vita. Così il Signore racconta il suo regno che è Lui stesso (Mt 13,31-33).

Insieme alla liturgia ordinaria di queste domeniche, aiutano a vivere la vita cristiana le ricorrenze di agosto, previste dal calendario per il sei e il quindici. Penso alla Trasfigurazione e all'Assunta, due feste che ravvivano la pasqua e parlano di risurrezione: fanno di luce, celebrano il corpo trasfigurato di Cristo ormai risorto e vivo per sempre, e il corpo di Maria assunta, inondato della luce del Figlio.

Per trovare traccia dell'Assunta nella Sacra Scrittura ci vuole molta fantasia. Fantasia perspicace. Quel "gratificata"

(*kecharitōméne*) nel saluto dell'angelo alla Vergine che san Girolamo tradusse o trovò già tradotto con *gratia plena*, il "piena di grazia" dell'avemmaria (Lc 1,28), è un piccolo seme che nella consapevolezza di fede della Chiesa diventa albero: un ramo di quell'albero è la fede pasquale nella vera assunzione corporea della Vergine. L'Oriente greco, pare fin dai primi secoli, ha avuto sentore di qualcosa. Con i suoi racconti romanzati ha parlato di dormizione della Maria e di una sua morte e risurrezione. Hanno fatto eco predicatori (Efrem il Siro, Timoteo e Modesto di Gerusalemme, Germano di Costantinopoli, Andrea di Creta, Giovanni di Damasco), e forse architetti e committenti: la maggior parte delle chiese dedicate alla Madonna – anche la nostra cattedrale, Santa Maria del Fiore – sono dedicate all'Assunta, da quando il papa Sergio (687-701) solennizzò la festa del 15 agosto. Tant'è che la definizione dogmatica del 1° novembre del 1950 parve una cosa naturale, s'intende al senso soprannaturale della fede del popolo di Dio, che il papa Pio XII volle accertare puntigliosamente prima di procedere alla definizione, fino a informarsi dai vescovi se il nome Assunta o Assuntina era diffuso nelle loro chiese.

L'Assunta è la festa mariana più vicina per i suoi contenuti alla pasqua. È la pasqua di Maria, madre di Dio fatto uomo, perché, come dice la liturgia, "non era possibile che conoscesse la corruzione", lo sfacelo "del sepolcro Colei che ha generato l'Autore della vita".

In lei si trova pienezza di vita personale: in lei, unica persona umana in senso proprio nella pasqua definitiva; in lei donna. La pasqua femminile di Maria orienta il culto della Chiesa, con i suoi segni concreti, alla risurrezione pienamente umana (Casel). Nella pasqua di Maria trova un senso il misterioso "gemito della creazione" (Rm 8,22. cf. 19-25), sospiro della materia (La Pira) e grido del guazzabuglio della nostra umanità, come l'urlo dell'antico Giobbe (Jung).

Sicché finire tra i "pesci rancidi" sarebbe proprio una

stupidaggine. La più “bella” stoltezza. E intanto Maria, la madre del buon consiglio, prega per noi. A prevenirci.

---

## Se ogni desiderio diventa un diritto

di Stefano Liccioli • Tra coloro che sostengono, ad esempio, il diritto degli omosessuali ad adottare dei figli o delle coppie sterili a ricorrere alla fecondazione eterologa sono, a mio avviso, in molti coloro che pensano che i desideri individuali possano e debbano diventare diritti che la società ha l'obbligo di riconoscere. Si rischia così l'affermarsi di un soggettivismo dei diritti che prescindendo dalle nozioni di giustizia e bene comune. Non si può pretendere che la società trasformi i desideri degli individui o di alcuni gruppi di individui in diritti solo in virtù di una loro pretesa legittimità a veder soddisfatte le proprie aspirazioni, senza nessun ulteriore motivazione. La società deve invece sapere accordare le richieste dei propri cittadini con il bene comune. Quest'ultimo permette infatti di vagliare i desideri, distinguendo le giuste aspirazioni da quelle frutto di una sorta di narcisismo che mira solo alla soddisfazione dell'io.

Occorre inoltre recuperare l'unità tra desiderio e Legge, dove il primo è una vocazione, un'aspirazione fondamentale e la seconda non è sinonimo di dispotismo, ma è la condizione per cui possa nascere il desiderio.

Su questi argomenti particolarmente interessanti sono le riflessioni dello psicoanalista di scuola lacaniana Massimo Recalcati che afferma: «Nel tempo ipermoderno si dissolve il nesso tra desiderio e legge dando luogo a una pseudo

liberazione del primo dalla seconda che finisce per avvallare la sua degradazione a puro capriccio, a un godimento compulsivo e sregolato».

Le persone non possono pretendere che i propri desideri siano riconosciuti come diritti, svincolandoli dal concetto più generale di giustizia, di bene comune e di dovere. Ancora Recalcati osserva: «La vita diventa adulta quando il soggetto si rapporta al suo desiderio con serietà, quando riesce a farne un dovere, quando riesce a integrare con una Legge lo slancio creativo e anche fantasioso del desiderio». Esso diventa così la condizione per un progetto e non un mero capriccio.

I giovani sembrano essere particolarmente in difficoltà nell'accordare Legge e desiderio, anche per la mancanza di adulti autorevoli capaci di trasmettere alle nuove generazioni una testimonianza su come si può vivere con passione, con desiderio. Questo cammino d'armonizzazione non è immune da fallimenti che ragazzi e ragazze devono essere educati ad affrontare: una vera maturità si raggiunge infatti imparando dai propri errori e rialzandosi dalle cadute, come il fratello giovane della parabola evangelica del "Padre Misericordioso". Ritengo che la vera formazione dell'individuo non passi tanto dal culto della prestazione e del successo ad ogni costo, ma dalla capacità di sapersi costruire e ricostruire partendo dai propri errori e dalle proprie sconfitte. Parafrasando una celebre canzone di Fabrizio De André: dai diamanti non nasce niente, mentre dal letame possono nascere fiori.

---

# Rileggendo “Evangelii Gaudium”, circa il ruolo della teologia

di Stefano Tarocchi • La lettura dell’esortazione apostolica “Evangelii Gaudium”, il primo testo scritto ufficiale di Jorge Mario Bergoglio, se si prescinde dalla lettera enciclica da lui firmata ma di fatto scritta a quattro mani con Joseph Ratzinger, pone sfide a molti livelli. Chi scrive ha voluto cercare che cosa papa Francesco dice alla teologia e sulla teologia, semplicemente ricercando questa voce all’interno del documento. Scrive anzitutto il papa che «la Chiesa, impegnata nell’evangelizzazione, apprezza e incoraggia il carisma dei teologi e il loro sforzo nell’investigazione teologica, che promuove il dialogo con il mondo della cultura e della scienza» (EG 133). Quindi Francesco aggiunge: «Faccio appello ai teologi affinché compiano questo servizio come parte della missione salvifica della Chiesa. Ma è necessario che, per tale scopo, abbiano a cuore la finalità evangelizzatrice della Chiesa e della stessa teologia e non si accontentino di una teologia da tavolino» (EG 133).

Del resto aggiunge Papa Francesco che «la fede non ha paura della ragione; al contrario, la cerca e ha fiducia in essa, perché “la luce della ragione e quella della fede provengono ambedue da Dio” – e qui Francesco cita la *Summa contra Gentiles* di S. Tommaso – e non possono contraddirsi tra loro» (EG 242). Sta di fatto che «il dialogo tra scienza e fede è parte dell’azione evangelizzatrice che favorisce la pace» (EG 242).

In “Evangelii Gaudium” il papa precisa, dal proprio canto, che «la Chiesa propone un altro cammino, che esige una sintesi tra un uso responsabile delle metodologie proprie delle scienze empiriche e gli altri saperi, come la filosofia, la teologia,

e la stessa fede, che eleva l'essere umano fino al mistero che trascende la natura e l'intelligenza umana» (EG 242).

Sostiene Francesco, dunque, che «la teologia – non solo la teologia pastorale – in dialogo con altre scienze ed esperienze umane, riveste una notevole importanza per pensare come far giungere la proposta del Vangelo alla varietà dei contesti culturali e dei destinatari» (EG 133).

Riprendendo le parole di Paolo VI dell'enciclica *Evangelii Nuntiandi*, circa la comunicazione del Vangelo, scrive il papa, che «i fedeli da esso «si attendono molto, e ne ricavano frutto purché essa sia semplice, chiara, diretta, adatta» (EG 158).

Francesco aggiunge che se «le Università sono un ambito privilegiato per pensare e sviluppare questo impegno di evangelizzazione in modo interdisciplinare e integrato» (EG 134), è pur sempre vero che «la semplicità ha a che vedere con il linguaggio utilizzato. Dev'essere il linguaggio che i destinatari comprendono per non correre il rischio di parlare a vuoto. Frequentemente accade che i predicatori si servono di parole che hanno appreso durante i loro studi e in determinati ambienti, ma che non fanno parte del linguaggio comune delle persone che li ascoltano. Ci sono parole proprie della teologia o della catechesi, il cui significato non è comprensibile per la maggioranza dei cristiani» (EG 158).

Dice ancora Francesco, a proposito di chi annuncia la parola, che «il rischio maggiore ... è abituarsi al proprio linguaggio e pensare che tutti gli altri lo usino e lo comprendano spontaneamente. Se si vuole adattarsi al linguaggio degli altri per poter arrivare ad essi con la Parola, si deve ascoltare molto, bisogna condividere la vita della gente e prestarvi volentieri attenzione» (EG 158).

Qui ciascuno può trarre le conseguenze che crede, ma senza pretendere di avere l'avallo del magistero petrino per delle

fughe in avanti, o più probabilmente, in un passato più sognato che reale. È quindi vero che «il linguaggio [della comunicazione della fede] può essere molto semplice, ma la predica può essere poco chiara». E saggiamente precisa che «la semplicità e la chiarezza sono due cose diverse» (EG 158), quale contributo può arrivare da chi sovrappone, alla parola di Dio per esempio nella liturgia festiva le sue stesse parole.

Per amore della chiarezza. O della brevità. O accampano una pretesa oscurità dell'apostolo Paolo lo cancella tout court dall'orizzonte del popolo di Dio. Un fenomeno ben noto già alle prime generazioni cristiane, se leggiamo: «La magnanimità del Signore nostro consideratela come salvezza: così vi ha scritto anche il nostro carissimo fratello Paolo, secondo la sapienza che gli è stata data, come in tutte le lettere, nelle quali egli parla di queste cose. In esse vi sono alcuni punti difficili da comprendere, che gli ignoranti e gli incerti travisano, al pari delle altre Scritture, per loro propria rovina» (2 Pt 3,15,16).

Credo ci sia molto da riflettere. Anche da "Evangelii Gaudium".