

# Le Chiese locali e le sfide di Papa Francesco



di Antonio Lovascio • Quando parla del suo pontificato, Francesco confessa una difficoltà di prospettiva: «Ho la vaga sensazione che sarà breve. ..Credo che il Signore mi abbia messo qui per poco tempo. Però è solo una

sensazione, per questo lascio sempre le possibilità aperte...». Bergoglio ha da poco superato le 80 primavere e si appresta a vivere il quarto anno sul Soglio di Pietro. La sua grande forza carismatica ha introdotto un nuovo rapporto con il mondo che soffre, con la gente, e significativi cambiamenti nella Chiesa.

Ad esempio, con la riforma della Curia verrebbe a cadere l'epistilio montiniano che presidiava vari campi pastorali con una serie di organismi articolati, creati mezzo secolo fa da Paolo VI (determinante il supporto dell'allora Sostituto alla Segreteria di Stato Giovanni Benelli) per renderli più adeguati alla vita ecclesiale del post-Concilio. Il Consiglio dei nove cardinali che ora coadiuvano il Papa (il cosiddetto C9) ha già formalizzato la proposta di un nuovo "dicastero" (non è definito né congregazione né pontificio consiglio) chiamato attualmente "Carità, Giustizia e Pace", e considera conclusa anche l'istruttoria sulla revisione di diverse congregazioni (Dottrina della fede, Culto divino, Cause dei santi, religiosi). Ma il cammino di questa Riforma incontra anche delle resistenze, denunciate con durezza dallo stesso Pontefice nel discorso a cardinali e vescovi della Curia Romana riuniti nella Sala Clementina per lo scambio degli auguri natalizi. Un tipo di resistenza, ha osservato, che si

vela “dietro le parole giustificatrici e, in tanti casi, accusatorie”, in coloro che si rifugiano “nelle tradizioni, nelle apparenze, nelle formalità, nel conosciuto, oppure nel voler portare tutto sul personale senza distinguere tra l’atto, l’attore e l’azione”. Francesco vede pure “resistenze nascoste, che nascono dai cuori impauriti o impietriti alimentati dalle parole vuote del gattopardismo spirituale di chi si dice pronto al cambiamento, ma vuole che tutto resti come prima”.

La “sferzata” di Bergoglio fa sicuramente discutere, ma nell’episcopato si sono già alzate voci autorevoli, come quella dell’arcivescovo di Firenze card. Giuseppe Betori in risposta a chi amplifica i contrasti ecclesiali prendendo lo spunto dai “Dubia” espressi da quattro cardinali (Brandmüller, Burke, Caffarra, Meisner) su “Amoris laetitia”, l’Esortazione Apostolica sull’amore nella famiglia. < Al Papa si obbedisce, punto. Poi lo si interpreta, come è sempre stato nella storia, e questo fa emergere diverse sensibilità. Anche Giovanni XXIII e Paolo VI hanno subito contrapposizioni. Quello che è cambiato- aggiunge Betori – è la potenza dei mezzi di comunicazione: basta che un prete metta una frase su Facebook , gli amici la condividono, i Blog la riprendono...Da qui quella che sembra l’acutezza di certe posizioni. Ma Francesco, che invita a partire dalla realtà e non dai principi, nulla cambia nella dottrina e nella disciplina>.

Bergoglio sa benissimo che una Riforma non si fa accorpando alcuni dicasteri o creandone di nuovi. Per questo prima di attuarla nelle “strutture”, ha delineato la sua visione di Chiesa nel testo programmatico dell’*Evangelii Gaudium*, incarnato nell’azione quotidiana. Il Papa vuole dare una risposta alle sfide del mondo attuale: «un’economia dell’esclusione e dell’inequità nella società e tra i diversi popoli» che rende «impossibile sradicare la violenza» e produce la «cultura dello scarto»; «una globalizzazione dell’indifferenza», che si giova del potere soporifero della

«cultura del benessere»; «la negazione del primato dell'essere umano», scalzato da «nuovi idoli», il «feticismo del denaro» e la «dittatura di un'economia senza volto»; «la speculazione finanziaria» e la «corruzione ramificata»; «il rifiuto dell'etica e il rifiuto di Dio»; gli «attacchi alla libertà religiosa» e la «persecuzione dei cristiani»; «una diffusa indifferenza relativista»; il prevalere nella cultura dominante di ciò che è «esteriore, immediato, visibile, veloce, superficiale, provvisorio»; nell'ambito religioso l'emergere del «fondamentalismo» e di «spiritualità senza Dio», la crisi culturale profonda che attraversa la famiglia (EvG, 52-67).

Qualcuno storce il naso. Ma in realtà Francesco – come hanno commentato Andrea Riccardi e Marco Magatti sul “Corriere della Sera”- non fa altro che rispondere alla questione “culturale” già posta da Benedetto XVI: per contrastare l'asfissia della ragione in cui rischia di soffocare il mondo è necessario ridurre la distanza tra ruolo e persona, tra norma ed esperienza, tra astrazione e concretezza.

Concluso l'anno giubilare della Misericordia, fanno bene le Chiese locali a riprendere nel 2017 l'invito che il Papa, dal convegno di Firenze del novembre 2015, ha rivolto ai vescovi italiani: ad interrogarsi nelle loro Diocesi sull'*Evangelii Gaudium*. Da una vigorosa spinta dal basso può prendere corpo un vero “disegno teologico” di Riforma, seguendo la “rotta” che Bergoglio ha tracciato con umiltà, fermezza e serenità. La serenità che lo ha sostenuto in questi primi tre anni di Pontificato nel compiere passi a prima vista “impossibili”: la decisione di vivere a Santa Marta; la prima uscita ufficiale a Lampedusa; la messa celebrata sulla frontiera tra Messico e Stati Uniti; la benedizione chiesta al patriarca ortodosso Bartolomeo; lo storico incontro con Fidel Castro, prima che morisse; un Sinodo sulla famiglia dove il metodo praticato è stato tanto importante quanto il risultato finale; la prima enciclica ecologica *Laudato Si*; le visite improvvisate ai

poveri ed ai carcerati di Roma e quelle alle “periferie” del mondo; il viaggio in Svezia per ricordare Lutero; le lettere e gli incalzanti appelli ai Grandi per la pace in Siria e all’Europa per accogliere i disperati che fuggono dalle guerre. Con la certezza che un gesto autentico colpisce più di mille discorsi, e parla a tutti. Soprattutto ai giovani: il primo orizzonte pastorale bergogliano.

---

## Fare catechesi oggi: una sfida impossibile?



di Stefano Liccioli • Ho da poco concluso presso una parrocchia della diocesi di Firenze una serie di incontri rivolti ai catechisti, appuntamenti in cui mi sono presentato (e non poteva essere altrimenti) non come un insegnante, ma come un fratello disponibile a condividere delle

riflessioni sul tema dell’iniziazione cristiana di bambini e ragazzi. E’ stata per me l’occasione per riflettere e confrontarmi su un argomento che dovrebbe essere centrale nella vita di ogni comunità cristiana e cioè l’evangelizzazione delle nuove generazioni, in particolare quella che avviene secondo itinerari catechetici più o meno strutturati. Ho scandito questo percorso di formazione secondo tre verbi: vedere, giudicare e agire. Parafrasando le parole di Papa Giovanni XXIII in occasione dell’apertura del Concilio Vaticano II, oggetto di analisi non è stato «il deposito della Fede, cioè le verità che sono contenute nella nostra veneranda dottrina, ma il modo con il quale esse sono annunziate, sempre

però nello stesso senso e nella stessa accezione».

“Vedere” cioè guardare alla condizione dei ragazzi, oggi, sia dal punto di vista delle caratteristiche cognitive che da quello della “sensibilità” alla religione, al “problema” di Dio. Ebbene, è importante osservare che i bambini ed i ragazzi di oggi si contraddistinguono per una capacità di attenzione non molto spiccata, anzi si potrebbe dire ridotta ed una propensione all’interattività cioè a privilegiare processi che li vedano protagonisti e non solo passivi destinatari di un annuncio. Per quel che concerne l’attenzione delle nuove generazioni alla questione di Dio c’è tutta una pubblicistica in questi ultimi tempi che parla di “prima generazione incredula”, di “ragazzi senza antenne per Dio”, di giovani che credono in Dio a “modo loro”, di “piccoli atei che crescono”. Queste considerazioni si fondano su statistiche e rilevazioni nazionali che mettono in luce come i giovani tra i 18 ed i 29 anni che si dicono cattolici convinti ed attivi siano passati dal 14,7 % del 1994 al 10,5 % del 2015, così come quelli che si dicono cattolici per tradizione ed educazione siano aumentati, nello stesso arco di tempo, dal 21,9 % al 36,3%. Questi numeri devono far riflettere anche le nostre comunità cristiane perché se da una parte è vero che quando non c’è una proposta religiosa familiare è difficile che si sviluppi nei giovani una religiosità convinta e attiva, dall’altra è altrettanto vero che, sempre secondo le suddette statistiche, il 76,5% dei giovani che si dicono non credenti hanno frequentato il catechismo: fatto salvo il libero arbitrio delle persone che le porta a donarsi o meno al dono della fede, credo che sia doveroso giudicare l’efficacia dei percorsi d’iniziazione alla vita cristiana che avvengono nelle nostre parrocchie.

Questa verifica comincia dal catechista stesso, dalle sue motivazioni, dal riconoscersi portatore di un Annuncio (la Buona notizia) che non è suo, dalla consapevolezza di essere la guida di un gruppo nell’ottica che indica Pietro

rivolgendosi agli anziani: «Pascete il gregge di Dio che vi è affidato, sorvegliandolo non per forza ma volentieri secondo Dio; non per vile interesse, ma di buon animo; non spadroneggiando sulle persone a voi affidate, ma facendovi modelli del gregge» (1 Pt 5, 1-4). I catechisti sono come seminatori, chiamati appunto a seminare la Parola di Dio nel cuore dei ragazzi, senza cedere a facili entusiasmi o scoraggiamenti, ma con la fiducia che i frutti verranno, ma probabilmente non saranno loro a raccogliergli. I catechisti infine non devono sentirsi “liberi battitori”, ma inseriti in una rete relazionale (il parroco, gli altri catechisti, i genitori) a cui sempre far riferimento.

Queste considerazioni ci devono portare ad “agire” condotti dalla domanda non tanto sul programma da svolgere o sulle attività da fare, ma su “che cristiani vogliamo diventino questi bambini?”, cioè persone felici di essere cristiani, uomini e donne appassionati che scelgono di vivere nel nostro tempo mettendo a frutto i propri talenti (Cfr. S. Meli – D. Giovannini, *Catechesi: come farla? Accordi e sintonie per comunicare la fede*).

Iniziare alla vita cristiana non vuol dire solo far apprendere dei contenuti dottrinali, ma far sperimentare anche la bellezza della liturgia così come la centralità della carità nell'esistenza di un cristiano.

Interessante su questi argomenti una riflessione di Giovanni Paolo I, quando era il Cardinal Albino Luciani, che nella sua “Catechetica in briciole” ha sottolineato come il catechista insegni più con la sua vita che con le parole: «A me, pretino, dicevano: “Il testo è appena un sussidio, uno stimolo, non una comoda poltrona, in cui il catechista si adagia per riposarsi. Il testo, per quanto ben fatto, resta cosa morta: tocca al catechista renderla viva”. “Ai piccoli non si insegna tanto quello che si sa, quanto quello che si è: poco giovano le belle parole uscite dalla bocca del catechista, se altre parole escono dalla sua condotta a smentirle”».

In conclusione dobbiamo riconoscere che la catechesi, oggi, presenta ostacoli e difficoltà, ma è una sfida che come cristiani non possiamo non affrontare, proprio come ha scritto San Paolo: «Non è infatti per me un vanto predicare il vangelo; è un dovere per me: guai a me se non predicassi il vangelo!» (1 Cor 9,16).

---

## Scientificità e Rivelazione in dialogo nel “luogo” dell’ipotesi



di Elia Carrai • Il rapporto tra ricerca scientifica e Rivelazione è stato sviscerato nell’ultimo secolo in modo ampio e proficuo. Tale dialogo si è sviluppato per lo più nell’incontro-scontro tra le conclusioni cui di volta in volta la scienza approdava e i contenuti della fede, un dialogo che se da parte di certo mondo scientifico è stato condotto spesso all’insegna della rottura, ha trovato invece nella Chiesa un continuo tentativo di conciliazione, incontro e armonizzazione nei reciproci distinti ambiti. Tuttavia, risulta sempre più decisivo, perché il dialogo non si svolga sempre a “cose fatte”, indagare ed approfondire su come il rapporto tra scienza e fede si possa articolare, nei termini di adeguatezza e di profitto conoscitivo, in quel dinamismo preliminare e necessario ad ogni seria indagine che è la

formulazione dell'ipotesi che chiede di essere verificata. Una simile ricerca potrebbe seguire almeno due fondamentali direttrici. Una prima prospettiva di indagine dovrebbe giocarsi in una ricomprensione su piano esistenziale, e non puramente scientifico, del valore di quel dinamismo ipotesi-verifica così essenziale ad ogni conoscenza che pretenda fare i conti con il dato dell'esperienza. Approfondendo il valore e la natura di tale dinamismo lo si dovrebbe mettere in gioco nell'ambito di quella forma di conoscenza che è la fede, a vantaggio di un reale progresso delle ragioni e dell'intelligenza della stessa: quale ipotesi introduce la Rivelazione nella vita dell'uomo? Come verificarla? Riguardare questo fondamentale dinamismo del conoscere, il quale non è un appannaggio esclusivo del metodo scientifico come tale, è oggi più che mai decisivo: «[...] l'apostasia dell'età moderna si fonda sulla caduta di verifica della fede. In questo si dimostra la grande responsabilità dei cristiani oggi» (J. Ratzinger, *Guardare Cristo*, Jaca Book, Milano 1989, 31). Un dialogo tra scienza e fede sposato non sulle conclusioni, quanto sull'impostazione delle rispettive distinte (nello strutturarsi e nelle modalità di verifica) modalità con cui riguardare ciascuna continuamente la sua più adeguata e decisiva ipotesi, si rivela fruttuoso proprio nei termini di una sinergia di entrambe a valorizzare una modalità conoscitiva che non accetta di lasciarsi strappare dal dato fenomenico e dall'esperienza.

L'altra pista, ed è quella che qui vogliamo guardare più in dettaglio, secondo cui potrebbe svilupparsi questo dialogo, investe più propriamente la ricerca scientifica come tale. La domanda dovrebbe verte in questo caso su quale sia l'apporto che la fede, come dinamica conoscitiva scaturente dalla Rivelazione, può offrire anche al determinarsi di quelle ipotesi che la scienza formula e verifica con i mezzi e i metodi suoi propri. Perché una simile domanda non risulti un'arbitraria pretesa di commistione fra metodi conoscitivi certo distinti è fondamentale sottolineare alcune dimensioni



proprie della dinamica stessa con cui il pensiero (scientifico e non solo) formula un'ipotesi.

La visione del mondo, la *Weltanschauung*, che un soggetto ha, condivisa (o condivisibile) da una piú o meno estesa porzione di una qualsivoglia comunità scientifica, è forse l'elemento piú sottovalutato di quella dinamica secondo cui prende corpo una determinata ipotesi. In altre parole, l'ipotesi che si pretende verificare sarà sempre determinata da un *prius*, da una prospettiva globale -una *weltanschauung* appunto- che determina il valore stesso della ipotesi. É proprio l'atteggiamento prospettico di fondo da cui l'ipotesi nasce ed in cui si articola che permette di poter trarre una qualche reale conoscenza dalle successive osservazioni ed esperimenti: laddove nell'ipotesi non fosse implicato questo aspetto "totale", ciò a cui l'osservazione condurrebbe non sarebbe altro che un particolare isolato dal rapporto con il tutto. Lo sottolinea con chiarezza Ernest Naville (cf. *La logique de l'hypothèse*) quando mostra come in mancanza di una ipotesi adeguata assistiamo al naufragio conoscitivo, l'osservazione benché empiricamente fondata la quale non diviene mai realmente una verifica e con ciò acquisizione di una certezza. Una ipotesi, pertanto, non è mai in se stessa *naturale*, almeno per due motivi: da un lato perché l'osservazione e l'acquisizione dei dati su cui l'ipotesi si fonda ed articola non offre mai dati "puri", la dinamica conoscitiva chiede sempre una interazione concreta col dato (vedi Heisenberg e il principio di indeterminazione); dall'altro perché l'ipotesi muove sempre, ed è l'aspetto che qui piú ci interessa, da una determinata *Weltanschauung* che ne determina statuto e valore entro il contesto piú ampio tanto delle specifiche conoscenze entro cui si struttura l'ipotesi, quanto nel piú ampio contesto della realtà come tale. Se da una parte qualsiasi disciplina con pretese di scientificità è tenuta a sviluppare i suoi propri metodi, dall'altra non è affatto scontato che essa debba assumere come prospettiva globale, in cui e da cui ricavare di volta in volta le sue ipotesi, quella tracciata ed

autoimposta dalla disciplina stessa. Non stiamo affermando che essa debba pretendere di applicarsi entro spazi conoscitivi propri di altre forme conoscitive, ma che nel "luogo" in cui si forma l'ipotesi questa si strutturi a partire da una Weltanschauung più ampia e comprensiva possibile. Si tratta infondo di esser sempre vigili rispetto al rischio di una autoreferenzialità del sapere scientifico i cui risultati, anche laddove verificati e confermati su piano conoscitivo e tecnico, non è detto siano realmente un "progresso" nel senso più nobile di tale espressione. In numerosi ambiti e campi del sapere assistiamo oggi ad ingenti sforzi conoscitivi non sempre ripagati da un reale vantaggio per l'uomo e per i suoi bisogni più attuali e stringenti; occorre ammettere, anzi, che talvolta gli interessi stessi della persona come tale vengono eclissati e prevaricati in nome di un avanzamento conoscitivo che si sviluppa a partire da ipotesi "ridotte", in cui la Weltanschauung non va oltre la disciplina stessa. Le conseguenze di questo, in ambito umanistico filosofico -per esempio- sono né più né meno l'anticamera di una vera atrofia intellettuale. Ora, è proprio nell'ambito di questa Weltanschauung, che gioca un ruolo così decisivo in qualsiasi ipotesi si metta in campo, che la fede come tale può entrare in dialogo con la sua propria visione del mondo. È responsabilità dei credenti che la fede entri in dialogo con la conoscenza scientifica a questo livello. Solamente così, in un dialogo giocato nel campo della formulazione di ipotesi, la fede senza intaccare le dinamiche conoscitive proprie dei diversi ambiti (sarebbe una pretesa che la sorpassa) può realmente offrire un contributo decisivo. Nell'ambito dell'ipotesi, assodato che è illusoria ogni pretesa di neutralità, la fede può trovare un terreno di dialogo senza pretendere che l'interlocutore accolga il dogma come tale e, tuttavia, offrendo quanto di meglio ha perché la Weltanschauung dell'ipotesi stessa non sia autoreferenziale ed il più comprensiva ed aperta possibile. Da questo punto di vista il valore irriducibile della persona, la bontà della realtà e dell'essere in quanto esistente, un Mistero sorgivo

da cui tutto sgorga, e via dicendo, sono solo alcuni degli elementi con cui lanciarsi in questo appassionato dialogo, non più incentrato sui risultati, quanto dedito allo sviluppo di sempre migliori ipotesi. La fede, rimanendo nel suo proprio ambito, sarebbe continuamente provocata -con ogni interlocutore- ad offrire un contributo originale circa *il cosa cercare* e *il come cercare*. Una simile prospettiva metterebbe in scacco quella logica, tipicamente moderna, secondo cui tutto ciò che è possibile è anche per questo lecitamente realizzabile o percorribile. Il mondo dei saperi scientifici, dal canto suo, avrebbe nella fede quel pungolo a rimettere continuamente in discussione i limiti della propria Weltanschauung di partenza facendo in qualche modo proprio di quest'ultima, a sua volta, una ipotesi globale da verificare e allargare continuamente.

---

## Santi per distrazione nell'amor di Dio



di Carlo Nardi • Ho avuto fra le mani un pensierino che avevo comunicato ai parrocchiani diverso tempo fa. L'avevo chiamato *Santi per distrazione*. Mi è parso degno d'essere circostanziato anche con un po' di teologia.

Difatti avevo sentii dire, non ricordo da chi, una frase un po' provocatoria, ma molto bella e per vari aspetti molto vera: "Si diventa santi per distrazione". Il detto mi ricorda il Vangelo secondo Luca nella domenica ventottesima del tempo ordinario: «Siamo dei servi buoni a nulla: s'è fatto quel che

s'avea da fare», per dirla in un italiano letterario o nel toscano nostrale (Lc 17,10. cf. 7-10). Come dire: "S'era in ballo e s'è ballato", nel senso che si doveva o si poteva fare un po' di bene e si è fatto, il che ricorda un'altra immagine evangelica, quella dei bambini che fanno il chiasso, ma che ora stanno al gioco ora invece non ci stanno e perciò fanno stizzare i loro compagni (Mt 11,17; Lc 7,32).

Stare al gioco di Dio che a suo modo si fa sentire nelle nostre circostanze è effetto di una vissuta «povertà in spirito» (Mt 5,3). Ancora, la semplicità di chi l'ha nel cuore mette a proprio agio il prossimo, ben diversa da una contabilità nei confronti degli altri, come da un computo di meriti da esigere al Padre Eterno.

Però il sentire cristiano che parla di grazia e di gratitudine ci diventa facilmente estraneo. Ci richiama a questo proposito san Paolo specialmente nella *Lettera ai Romani*. Ora, se nella lettera diversi punti ci sconcertano e ci irritano, è segno che in noi c'è almeno un po' di vitalità cristiana, che è il coraggio di lasciarci inquietare da Cristo, morto perché, «quando eravamo ancora peccatori», Lui è morto per noi (Rm 5,6). San Paolo ci fa capire la differenza tra un'umiltà vera e un 'umilismo' di maniera: umiltà è la schiettezza dello stare alla pari, cosa che nella maggior parte dei casi è più umile del mettersi al di sotto di qualcuno con quella punta di orgoglio di essere riusciti a farlo, ma senza quella 'distrazione' evangelica, la sola «che accetto il don ti fa», per dirla col Manzoni nella *Pentecoste*; nonché nell'ultimo capitolo dei *Promessi Sposi*, a proposito dell'erede di don Rodrigo che i festeggiati «aiutò anzi a servirli», per poi ritirarsi in separata sede. D'umiltà «n'aveva quanta ne bisognava per mettersi al di sotto, ma non per istar loro in pari», commenta don Lisander.

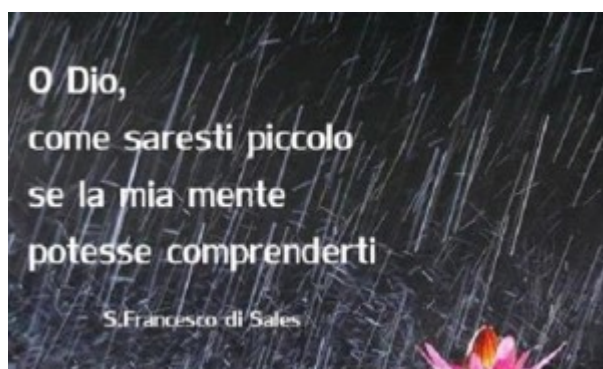
La *Lettera ai Romani*, come quella *Ai Galati*, ci aiuta nelle vie della limpidezza evangelica. Un sunto delle parole di Paolo è nel Vangelo secondo Luca, peraltro suo discepolo o del

suo ambito (Filem 24; Col 4,14; 2 Tim 4,11): penso alla parabola del fariseo e del pubblicano, quest'ultimo non certo uno stinco di santo, eppure il solo a tornare dal tempio giustificato, ossia "fatto giusto" da Dio (Lc 18,9-14).

Se poi uno vuole farsi accompagnare da Paolo, non ha che da chiamare in aiuto sant'Agostino, che ha preso sul serio – talora anche troppo – la *Lettera ai Romani*. Tantissime volte Agostino, con Paolo, ci parla dell'«amore di Dio riversato nei nostri cuori dallo Spirito Santo che ci è stato donato» (Rm 5,5). Chi pensa spesso e volentieri a quel dono e se ne bea, sposta l'attenzione dal proprio io ingombrante per volersi fidare dell'amore di Dio.

---

## San Francesco di Sales. La santità per tutti



di Francesco Vermigli • Nello scorso numero di questa rivista online abbiamo provato a delineare il significato che la figura e l'opera di san Francesco Saverio rivestono ancora oggi per la teologia e per la prassi della missione

(*San Francesco Saverio, ovvero la radicalità del Vangelo*). Nel medesimo anno in cui veniva canonizzato il gesuita navarro – canonizzazione avvenuta il 12 marzo 1622 assieme a Ignazio di Loyola, a Teresa d'Ávila, a Isidoro l'Agricoltore e a Filippo Neri (e il popolino romano se la rideva: "hanno canonizzato quattro spagnoli e un santo...") – moriva a Lione san Francesco di Sales (il 28 dicembre). Si resta stupiti della vitalità e

della varietà che il mondo cattolico ha saputo esprimere in quei decenni turbolenti e grandiosi: la Riforma romana – specialmente mediante lo strumento della prassi della canonizzazione – ha riconosciuto ad alcune figure un ruolo decisivo, nel grande agone contro la *mens* protestante.

Il vescovo savoiaro ha però uno spazio suo proprio nella storia della Riforma cattolica: predicatore instancabile, scrittore prolifico, è stato anche un teorico mai domo di una Chiesa rinnovata in radice, perché rifondata nella più intima realtà spirituale dei credenti in Cristo. Nel terzo centenario della sua morte papa Pio XI pubblicava una lettera enciclica nella quale salutava in Francesco di Sales colui che aveva ricevuto la missione di «smentire il pregiudizio [...] che la vera santità, quale viene proposta dalla Chiesa, o non si possa conseguire, o almeno sia così difficile raggiungerla da sorpassare la maggioranza dei fedeli ed essere riservata unicamente ad alcuni pochi magnanimi» (*Rerum omnium perturbationem*, 26 gennaio 1923). Si direbbe allora che Francesco tanto nelle sue opere più rappresentative (*Introduzione alla vita devota* e *Trattato dell'amore di Dio*), quanto nella sua continua prassi pastorale si presenti sulla scena della storia della Chiesa come uno degli antesignani più rappresentativi di quella che il Vaticano II chiamerà "vocazione universale alla santità" (cap. 5 della Costituzione dogmatica *Lumen gentium*).

In cosa consiste tale vocazione? Un punto di partenza imprescindibile da ritenere è che l'appello alla santità è iscritto nella stessa sequela di Cristo. Qui le pagine scritturistiche di riferimento sono l'inizio del cap. 19 del Levitico («Siate santi, perché io, il Signore, Dio vostro, sono santo», Lv 19,2) e la declinazione che Gesù ha operato di tale versetto, secondo quello che ci è stato trasmesso dagli evangelisti («Voi, dunque, siate perfetti com'è perfetto il Padre vostro celeste», Mt 5,48 e paralleli). Ora, se nella tradizione veterotestamentaria "santità" reca con sé l'idea

della separazione – Dio è il *Qadosh* per eccellenza, perché è il Totalmente Altro rispetto alle creature – ci si potrebbe chiedere come sia possibile applicare l'invito alla santità a coloro che in ragione dello stato di vita costitutivamente non sono separati; vivendo nel mondo e compiendo le proprie opere nel mondo. Vale a dire: come si fa ad essere ad un tempo separati dal mondo e immersi nel mondo?

Il santo savoiaro ha qualcosa da offrire in ordine alla soluzione di questa apparente tensione. Nelle opere maggiori, tanto quanto nel suo ciclopico epistolario Francesco esorta, invita, sollecita a prendere coscienza che la santità non è di per sé legata ad uno stato di vita particolare, ma – insistendo direttamente sulla dimensione battesimale dell'appartenenza a Cristo – è un'esigenza richiesta dall'essere membra della Chiesa. La soluzione che il vescovo savoiaro offre nella propria prassi pastorale e nella propria sistemazione teorica è a ben vedere estremamente moderna.

Il luogo e – per così dire – la condizione presupposta della santificazione dei membri del popolo di Dio è quella stessa realtà profana in cui essi sono immersi. Non vi sono altri luoghi, altre condizioni, altri strumenti e altre modalità per la santificazione dei fedeli se non l'essere inseriti in un mondo, che essi devono trasfigurare, attraverso la propria testimonianza di vita. È richiesto loro di dare un respiro diverso a quelle cose che sono dette "secolari" in ragione del fatto che sono parte integrante di questo mondo (*saeculum*). È richiesto loro di mettere in pratica virtù squisitamente umane (la competenza lavorativa, l'impegno, l'onestà, la cordialità, la responsabilità...), ma di coronarle con la grazia che deriva da Cristo. È richiesto loro di partecipare attivamente alla promozione e allo sviluppo delle società plurali che abitano, ma nel riconoscimento – che si direbbe "vocazionale" per eccellenza – che quello stesso mondo in cui sono posti, è il luogo in cui si manifesta la volontà di Dio per il singolo, in cui può avvenire per il fedele l'incontro decisivo con la

persona di Cristo.

In tutto questo, l'accurato invito – che ha innervato la vita e l'opera di san Francesco di Sales – a cercare nella vita quotidiana l'occasione per la santificazione, attraversa i secoli e raggiunge la nostra Chiesa; alla ricerca spesso dispersa di una base per una teologia autentica e compiuta del popolo di Dio

---

## Riconosciute le virtù eroiche del Cardinale Guglielmo Massaja



di Mario Alexis Portella • Il cardinal Guglielmo Massaja è Venerabile! Così la dichiarazione ufficiale della Congregazione delle Cause dei Santi del 2 Dicembre 2106, in quanto, il missionario cappuccino è stato riconosciuto

da parte di Papa Francesco e del cardinale Angelo Amato, prefetto della Congregazione. Il Massaja, come ho scritto per codesto "giornale on-line" l'anno scorso, è probabilmente uno dei più fraintesi missionari cattolici dei tempi moderni. Su di lui sono state espresse valutazioni, sulla base di pregiudizi, ingiusti ed immeritati. Egli è stato accusato di disprezzo verso la popolazione indigena perché avrebbe cercato di eliminare il rito Ghe'ez durante i suoi 25 anni di missione in Abissinia, incoraggiando, di conseguenza, la colonizzazione italiana dell'Eritrea a partire dal 1890, e spianando così la



strada all'invasione dell'Etiopia del 1935. A causa di questi pregiudizi, il processo di beatificazione, che iniziò nel 1914, 15 anni dopo la sua morte, è stato bloccato.

Nel 1700, la Chiesa di Roma iniziò, dopo il fallimento dei Gesuiti del 17° secolo una lunga serie di tentativi per riavviare l'attività missionaria. Il 24 giugno 1788, infatti, Tobia Giyorgis Ghebre Egziabiher, in precedenza monaco della Chiesa Ortodossa, fu consacrato vescovo di rito greco orientale ma, tuttavia, restò fedele al suo rito Ghe'ez, anche quando fu nominato da Papa Pio VI come Vescovo titolare di Adulis e Vicario Apostolico di Etiopia.

Mons. Tobia trascorse 8 anni nel paese, ma fu oggetto di una continua persecuzione, per cui fu costretto a fuggire in Egitto, dove morì di peste nel 1801.

Massaja poté riprendere e sviluppare questa opera missionaria soltanto 45 anni più tardi, quando fu nominato Vescovo del Vicariato Apostolico dei Galla, espressamente creato da Papa Gregorio XVI. Il territorio del Vicariato comprendeva l'intera metà del Sud Etiopia, mentre la metà del Nord costituiva il Vicariato Apostolico d'Abissinia, affidato al missionario Lazzarista S. Giustino De Jacobis.

Parte delle virtù eroiche riconosciute gli ricalcavano l'austerità dei monaci antichi, ad es., si recava da un luogo all'altro a piedi scalzi, non di rado attraverso terreni rocciosi o ricoperti di spine pungenti e si trovò a dover dormire di notte nel deserto, tra due fuochi, per proteggersi dagli animali selvatici. Mons. Massaja imparò la lingua indigena in modo da essere il più vicino possibile al popolo. A volte viaggiava in incognito, travestito da commerciante così da poter acquistare schiavi indigeni al fine di rendere loro la libertà. Una delle caratteristiche distintive di questo uomo santo fu che, come gli infermieri professionali in un mondo privo di ospedali e medici, egli divenne effettivamente il solo medico che potesse prestare l'aiuto

necessario per guarire gli indigeni affetti da malattie contagiose. Quest'opera più di una volta gli è quasi costata la vita. Il mondo globale di oggi che "é ostaggio del materialismo", come ha detto il Vescovo di Roma, si chiede, "come mai un uomo potè fare tutto questo?"

Nel suo messaggio di Natale del 2016, Elisabetta II, citando l'esempio di Santa Teresa di Calcutta, ha detto: «*Non tutti noi possiamo fare cose grandi, ma tutti noi possiamo fare cose piccole con gran amore*». La regina inglese ha aggiunto: «*...l'esempio di Cristo [ci] aiuta a vedere il valore di fare le piccole cose con gran amore...l'amore é piccolo ma sempre cresce*». E' questo fu l'esempio del Cardinale Guglielmo Massaja. L'amore del Signore che lo ispiró a fare le piccole cose con grande amore ci serve e ci ispira a vedere Gesù nel prossimo ed accoglierlo nei nostri cuori e nella nostra società. Speriamo che tra un po', possiamo dire: «*San Guglielmo Massaja, prega per noi!*»

---

## **“Genealogia di Gesù Cristo”**



di Stefano Tarocchi • Matteo è l'unico libro canonico che inizia con una lunga arida lista di nomi: una genealogia. Una buona traduzione letterale del testo evangelico dovrebbe essere «libro dell'origine», espressione che ricalca nella lingua greca quella di Gen 2,4: «Queste sono le origini del cielo e della terra». All'interno dello stesso libro della Genesi ne troviamo almeno due: Gen 5,1-32; 10,1-32.

L'evangelista raccoglie e suddivide quarantadue nomi in senso discendente in tre serie di quattordici, come dice esplicitamente: «tutte le generazioni da Abramo a Davide sono quattordici, da Davide fino alla deportazione in Babilonia quattordici, dalla deportazione in Babilonia a Cristo quattordici» (Mt 1,17). Ed è lui medesimo a stabilire la ripartizione di questo triplice elenco a base «quattordici» in una sua personale scansione: in realtà le generazioni sono tredici nella prima serie, quattordici nella seconda, segnata dalla vicenda della deportazione, e solo dodici nella terza.

Nel parallelo Vangelo di Luca il racconto delle generazioni è narrato in senso ascendente dopo il racconto del battesimo di Gesù: questi «quando cominciò il suo ministero, aveva circa trent'anni ed era figlio, come si riteneva, di Giuseppe, figlio di Eli, ... figlio di Set, figlio di Adamo, figlio di Dio» (Lc 3,23-38). In questo caso si tratta di settantacinque nomi, fino ad arrivare nientemeno allo stesso Dio, contro i quarantadue nomi di Matteo (che in realtà sono trentanove), che iniziano da Abramo, che nella lista del terzo vangelo è di fatto il ventunesimo.

I tre gruppi di quattordici generazioni sottolineano il compimento delle profezie veterotestamentarie: la fedeltà di Dio che non viene mai meno alle sue promesse. Nel lungo procedere delle generazioni si inseriscono, oltre a Maria, quattro donne: Tamar, la nuora di Giuda (cf. Genesi 38,1-30; Rut 4,12.18-22); Racab, la prostituta di Gerico (cf. Giosué 2,1.3; 6,17.23.25; Ebrei 11,31; Giacomo 2,25); Rut, la moabita (Rut 4,13-17.18-22); Betsabea, già «moglie di Uria» (cf. 2 Samuele 11,1-26).

Queste figure femminili rompono il lungo, quasi monotono uniforme susseguirsi dei nomi maschili. Esse rendono evidente l'irregolarità e la discontinuità di un cammino non sempre irreprensibile, ma è questa umanità debole e fragile che viene assunta totalmente dal Figlio di Dio per essere salvata.

Tamar, la prima di esse, è di fatto costretta dalla legge del levirato a sedurre il suocero Giuda per assicurare una legittima discendenza: «Tamar si tolse gli abiti vedovili, si coprì con il velo e se lo avvolse intorno, poi si pose a sedere all'ingresso di Enàim, che è sulla strada per Timna. Aveva visto infatti che Sela era ormai cresciuto, ma lei non gli era stata data in moglie. Quando Giuda la vide, la prese per una prostituta, perché essa si era coperta la faccia. Egli si diresse su quella strada verso di lei e disse: «Lascia che io venga con te!». Non sapeva infatti che era sua nuora. Ella disse: «Che cosa mi darai per venire con me?». Rispose: «Io ti manderò un capretto del gregge». Ella riprese: «Mi lasci qualcosa in pegno fin quando non me lo avrai mandato?». Egli domandò: «Qual è il pegno che devo dare?». Rispose: «Il tuo sigillo, il tuo cordone e il bastone che hai in mano». Allora Giuda glieli diede e si unì a lei. Ella rimase incinta» (Gen 38,14-18).

Racab fu la prostituta che favorì l'ingresso degli inviati di Giosuè nella città di Gerico quello che dicono due testi. Dicono i testi biblici: «Rimarrà in vita soltanto la prostituta Raab e chiunque è in casa con lei, perché ha nascosto i messaggeri inviati da noi (Gs 6,17). Così commentano la lettera agli Ebrei e quella di Giacomo: «per fede, Raab, la prostituta, non perì con gli increduli, perché aveva accolto con benevolenza gli esploratori (Eb 11,31); «anche Raab, la prostituta, non fu forse giustificata per le opere, perché aveva dato ospitalità agli esploratori e li aveva fatti ripartire per un'altra strada? (Gc 2,25).

Rut è la straniera che sceglie di ritornare in mezzo al popolo di Israele, e proprio nella città di Betlemme, fino al gesto inaudito di quando «Scese all'aia e fece quanto la suocera le aveva ordinato. Booz mangiò, bevve e con il cuore allegro andò a dormire accanto al mucchio d'orzo. Allora essa venne piano piano, gli scoprì i piedi e si sdraiò» (Rt 3,6-7). Allo stupore di Booz, che le è stato scelto dalla suocera Noemi,

Rut risponde: «"Sono Rut, tua serva. Stendi il lembo del tuo mantello sulla tua serva, perché tu hai il diritto di riscatto". Egli disse: "Sii benedetta dal Signore, figlia mia! Questo tuo secondo atto di bontà è ancora migliore del primo, perché non sei andata in cerca di uomini giovani, poveri o ricchi che fossero. Ora, figlia mia, non temere! Farò per te tutto quanto chiedi, perché tutti i miei concittadini sanno che sei una donna di valore (Rt 3,9-11). La legge del levirato rientra dunque in questa narrazione, che così conclude il brevissimo libro omonimo: così «Booz generò Obed, Obed generò Iesse e Iesse generò Davide» (Rt 4,21-22).

Betsabea, infine, è la donna che Davide si scelse, quando «un tardo pomeriggio, alzatosi dal letto, si mise a passeggiare sulla terrazza della reggia. Dall'alto di quella terrazza egli vide una donna che faceva il bagno: la donna era molto bella di aspetto. Davide mandò a informarsi chi fosse la donna. Gli fu detto: «è Betsabea figlia di Eliàm, moglie di Uria l'Hittita» (2 Sam 11,2). Per amore di lei, che gli partorirà Salomone, Davide trama la morte in battaglia del marito (2 Sam 11,14-15).

Quindi l'umanità nella sua inestricabile connessione tra bene e male è la trama sulla quale si intesse la generazione umana del Figlio di Dio. Matteo ne è consapevole e lo sottolinea col suo stile preciso. Lo stesso numero «quattordici», ripetuto tre volte, indica che Cristo è il vero Davide. Fra le interpretazioni possibili, esso risulta infatti la somma dei tre numeri (4+6+4) che a loro volta sono l'equivalente delle lettere che compongono il nome del re (D+W+D, in ebraico le consonanti del nome David).

E qui arriviamo al nodo principale di questa "arida" lista di nomi: «Giacobbe generò Giuseppe, lo sposo di Maria, dalla quale è nato Gesù, chiamato Cristo». Il testo greco dice però letteralmente: «è stato generato», introducendo quello che gli specialisti chiamano il "passivo teologico" (cf. Mt 2,1), come viene chiarito a Giuseppe dalle parole dell'angelo che gli

appare in sogno.

Gesù è così il “tre volte” «figlio di Davide» (cf. però 1,20.21.24: anche Giuseppe è chiamato così). Le parole dell’annuncio divino attraverso l’angelo chiariscono ulteriormente: «Così fu generato Gesù Cristo [lett. «l’origine di Gesù era in questo modo»]: sua madre Maria, essendo promessa sposa di Giuseppe, prima che andassero a vivere insieme si trovò incinta per opera dello Spirito Santo» (Mt 1,18). E più avanti sottolinea: «senza che egli la conoscesse, ella diede alla luce un figlio ed egli lo chiamò Gesù» (Mt 1,25).

Quindi, senza timore di essere smentiti, questa grandiosa storia a tinte chiaroscurali dell’umanità, viene ad essere illuminata dalla silenziosa presenza della Madre di Dio. Tutte le generazioni umane infatti, si interrompono davanti all’atto divino che si compie attraverso di lei «per opera di Spirito santo».

---

**La liturgia della Chiesa in uscita. Spunti da un testo di Ignazio Schinella**



di Dario Chiapetti • Ignazio Schinella in *Il segno di Giona. Per un'antropologia della Misericordia nell'epoca del post-umanesimo e della neuroscienza* (Cantagalli, Siena 2016, 342 pp.) compie un'articolata riflessione antropologica alla luce degli elementi emergenti dal Vangelo e dal *kairós* attuale. Essa trae le mosse dalla visione sull'uomo, propria del Vaticano II, colto nella sua stretta

connessione col mistero di Cristo e della Chiesa; passa in rassegna i vari modelli antropologici che si sono delineati a partire dalla modernità; traccia, volgendosi alla Scrittura e soprattutto all'evento pasquale, un'antropologia della Misericordia, trinitariamente impostata; presenta, in conclusione, alcuni interrogativi antro-po-teologici sulla possibilità del riconoscimento di unioni aggregative non generative. Nel cuore della riflessione Schinella affronta la questione circa *La liturgia "momento ultimo della storia di salvezza", luogo di umanizzazione cristiana*.

Nel quadro di un'antropologia così radicalmente fondata in senso comunionale e relazionale all'insegna della Misericordia quale espressione suprema della vita trinitaria, Schinella riconosce grande interesse al sacramento e alla liturgia, "spazio e tempo dell'incontro con la misericordia trasformante di Dio".

Il teologo napoletano sviluppa il suo discorso a partire dalla nozione di "memoria". Essa è anzitutto propria dell'amore trinitario verso l'uomo e in secondo luogo dell'uomo che nella liturgia fa l'esperienza di essere raggiunto da Dio: il popolo di Dio "può trovare nello spazio e nel tempo liturgico il genoma della sua vita [...] il ricordo dell'amore trinitario del Padre e del Figlio, che versa nel cuore dell'uomo la stessa sorgente della misericordia".

Continua Schinella: "Il segreto della Chiesa, più che processo

in avanti, è memoria, cioè un riportare gli uomini indietro, davanti alla Croce e alla tomba vuota che proietta la Chiesa nel futuro". È quindi in quell'*experientia fidei* del tornare a quell'evento *passato* originante la fede e che si rende *presente* nell'oggi – l'evento-Cristo -, che la Chiesa può ricevere quell'*intelligentia fidei* per comprendere se stessa e costantemente auto-progettarsi e auto-proiettarsi nel *futuro*, e realizzare così sempre più compiutamente la sua vocazione: quella di popolo sacerdotale pellegrinante a servizio della famiglia umana di cui fa parte, sempre in continuo discernimento, alla luce del Vangelo, delle istanze emergenti del tempo presente al fine di far fermentare più efficacemente la Parola di Dio in ogni uomo, donna e realtà umana.

Tale visione è fortemente radicata nel pensiero di papa Francesco: "La prima immagine – scrive Schinella – che *Evangelii Gaudium* offre del mistero della Chiesa è quella di *comunità della memoria* [...] che genera quotidianamente il popolo e la famiglia di Dio come popolo in uscita, testimone incaricato di prolungare nella storia [...] la vita pastorale della misericordia del Signore".

Ora, "se è vero – prosegue l'Autore – che l'esortazione sembra non trattare *ex professo* della liturgia, questa sembra trasversalmente costituire il filo che la lega". Esso è ravvisabile a ben guardare proprio in *EG* 24 quando si enunciano e si trattano i cinque passi del cammino della *Chiesa in uscita: prendere l'iniziativa, coinvolgersi, accompagnare, fruttificare e saper festeggiare*: "non sono forse questi i passi della danza di Dio con l'uomo e della sua compagnia quotidiana nella liturgia?".

La liturgia della Chiesa in uscita è anzitutto memoria dell'"iniziativa divina" della vita trinitaria autocomunicantesi attraverso la Parola di Dio e che fonda la possibilità per la Chiesa di celebrarla e che costituisce il criterio-guida per ogni azione liturgico-sacramentale. Tale iniziativa divina si concretizza in un "coinvolgimento nella



storia umana", come manifesta il carattere imprescindibilmente storico-comunitario di ogni liturgia. Tale coinvolgimento si attua mediante una "compagnia che [...] condivide il cammino di ricerca dell'uomo", come rivela l'itinerario che ogni anno liturgico, attraverso i suoi particolari tempi, il popolo di Dio percorre, e che è per l'uomo vera divina pedagogia d'accompagnamento dei suoi processi, in ordine all'approfondimento del mistero da cui esso è costituito, ovvero il mistero d'amore trinitario. Tale pedagogia deve andare "trasformando la nostra vita fino a farci bruciare dentro", come rivela la spinta all'attualizzazione della sempre più piena conformazione della persona alla vita agapica divina, diffusiva per sé, che ogni azione liturgico-sacramentale ha per sua costituzione intrinseca e che mai deve essere affievolita. Infine essa costituisce (e deve costituire) il "fare festa [di Dio] con noi per la gioia del figlio perduto e ritrovato", il luogo divino del *gaudium* della ricostituzione delle relazioni umane.

Ecco che l'uomo della Misericordia presentato da Schinella non può disgiungere – come già Benedetto XVI aveva osservato in *Deus Caritas est* – la fede, il culto e l'*ethos* della pro-esistenza. In particolare, tra i tre termini si deve stabilire un rapporto circolare – per il quale dall'uno derivano gli altri e l'uno scaturisce dagli altri – e di pericoreticità – per cui nell'uno vivono e agiscono gli altri.

Una liturgia così intesa – di una Chiesa in uscita dall'evento-Cristo verso il futuro della piena realizzazione "dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano" (*Lumen Gentium* 1) – è "la misura della teologia e solo essa ci insegna – più e meglio di ogni teologia – la divina semplicità del disegno divino, che irrompe nella vita dell'uomo e lo rende coinquilino dell'amore, partecipando la logica di Dio".

---

# Usura: un dramma intramontabile



di Leonardo Salutati • L'usura è una pratica antica, di cui si ha evidenza a partire dai tempi del Codice di Hammurabi (18° sec. a.C.), che non ha mai cessato di accompagnare la vita dell'uomo e che, puntualmente, si ripresenta in maniera diffusa e sistematica in connessione con il manifestarsi di crisi economiche ed occupazionali.

Riguardo all'Italia, i ricercatori dell'Eurispes confermano la capillare diffusione dell'usura legata a nuove abitudini: «Nel corso dell'ultimo anno [2015] è aumentata, rispetto alla precedente rilevazione, la percentuale di chi dichiara di avere avuto esperienza di amici o parenti a cui è capitato di chiedere denaro in prestito ad un usuraio (16,9%, cioè 6% in più rispetto allo scorso anno); di ricorrere alla Caritas o ad altre associazioni per disporre di un aiuto economico (22,9%, più 2,7%); di perdere importanti somme di denaro al gioco (28,7%, più 13,4%)» (Eurispes 2016).

Da sempre l'usura si consuma nel silenzio delle vittime, timorose a causa della capacità intimidatoria dell'usuraio. Spesso l'esercizio di tale attività attinge da risorse derivanti da attività illecite, consentendo il formarsi di ingenti patrimoni che, immessi nel circuito finanziario, sono capaci di trasformare la vecchia pratica usuraria in

un'attività a carattere imprenditoriale.

A cadere nella rete dell'usura non sono soltanto i balordi o i giocatori d'azzardo, ma gli immigrati, la gente comune, i commercianti, gli artigiani, i piccoli imprenditori. Persone oneste, e spesso sprovvedute, che per salvare l'azienda o la famiglia finiscono nell'ingranaggio dello strozzo perché impossibilitati a rivolgersi alle banche o perché, mal consigliati, si rivolgono a finanziarie che appaiono rispettabili ed invece non lo sono.

In particolare, *negli ultimi anni, con l'ampliarsi del divario tra i bisogni di credito della società e l'offerta del sistema creditizio legale, molti imprenditori si sono trovati in crisi di liquidità senza finanziamenti legali che facessero fronte alle loro richieste* (Occhetta), venendo spinti nel baratro dell'usura dalle stesse banche le quali, a loro volta, ritengono che negare un finanziamento sia una cautela per non creare una situazione debitoria insolvente.

È stato inoltre accertato il fenomeno dell'usura bancaria per il quale, secondo quanto afferma *Ciro Angelillis*, sostituto procuratore generale della Corte di Cassazione, va provato l'elemento psicologico, cioè il dolo del bancario nel superare il *tasso soglia* previsto dalla legge del 1996, al di sopra del quale scatta l'usura. Sennonché molto spesso ci sono artifici finanziari subdoli che fanno superare questo tasso di poco e per poco tempo, per cui il funzionario potrebbe dire a sua difesa di non essersene accorto. Pertanto, quando l'attività finanziaria è complessa, diventa problematico provare l'elemento psicologico. A tal proposito, osserva ancora *Angelillis*, l'usura bancaria dovrebbe passare attraverso la responsabilità degli enti regolamentata da una norma del 2001, che consente di addebitare la responsabilità della condotta di una persona fisica nella sua globalità all'ente di cui è dipendente, quando siano accertati i presupposti del mancato controllo su un funzionario. Infatti, non può chiaramente essere considerato un usuraio il singolo funzionario che eroga

un prestito superando i tassi soglia per il conseguimento di premi di produttività, ma può esserlo la banca nel suo complesso che non impedisce al bancario di applicare tassi usurari.

Sul fenomeno dell'usura si è pronunciato nel corso del recente Giubileo della Misericordia Papa Francesco, e La Civiltà Cattolica gli ha dedicato un *focus* nel marzo 2016 (di cui abbiamo riportato alcuni stralci). In generale, comunque, la Chiesa italiana è stata ed è molto attenta a sostenere i malcapitati nella rete degli usurai. Si deve infatti all'iniziativa della comunità ecclesiale italiana se si è giunti alla promulgazione di una legge antiusura nel marzo del 1996 e se, oggi, esiste in Italia una Consulta Nazionale Antiusura, con 28 Fondazioni, 100 centri di ascolto collegati ed oltre 1.000 collaboratori volontari dislocati sull'intero territorio nazionale attivi per rendere concreta la solidarietà cristiana in sinergia con le Caritas diocesane e parrocchiali che, allertate al problema, costituiscono una rete informativa capillare. È una risposta all'auspicio di papa Francesco affinché le istituzioni si pongano al fianco delle vittime dell'usura, «drammatica piaga sociale che ferisce la dignità inviolabile della persona umana» (Udienza 29-01-2014), ma è anche un richiamo forte alla società civile tutta intera perché prenda coscienza che le situazioni di disuguaglianza e di sfruttamento, talvolta drammatiche, richiedono un cambiamento generale nel modo di operare nell'ambito dell'economia. Essa deve essere improntata a criteri di onestà, correttezza, lealtà, solidarietà, responsabilità nei confronti dei portatori di interessi, quali i lavoratori, i fornitori, i consumatori, l'ambiente naturale e la più ampia società circostante (cf. CV 40). Oggi più che mai, infatti, la vita economica «ha bisogno di leggi giuste e di forme di redistribuzione guidate dalla politica, e inoltre di opere che rechino impresso lo spirito del dono» (CV 37).

---

# «Il signore dell'altissimo canto»



di Andrea Drigani • La Facoltà Teologica dell'Italia Centrale, in collaborazione col Centro Dantesco di Ravenna, ha promosso nella nuova sede di Firenze, recentemente inaugurata, una Cattedra di Teologia Dantesca che quest'anno affronterà le questioni dell'impianto teoretico del pensiero di Dante

tra francescanesimo e scuola domenicana, Dante ed il suo rapporto con la Sacra Scrittura ed i Padri della Chiesa, la dottrina trinitaria del Sommo Vate ed un saggio esegetico su San Francesco d'Assisi nel Canto XI del Paradiso. Le radici di questa iniziativa si possono ritrovare nella Lettera Apostolica «Altissimi cantus» che il Beato Paolo VI pubblicò il 7 dicembre 1965, nel settimo centenario della nascita dell'Alighieri. Una ricorrenza che vide, a Firenze, la partecipazione di oltre cinquecento padri del Concilio Vaticano II, alle celebrazioni religiose in Santa Maria del Fiore e nel Battistero di San Giovanni. Proprio nel Battistero fu collocato il dono di Paolo VI: il monogramma in oro di Cristo incastonato in una corona d'alloro dorata, in segno della grandissima riconoscenza del mondo cristiano a Dante, che aveva cantato in modo mirabile «la verità che tanto ci sublima» (Par XXII,42). Paolo VI, nell'«Altissimi cantus», scriveva che Dante è nostro, cioè della religione cattolica, perché tutto spira amore per Cristo; perché amò molto la Chiesa, perché riconobbe e venerò nel Romano Pontefice il

Vicario di Cristo in terra. Papa Montini non voleva dare, però, alla cattolicità di Dante, il significato di un trofeo ambizioso e orgoglioso, quanto piuttosto per ricordare il dovere di riconoscerlo tale, e di esplorare nella sua opera le ricchezze inestimabili della forza e del senso del pensiero cristiano, nella convinzione che solo scavando nelle segrete profondità dell'animo religioso del sommo poeta si può comprendere a fondo e gustare con pari piacere i meravigliosi tesori spirituali nascosti nel poema. Paolo VI, inoltre, rileva che il fine della *Divina Commedia* è anzitutto pratico ed è volto a trasformare e convertire. Essa in realtà non si propone solo di essere poeticamente bella e moralmente buona, ma soprattutto di cambiare radicalmente l'uomo e di condurlo dal disordine alla sapienza, dal peccato alla santità, dalle sofferenze alla felicità, dalla considerazione terrificante dei luoghi infernali alle beatitudini del Paradiso. Stando così le cose – continuava Papa Montini – la *Divina Commedia* può essere chiamata un «itinerarium mentis in Deum», dalle tenebre della dannazione eterna alle lacrime della penitenza purificatrice e, di grado in grado, da una luminosa chiarezza a una ancor più lucente, da un amore fiammante a uno ancora più fiammante, su su fino alla fonte della luce, dell'amore e della dolcezza eterna: «Luce intellettual, piena d'amore / amor di vero ben, pien di letizia / letizia che trascende ogni dolzore» (Par XXX, 40-42). Paolo VI osserva che Dante è stato onorato col titolo di teologo, prevalse però, per un consenso unanime, l'appellativo di sommo poeta. L'onore di entrambi i titoli gli si addice giustamente. Tuttavia non va considerato poeta, bensì teologo, ma ancor meglio signore dell'altissimo canto, poiché si rivelò teologo dalla mente sublime. Chi può mettere in dubbio – si legge ancora nell'«Altissimi cantus» – che il senso religioso, le verità di fede, gli aneliti che dal finito salgono verso l'infinito, siano stati e siano sempre una fonte da cui la poesia sgorga abbondantemente? Quando con il linguaggio che le è proprio la poesia esprime l'esperienza mistica, i moti della grazia, l'estasi, quando si eleva alla suprema Bellezza, al Bene e al Vero che trascende l'umana

intelligenza, proprio allora essa diventa un dono prezioso della bontà divina, un riflesso della sua gloria. Paolo VI, nella Lettera Apostolica, accenna pure alla dottrina politica di Dante, contenuta nella «Monarchia», osservando, tra l'altro, che all'imperatore è affidato il compito, più che altro di ordine morale, di far trionfare la giustizia e di annientare l'avidità, che è causa di disordine e di guerra: da ciò appare necessaria la monarchia universale. Questa, tratteggiata in termini medievali, esige una potestà sovranazionale che faccia vigere un'unica legge a tutela della pace e della concordia tra i popoli. Il presagio del divino poeta – annotava Papa Montini – non è affatto utopistico, dal momento che ha trovato una qualche attuazione nell'Organizzazione delle Nazioni Unite, in attesa della formazione di un'autorità politica mondiale, secondo l'auspicio di Giovanni XXIII nell' Enciclica «Pacem in terris». Paolo VI concludeva con l'invito affinché tutti onorassero Dante, poiché egli tutti riguarda: onore del nome cattolico, cantore ecumenico ed educatore del genere umano, e con maggior diligenza lo dovrebbero onorare coloro che gli sono più vicini per religione, per carità di patria, vissitudini e affinità di studio. Un richiamo, quello dell'«Altissimi cantus», che non può essere disatteso.

---

**La povertà e la fame:  
riflessioni con La Pira e  
Papa Francesco.**



di Carlo Parenti • La povertà per la Banca Mondiale va intesa come la «condizione»: di chi ha fame; di chi è senza alcuna protezione sociale; di chi è ammalato senza potersi curare; di chi non ha accesso all'acqua potabile; di chi è analfabeta; di chi non ha lavoro, né

prospettive per il futuro; di chi è privo di potere e di libertà personale (schiavi). Nella prospettiva del reddito, è povero chi vive al di sotto di una certa soglia detta «soglia di povertà». Essa varia nel tempo e tra paesi e società. Con riguardo ai paesi in via di sviluppo, la «soglia di povertà» è di 2 \$ al giorno (pari a 60 \$ al mese). E' detta anche «povertà assoluta» che appunto fa riferimento ad un valore fisso. Un dollaro al giorno (pari a 30 \$ al mese) è invece la soglia cosiddetta della «povertà estrema».

In sintesi, «povero» è chi non è libero di disporre della propria vita. Ma quanti e dove sono i poveri del mondo? Di tutta la popolazione mondiale, stimata in 7 miliardi e 700 milioni, oltre l'84% vive mediamente con meno di sei dollari al giorno. Due miliardi di esseri umani (pari al 53% della popolazione mondiale) vivono in condizioni di povertà assoluta, ossia con meno di 2\$ al giorno. Di questi un miliardo, vive in condizioni di povertà estrema, cioè con meno di 1\$ al giorno. La povertà estrema nell'Africa Sub Sahariana è il 30% di quella mondiale. In media, la popolazione nell'Africa Sub Sahariana vive con meno di 2 \$ al giorno (condizione di povertà assoluta). La media UE è di circa 72 \$ al giorno e quella degli USA è di circa 111 \$ al giorno. Peraltro Aggiungo che in Italia, dove i parametri di calcolo del reddito ai fini della soglia di povertà sono diversi, per l'ISTAT nel 2015, ammontano a 8.300.000 le persone in povertà assoluta pari al 13,7% dei residenti. La soglia di calcolo è di poco superiore a circa € 500 mensili a



persona per famiglia di 2 persone. Di questi poveri ben 4,6 ml sono in condizione di povertà estrema. Si tratta del 7,6 % popolazione residente. La soglia di calcolo è inferiore alla cifra di circa € 480 mensili a persona per famiglia bicomponente. Visto i numeri di questa drammatica situazione ricordo che Giorgio la Pira (ricordiamoci della Messa del povero a san Procolo) nel 1953, disse: *“siamo entrati nel tempo dell'unica guerra legittima: [...] la guerra contro la fame, la miseria e la depressione economica, sociale, culturale e politica dei popoli di tutto il mondo. L'unica legittima unica guerra da fare è quella contro la fame e la povertà”*.

Sul tema La Pira aggiunse poi infine questa considerazione: *«Nel Duemila vi ritroverete in casa i popoli della fame, tutti da voi»* specificando che bisognava quindi promuovere lo sviluppo economico di quei popoli per evitare tale migrazione. Una delle cause che aggravano la situazione è la problematica della disuguaglianza. Nel 2016, l'1% della popolazione mondiale possiede più del restante 99% . Da sole 62 persone sono più ricche di 3 miliardi e 600 milioni di persone (la metà più povera della popolazione mondiale). Si stima che sarebbe sufficiente il 4% del patrimonio delle 225 persone più ricche al mondo per assicurare a tutti gli abitanti del pianeta istruzione, sanità e cibo (Fonte Social Watch).

Peraltro la concentrazione della ricchezza in poche mani è considerata concausa di crescita minore perché una persona ricchissima può consumare e spendere solo una piccola parte del suo denaro. Lo ha riconosciuto nel settembre 2016 Bill Gates, proprietario di Microsoft -considerato assieme a Amancio Ortega, proprietario di Zara, l'uomo più ricco del mondo con un patrimonio di 72 miliardi di euro- che ha dichiarato: *“La maggior parte dei miei soldi, direi oltre il 95 per cento non è necessaria per sostenere le spese né della mia famiglia né dei miei figli. E quindi ho la possibilità e l'opportunità di restituire questo denaro alla società, per*

accelerare l'innovazione a favore dei più poveri ". Ebbene, Papa Francesco -sul tema della fame e della povertà- ha in varie occasioni detto: "Povertà è una parola «che sempre mette in imbarazzo». Quante volte, infatti, abbiamo sentito dire: «Ma questo sacerdote parla troppo di povertà, questo vescovo parla di povertà, questo cristiano, questa suora parlano di povertà... Ma sono un po' comunisti, no?». E invece, ha sottolineato il Papa, «la povertà è proprio al centro del Vangelo», tanto che «se noi togliessimo la povertà dal Vangelo, non si capirebbe niente del messaggio di Gesù». "L'assolutizzazione delle regole del mercato, una cultura dello scarto e dello spreco che nel caso del cibo ha proporzioni inaccettabili, insieme con altri fattori, determinano miseria e sofferenza per tante famiglie [...]Il pane partecipa in qualche modo della sacralità della vita umana, e perciò non può essere trattato soltanto come una merce." "Desidero soffermarmi sulla parabola (Lc 16,19-31) dell'uomo ricco e del povero Lazzaro[...]che rappresenta bene il grido silenzioso dei poveri di tutti i tempi e la contraddizione di un mondo in cui immense ricchezze e risorse sono nelle mani di pochi[...]Lazzaro, che giace davanti alla porta, è un richiamo vivente al ricco per ricordarsi di Dio, ma il ricco non accoglie tale richiamo. Sarà condannato pertanto non per le sue ricchezze, ma per essere stato incapace di sentire compassione per Lazzaro e di soccorrerlo[...]Nella seconda parte della parabola, ritroviamo Lazzaro e il ricco dopo la loro morte. Nell'al di là la situazione si è rovesciata.[...]Adesso il ricco riconosce Lazzaro e gli chiede aiuto, mentre in vita faceva finta di non vederlo. Quante volte tanta gente fa finta di non vedere i poveri! Per loro i poveri non esistono".

---

# Povert  come veicolo per raggiungere il povero



di Giovanni Campanella • Accade spesso che la povert  dia occasione a Dio di manifestarsi. Lo vediamo gi  all'inizio della vicenda terrena di Ges , come testimoniato soprattutto dall'evangelista Luca: una mangiatoia accoglie il Verbo di Dio. L'immersione nella povert  permette a Cristo di raggiungere qualsiasi uomo, anche il pi  povero. In tal senso, la povert , assunta spontaneamente, pu  essere intesa come un ponte che Dio percorre per arrivare a

tutti gli uomini. L'inciso "assunta spontaneamente", che potrebbe anche essere reso con la parola "orientata",   d'obbligo perch  la povert  in s , scissa da un fine, "dis-orientata", non pu  essere esaltata come certo stoicismo rassegnato, mascherato di finto pio cristianesimo, potrebbe farci credere. La povert  "dis-orientata" deve essere raggiunta e combattuta. Per andare verso la povert  "dis-orientata", Dio si serve quasi sempre della povert  "orientata", che mi piace chiamare anche "povert -veicolo".

Naturalmente la povert  orientata non deve necessariamente tradursi in opere immediatamente visibili. Certi ordini contemplativi se ne servono come arma contro deviazioni e cos  avvicinare maggiormente alle orecchie di Dio le proprie preghiere per gli uomini. La povert  pu  diventare uno stato desiderabile nel momento in cui ci libera dal superfluo e ci centra in Dio. Certo   che la povert  orientata   tale se va sempre a braccetto con la carit .

Un grande santo della carit , San Vincenzo de' Paoli (1581-1660) parlava spesso di povert  e la raccomandava

fortemente alle famose e dinamiche Congregazioni e Confraternite da lui fondate, ben conscio del fatto che la povertà orientata permette di purificare le intenzioni e rende liberi di lanciare sé stessi e i propri beni sulle scie tracciate dalla carità. La distinzione tra povertà orientata e povertà disorientata era comunque nota a San Vincenzo.

Padre Luigi Nuovo, sacerdote della Congregazione della Missione di San Vincenzo de' Paoli, docente di Storia della Chiesa e Storia della Spiritualità, consultore della Congregazione delle Cause dei Santi e consigliere spirituale dei Gruppi di Volontariato Vincenziano e della Società di San Vincenzo della Liguria e di Genova, ha scritto *San Vincenzo de' Paoli – La carità credibile della Chiesa*, pubblicato nel novembre 2016 da Jaca Book.

In un interessante passo del libro, si riflette sulla distinzione tra “povertà-veicolo” e povertà in sé, aggiungendo alcune dense osservazioni sulla relazione tra giustizia e carità:

*«Il nostro santo veniva da una famiglia contadina e conosceva sulla propria pelle i problemi, le difficoltà e le asprezze della vita quotidiana, per cui non faceva un'esaltazione della povertà fine a sé stessa: voleva dare ai poveri non solo un aiuto, non solo un lavoro, ma una dignità, un posto nella società, un posto nella Chiesa, nessuno doveva sentirsi escluso. Partiva innanzitutto dalla convinzione che “i doveri di giustizia devono precedere quelli della carità”. Scriveva al riguardo: “Dio ci conceda la grazia di intenerire i nostri cuori verso tutti i miseri, e di farci credere che, soccorrendoli, facciamo opera di giustizia e non di misericordia” (lettera a F. Get 8-3-1658); in un altro testo troviamo: “non c'è carità che non sia accompagnata dalla giustizia, o che ci permetta di fare più di quello che possiamo ragionevolmente” (SV II, p. 49). A più riprese affermava che i beni della comunità e della Chiesa sono dei poveri e noi siamo chiamati ad “essere dei buoni*

*amministratori". Voleva un'azione che recuperasse e promuovesse il bene integrale delle persone, le rendesse responsabili in modo da trasformare l'ambiente sociale ed ecclesiale» (p. 36).*

Questa riflessione permette di richiamare brevemente il tanto bistrattato e dimenticato concetto di giustizia, spesso adombrato dal concetto di carità. Come ci suggerisce San Vincenzo, non c'è carità senza giustizia. In un certo senso, la carità prende le mosse dalla giustizia, su di essa si poggia. Considerando l'interdipendenza che lega tutti i membri della famiglia globale umana e la sperequazione di risorse che caratterizza il nostro pianeta, soccorrere il povero è assai spesso un dovere di giustizia prima ancora che uno slancio di carità.

---

## **Don Leto Casini, un prete coraggioso**



di Giovanni Pallanti • Salvina Di Gangi, assistente del consigliere regionale Paolo Bambagioni, ha ritrovato casualmente in un armadio del Consiglio Regionale della Toscana un pacco di libri che raccontano la storia di Don Leto Casini, un eroe della lotta contro il nazi fascismo e attivissimo come guida di un'organizzazione pro- ebrei voluta dal Cardinale Elia Dalla Costa per sottrarre i figli del popolo ebraico dalle persecuzioni nazi fasciste e dai campi di sterminio tedeschi. Il libro, ritrovato dalla Di Gangi, è di Valdemaro Casini: " Don Leto, Un sacerdote coraggioso. La speranza oltre l'angoscia." Questo libro di Valdemaro Casini narra la storia

di questo sacerdote mugellano, Don Leto, che per assistere ed aiutare gli ebrei negli anni 1943- 44 fu incarcerato più volte, prima dalle SS tedesche e poi dalla banda del maggiore Carità, malmenato e minacciato di morte si salvò per il suo coraggio nel rifiutare qualsiasi collaborazione con i suoi torturatori e grazie anche all'intervento in suo favore del Cardinale Dalla Costa.

Don Leto Casini, cugino più anziano di Valdemaro Casini, fece parte di un comitato presieduto dal rabbino capo di Firenze Nathan Cassuto per assistere le centinaia di ebrei perseguitati procurando alloggi clandestini, documenti falsi, cibo comprato al mercato nero. Don Leto Casini uomo di grande onestà e probità maneggiò in quel periodo centinaia e centinaia di migliaia di lire. Tutte destinate esclusivamente al soccorso delle vittime del razzismo. Il rabbino Cassuto fu arrestato e poi eliminato in un campo di sterminio tedesco. Don Leto si salvò per la sua grande abilità nello sfuggire alla caccia spietata che gli davano i nazi fascisti.

Egli ebbe numerosi incarichi nella clandestinità: Don Leto Casini è, anche per queste ragioni, un esempio di straordinaria importanza nella storia del clero cattolico.

Come si legge nel libro di Valdemaro, Don Leto aveva una forma altissima di empatia con il mondo.

Sapeva muoversi bene in ogni situazione. Sia come insegnante di storia e geografia nel Seminario di Firenzuola sia poi come professore di religione al liceo classico "Michelangelo" di Firenze. Alcuni suoi allievi diventarono suoi collaboratori nel salvataggio degli ebrei. Parroco di montagna diventò poi Priore della Parrocchia di Varlungo dove i muri delle case di Firenze confinavano, allora, con i campi di grano che fiancheggiavano l'Arno.

Proprio come Priore di Varlungo Don Leto Casini fu chiamato dal Cardinale Dalla Costa per occuparsi degli ebrei

perseguitati innestando così una serie di avvenimenti che hanno portato il Presidente della Repubblica Carlo Azeglio Ciampi, il 25 aprile del 2004, ad insignire don Leto Casini della Medaglia d'Oro al Merito Civile alla Memoria con la seguente motivazione: *“ Don Leto Casini sacerdote di elevate qualità umane, civili e politiche, durante l'ultimo conflitto mondiale, si prodigò, con spirito cristiano ed encomiabile virtù civile, in favore degli ebrei perseguitati dai nazi fascisti, procurando loro alloggi, viveri e documenti di identità. A causa di tale attività veniva arrestato due volte e rinchiuso nel carcere delle Murate di Firenze. Alla fine della guerra, come cappellano, continuava la sua opera preziosa in aiuto degli operai italiani in Svizzera ed in Olanda e dei nostri emigranti durante i grandi esodi per le terre di Argentina e d'Australia. Fulgido esempio ed elevato spirito di abnegazione e di solidarietà sociale. 1943 – 1944”*

In questa motivazione per la medaglia d'oro c'è tutta la vita di questo grande prete nato nel Mugello nel 1902 e morto nel 1992. Fu dichiarato in Israele “Giusto tra le Nazioni”. Don Leto era il fratello dello scrittore cattolico Tito Casini. Valdemaro Casini autore del bel libro dove si racconta la storia di suo cugino, edito nel novembre 2008 per le Edizioni Medicea, è stato un prolifico scrittore di storia e di libri gialli, nato nel 1924, è scomparso il 31 dicembre del 2012.

Il ritrovamento di questo libro sarà, si spera, l'occasione affinché la Regione Toscana riproponga al mondo l'esempio eroico ed umano di Don Leto con un'opportuna iniziativa.

---

# Identità reciprocanti



di Alessandro Clemenza •  
Numerose sono le ricerche e i manuali di antropologia teologica che continuano a esserci proposti, col fine di raggiungere un sempre più profondo e interdisciplinare

approfondimento della natura dell'uomo, assumendo, da un lato, quanto la lunga e ricca tradizione ecclesiale ha trasmesso, dall'altro, le costanti provocazioni che provengono dal mondo della scienza e della tecnica. Ed è proprio sulla scia di questo tentativo teologico che può inserirsi il testo di Antonio Bergamo, intitolato *Identità reciprocanti. Figure e ritmica di antropologia trinitaria* (Città Nuova, 2016).

Articolato in modo incalzante e attraverso una rigorosa analisi di quei testi ritenuti necessari per l'approfondimento della ricerca, questo volume offre un valido contributo su come affrontare la sempre aperta questione dell'identità personale, tenendo conto sia del principio dell'individualità, sia dell'innegabile componente relazionale che rende l'individuo una persona. L'Autore si è imbattuto in questa non facile avventura partendo dallo studio di tre autori contemporanei, non tutti ancora così approfonditi in ambito teologico: María Zambrano, Giuseppe Maria Zanghì e Joseph Ratzinger. Attraverso l'articolazione dei punti nodali del loro pensiero, Bergamo ha proposto quella che viene qui denominata "una ritmica trinitaria dell'identità personale".

Senza voler entrare nel contributo dei tre autori menzionati, basti qui sottolineare lo spessore teologico di questa ricerca, che muove all'interno di una panoramica attuale; scrive l'Autore: «L'io è nomade, oggetto di una ipotesi e di una affannosa ricerca. Ogni alterità è recisa. Esiste solo una pura autoreferenzialità che tuttavia sembra non condurre [...]



alla propria identità più profonda, quella in cui ci si sente a casa» (p. 14). Ed è dal di dentro di questo scenario che può scaturire una domanda che vuole individuare i criteri fondamentali per recuperare una dimensione "integrale" dell'identità, attraverso una sua vera e propria ri-semantizzazione. Se l'auto-referenzialità, da cui Papa Francesco più volte ha messo in guardia, non conduce l'uomo alla scoperta della propria identità, allora quest'ultima deve chiamare in causa «un concetto di relazione che rinvia a se stessi e, al contempo, alla distinzione rispetto a ciò che è altro» (p. 14).

L'identità personale, ciò che di più individuale possa esserci in quanto caratterizza il singolo rispetto agli altri, ha di per se stesso una struttura relazionale: «Nel naufragio postmoderno la persona finisce col vivere da *annegata* nella propria solitudine nel momento in cui perde di vista l'orizzonte dell'alterità» (p. 328). Da questa consapevolezza che scaturisce dall'esperienza (in quanto è determinata dallo *status quo* dell'autocoscienza odierna), continua Bergamo, «s'impone pertanto l'esigenza di una nuova navigazione, come esperienzialmente e intellettualmente anche i nostri autori hanno colto, e al contempo matura la consapevolezza che la notte non è semplicemente ciò che segue al tramonto della luce, ma è anche ciò che precede i chiarori dell'aurora» (p. 328).

Lì dove sembra volgere al termine il discorso sull'apporto teologico che può scaturire dal rapporto fra i tre pensatori attraverso l'individuazione di un unico filo conduttore, l'Autore propone, come possibile orizzonte ermeneutico dell'identità, l'ontologia trinitaria. In questa luce la valenza del singolo *io* non soltanto è offerta dal *tu*, vale a dire dall'*altro* (in assenza del quale il singolo *io* non può arrivare ad un'integrale conoscenza del sé), ma anche a partire dal *noi*: una comunanza primordiale all'interno della quale l'*io* e il *tu* scoprono ciascuno la peculiarità del

proprio essere nell'altro, e scoprono l'altro come parte integrante del proprio essere.

Nel momento in cui il *noi* diventa luogo ermeneutico dell'*io* e del *tu*, la reciprocità si presenta come criterio interpretativo e paradigma dell'*intelligere*: il *noi* diviene il luogo abitato dall'identità dell'*io* in relazione al *tu*, dove l'*uno* è parte dell'*altro*, rimanendo se stesso. Per una corretta formulazione di questo impianto antropologico, sempre aperto e dinamico, mai concluso e definitivo, si è vista la necessità dell'aiuto di un'ontologia trinitaria che funga da occhio prospettico per cogliere il "soggetto" nel suo essere "persona": «L'identità personale, il diventare-persona del soggetto, si mostra non semplicemente come *da-sein*, ma come un certo tipo di *mit-sein*, come partecipazione al ritmo comunionale e pericoretico dell'essere scaturente e attingibile da quell'Origine di segno molteplice che è il Dio Uni-Trino» (p. 350).

È a partire da questo orizzonte trinitario dischiuso dall'evento cristologico che Bergamo recupera il significato e il valore paradigmatico della reciprocità nell'antropologia, tanto da affermare che «l'antropologia teologica è nel suo nerbo più profondo una antropologia trinitaria poiché coglie l'uomo nel luogo della sua più autentica realizzazione» (p. 359).

---

## Musica, Bellezza, Unselfing



di Gianni Cioli • Nelle pagine de *Il Mantello della giustizia* è consuetudine presentare e recensire libri. Propongo, per

una volta, la presentazione di un CD musicale: *Note di letizia per San Bartolomeo. Grandi pagine organistiche nella chiesa di Uignano. Alessio Cervelli Organista con un contributo di Clizia Miglianti, mezzosoprano*, Ed. Shelve 2016. Questa presentazione offre, fra l'altro, l'occasione di abbozzare una riflessione sul significato antropologico e teologico della musica che potrebbe essere ripresa e approfondita.

Si tratta di una raccolta di 13 brani di musica Barocca, 12 pezzi per organo eseguiti dal maestro Alessio Cervelli e registrati nella chiesa di San Bartolomeo a Uignano (San Gimignano, SI) nel corso del 2016, più un brano per due voci e basso continuo interpretato da Alessio Cervelli anche in qualità di baritono con il contributo del mezzosoprano Clizia Miglianti, registrato nella Pieve di San Giovanni Battista a Pievascola (Casole d'Elsa, SI).

Le prime 6 tracce del disco sono tratte dal repertorio di Domenico Zipoli (1688–1726): 1 – Versetto in Fa; 2 – Pastorale; 3 – All'Elevatione in Fa; 4 – All'Offertorio; 5 – All'Elevatione in Do; 6 – Al Postcommunio. Seguono i 6 pezzi di Johann Sebastian Bach (1685–1750): 7 – Chorale "Liebster Jesu, wir sind hier" BWV 731; 8 – Chorale "Sei gegruesset Jesu gutig" BWV 768; 9 – Chorale "Christ lag in todesbanden" BWV 625; 10 – Chorale "Ich ruft zu dirr, herr Jesu Christ" BWV 639; 11; 12 – Fantasia & Fuga in sol minore BWV 542. Conclude il brano di Giovanni Carlo Maria Clari (1677–1754): 13 – Kyrie dalla "Messa a due voci e basso continuo".

Un percorso breve (42.04 minuti in tutto) ma intenso, capace di far vibrare corde interiori, di suscitare emozioni, di comunicare l'esperienza del bello e del bene.

Come ha felicemente suggerito la filosofa Iris Murdoch, la bellezza «rappresenta l'opportunità più evidente per "uscire da noi stessi" (*unselfing*)» (*La sovranità del bene*, Lanciano 2005, p. 143), un'opportunità che risulta ancor più preziosa in una società come l'attuale, narcisisticamente e

infelicamente ossessionata dalla centratura su se stessi di cui la pratica del *selfie*, o autoritratto, è una delle più diffuse manifestazioni. Se poi la bellezza, come nel caso delle musiche di Zipoli, di Bach e di Clari, s'inscrive nell'orizzonte della fede cristiana, l'esperienza dell'*unselfing* può costituire un vero e proprio cammino di conversione, arricchendo il rapporto con Dio di chi se ne lascia coinvolgere.

Che la musica possa davvero costituire una preparazione e un'occasione per l'esperienza teologale cristiana lo suggerisce anche uno dei più eloquenti capolavori della scultura medievale italiana: il ciclo realizzato a rilievo da Lorenzo Maitani negli anni venti del secolo XIV sulla facciata del duomo di Orvieto, e che, scandito in quattro pilastri, espone la storia della salvezza dalla protologia all'eschaton. Al culmine del primo pilastro, infatti, nel riquadro che segue la raffigurazione del tragico esito del peccato (l'uccisione di Abele) a conclusione della protologia e a modo di preambolo alle narrazioni dell'Antico e nel Nuovo Testamento, la musica è posta quale segno di speranza per l'umanità al centro delle arti liberali, come a significare che anche in questo eone segnato dal peccato e dalla morte c'è luogo e tempo per la costruzione del bello e del buono.

La scelta dei due principali autori dei brani eseguiti da Alessio Cervelli – Domenico Zipoli e Johann Sebastian Bach – è significativa. A Bach Cervelli ha dedicato un libro (*Bach ieri e oggi: un musicista barocco luterano nell'odierna liturgia cattolica?*, Streetlib, Milano 2016), presentando la sua musica come un esempio di fede vissuta e sottolineandone il valore anche per la liturgia cattolica. Nel libro Cervelli afferma fra l'altro: «La ricompensa per un servizio liturgico ben curato e, possibilmente, illustrato in precedenza mediante un'opportuna catechesi musicale e liturgica non tarderà: vedere lo stupore, la meraviglia, gli occhi che brillano, l'ascolto attento e la passione per Bach, Zipoli e

Frescobaldi, in bambini emozionati e in ragazzi appena adolescenti che trovano in queste musiche un momento di pace dai dubbi e dai turbamenti di quella delicata età è quanto di più bello ci sia» (*ibid.*, p. 111).

La scelta di Domenico Zipoli è forse ancor più indicativa: organista e compositore di successo, a 28 anni abbandonò fortuna e carriera per entrare, nel 1716, nella Compagnia di Gesù come missionario presso le Riduzioni delle colonie spagnole in America dove morì dieci anni dopo di tubercolosi. Zipoli mise la propria arte a servizio dell'evangelizzazione, promovendo l'innato talento musicale dei Guarani col renderlo parte integrante della loro esperienza di fede.

Credo che la riflessione sulla testimonianza esistenziale di Zipoli, una sorta di anti-tipo del giovane ricco che lascia tutto senza perdere nulla, possa avere effettivamente ispirato gli intenti di Alessio Cervelli nella realizzazione di questo CD.