

A scuola con Doroteo di Gaza (505-569), un curioso ragazzo



di Carlo Nardi • Doroteo di Gaza, monaco, padre spirituale, abate in una delle *Istruzioni* ai suoi confratelli parla in via confidenziale, di se a scuola. Traduco dal suo greco colloquiale le sue impressioni di studente.

«Quando mi accingevo a leggere i classici, dapprincipio era tutto un patire e, appena avevo in mano il libro, era per me come se fossi in procinto di dover agguantare una bestia feroce.

Ora, poiché rimasto al pezzo facendo forza a me stesso, Iddio m'ha dato una mano e mi son ritrovato in quella situazione al punto che non mi rendevo più conto di che cosa mangiavo o bevevo o di come dormivo, infervorato com'ero nella lettura. E non mi sentii mai attratto a pranzare con qualche mio amico. Non mi mettevo in loro compagnia, quand'era tempo di lettura. Eppure star con loro mi piaceva e ai miei compagni volevo bene.

Quando il professore di lettere ci dava il permesso, anch'io andavo a fare il bagno. Difatti, durante la giornata avevo bisogno di rinfrescarmi, perché per effetto di quella lettura spropositata mi ritrovavo inaridito. Rincasavo e lì rimanevo: non sapevo nemmeno che mangiare, perché non potevo lasciare quel mio impegno per preparare il desinare. D'altra parte, uno uomo di fiducia ce l'avevo, e lui me lo approntava a suo piacimento. Prendevo la pietanza preparata da lui, mentre di sbieco tenevo il libro sul lettino e a poco a poco ne

sbirciavo lo scritto. In modo simile, durante la pennichella l'avevo vicino a me sulla mia sedia e, siccome facevo solo un pisolino, subito tornavo alla lettura.

Ancora. La sera, quando mi ritiravo, dopo l'accensione delle lanterne, accendevo il lume, e fino a mezzanotte ero impegnato nella lettura. E così ero nella disposizione di non sentire altro piacere se non dalla lettura» (*Istruzione* 10,105: *Sources Chretiennes* 93,338).

Il lettore può essere curioso circa gli usi del tempo nell'Impero romano in oriente, circa le istituzioni scolastiche del tempo, le mentalità diffuse e il carattere del personaggio, ma anche dell'effetto che il testo farebbe a confronto con scolari, studenti, universitari, specialmente alla ripresa delle lezioni. E di cosa potrebbe nascer cosa.

La Santa Sede e lo sterminio degli armeni nell'Impero Ottomano



di Giovanni Pallanti • Il 2015 è stato il centenario del genocidio degli armeni perpetrato dai turchi.

Nell'Impero Ottomano nei primi anni del Novecento la nuova classe dirigente turca decise che non ci doveva essere posto per chi non era musulmano. Parlare di genocidio cento anni dopo rischia di diventare una specie di luogo comune. Si dice, nonostante le dure reazioni dell'attuale governo turco, che c'è stato un genocidio degli armeni e poi basta, come se la parola genocidio riuscisse a far comprendere ai giovani d'oggi quello di cui si tratta veramente.

Un libro di Valentina Vartui Karakhanian e di Omar Viganò "*La Santa Sede e lo sterminio degli armeni nell'Impero Ottomano*" con una prefazione di Antonia Arslan (Guerini e Associati Ed., 2016), ci aiuta ad entrare nello sterminio dei cristiani armeni attraverso i documenti dell'Archivio Segreto Vaticano e dell'Archivio Storico della Segreteria di Stato. Il protagonista assoluto di questa narrazione sulla tragedia di un popolo perseguitato per questioni religiose è un uomo intelligente, i cui rapporti diplomatici alla Santa Sede sono dei reportage talmente precisi nella descrizione dei fatti e dei personaggi, tali da lasciare pochi margini ai dubbi.

Il suo nome è Angelo Maria Dolci, Arcivescovo di Ierapoli, che giunse a Costantinopoli il primo dicembre 1914 in qualità di nuovo delegato apostolico in Turchia. Mons. Dolci aveva avuto già il medesimo incarico in Perù, Bolivia ed Ecuador. Era

arrivato a Costantinopoli partendo da Roma *“dopo sette giorni di penosissimo viaggio, avendo per quindici volte dovuto cambiar treno”*. Questa missione di Mons. Dolci *“in partibus infidelium”* era di una particolare difficoltà e delicatezza. La Turchia era uno Stato in cui il sovrano, tra i vari titoli, contemplava anche quello di Monarca degli islamici (Califfo). Uno stato talmente vasto (l'Impero Ottomano) che ospitava sul suo grande territorio anche i luoghi santi alla cristianità in Palestina e diverse comunità cattoliche fino ad allora tollerate e mantenute in una fascia di sudditanza all'islamismo che gli faceva cittadini di una razza inferiore.

Nel primo decennio del Ventesimo Secolo circa un quinto della popolazione dell'Impero Ottomano era cattolico e cristiano. Gli armeni erano la parte preponderante di questa porzione di abitanti della nazione guidata dalla Sublime Porta. Quando comincia la persecuzione degli armeni Mons. Dolci, e il nostro libro ne dà ampia testimonianza documentaria, si schiera in difesa degli armeni cattolici e non contro la persecuzione ottomana. Le sue lettere al Cardinale Gasparri, Segretario di Stato Vaticano raccontano di violenze inaudite, di lunghe marce nel deserto senza alcuna meta, marce che l'esercito turco imponeva agli armeni, giovani e vecchi, per farli morire di fame e di fatica.

Un sistema di sterminio ancora più crudele delle camere a gas che quasi trent'anni dopo sperimenterà la Germania Nazista contro gli ebrei. Mons. Dolci documenta anche come le donne armene vendessero i propri figli per pochi denari ai perversi soldati turchi. Per tentare di salvarli e per avere qualche soldo tra le mani per comprare qualche bene alimentare per non morire subito di fame. Siccome dal 1914 al 1918 la Turchia, alleata all'Impero Austroungarico e alla Germania dell'imperatore Guglielmo era in guerra contro le potenze dell'intesa (Russia, Francia, Inghilterra e Italia. Poi interverranno a favore di questo schieramento di Stati Uniti), combatteva una battaglia sul fronte interno contro gli armeni

sotto la copertura degli eventi bellici internazionali, che giustificavano l'accusa di tradimento alla patria lanciata dai turchi contro gli stessi armeni. Le vittime della guerra interna erano gli armeni di ogni confessione cristiana. Alla fine si contarono un milione e mezzo di morti. Mons. Dolci intervenne più volte per chiedere che il Papa si occupasse direttamente della questione, cosa che Benedetto XV fece per tre volte ottenendo però modesti risultati. Mons. Dolci fece anche pressione sulla Germania e sull'Austria Ungheria perché intervenissero sulla Turchia per arrestare lo sterminio della popolazione armena. Invano. La Turchia ha una lunga tradizione di oppressione e di persecuzione di chi sta nei confini nazionali non essendo turco. Cento anni fa c'è stato il genocidio armeno, oggi la Turchia di Erdogan combatte l'Isis e al contempo i curdi, che per i turchi sono un problema da risolvere definitivamente, come lo fu il problema armeno. Un libro importante questo su *"La Santa Sede e lo sterminio degli armeni nell'Impero Ottomano"*, che documenta un periodo cruciale della storia euroasiatica, che sotto altre forme è ancora oggi molto attuale.

**L'umiltà come categoria
teologica**



di Gianni Cioli • «Avvenne che un sabato Gesù si recò a casa di uno dei capi dei farisei per pranzare ed essi stavano a osservarlo [...]. Diceva agli invitati una parabola, notando come sceglievano i primi posti: “Quando sei invitato a nozze da

qualcuno, non metterti al primo posto, perché non ci sia un altro invitato più degno di te, e colui che ha invitato te e lui venga a dirti: ‘Cedigli il posto!’. Allora dovrai con vergogna occupare l’ultimo posto. Invece, quando sei invitato, va’ a metterti all’ultimo posto, perché quando viene colui che ti ha invitato ti dica: ‘Amico, vieni più avanti!’. Allora ne avrai onore davanti a tutti i commensali. Perché chiunque si esalta sarà umiliato, e chi si umilia sarà esaltato”» (Lc 14,1.7-11).

Nella riflessione cristiana l’umiltà ha guadagnato una collocazione eminente che non conosceva nel catalogo delle virtù antiche. Credo che la ragione profonda di questa preminenza vada individuata nel fatto che l’umiltà per i cristiani non è una semplice virtù morale, ma piuttosto la prerogativa di Dio che in Gesù Cristo si è rivelato in pienezza e in maniera definitiva.

Il Dio totalmente altro – colui che nessuno «ha mai visto» (Gv 1,18) – si reso visibile (1Gv 1,1-4) e raffigurabile (cf. Concilio Niceno II [787], Denzinger 600-603), a motivo dell’incarnazione del «Figlio unigenito che è Dio ed è nel seno del Padre» (Gv 1,18). Sulla croce Egli si è fatto conoscere appieno manifestando la profondità del suo amore (1Gv 4,9) e la larghezza della sua misericordia. Se questo è vero, allora la rivelazione in Cristo non può che essere definita a partire dalla sua struttura chenotica, quella struttura insuperabilmente delineata dall’inno prepaolino della lettera ai Filippesi, una delle più antiche composizioni

liturgiche cristiane:

«egli [Cristo Gesù], pur essendo nella condizione di Dio, / non ritenne un privilegio / l'essere come Dio, / ma svuotò se stesso / assumendo una condizione di servo, / diventando simile agli uomini. / Dall'aspetto riconosciuto come uomo, / umiliò se stesso / facendosi obbediente fino alla morte / e a una morte di croce. / Per questo Dio lo esaltò / e gli donò il nome / che è al di sopra di ogni nome, / perché nel nome di Gesù / ogni ginocchio si pieghi / nei cieli, sulla terra e sotto terra, / e ogni lingua proclami: / "Gesù Cristo è Signore!", / a gloria di Dio Padre» (Fil 2,6-11).

È nell'umiltà del Figlio, nella sua umiliazione che ha avuto inizio nell'incarnazione ed ha trovato compimento sulla croce, che Dio ci ha salvato facendosi conoscere, e si è fatto conoscere salvandoci. È nell'umiltà del Figlio che ci è stato annunciato appieno il nome di Dio: «Dio è amore» (1Gv 4,8).

L'umiltà può dunque essere pienamente riconosciuta come categoria teologica in quanto categoria cristologica e trinitaria.

Alla luce di queste considerazioni possiamo forse rileggere la parabola di Lc 14,7-11, da cui siamo partiti, non semplicemente come un consiglio prudenziale o come un'esortazione morale a essere umili, bensì come un'allusione in filigrana della stessa vicenda Cristo: «chi si umilia sarà esaltato» ... Egli si è umiliato mettendosi all'ultimo posto con la morte di croce ... ma Dio l'ha esaltato con la risurrezione e gli ha dato «il nome che è al di sopra di ogni nome».

Come sappiamo la rivelazione in Cristo non è soltanto rivelazione del vero volto di Dio ma è anche rivelazione del vero volto dell'uomo (cf. Gaudium et spes 22). Ne deriva che, se l'umiltà è stata la strada percorsa da Dio per comunicarsi all'uomo, sarà anche necessariamente la strada che l'uomo dovrà percorrere per ritrovarsi in Dio: per ritrovare la vera

immagine e somiglianza di Dio accogliendo il dono di grazia della figliolanza divina.

L'autentica umiltà dell'uomo è dunque la risposta accogliente all'umiltà di Dio che si è donato e non cessa di donarsi occupando l'ultimo posto per esaltare gli ultimi. Di questa risposta l'esempio più alto e paradigmatico e senza dubbio quello della Vergine Maria (cf. Lc 1,38.46-55), a lei possiamo e dobbiamo fare riferimento per imparare a lasciarsi innalzare (Lc 1,52) dal Signore.

La festa dell'Esaltazione della Santa Croce



di Francesco Vermigli • Nel cuore del mese di settembre (esattamente il 14) la Chiesa festeggia l'Esaltazione della Santa Croce. Si tratta di quella ricorrenza liturgica che rimanda al ritrovamento (in latino *inventio*) che sant'Elena, madre dell'imperatore Costantino, fece del patibolo del Golgota il 14 settembre 320. Tale festa fa riferimento anche

al recupero della stessa croce ad opera dell'imperatore Eraclio nel 628, dopo che – in occasione della conquista di Gerusalemme – nel 614 i persiani se ne erano impadroniti. Da questa celebrazione sorge una serie di domande.

Innanzitutto, di che tipo di celebrazione si tratta? A ben vedere, l'Esaltazione si colloca in una posizione singolare. Ad una prima impressione, sembra di trovarsi davanti ad una di quelle che la liturgia chiama "feste d'idea", cioè ricorrenze liturgiche non connesse in maniera immediata alla storia della salvezza; su tutte, la solennità della Santissima Trinità. Mi sembra sia da preferire pensare la nostra festa come una celebrazione che – se non ha un rimando immediato alla storia sacra – non per questo è una festa d'idea in senso stretto: come nel caso delle solennità del *Corpus Domini* o del Sacro Cuore, che hanno un rimando indiretto l'una al giovedì santo, l'altra al venerdì. Per quanto riguarda la nostra festa, allora, si potrebbe dire che essa è scaturita da un fatto storico ben preciso (l'*inventio* della croce da parte di sant'Elena), recando con sé il rimando indiretto ad un evento della storia della salvezza.

Ma a quale evento rimanda? La risposta a questa seconda domanda è presto detta: l'Esaltazione della Santa Croce rimanda al venerdì santo. Come nel caso del *Corpus Domini* – che non casualmente viene fatto cadere di giovedì, salvo l'ormai abituale spostamento alla domenica in ragione dell'opportunità pastorale – e come nel caso del Sacro Cuore – il venerdì successivo alla seconda domenica dopo Pentecoste – anche l'Esaltazione ha un riferimento ad un giorno preciso del Triduo; mostrando – allo stesso modo delle due solennità – un tratto particolare, rispetto a quello che caratterizza la celebrazione del giorno del Triduo a cui rimanda.

Qual è allora questo tratto particolare? Rispetto al giorno in cui ogni anno si ricorda la morte di Cristo, si direbbe che il tono della celebrazione dell'Esaltazione è più distaccato e maggiormente riflessivo; privo di quella cifra drammatica che

innerva invece la celebrazione del venerdì santo. È vero che culmine di quella giornata è l'Azione Liturgica della Croce, al cui centro sta proprio l'Adorazione della Santa Croce. Ma essa viene a seguito della lettura della passione e morte di Gesù e della grande preghiera universale: vale a dire che – per quanto sia un momento spesso particolarmente calcato in senso emotivo nelle nostre chiese – quell'adorazione rientra in un contesto liturgico più generale, che accompagna il fedele a rivivere le ultime ore della vita terrena di Gesù e la sua morte. Ora, invece, siamo invitati a puntare lo sguardo direttamente sul patibolo; al modo degli israeliti che nel deserto venivano sanati dal morso dei serpenti, guardando il serpente di bronzo costruito da Mosè e posto sopra un'asta (prima lettura della messa del 14 settembre).

Resta un'ultima domanda ed è la più radicale. Dopo aver provato a mostrare a quale tipologia liturgica appartenga tale celebrazione, a quale evento della storia della salvezza essa rimandi – anche se in maniera indiretta – e dopo aver provato a ricostruire il tratto peculiare che la distingue dal venerdì santo, resta da rispondere a questa questione: per quale motivo la Chiesa celebra una festa di questo genere? Certo c'è una ragione storica che è all'origine di questa tradizione liturgica: le vicende di Elena ed Eraclio, che abbiamo ricordato.

Qual è però il significato liturgico che scaturisce da questa festa? Si potrebbe dire che nell'Esaltazione della Santa Croce la Chiesa offre al popolo di Dio il punto su cui concentrare la propria attenzione, un luogo su cui puntare il proprio sguardo spirituale. Ma non potremmo far convergere i nostri occhi e i nostri cuori sulla croce, se la croce non fosse segno di qualcosa di ulteriore: essa non ha un significato in sé, lo riceve dal fatto di aver portato il Redentore. Si tratta di un valore derivato, che la croce prende dall'essere stato il luogo su cui la missione terrena di Cristo ha trovato il proprio compimento.

Tutto questo spiega anche quel carattere trionfale che è insito nell'idea dell'esaltazione con cui è conosciuta tale festa: si deve innalzare la croce perché è il luogo da cui si diffonde la salvezza del mondo. Nell'omiletica che si spande dai pulpiti in questa giornata, spesso si usa l'immagine della croce come il trono da cui regna Gesù. Si tratta di un'immagine in ultima analisi corretta, ma che non deve far passare l'idea che – se si parla di trionfo della croce, di innalzamento, di esaltazione – tutto questo è possibile perché la croce è il culmine della vita di Cristo, nella quale Egli ha manifestato l'obbedienza alla propria missione di salvezza.

Verso Lund: la giustificazione e la misericordia



di Dario Chiapetti • Il 31 ottobre papa Francesco si recherà a Lund, all'apertura del Giubileo a 500 anni dalla Riforma protestante promosso dalla Federazione luterana mondiale. «Io credo – così egli si espresse di ritorno dall'Armenia – che le intenzioni di Martin Lutero non fossero sbagliate: era un

riformatore [...] E oggi luterani e cattolici, con tutti i protestanti, siamo d'accordo sulla dottrina della giustificazione: su questo punto tanto importante lui non aveva sbagliato [...] Oggi il dialogo è molto buono e quel documento sulla giustificazione credo che sia uno dei documenti ecumenici più ricchi». L'evento si situa nel processo di ricezione del documento del 2013 *From Conflict to Communion* della Commissione internazionale per l'unità cattolica-luterana, che descrive la storia della Riforma, riassume i punti in comune e apre piste di riflessione relativamente ai vari nodi teoretici del dialogo ecumenico; ed esso cerca di inquadrarsi – così come sembra essere confermato dalla scelta del luogo, Lund e non Wittenberg – in un orizzonte più ampio di quello legato a un dibattito connesso troppo solo alle particolarità storiche della Riforma in Germania di 500 anni fa.

Ma è la dottrina della giustificazione, la *vexata quaestio* teologica a cui fa riferimento il papa, che pare essere il centro del pensiero cristiano – in quanto rivelatore del volto di Dio – e, quindi, del dialogo con le chiese riformate, e anche la nozione che svela il *kairòs* attuale che, in modo nuovo, chiede di essere annunciato e attuato.

Innanzitutto, occorre sottolineare come la riflessione su tale dottrina abbia compiuto già tanti passi: dagli studi di Balthasar, Küng, Pesch, ecc., ai documenti ufficiali quali il *Rapporto di Malta* della Commissione comune della Federazione luterana mondiale e del Segretariato romano per l'unità, *Chiesa e giustificazione*, e altri documenti a livello nazionale. Nel 1999 la Federazione luterana mondiale e il Segretariato romano per l'unità approvarono la *Dichiarazione comune sulla dottrina della giustificazione* che raccoglieva i dati emersi e li sistematizzava.

Quanto alla centralità della giustificazione la *Dichiarazione* afferma: «insieme crediamo che la giustificazione è`opera di Dio uno e trino. Il Padre ha inviato il Figlio nel mondo per

la salvezza dei peccatori» (n. 15) e «in quanto peccatori, dobbiamo la nostra vita nuova soltanto alla misericordia di Dio» (n. 17). Sulla base di ciò è possibile affermare che «il messaggio della giustificazione ci orienta in modo particolare verso il centro stesso della testimonianza del Nuovo Testamento» (n.17) e che, pertanto, essa «è un criterio irrinunciabile che orienta continuamente a Cristo tutta la dottrina e la prassi della Chiesa» (n.18).

Su tale punto la *Risposta della Chiesa cattolica* affermava che «mentre per i luterani questa dottrina ha assunto un significato del tutto singolare, per quanto riguarda la Chiesa cattolica il messaggio della giustificazione [...] deve essere organicamente inserito nel criterio fondamentale della “regula fidei”, cioè la confessione del Dio uno e trino, cristologicamente centrata e radicata nella Chiesa viva e nella sua vita sacramentale» (n.2).

Ciò è senz'altro vero. Può rivelarsi una pista di approfondimento l'individuazione del discorso trinitario quale spazio di convergenza e significazione di *giustificazione* e *misericordia*, che proprio nella *Dichiarazione* si può scorgere nel suggerimento – come emerge dai nn. 15-17 – di una lettura unitaria delle due nozioni come un'unica caratteristica essenziale del Dio uno e trino.

Ora, la misericordia è al centro dell'insegnamento di Francesco – è proprio nell'anno straordinario della misericordia che si recherà a Lund – e l'unità interna tra giustificazione e misericordia non solo è confermata da Benedetto XVI nella sua recente *Intervista sulla questione della giustificazione per fede* ma è presentata come un *kairòs* da annunciare: «a mio parere, continua ad esistere, in altro modo, la percezione che noi abbiamo bisogno della grazia e del perdono. Per me è un “segno dei tempi” il fatto che l'idea della misericordia di Dio diventi sempre più centrale e dominante [...] mi pare che nel tema della misericordia divina si esprima in un modo nuovo quello che significa la

giustificazione per fede».

E tale messa in relazione è operata dallo stesso Ratzinger sulla base della riflessione trinitaria e sulla croce da formulare «in modo nuovo» rispetto a concezioni giuridiciste come, del resto, anche Lutero aveva intuito: «come posso avere un Dio misericordioso?», «nel Cristo crocifisso si trovano la vera teologia e la conoscenza di Dio». Ciò che giustifica è l'unico sacrificio di Cristo in croce: Gesù, «solo venendo a far parte della sofferenza del mondo, può redimere il mondo [...] e il Padre condivide interiormente le sofferenze del Figlio», in quanto «la loro volontà è *ab intrinseco* una sola [...] di fronte alla strapotenza del male solo un amore infinito poteva bastare».

Se la giustificazione è attuata per tutti in croce (cf. *2Cor* 5,21) e anche i peccatori, nella fede per mezzo della grazia di Dio (cf. *Rom* 3,23-25), possono goderne, si comprende come l'uomo non sia in alcun modo causa della sua salvezza (e come, al tempo stesso, egli possa essere invece causa della sua dannazione, cf. *Gv* 5,24). Tale preminenza della grazia è stata affermata da Francesco quando, ad esempio, ha osservato che «se nella nostra vita c'è un po' di "vino buono", non è per merito nostro, ma per la sua "anticipata misericordia"».

Infine, si osservi come il dato teologico della giustificazione-misericordia fondata nel Dio-Trinità, mistero d'amore tra Persone distinte, si dia nell'*economia*, indicando così un cambio di paradigma circa l'attuazione del *kairòs* di cui si è detto: «dobbiamo riconoscere – ha affermato Francesco in chiusura della Settimana di preghiera per l'unità dei cristiani del 2015 – che per giungere alla profondità del mistero di Dio abbiamo bisogno gli uni degli altri, di incontrarci e di confrontarci sotto la guida dello Spirito Santo, che armonizza le diversità e supera i conflitti».

Lund rappresenta una preziosa occasione per comprendere ancora meglio tutto quanto detto.

Ancora sul diritto alla libertà religiosa



di Andrea Drigani • Sono passati più di cinquant'anni dalla pubblicazione della Dichiarazione conciliare «*Dignitatis humanae*» riguardante, come si legge nel titolo del primo paragrafo, il diritto della persona e delle comunità alla libertà sociale e civile in materia religiosa. Si tratta di un argomento che per vari motivi, anche drammatici, continua ad essere oggetto di questioni teoriche

e pratiche e che ha visto ulteriori approfondimenti nel magistero del Beato Paolo VI e soprattutto in quello di San Giovanni Paolo II. Sulla «*Dignitatis humanae*» tuttora permangono degli strani fraintendimenti, che non rendono bene intellegibile, secondo la concezione cattolica, il diritto alla libertà religiosa, e ne impediscono il suo sviluppo e la sua autentica applicazione. Come già osservava il cardinale Pietro Pavan (1903-1994) che aveva collaborato, in quanto perito conciliare, alla stesura del documento, si tratta di una libertà di natura giuridica, non morale, cioè si proclama il diritto delle persone di non essere obbligate ad aderire ad una religione, come pure si proclama il diritto, esteso alle comunità religiose, di non essere impediti nell'esercizio della propria fede. Per il giurista Pietro Agostino D'Avack (1905-1982) la «*Dignitatis humanae*» costituiva, tra l'altro, una doverosa reazione della Chiesa cattolica allo Stato totalitario (nazista o comunista) che assorbiva o asserviva in

modo coatto tutti i valori spirituali in una concezione materialistica di conquista egemonica dell'umanità. Quando, nella Dichiarazione, si precisa che la libertà religiosa è da intendersi in senso giuridico e non morale, si esclude ogni forma di indifferentismo e di relativismo, come ribadito nei documenti del Vaticano II. Nella Costituzione «*Gaudium et spes*» al n.17, infatti, si dice: «Ma l'uomo può volgersi al bene soltanto nella libertà, quella libertà a cui i nostri contemporanei tanto tengono e che ardentemente cercano, e a ragione. Spesso però la coltivano in malo modo, quasi sia lecito tutto quel che piace, compreso anche il male. La vera libertà, invece, è nell'uomo segno altissimo dell'immagine divina...La libertà dell'uomo, che è stata ferita dal peccato, può rendere pienamente efficace questa ordinazione verso Dio solo con l'aiuto della grazia divina». La circostanza che ad ogni persona sia garantita, da un punto di vista legale, la libertà cioè l'assenza di coercizione in ordine alla scelta religiosa, non significa che qualsivoglia scelta religiosa sia moralmente possibile. La «*Dignitatis humanae*» al paragrafo secondo afferma che: «A motivo della loro dignità, tutti gli esseri umani, in quanto sono persone, dotate di ragione e di libera volontà e perciò investiti di personale responsabilità, sono dalla loro stessa natura e per obbligo morale tenuti a cercare la verità, in primo luogo quella concernente la religione. E sono pure tenuti ad aderire alla verità una volta conosciuta e ad ordinare tutta la loro vita secondo le sue esigenze». Se è possibile fare un paragone si può considerare come il diritto di voto, personale, uguale, libero e segreto, è giustamente e rigorosamente tutelato, da un punto di vista giuridico, ma ciò non porta alla conseguenza che qualunque voto, qualsiasi opzione politica sia, da un punto di vista morale, lecita. Un tema che si è reso quanto mai attuale, a motivo di nefandi attentati terroristici commessi da chi dice di richiamarsi ad una fede religiosa, è quello dei limiti al diritto alla libertà religiosa. E' anzitutto da rammentare il principio generale esplicitato da San Giovanni XXIII nell'Enciclica «*Pacem in terris*» al n.26: «E' compito

fondamentale dei pubblici poteri disciplinare e comporre armonicamente i rapporti tra gli esseri umani in maniera che l'esercizio dei diritti degli uni non costituisca un ostacolo od una minaccia per l'esercizio degli stessi diritti degli altri, e si accompagni all'adempimento dei rispettivi doveri». Venendo in particolare ai limiti del diritto alla libertà religiosa, indicati nel n.7 della «*Dignitatis humanae*», il cardinale Pavan, commentando questo paragrafo, annotava che i Padri conciliari avevano adottato come criterio giuridico per limitare l'esercizio della libertà religiosa quello dell'«ordine pubblico», che viene definito come un convivere ispirato all'esigenza dell'ordine morale obbiettivo, che deve contenere gli elementi essenziali del bene comune come l'efficace tutela dei diritti, la difesa della pubblica moralità, la salvaguardia della pace pubblica, la quale pace non è da intendersi solo come assenza di perturbamenti ma un'ordinata convivenza nella giustizia. Questa prospettiva era stata, in qualche modo, preannunciata da Pio XII nel Discorso ai giuristi cattolici del 6 dicembre 1953 laddove sosteneva che ai cittadini di ogni Stato fosse permesso l'esercizio delle proprie credenze e pratiche religiose, purchè non contravvenissero alle leggi penali dello Stato in cui soggiornavano. Per evitare gli abusi della libertà religiosa, occorre richiamare l'attenzione di tutti sulla vera libertà della religione, la quale – diceva il cardinale Pavan – va professata ad elevazione del proprio spirito e non a violazione dei diritti altrui o ai danni della società.

La scuola e quelli incontri

che cambiano la vita. Un libro di Massimo Recalcati



di Stefano Liccioli •
L'avvicinarsi di un nuovo anno scolastico mi dà l'occasione di condividere alcune considerazioni sulla scuola, lasciando da parte, almeno per un volta, polemiche su riforme o assunzioni di insegnanti che

spesso catalizzano, quasi esclusivamente, l'attenzione dei media quando si parla di scuola.

Per queste riflessioni ho preso spunto dal libro di Massimo Recalcati, "L'ora di lezione", pubblicato nel 2014 e che ha il merito, a mio avviso, di mettere a tema alcuni argomenti che a volte rischiano di rimanere sullo sfondo quando si parla di scuola.

Recalcati dopo aver analizzato in altri suoi saggi la crisi di alcune istituzioni come quella paterna, si concentra sull'istituzione scolastica che a suo avviso è in declino: «Il suo prestigio simbolico si è indebolito, afflosciato, la sua massa è diventata molle». Uno dei sintomi più evidenti di tale crisi è, secondo me, quello che l'autore attribuisce al fatto che essa non appare più decisiva nella formazione degli individui. Non è raro infatti sentire dire dalle persone che la vera educazione dei giovani è quella che si ha fuori dalle aule scolastiche, entrando a contatto con la "vita vera" come se la scuola fosse una sorta di bolla di sapone che isola dal mondo, una specie di vita simulata.

A tutto ciò deve essere aggiunta anche la perdita di autorevolezza che sovente caratterizza la classe insegnante nella società odierna, in particolare agli occhi dei giovani.

Essi, infatti, tendendo a fare l'equazione stipendio = "appeal sociale", fanno fatica a vedere gli insegnanti (che non guadagnano molto) come figure di riferimento, maestri da ascoltare.

In questo quadro quale strategia mettere in campo per fermare il declino? Innanzitutto la scuola non può limitarsi a pensarsi come ad un'agenzia che trasmette informazioni e competenze, ma deve valorizzare e rimettere al centro ciò che davvero la rende unica e cioè essere "teatro" di rapporti intergenerazionali che vivono proprio durante l'ora di lezione, ovvero il momento dell'incontro tra il maestro e l'allievo. E' in questa relazione, osserva Recalcati sulla scia di quanto ha scritto anche Lacan, che il sapere può ritornare ad essere oggetto di desiderio da parte degli alunni, è solo, preciso io, con il contatto con docenti appassionati di quello che insegnano che gli studenti possono a loro volta appassionarsi. Per spiegare questa dinamica l'autore si riferisce ad un passaggio del Simposio di Platone ed in particolare quando Socrate si sottrae alla richiesta del suo allievo Agatone di riempirlo con il suo sapere. L'interpretazione che di tale gesto viene offerta è la seguente: «Il dono più grande del maestro non è il dono del sapere ma quello di saper "tacere l'amore"». L'insegnante dovrebbe «aprire vuoti nelle teste, aprire varchi nei discorsi già costituiti, fare spazio, aprire mondi e aperture mai pensate prima».

Naturalmente chi conosce un po' il mondo dei ragazzi, sa che quanto Recalcati afferma non è così immediato a realizzarsi: i tempi d'attenzione degli studenti sono sempre più bassi, molte e di vario tipo sono le distrazioni che li distolgono dalla ricerca del sapere. Nonostante queste difficoltà in molte scuole italiane ogni giorno, durante l'ora di lezione, si svolgono incontri che possono cambiare la vita, occasioni uniche e preziose da non perdere. Al di là dei vari tentativi di riforma più o meno riusciti, la scuola sarà veramente buona

quando libererà i docenti da tanti adempimenti burocratici (che aumentano sempre di più) o dalla recente smania di proporre progetti (che rischiano di essere più utili agli istituti che agli alunni) e li darà la possibilità di stare più tempo con i giovani (anche in momenti informali come serate a teatro), secondo quello stile che San Giovanni Bosco consigliava agli educatori: «Essere maestri in cattedra e fratelli in cortile».

La Costituzione Apostolica “Vultum Dei quaerere”, sulla vita contemplativa



di Francesco Romano • Papa Francesco il 29 giugno 2016 ha firmato la costituzione apostolica “*Vultum Dei quaerere* sulla vita contemplativa femminile” (VDq). Con questo documento il Papa intende manifestare la particolare attenzione della Chiesa verso coloro che “chiamati da Dio e innamorati di Lui, vivono la loro esistenza totalmente orientati alla ricerca del Suo volto, desiderosi di trovare e contemplare Dio nel cuore del mondo” (VDq 2). Di questo la Chiesa sentiva ormai l’urgenza e l’esigenza dal momento che l’ultima Costituzione

Apostolica *Sponsa Christi* fu emanata da Pio XII il 21 novembre 1950.

Già dalla scelta del titolo "Vultum Dei quaerere" il Papa indica che la vita contemplativa è di per se stessa una particolare missione nella Chiesa perché la ricerca del Volto di Dio caratterizza questa forma di speciale consacrazione, infatti, "la ricerca del volto di Dio attraversa la storia dell'umanità, da sempre chiamata a un dialogo d'amore con il Creatore" (VDq 1).

La stima che il Papa nutre per questa particolare forma di consacrazione è resa ancor più evidente dall'esortazione a ricordarsi che essa è una chiamata a dare luce all'umanità dal silenzio e dal raccoglimento del chiostro: "Siate fari per i vicini e soprattutto per i lontani. Siate fiaccole che accompagnano il cammino degli uomini e delle donne nella notte oscura del tempo. Siate sentinelle del mattino che annunciano il sole che sorge" (VDq 6).

Il Papa sintetizza gli elementi per una vita di contemplazione, in larga parte condivisi con ogni forma di vita consacrata, ma per quanto riguarda gli aspetti essenziali li associa in modo imprescindibile e totalizzante alla vita interamente dedicata alla contemplazione indicando Maria la *summa contemplatrix* che, dall'annunciazione alla resurrezione, mostra il cammino mistico della persona consacrata (VDq 10), una vita contemplativa "in larga parte declinata al femminile" (VDq 5).

La formazione è il primo tra gli elementi che il Papa indica per aiutare le contemplative a raggiungere il fine proprio della loro specifica vocazione. Seguono la preghiera, la Parola di Dio, l'Eucarestia, la Riconciliazione, la vita fraterna in comunità, l'autonomia, le federazioni, la clausura, il lavoro, il silenzio, i mezzi di comunicazione e l'ascesi.

La formazione è un itinerario che deve portare la persona consacrata a configurarsi in profondità al Signore Gesù formandone il cuore, la mente e la vita. La formazione ha il suo *humus* nella comunità e nella vita quotidiana (VDq 13-15).

La preghiera è un'esigenza fondamentale per alimentare la vita contemplativa, ma non deve essere vissuta dalla consacrata come ripiegamento su se stessa, piuttosto deve allargare il suo cuore fino ad abbracciare l'umanità intera, soprattutto quella che soffre. Madre e maestra è Maria che ha nella contemplazione di Cristo il suo modello insuperabile (VDq 16-18).

La Parola di Dio nella vita monastica costituisce la centralità della vita personale e comunitaria, il nutrimento della contemplazione e della vita quotidiana, la condivisione dell'esperienza trasformante con i sacerdoti, i diaconi, i consacrati e i laici (VDq 19-20).

L'Eucaristia e la Riconciliazione sono vie per eccellenza dell'incontro con la Persona di Gesù, ma lo sono soprattutto per la vita contemplativa in cui l'offerta della propria esistenza si innesta in modo particolare nel mistero pasquale che si attua nell'Eucaristia e da essa scaturisce l'impegno di conversione continua. Il sacramento della Riconciliazione è occasione privilegiata per contemplare il volto misericordioso del Padre (VDq 22-23).

La vita comunitaria sia per la vita monastica motivo di continuo processo di crescita che conduca a vivere un'autentica comunione fraterna, una *koinonia*, la testimonianza che essa è di possibile attuazione anche nella società segnata da divisioni e disuguaglianze. La vita fraterna in comunità è anche la prima forma di evangelizzazione: "Da questo sapranno che siete miei discepoli se avete amore gli uni per gli altri" (VDq 24-27).

L'autonomia dei monasteri favorisce la stabilità di vita e

l'unità interna di ogni comunità, ma non deve significare isolamento, soprattutto dagli altri monasteri della propria famiglia carismatica (VDq 28-29).

Le federazioni sono uno strumento di comunione tra i diversi monasteri che, senza intaccare la loro autonomia, aiutano a promuovere la vita contemplativa e a garantire l'aiuto reciproco nelle varie necessità (VDq 30).

La clausura, segno della separazione dal mondo, è anche il luogo dell'intimità della Chiesa sposa. Vengono poi presentate le varie forme di clausura che prendono il nome di clausura papale, costituzionale, monastica e comune. All'interno dello stesso Ordine la pluralità dei modi di osservare la clausura deve essere considerata una ricchezza e non un impedimento alla comunione (VDq 31).

Il lavoro permette di partecipare all'opera che Dio creatore porta avanti nel mondo, ma "sia compiuto con devozione e fedeltà, senza lasciarsi condizionare dalla mentalità efficientista e dall'attivismo della cultura contemporanea" (VDq 32).

Il silenzio sia per le contemplative "come spazio necessario di ascolto e di *ruminatio* della Parola e presupposto per uno sguardo di fede che colga la presenza di Dio nella storia personale, in quella dei fratelli e delle sorelle che il Signore vi dona e nelle vicende del mondo contemporaneo" (VDq 33).

I mezzi di comunicazione vengono presentati positivamente come uno strumento utile nella formazione del pensiero e nel modo di rapportarsi con il mondo, ma non viene sottovalutato il pericolo di dissipazione o di evasione dalla vita fraterna in comunità, o di ostacolo per la vita dedicata interamente alla contemplazione (VDq 34).

L'ascesi, mezzo che la Chiesa propone per il dominio di sé e la purificazione del cuore, permette alla vita interamente

donata di esprimere un forte senso profetico e di portare avanti con amore e fedeltà il proprio dovere quotidiano (VDq 35).

Papa Francesco, prima di presentare la parte dispositiva, conclude con una forte esortazione rivolta alle monache a dare testimonianza con la loro vita per essere il “necessario completamento di quella di coloro che nel cuore del mondo, danno testimonianza al Vangelo restando pienamente immersi nelle realtà e nella costruzione della città terrena”.

La conclusione dispositiva della Costituzione Apostolica è composta di 14 articoli e abroga in modo esplicito i canoni del CIC contrari a qualsiasi articolo di questa Costituzione. Inoltre sono abrogati gli articoli dispositivi normativi della Cost. Ap. *Sponsa Christi* di Pio XII del 21 novembre 1950, l’Istruzione *Inter praeclara* della Sacra Congregazione per i Religiosi del 23 novembre 1950, l’Istruzione *Verbi Sponsa* della CIVCSVA del 13 maggio 1999.

La parte centrale della parte dispositiva è dedicata alle Federazioni come istituzione capace di creare rapporti di comunione e operazione tra monasteri che hanno uno stesso orientamento carismatico. Tutti i monasteri dovranno federarsi, salvo eccezioni che dovranno essere approvate dalla CIVCSVA (art. 9). Lo scopo della federazione, senza toccare l’autonomia giurisdizionale del monastero *sui iuris*, è finalizzato principalmente a prestare aiuto ai singoli monasteri nella formazione permanente con lo scambio di materiale formativo (art. 3 §2).

Un punto estremamente delicato tocca l’aspetto vitale del monastero quando all’autonomia giuridica non corrisponde più un’autonomia di vita per l’età avanzata delle monache e il loro numero minimo che forma la comunità che comporta l’incapacità di vivere e trasmettere il carisma, di assicurare la formazione e di governare, di essere presenza significativa e di inserimento nella Chiesa locale ecc. (art. 8 §1). Queste

situazioni che compromettono l'autonomia del monastero dovranno essere affrontate e risolte da una commissione *ad hoc* formata dall'Ordinario, dalla Presidente della federazione, dall'Assistente federale e dalla Abbadessa o Priora del monastero per mettere in atto un progetto di accompagnamento e di rivitalizzazione del monastero oppure per deciderne la chiusura (art. 8 §2).

Un terzo elemento centrale riguarda la normativa sulla clausura. A ogni monastero viene data la possibilità di decidere e chiedere l'approvazione alla Santa Sede su quale forma di clausura abbracciare, rispettando le proprie tradizioni e quanto esigono le Costituzioni.

La disposizione finale prevede che sarà emanata una nuova *Istruzione* sulle materie annoverate al n. 12 della *Costituzione* ovvero: formazione, preghiera, Parola di Dio, Eucaristia e Riconciliazione, vita fraterna, in comunità, autonomia, federazioni, clausura, lavoro, silenzio, mezzi di comunicazione e ascesi (art. 14 §1). Ogni Istituto dovrà adattare le proprie *Costituzioni* alle nuove disposizioni e sottoporle all'approvazione della Santa Sede (art. 14 §2).

**Per una mistica ecclesiale.
Il contributo di Ioannis
Zizioulas**



di Alessandro Clemenza •
«L'ecclesiologia è un ambito della teologia che a prima vista sembra aver poco a che fare con l'esperienza mistica» (Ioannis Zizioulas, *Comunione e alterità*, Lipa, Roma 2016, p. 329). Con

questa asserzione, il teologo Zizioulas si introduce all'interno di un discorso dibattuto, complesso e di grande attualità che riguarda il rapporto tra due lemmi i quali, a primo acchito, sembrano essere quasi in contraddizione tra loro: ecclesiologia e mistica. Questa iniziale *apparenza* rischia di divenire sempre più un'evidenza se per "Chiesa" si intende esclusivamente un'organizzazione sociale umana, e per "mistica" un'esperienza straordinaria, inconsueta e individuale. Eppure, anche etimologicamente, il termine "mistico" (*mysticos*) deriva da un verbo (*myo*) che è la radice di un'altra parola, "misterion" (*mysterion*), la quale – nel suo riferimento a "il Mistero" (Cristo) – esprime l'essenza della realtà ecclesiale.

Quest'ultima, nella sua autocoscienza, si è compresa sin dagli inizi come "corpo di Cristo", nozione che ha caratterizzato la riflessione ecclesiologica lungo i secoli, coniata da san Paolo in senso cristologico (il corpo del Risorto), ecclesiologico (la Chiesa come corpo di Cristo) ed eucaristico (il corpo "spezzato"). Dal secondo millennio si è cominciato a distinguere sempre più il significato delle tre accezioni, e il termine "mistico", inserito nella formulazione "corpo di Cristo", è stato usato esclusivamente in riferimento alla Chiesa. Questo restringimento di significato ha fatto sì che la parola "mistico" conoscesse da quel momento una risemantizzazione; scrive Zizioulas: «Tutto ciò presuppone che in ecclesiologia il termine "mistico" acquisisca un significato proprio» (p. 331).

Al di là di un riferimento prettamente etimologico e alla luce

di tale immagine di Chiesa, ci si può domandare: di fronte a questa iniziale apparente contraddizione tra ecclesiologia e mistica, come comprendere in modo teologicamente più profondo e rigoroso il rapporto tra loro?

La parola "mistica", soprattutto per come viene intesa il più delle volte, indica un tipo di relazione tra Dio e uomo così profonda da realizzare tra loro un'unità quasi confusa e indistinta. Ma l'unità che si realizza tra l'umano e il divino, secondo Zizioulas, deve trovare nella logica dell'insegnamento cristologico del Concilio di Calcedonia la sua condizione di possibilità: «Pertanto nel corpo di Cristo, secondo il suo significato cristologico, l'unione mistica sfocia non nella fusione, ma, al contrario, nell'alterità» (p. 337).

Per questa ragione l'immagine del corpo di Cristo, applicata alla Chiesa, porta a comprendere il rapporto tra Dio e uomo attraverso un'unità che afferma una più radicale alterità tra i due soggetti in relazione. In tale orizzonte di comprensione, parlare di "ecclesiologia mistica" significa affermare non un'accezione spiritualistica di Chiesa, ma una realtà che sia luogo di una piena e radicale distinzione tra il divino e l'umano. Dinamica questa, sottolinea Zizioulas, che trova senso soltanto attraverso il recupero, in ecclesiologia, di un discorso pneumatologico, il che implica a sua volta due dimensioni costitutivamente fondamentali: la comunione e la libertà.

Comunione. A partire da quanto è affermato nella Prima lettera ai Corinti (capitolo 12), non si può comprendere alcun dono personale di Dio all'infuori di un contesto comunitario; un carisma, infatti, non può mai essere preso e colto indipendentemente dalla realtà ecclesiale in cui è inserito. Si potrebbe affermare che ogni dono di Dio, prima ancora di essere rivolto al singolo *io*, ha a-priori un riferimento al *noi*: «La mistica spirituale è sempre ecclesiale e passa attraverso la comunità, non è mai un possesso individuale» (p.

339).

Libertà. Ciascun carisma personale, oltre ad avere una valenza comunitaria, è un dono di Dio, e in quanto tale presuppone sempre la libertà di colui che lo elargisce. Tale libertà divina si esprime e si dà nella storia non come qualcosa di automatico e naturale, ma come “evento”; la Chiesa è il frutto di un sempre nuovo libero atto di Dio nella storia dell’uomo: «Il corpo di Cristo è perciò edificato mediante il convergere di nuovi eventi, e non grazie alla conservazione o alla trasmissione di realtà storiche» (p. 340).

A partire da questi due “caratteri” è più facile comprendere il motivo per cui l’eucarestia può essere considerata come l’atto più mistico della Chiesa, in quanto è contemporaneamente comunione ed epiclesi, e dunque un evento comunitario sempre nuovo.

L’unione mistica, dunque, è espressione di un rapporto tra Dio e uomo che va compreso alla luce di Calcedonia, dove non vi è né confusione né divisione tra loro, ma un’unità che afferma alterità, e «la Chiesa come “corpo mistico” di Cristo è il luogo dove questa “unione mistica”, compresa in senso cristologico, è realizzata» (p. 353).

Le due Italie e lo tsunami della Scuola



di Antonio Lovascio • Scuola ancora e sempre nel caos. Il primo suono della campanella non porta serenità nelle aule. E' la solita partenza piena di incertezze. C'è il valzer dei presidi e con metà dei prof. bocciati al Concorso o alla cosiddetta "chiamata diretta",

si rischia di avere 23 mila cattedre "vuote", senza vincitori, coperte con supplenti o attingendo dalle graduatorie ad esaurimento. E' il frutto di un'estate turbolenta, con i sindacati sulle barricate. Hanno addirittura denunciato "deportazioni" di massa dal Sud al Nord (ma anche dall'Arno e dal Tevere al Tagliamento o al Po), scaturite da un piano di mobilità generale che ha coinvolto duecentomila insegnanti, con la grande novità di 32 mila immissioni in ruolo. Sul banco degli imputati gli errori del famoso algoritmo (meccanismo matematico con cui si assegnano le sedi di servizio, tenendo conto di punteggi per requisiti personali e professionali), ma soprattutto un problema di fondo (il calo delle nascite), che, in assenza di una programmazione preventiva, resterà a lungo insoluto. Come ha ben spiegato un aggiornatissimo e prezioso dossier di "Tuttoscuola", due dati bastano a inquadrare la realtà del primo ciclo di istruzione: solo il 37% degli studenti italiani risiede al Sud, Isole incluse (18 anni fa era il 47%); mentre ben il 78% dei docenti coinvolti in questa tornata di trasferimenti è nato nel Meridione.

Altri numeri sono ancor più eloquenti: otto docenti su dieci sono del Mezzogiorno, però lì ci sono solo un terzo delle sedi disponibili. Sta tutto qui lo sbilancio della scuola italiana. Simile a una grande nave con un carico molto più pesante a prua (il Nord del Paese, con un numero di studenti in aumento), che fa scivolare gradualmente proprio verso il fronte una quota crescente del personale, collocato in misura preponderante a poppa. E' infatti al Sud, sempre più ...lontano

dall'Italia, che per motivi sociali il pubblico impiego in generale e l'insegnamento in particolare rappresentano l'attrazione prioritaria delle donne. Invece i giovani delle altre aree territoriali del Paese sono più stimolati a scommettere per il loro futuro sulle professioni tradizionali e nuove, grazie forse a più favorevoli offerte di lavoro locali.

La rivista diretta da Giovanni Vinciguerra dimostra, con alcune eloquenti tabelle, perché i 14 mila e 200 posti disponibili sono ampiamente insufficienti ad accogliere migliaia di docenti meridionali (costretti, quindi, ad emigrare con gravi disagi personali e familiari) quando in tutte le regioni del Centro-Nord avviene esattamente il contrario: più posti da coprire che docenti da assegnare. In Lombardia, ad esempio, prima che fosse avviata la mobilità, erano disponibili 6.211 sedi ed erano presenti (nati e forse anche residenti) 1.633 docenti, con una eccedenza virtuale di oltre 4.500 posti. Nel Lazio ne erano accessibili 5.872 ed erano presenti (nati e forse anche residenti) 1.843 docenti laziali, con un esubero virtuale di oltre 4.000 cattedre. In Emilia 3.366 posti per 696 docenti nati nel territorio regionale (e quasi 2.700 posti scoperti); nel Veneto 1.800 posti liberi, in Toscana 1.900, in Piemonte quasi 1.200, e così via.

Ma esiste una soluzione ? Forse l'unica via percorribile – considerata la persistenza al Sud di dispersione e gli scadenti risultati nei test selettivi Invalsi e Pisa – è quella che "Tuttoscuola" ha suggerito al governo nel settembre 2013: tenere aperte le scuole (non solo d'estate o occasionalmente), incentivare il tempo pieno in quelle regioni, intervenire con piani integrati straordinari nelle aree a rischio. Vale a dire, nessuna forma di assistenzialismo, ma investimenti in maggiori servizi, da valutare scrupolosamente e con il pieno coinvolgimento dei docenti e delle famiglie in modo da misurarne il tasso di ritorno. Questa "scommessa" potrebbe portare nel giro di un

paio d'anni alla redistribuzione di buona parte delle cattedre ora assegnate "fuori sede". Occorre che il premier Renzi e la ministra Giannini decidano di investire nella scuola da Napoli a Palermo anche in termini di formazione ad hoc degli insegnanti da utilizzare nei piani straordinari anti-dispersione e nelle altre iniziative allo studio. Senza farsi troppo sviare dalle statistiche, che anche quest'anno segnalano un "boom" di "100 e lode" alla Maturità proprio alla Puglia (934), alla Campania(713) ed alla Sicilia 500), le più beneficiate dal premio di 450 euro toccato ai 5.133 "genietti" di tutta Italia. Voti record. Sono il triplo o il doppio di quelli registrati in Emilia Romagna (328), Lombardia (300), Veneto (276), Piemonte (225) e in Toscana (222). In barba alle graduatorie Ocse (ogni tre anni valuta le capacità di 510.000 studenti quindicenni di 65 Paesi) che anche qui mostrano uno Stivale spezzato in due. Stando agli ultimi dati, gli italiani infatti sono ancora una volta indietro, anche se hanno rivelato i più importanti progressi nelle materie scientifiche, rispetto a quelle classiche. E proprio gli allievi meridionali arrancano in fondo alla classifica delle competenze in matematica e italiano, vicini per gli apprendimenti a quelli della Turchia.

Il divario Nord-Sud non ci sorprende. Certificato com'è dal gap di finanziamenti che lo Stato riserva alle regioni, abbandonando di fatto quelle meridionali. La politica scolastica contribuisce – eccome! – a far lievitare le diseguaglianze tra generazioni. Lo sosteneva già Alfred Marshall nel 1890. Ma oggi le ricerche dimostrano come l'investimento nel capitale umano, a partire dall'infanzia, assicuri un elevato rendimento sociale e sia fondamentale per lo sviluppo economico. L'Italia è un Paese economicamente diviso. Il nostro futuro dipende, in larga misura, dal luogo in cui veniamo alla luce. Nascere in Piemonte o in Sicilia, a Firenze, Bologna o in un villaggio dell'Aspromonte non è la stessa cosa. I contesti sono radicalmente diversi e, dunque, diverse le opportunità offerte . Per questo in un Paese

diseguale le risorse destinate all'istruzione o alle competenze sono importanti, fanno la differenza. Perché riducono le disparità, creando più vantaggi e maggiore equità.

Tragedie, devastazione e morte. Ma Dio non ci abbandona



di Francesco Cremona • Guerre, alluvioni, terremoti, epidemie portano morte, devastazioni, tragedie collettive. Dolore e sofferenze difficili da elaborare per intere popolazioni, come quando un'avversità

colpisce una famiglia. Dinanzi alla realtà del male nel mondo, chi ne è colpito – forse portando dentro di sé l'illusione dell'immortalità – orienta la ricerca del “colpevole” verso Dio, messo sul banco degli imputati come “capro espiatorio”.

< Perché Dio ha permesso questo? – Perché Dio ce l'ha con me? – Perché Dio fa soffrire gli innocenti e non punisce i cattivi? – Perché Dio non risponde alle mie preghiere? – Perché Dio non interviene, se vuole veramente bene alle sue creature? – Che cosa vorrà Dio da questa sofferenza? – Che cosa abbiamo fatto di male? >. La litania dei “perché” si è consumata tra le lacrime sui luoghi del sisma che il 24 agosto nel Centro Italia si è portato via trecento vite umane (molti bambini, intere famiglie) e causato altrettanti feriti, cancellato villaggi, distrutto scuole e chiese. I vescovi di Rieti (mons. Domenico Pompili) e di Ascoli Piceno (mons.

Giovanni D'Ercole), i preti che si sono prodigati per portare conforto ed aiuto materiale ai loro parrocchiani non le hanno eluse, richiamando le fonti evangeliche dalle quali affiorano i racconti della passione di Gesù, con la sua duplice dimensione di umiliazione e di gloria, di morte e di vita. È il Salmo 22, secondo la tradizione ebraica, 21 secondo la tradizione greco-latina, una preghiera accorata e toccante, di una densità umana e una ricchezza teologica che ne fanno uno tra i Cantici più pregati e studiati di tutto il Salterio.

Come è noto, il grido iniziale del Salmo, «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?», è riportato dai Vangeli di Matteo e di Marco come il grido lanciato da Gesù morente sulla croce (cfr Mt 27,46; Mc 15,34). Esso esprime tutta la desolazione del Messia, Figlio di Dio, che sta affrontando il dramma della morte, una realtà totalmente contrapposta al Signore della vita. Abbandonato da quasi tutti i suoi, tradito e rinnegato da discepoli, attorniato da chi lo insulta, Gesù è sotto il peso schiacciante di una missione che deve passare per l'umiliazione e l'annichilimento. Perciò grida al Padre, e la sua sofferenza assume le parole dolenti del Salmo. Ma il suo non è un grido disperato, come non lo era quello del Salmista, che nella sua supplica percorre un cammino tormentato sfociando però infine in una prospettiva di lode, nella fiducia della vittoria divina. Nella sua passione, in obbedienza al Padre, il Signore Gesù attraversa l'abbandono e la morte per giungere alla vita e donarla a tutti i credenti.

Molti sono turbati dinanzi a un Dio che tace di fronte alle ingiustizie umane, "permette le catastrofi naturali", "lascia morire e uccidere i bambini", "non interviene per impedire le crudeltà perpetrate dai diversi tiranni o da organizzazioni terroristiche che balzano sulla scena del mondo". "Un suo intervento basterebbe a eliminare ogni dubbio sulla sua esistenza e alimenterebbe la fiducia in una giustizia al di là della temporanea oscurità provocata dalle sciagure sperimentate a livello personale, familiare, nazionale o

mondiale". Ma Dio, lo ha sottolineato con calore il vescovo D'Ercole, non è assente o indifferente ai dolori dell'umanità. Lo testimoniano appunto il mistero dell'incarnazione e della crocifissione: "Il dolore, la sofferenza, la morte, prima che essere un dramma della persona umana, sono il dramma di Dio", come ci ricordava il grande teologo francese card. Yves Congar, domenicano, prima tra i precursori e poi tra i protagonisti del Concilio Vaticano II: "Dio non è spettatore delle tragedie umane, ma partecipe; non è osservatore del dolore, ma compagno nel cammino. Dio non risponde verbalmente al dolore. Dio è presente nel dolore e, in modi diversi e misteriosi, aiuta ad affrontarlo". Di fronte alle tragedie del mondo, ce lo ricorda spesso Papa Francesco, che ogni giorno si informa sull'evolversi del post-terremoto che ha colpito Lazio, Marche e una piccola parte dell'Umbria, e "prima possibile" vuole raggiungere le popolazioni così duramente toccate. Per abbracciare e portare parole di sostegno spirituale e morale ai sopravvissuti, ai familiari delle vittime, agli abitanti dei comuni che hanno perso anche uno dei beni più preziosi, la casa. Per ringraziare i volontari che si sono prodigati nei soccorsi e saranno un prezioso supporto anche nella ricostruzione. Nella quale bisognerà tener presente che "ad uccidere non è il terremoto, ma le opere dell'uomo"; "disertare questi luoghi dell'Appennino sarebbe uccidere ancora" (mons. Pompili).

Sì, l'attenzione, il coraggio e la tenacia di Bergoglio incalzeranno le Istituzioni nel prossimo avvio della riedificazione, più silenziosa di un terremoto, perché il ritorno alla dignità ed alla normalità dell'esistenza sarà lento e lungo, senza strepiti. Si tratta di riedificare un futuro che abbia il volto umano della speranza. Dagli insegnamenti dell'anno giubilare della Misericordia dobbiamo trarre lo stile evangelico dell'impegno nel territorio. In concreto trovare quella spinta che pone la Chiesa al servizio di ogni uomo. Uno stile di cammino della carità che vuole dire farsi carico con gratuità del prossimo non solo nell'emergenza

ma nella ferialità della vita.

Francesco ai presbiteri nella giornata del loro Giubileo: la spiritualità della misericordia



di Stefano Tarocchi • Lo scorso 2 giugno, vigilia della festa liturgica del Sacro Cuore di Gesù, rispettivamente nelle tre basiliche di S. Giovanni in

Laterano, di S. Maria Maggiore e di S. Paolo fuori le Mura, papa Francesco ha dettato ai presbiteri convenuti per il loro Giubileo altrettante meditazioni sul tema della misericordia. Essa – ha esordito Francesco prima di affrontare la vera e propria meditazione iniziale, «ci permette di passare dal sentirci oggetto di misericordia al desiderio di offrire misericordia». Il papa ha quindi addirittura coniato un neologismo nella lingua italiana, peraltro assai espressivo, quando ha osato parlare ai preti dell'azione del "misericordiare" per poter "essere misericordati", «un tipo di azione che è onnicomprensiva: la misericordia include tutto il nostro essere – viscere e spirito – e tutti gli esseri». Infatti «non si può meditare sulla misericordia senza che tutto si metta in azione».

Pertanto – ha aggiunto Francesco, nella preghiera, non fa bene intellettualizzare». Mentre «rapidamente, con l'aiuto della

Grazia, il nostro dialogo con il Signore deve concretizzarsi su quale mio peccato richieda che si posi in me la Tua misericordia, Signore, dove sento più vergogna e più desidero riparare». Così «se le nostre strutture non si vivono e non si utilizzano per meglio ricevere la misericordia di Dio e per essere più misericordiosi con gli altri, possono trasformarsi in qualcosa di molto diverso e controproducente». Questo per raggiungere i desiderati «frutti di conversione della nostra mentalità istituzionale».

La vera e propria meditazione (I. «Dalla distanza alla festa») ha preso spunto dalla parabola del Padre misericordioso (Lc 15,11-31). Francesco circa il figlio fuggito da casa ha richiamato la sua nostalgia del figlio minore, richiamando l'etimologia greca: ha detto il papa che la nostalgia «è un sentimento potente. Ha a che fare con la misericordia perché ci allarga l'anima. Ci fa ricordare il bene primario – la patria da cui proveniamo – e risveglia in noi la speranza di ritornare», come sottolinea l'etimologia del termine greco: il *nostos algos* ossia il “dolore del ritorno”».

Quando questo si verifica il papa ha felicemente evidenziato il rapporto tra il padre e il figlio: questi viene accolto così com'è, e condotto alla festa: «sporco, ma vestito a festa». In quello stato di «vergognata dignità», dice Francesco, «possiamo percepire come batte il cuore di nostro Padre. Possiamo immaginare che la misericordia ne sgorga come sangue».

Questo sangue è il «Sangue di Cristo, sangue della Nuova ed Eterna Alleanza di misericordia, versato per noi e per tutti in remissione dei peccati. Questo sangue lo contempliamo mentre entra ed esce dal suo Cuore, e dal cuore del Padre». Esso, ha aggiunto il papa, «è l'unico nostro tesoro, l'unica cosa che abbiamo da offrire al mondo: il sangue che purifica e pacifica tutto e tutti. Il sangue del Signore che perdona i peccati». Parlando quasi di una condizione costitutiva della misericordia, ha chiesto ai preti un gesto ulteriore: «nella

nostra preghiera, serena, che va dalla vergogna alla dignità e dalla dignità alla vergogna – tutte e due insieme – chiediamo la grazia di sentire tale misericordia come costitutiva di tutta la nostra vita; la grazia di sentire come quel battito del cuore del Padre si unisca con il battito del nostro».

Perciò «l'importante è che ciascuno si ponga nella tensione feconda in cui la misericordia del Signore ci colloca: non solamente di peccatori perdonati, ma di peccatori a cui è conferita dignità. Il Signore non solamente ci pulisce, ma ci incorona, ci dà dignità». Così Simon Pietro offre «l'immagine ministeriale di questa sana tensione» per «situarci qui, nello spazio in cui convivono la nostra miseria più vergognosa e la nostra dignità più alta». E ancora, «sporchi, impuri, meschini, vanitosi – è peccato di preti, la vanità – egoisti e, nello stesso tempo, con i piedi lavati, chiamati ed eletti, intenti a distribuire i pani moltiplicati, benedetti dalla nostra gente, amati e curati. Solo la misericordia rende sopportabile quella posizione».

Quindi il papa si è chiesto nella nuova meditazione (II. «il ricettacolo della misericordia») «perché è così feconda questa tensione fra miseria e dignità, fra distanza e festa?». Questa la risposta: «è feconda perché mantenerla nasce da una decisione libera. E il Signore agisce principalmente sulla nostra libertà, benché ci aiuti in ogni cosa. La misericordia è questione di libertà». Possiamo vivere «senza averne coscienza e senza chiederla esplicitamente, finché uno si rende conto che “tutto è misericordia”, e piange con amarezza di non averne approfittato prima, dal momento che ne aveva tanto bisogno». «L'unico eccesso davanti alla eccessiva misericordia di Dio è eccedere nel riceverla e nel desiderio di comunicarla agli altri». Ma «la misericordia è il vero atteggiamento di vita che si oppone alla morte, che è l'amaro frutto del peccato». Così «il Signore non solo non si stanca di perdonarci, ma rinnova anche l'oltre nel quale riceviamo il suo perdono. Utilizza un oltre nuovo per il vino nuovo della

sua misericordia, perché non sia come un vestito rattoppato o un otre vecchio». «Un cuore che sa di essere ricreato grazie alla fusione della sua miseria con il perdono di Dio, e per questo è un cuore che ha ricevuto misericordia e dona misericordia». «Nell'esercizio di questa misericordia che ripara il male altrui, nessuno è migliore, per aiutare a curarlo, di colui che mantiene viva l'esperienza di essere stato oggetto di misericordia circa il medesimo male». Maria «è il recipiente semplice e perfetto, con il quale ricevere e distribuire la misericordia. Il suo "sì" libero alla grazia è l'immagine opposta rispetto al peccato che condusse il figlio prodigo verso il nulla. Ella porta in sé una misericordia che è al tempo stesso molto sua, molto della nostra anima e molto ecclesiale. Come afferma nel Magnificat: si sa guardata con bontà nella sua piccolezza e sa guardare come la misericordia di Dio raggiunge tutte le generazioni». Francesco ha quindi ripreso il discorso tenuto lo scorso anni ai vescovi messicani «l'unica forza capace di conquistare il cuore degli uomini è la tenerezza di Dio. Ciò che incanta e attrae, ciò che piega e vince, ciò che apre e scioglie dalle catene non è la forza degli strumenti o la durezza della legge, bensì la debolezza onnipotente dell'amore divino, è la forza irresistibile della sua dolcezza e la promessa irreversibile della sua misericordia».

Nell'ultima parte del ritiro (III. «il buon odore di Cristo e la luce della sua misericordia») Francesco si sofferma sulle opere di misericordia. Dopo aver invitato i prebiteri a chiedere al Signore «uno sguardo che impari a discernere i segni dei tempi nella prospettiva di "quali opere di misericordia sono necessarie oggi per la nostra gente" per poter sentire e gustare il Dio della storia che cammina in mezzo a loro». D'altronde «nelle opere di misericordia siamo sempre benedetti da Dio e troviamo aiuto e collaborazione nella nostra gente. Non così per altri tipi di progetti, che a volte vanno bene e altre no, e alcuni non si rendono conto del perché non funziona e si rompono la testa cercando un nuovo,

ennesimo piano pastorale, quando si potrebbe semplicemente dire: non funziona perché gli manca misericordia... Se non è benedetto è perché gli manca misericordia»

Ma proprio l'*incipit* della terza meditazione è di quelli che non ammette repliche: «il nostro popolo perdona molti difetti ai preti, salvo quello di essere attaccati al denaro. Il popolo non lo perdona. E non è tanto per la ricchezza in sé, ma perché il denaro ci fa perdere la ricchezza della misericordia. Il nostro popolo riconosce "a fiuto" quali peccati sono gravi per il pastore, quali uccidono il suo ministero perché lo fanno diventare un funzionario, o peggio un mercenario». E prosegue: «la grazia che chiediamo in questa preghiera è quella di lasciarci usare misericordia da Dio in tutti gli aspetti della nostra vita e di essere misericordiosi con gli altri in tutto il nostro agire. Per noi sacerdoti e vescovi, che lavoriamo con i Sacramenti, battezzando, confessando, celebrando l'Eucaristia..., la misericordia è il modo di trasformare tutta la vita del popolo di Dio in "sacramento"».

Ecco allora la «preghiera con la peccatrice perdonata (cfr Gv 8,3-11), per chiedere la grazia di essere misericordiosi nella Confessione, e un'altra sulla dimensione sociale delle opere di misericordia». È vero che «nel suo dialogo con la donna il Signore apre altri spazi: uno è lo spazio della non condanna. Il Vangelo insiste su questo spazio che è rimasto libero. Ci colloca nello sguardo di Gesù e ci dice che "non vede nessuno intorno ma solo la donna". E poi Gesù stesso fa guardare intorno la donna con la domanda: "Dove sono quelli che ti classificavano"».

Il papa ha calcato su quest'ultimo verbo «perché dice di ciò che tanto rifiutiamo come il fatto che ci etichettino e ci facciano una caricatura». Si direbbe essere uno dei criteri con cui Francesco (in queste meditazioni l'attaccamento al denaro e la vanità) sferza gli uomini di Chiesa, preti, vescovi e religiosi, e che normalmente gli procura immeritate

critiche: come dice la lettera agli Ebrei «Figlio mio, non disprezzare la correzione del Signore e non ti perdere d'animo quando sei ripreso da lui; perché il Signore corregge colui che egli ama e percuote chiunque riconosce come figlio.

È per la vostra correzione che voi soffrite! Dio vi tratta come figli; e qual è il figlio che non viene corretto dal padre? (Eb 12,5-7).

Al termine del discorso, papa Francesco enuclea davanti ai presbiteri le caratteristiche del ministero della riconciliazione, che dovrà essere 1. «Segno e *strumento* di un incontro. ... Segno vuol dire che dobbiamo attrarre. ... Un segno dev'essere coerente e chiaro, ma soprattutto comprensibile»; 2. «*non autoreferenziale*, per dirlo in maniera difficile. Nessuno si ferma al segno una volta che ha compreso la cosa; nessuno si ferma a guardare il cacciavite o il martello, ma guarda il quadro che è stato ben fissato. Siamo servi inutili», non necessari; ma per questo il papa richiama alla 3. *disponibilità*. Che sia pronto all'uso lo strumento, che sia visibile il segno. L'essenza del segno e dello strumento è di essere *mediatori*, disponibili. Forse qui si trova la chiave della nostra missione in questo incontro della misericordia di Dio con l'uomo»; occorrerà, quindi, anche 4. *imparare* dai buoni confessori, quelli che hanno delicatezza con i peccatori e ai quali basta mezza parola per capire tutto, come Gesù con l'emorroissa, e proprio in quel momento esce da loro la forza del perdono ... senza avere mai lo sguardo del funzionario, di quello che vede solo "casi" e se li scrolla di dosso».

Lasciamo Francesco parlare infine ancora una volta: «chiediamo due grazie al Buon Pastore: quella di lasciarci guidare dal *sensus fidei* del nostro popolo fedele, e anche dal suo "senso del povero". Entrambi i "sensi" sono legati al "*sensus Christi*", di cui parla san Paolo, all'amore e alla fede che la nostra gente ha per Gesù». Per questo la meditazione si è mutata in preghiera: «non permettere che il tuo popolo, Signore, si separi da Te. Che niente e nessuno ci separi dalla

tua misericordia, la quale ci difende dalle insidie del nemico maligno. Così potremo cantare le misericordie del Signore insieme a tutti i tuoi santi quando ci comanderai di venire a Te».

Misericordia e giustizia: missione del cristiano e della chiesa



di Leonardo Salutati • Nella Bibbia il concetto di Misericordia, è espresso da due parole che troviamo spesso insieme, *hesed* (amore fedele) e *rahamim* (tenerezza, misericordia), come per esempio

nel bel passo del profeta Osea dove il tema dell'alleanza è espresso in termini nuziali: «Ti farò mia sposa per sempre nella giustizia e nel diritto, nell'amore (*hesed*) e nella tenerezza (*rahamim*), ti fidanzerò con me nella fedeltà e tu conoscerai il Signore» (Os 2,21). Quando nella Scrittura la misericordia è riferita a Dio, non si intende prima di tutto un sentimento ma piuttosto la sua fedeltà all'alleanza ed il concreto soccorso con cui Dio aiuta Israele quando si trova in difficoltà. Potremmo dire che la misericordia di Dio nasce da una conoscenza dell'umanità il cui cuore è fragile ma che, tuttavia, non incrina la fiducia di Dio nell'uomo e nella sua possibilità di conversione al bene, che lo spinge ad agire in suo favore.

Nel Nuovo Testamento vi sono echi di questa terminologia nelle parole: *eleos* riferita a *hesed* e *splagchna* riferita a *rahamim*. In particolare nel Vangelo di Luca la misericordia di Dio viene espressa nella commozione profonda che tocca il padre del figliol prodigo allorché lo vede ritornare. Il termine utilizzato è *splagchnizomai*: “essere commosso fino alle viscere”, che Luca usa anche per indicare la commozione di Gesù dinanzi alla vedova di Nain e quella del Samaritano alla vista del suo prossimo in fin di vita. È la manifestazione dello stato d’animo di Dio che lo spinge a restituire all’uomo la sua piena dignità.

Nel Nuovo testamento troviamo il termine *eleos* riferito anche all’uomo nel discorso delle beatitudini di Matteo, dove con l’aggettivo “misericordioso” non si intende il carattere compassionevole della persona, ma un’attività abituale e permanente che la rende riconoscibile come tale. Per cui i “misericordiosi” sono coloro che sono sempre disponibili ad aiutare quanti sono in difficoltà.

Il termine “giustizia” appare nella Bibbia in contesti diversi fra loro e con sfumature che ne indicano di volta in volta il significato. Riferito a Dio, esprime il rapporto che lo lega all’uomo, la sua fedeltà all’alleanza, il suo intervento sul mondo e sull’uomo quando vengono calpestati i diritti dei più poveri e delle categorie più deboli, il suo piano di salvezza che si manifesta in Cristo e che rivela la sua misericordia.

Riferito all’uomo si intende la sua risposta all’alleanza con Dio che si manifesta nell’amore a Dio, nell’impegno all’ascolto della sua parola, nell’osservanza della legge e dei comandamenti, ma anche il rapporto che lega l’uomo al suo prossimo. Infatti “giustizia” è la parola che nella predicazione dei profeti (come Isaia, Amos, Michea) esprime gli atteggiamenti dell’uomo chiamato alla solidarietà responsabile e alla condivisione fraterna verso chi, nella società di ogni tempo, è emarginato, debole, prigioniero, indifeso e straniero.

La giustizia nella Bibbia affonda le sue radici nell'etica, che definisce l'uomo come l'essere capace di rapportarsi secondo verità ad un altro soggetto. In questo senso essere giusto o ingiusto dipende non tanto dall'obbedienza a una norma imposta, ma dal far valere l'*altro* come tale, *altro* che è innanzitutto Dio e poi il prossimo; dal riconoscere la verità che ogni membro della famiglia umana è uguale in dignità in quanto partecipa della stessa esperienza di umanità. Il significato di giustizia nella Bibbia si riferisce sempre a una relazione fra individui o gruppi ed esprime, attraverso l'idea classica della bilancia, un'idea di equilibrio tra le parti che, in termini sia giuridici che morali, manifesta un carattere di doverosità verso gli altri e, corrispettivamente, di esigibilità verso se stessi.

Purtroppo, fin dall'inizio della Bibbia, nel tragico racconto dell'uccisione di Abele, si mostra quanto poco conti la vita umana. Infatti, quando, dopo l'omicidio, Dio chiede a Caino dove sia Abele, Caino risponde: «Sono forse io il custode di mio fratello?» (Gn 4,9). Si tratta di un interrogativo di capitale importanza, perché considerare l'altro un fratello prima che un nemico è ciò che ci costituisce uomini e donne ad immagine e somiglianza di Dio, e ci permette di costruire un sistema sociale che tenga conto del valore e della dignità di ogni essere umano.

Alla luce della Scrittura, la misericordia e la giustizia divengono quindi la missione di ogni cristiano, per ricordare il senso umano del vivere che l'umanità di oggi, forse "più vicina" grazie alla globalizzazione e allo sviluppo tecnico ma indubbiamente non "più fraterna", sembra avere smarrito.

La Misericordia e la giustizia sono anche la missione della Chiesa, sacramento universale di salvezza, che ripropone all'uomo, per opera dello Spirito Santo, una "relazione di misericordia e di giustizia" in Cristo, di cui i sacramenti della Riconciliazione e dell'Eucaristia sono il momento centrale di quell'azione di rigenerazione dell'umanità che la

Un recente colpo d'occhio su tutta la morale economica



di Giovanni Campanella • Il 20 Febbraio 2016, la Queriniana ha pubblicato un ponderoso manuale di 528 pagine dal titolo lapidario: *Teologia morale economica*. L'autore è il Professore Don Gianni Manzone, da più di 10 anni docente ordinario alla Pontificia

Università Lateranense, dove insegna Dottrina Sociale della Chiesa (all'Università Urbaniana tiene corsi di Etica Sociale).

Come il titolo fa intuire, il volume offre una visione d'insieme degli ultimi sviluppi degli studi sui principali ambiti della teologia morale economica, fornendo un'ampia e utile bibliografia. L'opera è divisa in 3 grandi parti incentrate rispettivamente sul momento fondativo della morale economica, sui diversi momenti dell'attività economica e sulla questione ambientale (quest'ultima parte richiama spessissimo la seconda enciclica di Papa Francesco, *Laudato Sì*).

La prima parte delinea dapprima una breve storia della disciplina partendo dai Padri della Chiesa e finendo col magistero e la letteratura più recenti. Tratta poi del fondamento biblico e delle categorie teologiche.

Successivamente, confronta vari approcci alla materia, valorizza quello personalista e contesta una concezione di morale estrinseca all'economia, sottolineando con forza l'esistenza di una morale intrinseca. Infine tratta la questione della responsabilità ed evidenzia come l'iniziativa economica sia più un fatto sociale e non solamente individuale.

La seconda parte analizza in dettaglio l'essenza dei contratti, la proprietà, il prezzo, la concorrenza, il lavoro, le professioni, l'impresa, il marketing (comprendente le tematiche relative alla distribuzione del prodotto e le tematiche relative alla pubblicità) e il denaro.

La terza e ultima parte affronta le problematiche legate all'ambiente ed è forse un po' meno profonda rispetto all'argomentazione delle pagine precedenti. Ciò è probabilmente dovuto al fatto che il discorso esula spesso dall'ambito più prettamente economico: illustra puntualmente e con precisione gli innegabili e importanti legami tra ambiente e politica economica ma talvolta si avventura nel terreno delle scienze naturali e indugia in ambiti più puramente filosofici. Tutta questa parte sembra nata dal desiderio di approfondire punto per punto gli elementi salienti della *Laudato si*.

Nel complesso, il libro è un validissimo strumento per orientarsi nel mare magnum della morale economica e delle sue recenti acquisizioni. L'argomentare di Manzone è poderoso, profondo, rigoroso, sistematico e preciso, anche se talora tende a essere ridondante ed eccessivamente forbito, arrivando a complicare alcuni punti più del dovuto.

La trattazione espone con precisione il cammino (intrapreso perlopiù nel XX secolo a livello sia ecclesiale che extra-ecclesiale) di graduale presa di coscienza della impossibilità di lasciare agire da soli i dinamismi economici. I divari tra ricchi e poveri e il grido di sofferenza proveniente dalle

periferie esistenziali interpella l'uomo e la Chiesa: c'è bisogno di una politica, di una regolazione, di una morale. «Il fine dell'attività economica è la conservazione, lo sviluppo e il perfezionamento della persona umana: tal fine non si realizza spontaneamente» (p. 49).