

Presentazione degli articoli del mese di gennaio 2018



Andrea Drigani dalla vita del vescovo Frédéric Xavier de Merode, prende lo spunto per ripercorre la storia delle riforme romane, curiali e vaticane, e ribadire il principio di servire la Chiesa e di non servirsi della Chiesa. **Dario Chiapetti** con un libro di Marko Ivan Rupnik riflette in

modo analogico sul corpo ecclesiale come corpo architettonico, in riferimento alla liturgia intesa come inveroimento del corpo di Cristo. **Francesco Romano** nel sottolineare l'importanza del fondamento antropologico del diritto, annota che per il cristiano la norma suprema a cui deve ispirarsi nel ricercare la giustizia è contenuta nella Rivelazione. **Carlo Parenti** presenta, da un articolo de «La Civiltà Cattolica», gli ambienti di un fondamentalismo che sembra ruotare attorno alla presidenza Trump. **Francesco Vermigli** dalla solennità dell'Epifania sviluppa il tema dell'universalità della salvezza in Cristo, con l'aiuto della tradizione e di un assioma di Karl Rahner. **Giovanni Campanella** illustra la nuova edizione della corrispondenza tra San Giovanni Calabria e Clive Staples Lewis, rilevando che l'origine dell'epistolario è il desiderio della riunione di tutti i cristiani. **Mario Alexis Portella** analizza, anche da un punto di vista storico, la difficile e complicata situazione giuridica e politica di Gerusalemme, la città santa per tre religioni. **Antonio Lovascio** a cinque anni dall'elezione di Papa Francesco svolge alcune osservazioni sul suo ministero, che è oggetto di sinceri entusiasmi, ma pure di «fake news». **Gianni Cioli** con il volume di Giovanni Gucci invita a considerare il pericolo

attuale dell'accidia, una tristezza che conduce all'incapacità di amare, di compiere il bene e all'impossibilità di gioire. **Stefano Liccioli** dal discorso di Papa Francesco all'Associazione Teologica Italiana, rammenta che la teologia non è appannaggio degli addetti ai lavori, bensì dell'intero Popolo di Dio. **Leonardo Salutati** introduce alla figura di San Pio da Pietrelcina nel cinquantenario della morte e nella circostanza della visita di Papa Francesco a San Giovanni Rotondo, osservando che già da prima di diventare Papa, Bergoglio aveva un grande interesse per questo santo. **Alessandro Clemenzia** muovendo da un testo di Piero Coda ripropone il tema del rapporto tra «teologico» e «pastorale», termini non antitetici bensì strettamente connessi anche secondo il magistero pontificio. **Giovanni Pallanti** recensisce il libro postumo del cardinale Silvano Piovanelli: un commento al Cantico dei Cantici. **Stefano Tarocchi** dalla Dichiarazione congiunta cattolico-luterana sulla giustificazione, che prende atto di due letture diverse della Lettera ai Romani, auspica nell'approfondimento di questa Lettera al fine di ripartire per un cammino di confronto e di dialogo. **Carlo Nardi** ricorda che, a differenza dei numerosi intermediari pagani, l'unico mediatore tra Dio e gli uomini è Cristo Gesù.

L'unione con Dio nella carne dell'altro



di Alessandro Clemenza •
Diverse questioni decisive e di grande attualità, più o meno provocanti, continuano a innervare la riflessione ecclesiale in questi ultimi anni. Delle tante, se ne potrebbero enucleare alcune: il

rapporto tra ciò che è “pastorale” e ciò che è “teologico”, con particolare riferimento alle asserzioni di Papa Francesco; come concretizzare quella relazione tra doni gerarchici e doni carismatici, riportata in auge dalla *Iuvenescit Ecclesia*, documento della Congregazione per la Dottrina della Fede, passato per lo più sotto silenzio dall’odierna letteratura ecclesiologica; come coniugare l’unione con Dio e la concretezza della relazione con l’altro. Queste domande, spesso poste anche con toni polemici, sono rimaste tuttavia per lo più insolute. Una possibile risposta ad esse si può trovare in un volume, recentemente uscito, di Piero Coda, intitolato *“La Chiesa è il Vangelo”*. *Alle sorgenti della teologia di Papa Francesco* (Libreria Editrice Vaticana, 2017), parte di una Collana teologica che vuole approfondire i punti cardine del suo pensiero e del suo insegnamento.

Tanti sono gli spunti teologici offerti dal presente testo; tuttavia, più che elencarne il contenuto, si è preferito tracciare quel “filo d’oro” che in qualche modo raccolga le provocazioni già esposte, senza volerle racchiudere in risposte chiuse e definitive, ma aprendole all’intelligenza del cuore e della realtà.

Il percorso di Piero Coda inizia proprio dal riferimento carismatico di Papa Francesco; tuttavia, oltre a evidenziare l’indiscutibile vincolo tra Ignazio di Loyola e il Pontefice gesuita, viene colto come nucleo propriamente carismatico dell’azione magisteriale del Papa la formula ignaziana “contemplativi in actione”, che va proprio «a significare il

programma e l'impegno di centrare e immergere in Dio [...] la propria esistenza, impregnando della sua luce e della sua forza un agire nella storia indirizzato *ad maiorem Dei gloriam*, e cioè a ricapitolare gratuitamente e liberamente in Cristo ogni realtà» (pp. 22-23).

L'immersione in Dio e l'azione nella concretezza della realtà quotidiana, apparentemente contraddittori tra loro, sono due momenti di un unico movimento, che trova tra l'altro la sua "forma" esistenziale nel grande Santo d'Assisi, Francesco, il cui nome è stato scelto come proprio dal Papa: la forma della povertà di Cristo. Il Magistero odierno è di per sé carismatico: nella persona di Papa Francesco si inverte quasi "ipostaticamente" quella relazione co-essenziale tra doni gerarchici e doni carismatici, messa in luce dalla *Iuvenescit Ecclesia*.

Senza soffermare l'attenzione sulla tradizione teologica, nella quale affonda le radici il pensiero di Papa Francesco (da Agostino d'Ippona a Basilio Magno, da Tommaso d'Aquino a Bonaventura, a Romano Guardini e a Paolo VI), si può continuare il filo del discorso vedendo come questa immersione in Dio nella concretezza della quotidianità chieda di compiere un'operazione molto particolare, che potrebbe essere descritta attraverso le parole di Edgar Morin: "ripensare il pensiero". Non si tratta, in altre parole, di volgere lo sguardo in particolare su qualcosa di nuovo, ma di rivedere lo stesso modo di vedere, per riuscire a pensare e a comunicare in modo radicalmente nuovo.

Ci si può immergere in Dio nella realtà concreta proprio perché essa è fatta di persone, uomini e donne che hanno tutti in qualche modo a che fare con Cristo, in quanto la sua carne si prolunga in quella dei fratelli; questa certezza di fede «implica non solo imparare da Dio, in Cristo, lo sguardo e l'atteggiamento giusto e vero nei confronti dell'altro, ma essere responsabilmente e creativamente coinvolti nello stare di fronte all'altro come colui al quale Dio s'è unito in

Cristo e si comunica nello Spirito» (p. 85). Non si tratta di un atteggiamento spirituale che vuole cogliere il positivo nelle situazioni negative o di conflitto, ma di una vera e propria “transustanziazione” della realtà, in quanto «l’azione libera e misteriosa dello Spirito [...] assume la carne delle azioni e dei drammi della storia accettando di “sopportare il conflitto, risolverlo e trasformarlo in un anello di collegamento di un nuovo processo” (EG 227)» (p. 89).

Questa ontologia cristica e trinitaria che sottostà lo sguardo di Papa Francesco chiede alla Chiesa, sia un ripensamento del significato della carne, spesso censurata, in quanto essa, assunta dal Verbo divino, diventa *la via di Dio*, sia di allargare la propria interiorità. Questa è la nuova mistica che designa, spiega Coda, «lo spazio nel quale la relazione con Dio accade [...] attraverso la relazione in Gesù con gli altri nel mondo. Così che l’interiorità si può e deve dire “allargata” – agli altri – e come tale inverata nella sua qualità di luogo d’incontro con Dio e, in Lui, con tutti e con ciascuno» (p. 98).

Si può intravedere in questa nuova mistica la portata sociale del Vangelo: «La mistica quale esperienza del Dio veramente divino nel suo accadere in Gesù non strappa dalla storia per annegare l’io nell’indefinito che resta indefinibile: ma è la linfa che fa scorrere il sangue di Dio nella carne del mondo» (p. 99).

“Fake News” e veleni sul cammino di Papa Francesco



di Antonio Lovascio • Quando un Pontefice giunge al culmine della popolarità si scatenano puntualmente veleni perfidi sul suo Magistero, nella Chiesa ed al di fuori di essa. Nella mia

vita, da lontano ho visto soffrire con motivazioni diverse Pio XII, Giovanni XXIII, Paolo VI e dopo di lui addirittura un Santo, Giovanni Paolo II, salito al soglio di Pietro appena conclusi i 33 giorni di Albino Luciani e rimastovi per ventisei anni. Sappiamo cosa ha spinto a dimettersi un solido Maestro di Teologia come Joseph Ratzinger. A marzo saranno trascorsi cinque anni dalla fumata bianca di un Conclave scosso dal Vatileaks, dai corvi e dallo sbalordimento per l'improvvisa rinuncia di Benedetto XVI. L'urgenza di un cambiamento era avvertita da tutti. Ed il Sacro Collegio ha individuato in Bergoglio l'uomo del rinnovamento, capace di portare avanti "riforme energiche" per affrontare le nuove sfide della Fede. Ma avvicinandoci proprio al traguardo del primo lustro, largamente positivo, più che registrare un vero e proprio dissenso, oggi vediamo che alcuni fanno fatica (anche certi preti non lo hanno nel loro bagaglio formativo, spirituale e pastorale) ad interpretare questo percorso con "discernimento", la parola chiave di questo pontificato.

Il "laboratorio dei veleni" è in funzione da tempo contro l'ottantunenne Papa Francesco, tanto amato dalla gente semplice, che affolla piazza San Pietro e le mete dei suoi Viaggi Pastoralis. Ha conquistato anche i non credenti perché non si stanca di invitare "a vedere Gesù nei figli dei disoccupati e dei migranti", a non distrarsi mentre sul mondo "soffiano venti di guerra e un modello di sviluppo ormai superato continua a produrre degrado umano, sociale e ambientale". Le prime critiche si sono alzate quando ha accorpato alcuni Dicasteri, è intervenuto sulla gestione economica dello IOR, nella lotta alla pedofilia, ed ha cominciato a sperimentare nuovi organismi di consultazione

proprio per incidere sul clericalismo ed il carrierismo ecclesiastico. Il circuito mediatico ha dato molto risalto ai casi del cardinale australiano George Pell e del revisore generale dei conti vaticani Libero Milone; e al mancato rinnovo del mandato quinquennale al cardinale Gerard Muller (prefetto della Congregazione per la dottrina della fede) che insieme al presidente della Congregazione per il Culto divino card. Robert Sarah ed al prof. Ettore Gotti Tedeschi – un passato al vertice dell’Istituto per le Opere di Religione – aveva espresso critiche su alcuni punti (riguardanti la comunione ai divorziati) di “Amoris Laetitia”, documento conclusivo dei due Sinodi dei Vescovi dedicati alla famiglia.

Ma la fronda anti-Francesco si è poi accentuata a settembre via Internet, sui siti e blog di tradizionalisti e di incalliti buontemponi. Per non parlare di lettere anonime fatte recapitate provocatoriamente anche a religiosi e laici che stanno mettendo in pratica gli insegnamenti di Papa Francesco in tema di accoglienza: significative quelle inviate al gesuita P. Ennio Brovedani direttore della Fondazione Stensen di Firenze , forse scelto non solo come uomo di Cultura, educatore e formatore di coscienze, ma soprattutto per la generosa, concreta testimonianza di Carità cristiana data ad una ottantina di somali che hanno occupato per mesi il complesso di via Spaventa.

L’esercizio delle “Fake News” continua nonostante Bergoglio raccomandi di “amare la verità, essendo onesti con se stessi e con gli altri”. Lui stesso ne è il primo bersaglio. Accusato , spesso in modo ridicolo, di eresie, di essere stato eletto Papa con un imbroglio e non dai Cardinali assistiti dallo Spirito Santo. Mentre lo scrittore senese Antonio Socci è arrivato perfino ad attribuirgli il disegno di voler abbattere “la cattedrale bimillenaria della Chiesa cattolica”. Ed è appena stato pubblicato un altro libro (“Il Papa dittatore”) firmato con uno pseudonimo che lo raffigura come “un populista alla Peron”. Ma Francesco è tutt’altro. E lo ha ben spiegato

al *Venerdì di Repubblica* un suo stretto collaboratore, il direttore di *"Civiltà Cattolica"* padre Antonio Spadaro: <E' consapevole del suo ruolo: deve fare il Papa e lo fa. Prende le decisioni da solo perché sa che non è l'anello di una catena tutta uguale. Però prima di decidere consulta, forse più di quanto qualcuno ritenga sia opportuno fare. E le sue fonti non sono solo clericali, spesso provengono da altrove. E' cosciente del rischio di sbagliare e quando accade non esita ad ammetterlo ed a tornare indietro>. I vertici della CEI in queste ultime settimane si sono schierati in modo netto a fianco del "Papa dei poveri" che coerentemente vive in un bilocale a Santa Marta. Dal presidente card. Gualtiero Basseti, al vicepresidente Mario Meini, autore di una disamina teologica su *Corrispondenza*, periodico della diocesi fiesolana fondato da monsignor Gastone Simoni; senza dimenticare il presidente della CET card. Giuseppe Betori nell'incontro natalizio con i giornalisti. All'unisono hanno sottolineato che "Bergoglio ci sta spingendo avanti, guidandoci ad una rinnovata conversione culturale e pastorale, improntata al più genuino insegnamento del Vangelo". E proprio lui il primo a riconoscere che "sono legittime sensibilità diverse e opinioni variegate". In fondo il confronto dialettico è sempre stato una profonda ricchezza della Chiesa. Allora stiamo attenti alle "fake news": notizie false. Disinformare, calunniare gli avversari, sporcare la gente, è "il peggior peccato che i media possono commettere", ha detto il pontefice paragonando la deriva alla malattia. Un avvertimento che vale anche per la Politica italiana, ormai ridotta ad una palude. Lo diciamo pur non considerando esaurita la funzione dei partiti, attesi il 4 marzo ad una prova elettorale piena di incognite.

I compiti della teologia nel mondo contemporaneo. Dal discorso di Papa Francesco all'Associazione Teologica Italiana alcuni spunti di riflessione



di Stefano Liccioli • Nel discorso che Papa Francesco ha tenuto all'Associazione Teologica Italiana che quest'anno ha compiuto cinquant'anni ho trovato ben chiari e definiti i compiti che il Santo Padre considera importanti per la teologia, in

particolare nel mondo contemporaneo.

Innanzitutto il Papa ha sottolineato la necessità che la Chiesa tutta ed i teologi in special modo si pongano sempre in continuità con il Concilio Ecumenico Vaticano II, un evento in cui la Chiesa ha mostrato la sua capacità di «lasciarsi fecondare dalla perenne novità del Vangelo di Cristo». La fedeltà al Concilio che viene richiesta è però una “fedeltà creativa” nella consapevolezza che in questi cinquant'anni sono avvenuti ulteriori mutamenti. E' una visione dunque della teologia come di qualcosa di vivo, anche perché il Vangelo continua a toccare gli uomini e le donne di oggi.

Particolarmente significativi i richiami del Pontefice al modo in cui si “fa teologia”. Ebbene, la ricerca teologica non deve essere condotta in maniera individualistica o peggio ancora in

una logica di competizione; si tratta, sì, di una ricerca personale, «ma di persone che sono immerse in una comunità teologica la più ampia possibile, di cui si sentono e fanno realmente parte, coinvolte in legami di solidarietà e anche di amicizia autentica». Occorre poi, ha detto Papa Francesco, “fare teologia” nello stupore. Uno stupore che nasce dall’incontro con Cristo ed a cui, aggiungo io, dobbiamo sempre fare riferimento per difenderci dal rischio, nella fede, dell’abitudinarietà. Ed infine l’importanza di “fare teologia in ginocchio”, come i grandi Padri che «pensavano, pregavano, adoravano, lodavano»: la teologia, dunque, non come un mero esercizio intellettuale, ma come espressione dell’integralità della persona che coniuga ragione e fede.

Sui compiti e le sfide che attendono oggi la teologia il Santo Padre ha sottolineato lo sforzo di questa disciplina nel «ripensare i grandi temi della fede cristiana all’interno di una cultura profondamente mutata». Ha infatti affermato: «Nell’epoca della complessità e di uno sviluppo scientifico e tecnico senza precedenti e in una cultura che è stata permeata, nel passato, dal cristianesimo, ma nella quale possono oggi serpeggiare visioni distorte del cuore stesso del Vangelo, rende infatti indispensabile un grande lavoro teologico». I temi su cui i teologi, nel mondo contemporaneo, sono chiamati a riflettere ed ad aiutare i fedeli a riflettere sono, secondo il Papa, la crisi ecologica, lo sviluppo delle neuroscienze o delle tecniche che possono modificare l’uomo, il problema delle sempre più grandi disuguaglianze sociali o delle migrazioni di interi popoli, il relativismo teorico, ma anche quello pratico.

Il discorso di Papa Francesco mi ha fatto pensare al mondo in cui la teologia venga considerata tra i fedeli laici (ma non solo). In alcuni casi viene vista come una disciplina riservata agli addetti ai lavori, in altri come una speculazione fine a se stessa dal momento che esiste già un *sensus fidei* nel popolo di Dio che ci porta a credere.

Se da una parte è vero, come ha affermato anche il Pontefice, che «per essere autenticamente credenti non è necessario aver svolto dei corsi accademici di teologia. C'è un senso delle realtà della fede che appartiene a tutto il popolo di Dio, anche di quanti non hanno particolari mezzi intellettuali per esprimerlo, e che chiede di essere intercettato e ascoltato», d'altra parte è pur vero quello che sempre il Santo Padre ha detto e cioè che si può pervenire a ciò che si crede in quanto viene compreso: in tal senso la teologia ha una funzione importante, anche in ordine alla comunicazione della fede «perché appaia sempre e dovunque che essa non solo non mutila ciò che è umano, ma si presenta sempre quale appello alla libertà delle persone».

Penso allora ai molti laici che svolgono servizi importanti in ambito ecclesiale, ad esempio per la catechesi e mi domando quale formazione teologica venga data a queste persone che in maniera sicuramente generosa si rendono disponibili nelle comunità parrocchiali. So che i cammini d'iniziazione cristiana non devono essere dei corsi di teologia, ma nella mente di chi forma le nuove generazioni alla fede devono essere posseduti in maniera chiara alcuni concetti. Auspico allora che possa esserci un maggiore accesso da parte dei laici non solo ai percorsi strutturati degli studi teologici, ma anche a varie forme d'introduzione ai grandi temi di teologia siano essi di carattere scritturistico, spirituale o dogmatico.

Gesù via e non solo.

Intermediari pagani, il mediatore cristiano



di Carlo Nardi • «Io sono la via, la verità, la vita». Sono parole di Gesù durante l'ultima cena, dopo la lavanda dei piedi, nel *Vangelo secondo Giovanni* (14,16). Lapidario è sant'Agostino nel suo *Commento*:

Gesù è «via in quanto uomo, verità e vita in quanto Dio» (*Su Giovanni* 12,4; 34,9). E così mi viene in mente quel grappolo di giaculatorie col «benedetto Gesù Cristo vero Dio e vero uomo», specialmente quando si ripone il Santissimo dopo la benedizione.

Dunque: “vero Dio e vero uomo”. E invece fin dal primo cristianesimo si è corso il rischio di far la tara. Mi spiego. Si è avuto la tentazione di rosicchiare – mi pare che la parola renda bene l'idea – ora un po' dell'umanità, ora della divinità, e spesso tutte e due. Par di sentirli gli antichi – e i moderni non di meno – specialmente tra i greci del tempo: “Com'è possibile che sia davvero un uomo? ma neppure Dio per davvero. Sovrumano, divino, quanto si vuole, ma vero Dio e vero uomo ... E intanto, andiamo a prenderci un caffè!” Poteva essere il tono, ovviamente non le parole, degli ateniesi dopo aver sentito san Paolo parlare di risurrezione di Cristo, di risurrezione della carne, insomma di ciccìa, di cose troppo concrete e nemmeno troppo disdicevoli (At 17).

Già, perché secondo i greci il loro Dio o, meglio, la loro divinità non avrebbe creato – fatto dal nulla – la materia, ma se l'avrebbe trovata davanti e l'avrebbe messa a posto alla meglio. Di conseguenza, non poteva sporcarsi le mani con quella pasta. Sicché gli dei degli antichi appaiono, si trasformano e ritrasformano. Non s'incarnano. Ci sarebbero

state metamorfosi, quante se ne vuole, ma non l'essersi fatto uomo.

Così gli antichi tra Dio e l'uomo introducevano intermediari e tra portieri, uscieri, camerieri e, su su, messi, consoli, ambasciatori, prefetti, ministri, gran ciambellani, feldmarescialli, visir ... non si finiva più, quanto ad anticamere di anticamere. Irraggiungibile era il Sovrano dei cieli da parte di noi quaggiù, lontani lontani. Come povere "formicoline", dovremmo contentarci di «interminabili genealogie» di intermediari. Paolo o chi per lui metteva in guardia dal credere a queste cose (1 Tim 1,4). E invece, qualche tempo fa, nuovi o vecchi angeli popolavano le nostre librerie: si ritenevano entità superiori ad uso e consumo per risolvere tutti i problemi: salute amore quattrini, per non esser da meno degli antichi.

I pagani pensavano di avere intermediari tra i mortali e la divinità. Credevano in esseri divino. Tra questi c'era Ermete dei greci e per i romani Mercurio, il messaggero, in certo senso 'angelo' e 'diacono' degli dei: era una specie di segretario di Giove con le «suppliche e l'inchieste de' mortali» (Tassoni, *La secchia rapita*), scattante certo, ma anche molto ragazzo, molto svagolato: un po' come tutti i ragazzi di primo pelo, che chissà dove hanno il capo. Che poi si sa dove ce l'hanno, tutti proteine e ormoni come sono.

Figuriamoci se erano affidabili eroi e semidei, mezzi uomini e mezzi dei, e neppure uomini né dei per bene! come Titone, uno schianto di ragazzo di cui era cotta la dea Aurora, che gl'impetrò dagli Olimpici l'immortalità, dimenticandosi però nella fretta di chiedere l'eterna giovinezza, sicché, la bellissima dalle mani di rosa, si ritrovò nel talamo il suo divo sempre più sfiorito, senza che potesse, una buona volta, tirare le cuoia.

Altri personaggi muoiono e rinascono? Un'apoteosi non si negava a nessuno. Toccò persino all'imperatore Claudio, al

quale, – insinuava maliziosetto Seneca -, per arrivare finalmente a capire d'esser morto, ci volle il vedere, da lassù, il suo funerale!

Poi c'erano i démoni, con l'accento sulla e, a scorrazzare su e giù per il cielo, come eros, quello di Platone, desiderio di sapere, amare, godere, ricco del suo anelito, povero perché sempre alla ricerca: riportava agli uomini i comandi degli dei e agli dei le preghiere dei mortali. Ma se questi démoni non ne avevano voglia o si arrabbiavano, non c'era da stare allegri. Giù la saracinesca e si chiude bottega: comunicazioni interrotte, trasmissioni da riprendersi il più presto possibile, ma a discrezione di loro, da dèmoni diventati birboni, demòni. Sono gli esiti di molti intermediari pagani, esseri che stanno tra Dio e gli uomini, ma non sono è né Dio né uomini.

E il mediatore cristiano, si direbbe filosoficamente, o, più semplicemente, nostro signor Gesù Cristo, l'«unico mediatore tra Dio e gli uomini l'uomo Cristo Gesù» (1 Tim 2,5), come si colloca a somiglianze e differenze? Egli, Dio e uomo, raggiunge i due estremi, Dio e l'uomo, il Creatore e la creatura, che di per sé sono infinitamente lontani e nel contempo immediatamente vicini. In lui divinità e umanità sono l'unica persona del Figlio di Dio, fatto uomo: in lui, appunto, che è fonte della verità e della vita, perché è Dio, e via, perché uomo. Pontefice, è il ponte tra Dio e noi, noi e Dio. La comunicazione c'è – «per Cristo, con Cristo e in Cristo», come canta la liturgia -, perché è unico mediatore, ed egli sa di che pasta siam fatti. Della sua, e come di un fratello ci si può fidare. Da lui dipende ogni altra mediazione di preghiera, di intercessione, di ministero. Ma solo in lui tutto questo ha senso ed efficacia.

Occorre ripeterlo? Perché no? Gli angeli non se ne hanno a male. Quelli almeno che salgono e scendono sulla scala che Giacobbe vide, poggiata in terra, raggiungere il cielo (Gen 28,12): scala che è Gesù, Gesù via e meta, fratello e Signore

(Gv 1,51).

La ragion d'essere del diritto nel mistero dell'uomo e della Chiesa



di Francesco Romano • Il significato funzionale del diritto, ossia la sua *ratio*, ha la sua ragion d'essere nell'organizzare gli uomini di una determinata società per il raggiungimento del fine che le è proprio con un complesso di

norme, di atti coercitivi e di strumenti giuridici. Oltre alla funzione istituzionale che il diritto ha di organizzare e investire di autorità chi detiene il potere, è necessario ricercare il suo significato essenziale che risponda alla domanda cosa sia il diritto, *quid sit ius*. L'uomo è il punto di riferimento centrale che permette di coniugare la sua esigenza di giustizia, legata alla sua stessa natura, con il diritto che scaturisce dalla legge, cioè quel complesso di norme che con la loro attuazione organizzano una società e rendono concreta la giustizia.

L'esigenza dell'uomo in quanto essere umano, visto nella sua apertura trascendente, coincide con l'esigenza di giustizia che a lui è connaturata. Il principio *ubi homo ibi societas* rende evidente che la società è in funzione dell'uomo e non il contrario. E' all'interno della società che l'uomo è chiamato a vivere secondo giustizia e ad attuarla. Nel momento in cui

sorgono le istituzioni e cominciano ad aver vita gli ordinamenti, all'origine c'è sempre l'uomo come suo fondamento. Ogni organizzazione sociale non può prescindere dall'averne un proprio ordinamento, *ubi societas ibi ius*, ma l'uomo precede la società, *ergo ubi homo ibi ius*.

S. Agostino nel II Libro del *De civitate Dei* si rifà al *De republica* di Cicerone circa l'organizzazione dello Stato e i rapporti con la società civile. Il popolo è *multitudo iuris consensu et utilitatis communione sociata*, cioè una pluralità di persone tenute insieme dal consenso sul reciproco riconoscimento dei diritti. Il popolo se fosse ingiusto non sarebbe più tale perché non consterebbe di una pluralità di persone associate dal consenso sul reciproco riconoscimento dei diritti e dalla comunanza degli interessi, ma abbandonata la giustizia, riflette Agostino nei Lib. IV e XIX del *De civitate Dei*, a che cosa si ridurrebbero i regni se non a grandi latrocini? *Remota iustitia quid sunt regna nisi magna latrocinia*? Abbandonata l'idea di giustizia anche un regno resterebbe solo una banda di malfattori. La giustizia secondo S. Agostino è la virtù che distingue una persona dall'altra, ma anche un popolo dall'altro, una *civitas constituta*, una comunità organizzata a Stato dall'altra.

Il diritto ha fondamento antropologico perché è proprio dell'uomo ed esigenza della sua natura vivere secondo giustizia. L'uomo precede la società, *ubi homo ibi societas*, e il diritto prima di tutto è chiamato a realizzare la sua esigenza di giustizia, come valore metafisico che gli appartiene, prima ancora di guardare alle finalità pratiche di tipo organizzativo della società dettate dalle norme del legislatore. Nell'uomo il diritto trova la sua ragion d'essere. D'altra parte, neppure si potrebbe pensare all'uomo, in quanto persona chiamata a vivere secondo giustizia, privandolo della dimensione giuridica che lo connota: *ubi homo ibi ius*. L'esperienza giuridica dell'uomo travalica il complesso normativo che organizza concretamente nel quotidiano

la società e le relazioni interpersonali, ma si completa necessariamente del diritto inteso come strumento di attuazione del giusto visto come sua esigenza essenziale. Il diritto, quindi, affonda le sue radici nel mistero dell'uomo al quale la giustizia appartiene come espressione trascendentale e di essa ne è il fondamento. L'esperienza giuridica progredisce e accompagna l'inesauribile conoscenza che si ha dell'uomo. L'uomo e la giustizia sono un *idem sentire* perché nell'essere umano chiamato a vivere *secundum ius* affondano le radici dell'esperienza giuridica.

Nell'ordinamento della Chiesa l'esperienza giuridica si forma certamente mettendo l'uomo al centro, ma esso non è l'oggetto di riferimento ultimo della giustizia. Soltanto Dio è il sommo giusto, *ipsum iustum*, e il diritto della Chiesa ha il suo fondamento in Dio. La razionalità è una proprietà della norma, essa contiene in sé la *ratio* che esprime la finalità di una comunità alla quale appartiene, la sua ragion d'essere. Nell'ordinamento della Chiesa l'esperienza giuridica si forma su un sistema di norme che riflettono la *ratio* divina. *Ratio* è il disegno salvifico di Dio sul popolo che si rivela e si realizza attraverso la legge divina che regola la vita dell'uomo nel rapporto con Dio. Il diritto che definisce e rende concreta la giustizia è razionale se realizza la volontà salvifica di Dio. Pertanto, nella Chiesa il fondamento del diritto non si limita a considerare la sua base antropologica come avviene per ogni sistema giuridico, ma si radica in Dio. Per il cristiano vivere secondo giustizia è vivere la legge di Dio rivelata. La razionalità del diritto riflette la giustizia, il rapporto che intercorre tra gli uomini e tra l'uomo e Dio. Per questo l'ordinamento giuridico della Chiesa esprime la sua finalità salvifica in primo luogo attraverso le norme che hanno come fonte diretta la legge divina.

La Nuova Alleanza è regolata dalla nuova Legge di Gesù che il cristiano accoglie e vive in modo rinnovato rispetto alle norme dell'Antica Alleanza definite da San Paolo come un

pedagogo che ci ha guidati a Cristo, ma per quelli che credono, la giustizia di Dio testimoniata dalla Legge e i Profeti, si è manifestata con Gesù indipendentemente dalla legge. L'uomo è dunque reso giusto dall'opera redentrice del Signore, indipendentemente dalle opere della Legge. Cristo è il titolo di giustificazione per l'uomo e il suo giusto agire passa da una stretta osservanza della Legge alla fede nel Salvatore.

La dimensione giuridica per il nuovo Popolo dell'Alleanza si rinnova in Cristo guardando a Lui come nuova Legge e Legislatore. L'essenza della nuova Legge è la *ratio* divina in quanto definisce il giusto, ma Egli stesso è l'*ipsum iustum*. La norma razionale è norma che lascia trasparire divinità, cioè quel disegno di Dio sull'uomo che gli consente di realizzare la giustizia insieme alla fede nella sua opera redentrice che lo rende giusto.

Il cristiano giustificato vive il suo rapporto con la legge nella novità portata dal Signore, perché è lo Spirito che dà vita, senza di esso la lettera uccide. Il Signore non è venuto ad abolire la Legge, l'osservanza della legge non è in concorrenza con l'azione salvifica del Salvatore da soccombere di fronte a essa, ma da essa viene ordinata secondo le parole del Signore "cercate prima di tutto il Regno di Dio e la sua giustizia". Il cristiano si pone di fronte alla legge da uomo reso libero e, per chi crede in Lui, è già reso giusto nella fede "indipendentemente dalla Legge", capace di interpretare la norma secondo lo Spirito che da vita e riconoscervi quella *ratio* divina che nel quotidiano lo guida nel conseguimento del fine salvifico.

Per il cristiano, quindi, senza dimenticare o sottovalutare il fondamento antropologico, la norma rivelata resta il fondamento ultimo cui ispirarsi per il discernimento nel ricercare la giustizia nella vita personale e nelle situazioni concrete dei diversi ambiti sociali.

Lettere tra san Giovanni Calabria e Clive Staples Lewis



di Giovanni Campanella • Già più di tre anni fa su questa stessa rivista online (numero di settembre 2014), la “valente penna” di don Dario Chiapetti si cimentò nella recensione di un saggio sui salmi ad opera del professor Clive Staples Lewis, famoso scrittore e conferenziere.

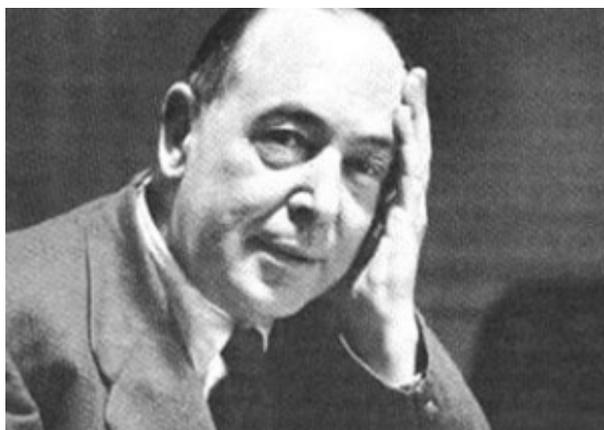
L'occasione per riparlare del prof. Lewis è data dalla nuova edizione della sua corrispondenza con don Giovanni Calabria, pubblicata dalla Jaca Book alla fine del mese di luglio 2017. Il titolo è *Una gioia insolita – Lettere tra un prete cattolico e un laico anglicano*. La prima edizione italiana è del 1995. Il curatore è Luciano Squizzato mentre la prefazione è di Walter Hooper, prete anglicano dedicatosi alla memoria di Lewis e divenuto poi cattolico.

Occasione ulteriore per menzionare questa corrispondenza è rappresentata dalla prossimità della Settimana per l'Unità dei Cristiani. Il motivo principale che origina l'epistolario è infatti l'ardente desiderio di riunione di tutti i cristiani scaturente dai cuori del cattolico Calabria e dell'anglicano Lewis. Tra l'altro, «la prima idea di celebrare un Ottavario di preghiere per l'unità della Chiesa, dal 18 gennaio – allora festa della cattedra di San Pietro – al 25 gennaio – festa

della conversione di San Paolo – venne nel 1908 al rev. Paul Wattson, sacerdote anglicano (convertitosi poi al cattolicesimo) fondatore della *Society of the Atonement*» (p. 99).

Lewis (1898-1963) è nato a Belfast, in Irlanda del Nord. Laureato a pieni voti a Oxford, qui insegnò prima di assumere la cattedra di Letteratura Rinascimentale e Medievale a Cambridge. Da giovanissimo abbandonò la fede anglicana e approdò a un razionalismo ateo. Nel 1929 riabbracciò l'anglicanesimo e con molti suoi scritti si sforzò di diffondere i principi cristiani. Oltre a saggi su vari aspetti del cristianesimo e trattati di letteratura, scrisse opere di narrativa. Tra queste, quelle che lo resero famoso presso il grande pubblico sono forse *Le lettere di Berlicche* e *Il brindisi di Berlicche*. Scrisse anche le storie fantasy del ciclo delle cronache di Narnia, da cui recentemente sono stati tratti dei film. Altro film che ha molto contribuito a diffondere la sua memoria è il pluripremiato *Viaggio in Inghilterra*, che descrive gli ultimi anni di vita del professore.

«Giovanni Calabria (1873-1954), nato a Verona da genitori di umili condizioni, venne ordinato sacerdote nel 1907. Fondò la Congregazione dei Buoni Fanciulli, poi divenuta Congregazione Poveri Servi della Divina Provvidenza. Nel 1999 papa Giovanni Paolo II lo ha proclamato santo» (copertina).



Don Calabria era soprattutto un uomo di azione, mosso da una

grande carità verso gli ultimi. Il suo cuore però lo spingeva anche ben oltre i confini del campo materiale di azione e ben presto si appassionò alla questione dell'ecumenismo. Ciò lo portò, verso la fine degli anni '40, a inviare varie lettere a persone in vista di comunità ecclesiali al di fuori della Chiesa cattolica. Chiese a un suo segretario di tradurre queste sue missive dall'italiano al latino prima di inviarle. Questo lo mise in comunicazione con i suoi colti interlocutori, che non ebbero problemi a rispondere nella stessa lingua; tanto meno ne ebbe Lewis, che adorava il latino fin dall'adolescenza. Oltre che con Lewis, i carteggi più consistenti sono quelli con il metropolita ortodosso Visarion Puiu e con il pastore svedese Sune Wiman.

Lewis e Calabria non si sono mai conosciuti faccia a faccia. Solo dopo la morte di don Giovanni, Lewis vide una foto del suo interlocutore, inviategli da don Luigi Pedrollo, il più stretto collaboratore di Calabria e suo successore nella gestione delle opere. Come avvenne però l' "incontro epistolare"?

«Padre Mondrone aveva scritto nella "Civiltà Cattolica" uno splendido articolo di recensione alle Lettere di Berlicche. L'articolo era apparso nel luglio del 1947 e aveva parole lusinghiere e di ammirazione verso lo scrittore anglicano: "Il libro, come abbiamo accennato, sorprende davvero con la sua ricchezza di esperienze spirituali e di penetrazione psicologica. [...] Non v'è pagina che non faccia pensare, invitando assiduamente il lettore a seri esami di coscienza". E inoltre: "Certe direttive riguardanti alcuni momenti più delicati della vita interiore insinuano la persuasione che le conoscenze del Lewis, come del resto quelle di tanti suoi correligionari, si sono molto inoltrate sulle vie dell'ascetismo cattolico". (...) Niente da stupirsi quindi se, dopo l'articolo di padre Mondrone, don Calabria avesse iniziato la lettura delle Lettere di Berlicche e ne fosse rimasto affascinato a tal punto da desiderare di scrivere a

Lewis. Troppi erano i temi con i quali don Calabria si sentiva in consonanza: la strategia del diavolo che consiste nel far cadere la fede nella sua esistenza; l'uomo che crede di emanciparsi allontanandosi dalla fede; la tentazione costante della dissipazione e della leggerezza a cui il diavolo lo sottopone; l'abbandono della preghiera; la guerra da poco terminata come occasione per ricostruire un'umanità diversa, e altri ancora» (pp. 42-43).

La corrispondenza tocca vari temi interessanti ed è inframezzata da citazioni della Bibbia e dell'*Imitazione di Cristo*, a cui Lewis era legatissimo. Dopo la morte di Calabria, Lewis continuò fino alla sua morte a scrivere a Don Pedrollo.

«Il Vangelo, potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede»



di Stefano Tarocchi • Nel numero scorso ho affrontato il formarsi del corpo delle lettere di san Paolo e la loro diffusione. Ora, vorrei fare emergere l'importanza della lettera ai Romani. Si tratta dell'unica lettera che l'apostolo indirizza ad una comunità non fondata da

lui stesso, mentre, alla fine del suo annuncio evangelico in Oriente, si trova a dover risolvere il confronto con la chiesa di Gerusalemme nel suo diritto di annunciare legittimamente il Vangelo alle chiese di origine pagana.

Scrive Paolo: «fui impedito più volte di venire da voi. Ora

però, non trovando più un campo d'azione in queste regioni e avendo già da parecchi anni un vivo desiderio di venire da voi, spero di vedervi, di passaggio, quando andrò in Spagna, e di essere da voi aiutato a recarmi in quella regione, dopo avere goduto un poco della vostra presenza. Per il momento vado a Gerusalemme, a rendere un servizio ai santi di quella comunità; la Macedonia e l'Acaia infatti hanno voluto realizzare una forma di comunione con i poveri tra i santi che sono a Gerusalemme. L'hanno voluto perché sono ad essi debitori: infatti le genti, avendo partecipato ai loro beni spirituali, sono in debito di rendere loro un servizio sacro anche nelle loro necessità materiali. Quando avrò fatto questo e avrò consegnato sotto garanzia quello che è stato raccolto, partirò per la Spagna passando da voi» (Rom 15,22-28).

Paolo, in concreto, vorrebbe avere dalla Chiesa di Roma l'avallo a questa missione in Spagna, che molto probabilmente non si è mai realizzata. Ma nel suo scritto, uno dei più densi che ci lascia, egli muove da un'affermazione sconvolgente: Giudei e pagani godono dello stesso diritto davanti al Vangelo, perché partecipano ugualmente della salvezza di Cristo, attraverso la fede: «Io non mi vergogno del Vangelo, perché è potenza di Dio per la salvezza di chiunque crede, del Giudeo, prima, come del Greco. In esso infatti si rivela la giustizia di Dio, da fede a fede, come sta scritto: "Il giusto per fede vivrà" (Rom 1,16-17).

In questi due versetti della lettera ai Romani viene peraltro enunciato il tema centrale della lettera: la manifestazione della «giustizia di Dio». Detto tema verrà sviluppato sotto due aspetti: dapprima al negativo, in 1,1-3,20, centrato sul tema dell'«ira di Dio», e poi, al positivo, in 3,21-31, sulla giustizia vera e propria.

Scriva Romano Penna: «l'affermazione di fondo è che non c'è differenza fra pagani e giudei quanto al peccato, nel quale tutti gli uomini sono accomunati». Nonostante questo egli «non intende tanto dimostrare l'universale peccaminosità degli

uomini (...) Ciò che preme a Paolo di dire e che doveva certamente apparire inaudito è che perfino i Giudei non si sottraggono a questa condizione e che perciò essi non hanno titoli particolari da accampare davanti a Dio e agli altri uomini, tali da costituirli in una condizione religiosa privilegiata». Di fatto Giudei e pagani godono dello stesso diritto davanti al Vangelo, perché partecipano ugualmente della salvezza di Cristo, attraverso la fede (cfr. 1,16-17).

Detto questo, vorrei indirizzare lo sguardo alla *Dichiarazione congiunta luterano-cattolica sulla dottrina della giustificazione*, pubblicato nel 1999 con la firma del card. Joseph Ratzinger, quasi ad anticipare la commemorazione dei cinquecento anni della Riforma di Martin Lutero, datata al 1517.

Tale testo pur movendo dall'affermazione che «nelle Lettere paoline il dono della salvezza è evocato in diversi modi: fra altro, come «liberazione in vista della libertà» (Gal 5,1-13 ; cfr. Rom 6,7), «riconciliazione con Dio» (2 Cor 5,18-21 ; cfr. Rom 5,11), «pace con Dio» (Rom 5,1), «nuova creazione» (2 Cor 5, 17), come «vita per Dio in Cristo Gesù» (Rom 6,11.23) o «santificazione in Cristo Gesù» (cfr. 1 Cor 1,2 ; 1,30 ; 2 Cor 1,1)», aggiungeva che «tra queste descrizioni ha un posto di spicco quella della «giustificazione» del peccatore nella fede per mezzo della grazia di Dio (Rom 3,23-25), che è stata più specialmente messa in evidenza all'epoca della Riforma».

E così proseguiva: «Paolo descrive il Vangelo come forza di Dio per la salvezza dell'uomo in preda al potere del peccato: come messaggio che proclama la «giustizia di Dio che si rivela mediante la fede e in vista della fede» (Rom 1,17-18) e dà la «giustificazione» (Rom 3,21-31). ... Nella morte e risurrezione di Cristo si radicano tutte le dimensioni della sua opera salvifica, poiché egli è il «nostro Signore, il quale è stato messo a morte per i nostri peccati ed è stato risuscitato per la nostra giustificazione» (Rom 4,25). Tutti gli esseri umani hanno bisogno della giustizia di Dio, poiché «tutti hanno

peccato e sono privi della gloria di Dio» (Rom 3,23; cfr. Rom 1,18 – 3,20; 11,32; Gal 3,22)» (*Dichiarazione congiunta 9-10*).

Lo stesso tema della «giustificazione», viene ripreso nel medesimo documento approfondendo la distinzione operata dalle teologie luterana e cattolica: «secondo il modo di comprendere luterano, Dio giustifica il peccatore solo nella fede (*sola fide*). Nella fede, l'uomo confida totalmente nel suo Creatore e Salvatore ed è così in comunione con lui. Dio stesso fa scaturire la fede suscitando tale fiducia con la sua parola creatrice. Poiché questo agire di Dio è una nuova creazione, essa riguarda tutte le dimensioni della persona e conduce a una vita nella speranza e nell'amore. Pertanto, l'insegnamento della «giustificazione soltanto per mezzo della fede» distingue, senza tuttavia separarli, il rinnovamento della condotta di vita, necessariamente conseguenza della giustificazione, e senza la quale non vi sarebbe la fede, dalla giustificazione stessa» (*Dichiarazione congiunta 26*).

E, comunque, «anche secondo il modo di comprendere cattolico la fede è fondamentale per la giustificazione; infatti, senza di essa non può esservi giustificazione. L'uomo, in quanto colui che ascolta la parola e crede, viene giustificato mediante il battesimo. La giustificazione del peccatore è perdono dei peccati e realizzazione della giustizia attraverso la grazia giustificante che fa di noi dei figli di Dio. Nella giustificazione i giustificati ricevono da Cristo la fede, la speranza e l'amore e sono così accolti nella comunione con lui. Questa nuova relazione personale con Dio si fonda interamente sulla sua misericordia e permane dipendente dall'azione salvifica e creatrice di Dio misericordioso, il quale rimane fedele a sé stesso e nel quale l'uomo può quindi riporre la propria fiducia. Pertanto, l'uomo non potrà mai appropriarsi della grazia giustificante né appellarsi ad essa davanti a Dio» (*Dichiarazione congiunta 27*).

Paradossalmente quell'interpretazione di Paolo che ha potuto dare origine a cammini diversi, è il punto da cui riprendere

un comune cammino cristiano, tanto più attuale in tempi come i nostri. Prendendo in prestito, non a caso, la liturgia della festa dell'esaltazione della croce, si potrebbe concludere che «dove sorgeva la morte di là risorge la vita».

Trump e Gerusalemme – Una situazione complessa e complicata



di Mario Alexis Portella • La decisione del Presidente Donald Trump di trasferire l'ambasciata statunitense da Tel Aviv a Gerusalemme, dà seguito alla legge statunitense del 1995 che

riconosceva questa città come capitale dello Stato di Israele. La sua applicazione era stata rinviata di sei mesi in sei mesi dai presidenti americani – da Bill Clinton fino a Barack Hussein Obama – proprio per l'importante valore geopolitico di un simile atto. Trump, dopo aver ricevuto il consenso dalle due camere legislative, ha giustificato la sua decisione affermando: *«È ora di riconoscere Gerusalemme come capitale dello Stato di Israele, è l'inizio di un nuovo approccio al conflitto israelo-palestinese. Israele è uno stato sovrano che ha il diritto, come ogni altro Paese, di decidere la sua capitale. Essere consapevoli di questo è una condizione necessaria per raggiungere la pace»*.

Questo provvedimento di Trump non poteva non suscitare polemiche ed ostilità, perché ritenuto una violazione dello *status quo* formalizzato col Trattato di Berlino del 1878, che

aveva proclamato Gerusalemme luogo sacro per gli ebrei, i cristiani ed i musulmani i quali avrebbero dovuto fruirne senza discriminazione alcuna, e successivamente, caduto l'Impero Ottomano, confermato dalla Gran Bretagna che esercitava il protettorato sulla Palestina (1920-1948) ed infine dall'*Accordo Fondamentale* siglato nel 1993 tra la Santa Sede e Israele, in cui gli Israeliti promisero di osservare lo *status quo*. Tale *status quo*, ricordiamo, ha la sua origine addirittura nel 1192 quando il Sultano Saladino assegnò, anche per porre fine alla rivalità tra le varie confessioni cristiane che ne richiedevano l'uso esclusivo, la responsabilità di aprire il portone della Chiesa del Santo Sepolcro a due famiglie musulmane. Ciò nonostante, gli ebrei da oltre tremila anni considerano Gerusalemme la loro capitale per ragioni religiose, culturali e politiche. Dopo la distruzione del Tempio di Gerusalemme nel 68 d.C., e la conseguente dispersione del popolo ebraico, per il *popolo eletto* il ritorno a Gerusalemme è rimasto sempre un punto fermo, un fine da raggiungere, essendo la Città Santa l'antica capitale del suo Regno. I palestinesi, che costituiscono circa un terzo della popolazione della città – inclusa una minoranza cristiana – la rivendicano come la capitale dello Stato a cui aspirano. Essa per i palestinesi musulmani ha assunto un autentico valore simbolico, una dimensione religiosa essenziale per la presenza della Spianata delle Moschee, nella città Vecchia, da dove il profeta Maometto, secondo i racconti folcloristici, venne assunto in cielo: perciò è il terzo luogo santo per gl'islamici, insieme a La Mecca e Medina.

La scelta di Trump è stata condannata dalla Comunità Internazionale, specificamente dalla maggioranza degli stati membri delle Nazioni Unite, inclusa la Sede Apostolica, ed anche dai vescovi cattolici orientali ed ortodossi che vi vedono ulteriori motivi di divisioni in quei territori senza pace.

Prima di sbilanciarsi a giudicare se la decisione Trump sia

giusta o meno, bisogna chiarire due punti fondamentali sul piano giuridico. In primo luogo, non rientra nei poteri di giurisdizione delle Nazioni Unite o di qualsiasi altro ente politico, anzi li travalica, stabilire ciò che una nazione sovrana può e non può riconoscere nella piena autonomia delle sue competenze. Se la Turchia, per esempio, dovesse riconoscere Gerusalemme Est come capitale della "Palestina", l'ONU nulla potrebbe decidere *pro* o *contra*. (Naturalmente, la maggior parte dei membri delle Nazioni Unite applaudirebbe una simile mossa).

In secondo luogo, la Comunità Internazionale dimentica o finge di dimenticare che è stata la risoluzione del Consiglio di Sicurezza dell'ONU del dicembre 2016 – voluta dal presidente Obama – a cambiare lo *status quo* di Gerusalemme ed ha così reso più complicati gli sforzi per conseguire un già difficile compromesso sulla pace. Prima di questa risoluzione improvvida, il Muro Occidentale di Gerusalemme, il quartiere ebraico e le strade di accesso all'Università Ebraica e all'Ospedale Hadassah erano ampiamente riconosciuti di pertinenza di Israele, o, nel peggiore dei casi, come territorio oggetto di contestazione. Tutti sapevano che qualsiasi accordo di pace avrebbe inevitabilmente riconosciuto che queste aree storicamente ebraiche erano una parte integrante di Israele. Di certo non furono illegalmente occupate da Israele, così come, al contrario, Betlemme era stata illegalmente occupata dall'Autorità Palestinese. Sia Gerusalemme che Betlemme erano state inizialmente considerate parte di una zona internazionale dalle Nazioni Unite quando il mandato britannico fu diviso in due stati per due popoli – una decisione che fu accettata dagli ebrei e respinta da tutte le nazioni arabe e dagli arabi palestinesi della zona che rifiutavano di riconoscere la legittimità dello Stato di Israele.

Il problema odierno, comunque, riguarda l'occupazione della Città Santa, problema sorto a seguito della Guerra dei Sei

Giorni (1967) vinta da Israele. All'origine di questo conflitto vi fu l'attacco ad Israele da parte della Giordania che occupò illegalmente il Muro occidentale e il quartiere ebraico di Gerusalemme, impedendo in tal modo ogni possibilità di accesso degli ebrei a queste aree sante, così come all'Università e all'Ospedale. Nel 1950, la Giordania annesse i territori che aveva conquistato nella guerra del 1948, cioè Gerusalemme orientale e Cisgiordania, dichiarandosi "Protettore" della Terra Santa. Gli unici paesi che riconobbero l'annessione di questi territori alla Giordania furono la Gran Bretagna e il Pakistan, mentre tutte le altre nazioni, inclusi gli stati arabi, la condannarono: la Gran Bretagna, invero, riconobbe solo l'annessione della Cisgiordania e non ha mai riconosciuto la sovranità giordana o israeliana su alcun settore di Gerusalemme, visto che l'annessione della Giordania del 1950 e l'annessione israeliana di Gerusalemme Ovest erano considerate illegali.

Contravvenendo agli accordi dell'armistizio del 1949, la Giordania non permise agli ebrei di accedere ai loro luoghi santi o al cimitero ebraico sul Monte degli Ulivi. Anche agli arabi-israeliani fu negato l'accesso alla moschea di al-Aqsa e alla Cupola della Roccia. I cristiani, a loro volta, che, a differenza degli ebrei, avevano accesso ai loro luoghi santi, dovettero anch'essi subire restrizioni secondo la legge giordana: furono, infatti, ad es., stabiliti dei limiti al numero di pellegrini a cui consentire l'ingresso nella Città Vecchia e a Bettlemme nei periodi di Natale e Pasqua. Alle associazioni di carità cristiane e alle istituzioni religiose fu vietato l'acquisto di beni immobili a Gerusalemme, e le scuole cristiane furono assoggettate a severi controlli: dovevano insegnare in arabo, restar chiuse ogni venerdì – il giorno santo musulmano – e insegnare a tutti gli studenti il Corano. Allo stesso tempo, non fu permesso di distribuire materiale religioso cristiano ai seguaci di altre religioni.

Dire che la situazione odierna di Gerusalemme è delicata è un

eufemismo. Il tempo ci mostrerà se lo spostamento dell'ambasciata americana sia stata una decisione positiva: anche il Guatemala ha deciso di compiere lo stesso passo. Una cosa, però, al momento è certa: la ripresa delle violenze da parte degli islamici, nonostante che tanti leader politici e religiosi continuino a sostenere che l'Islam è una religione di pace. Non c'è dubbio che alcuni consiglieri di Trump, come il suo genero ebreo, Jared Kushner – sionista – abbiano spinto il Presidente USA a privilegiare la visione del sionismo – il movimento internazionale il cui fine è l'affermazione del diritto alla autodeterminazione del popolo ebraico mediante l'istituzione di uno Stato ebraico, inserendosi nel più vasto fenomeno del nazionalismo moderno. Indubbiamente è lecito pensare che prima o poi si realizzerà la pace tra gli israeliani ed i palestinesi, benché i due popoli credano che le loro rivendicazioni siano giustificate; i palestinesi musulmani, addirittura, vanno purtroppo ben oltre armando i terroristi che si suicidano facendo strage di ebrei. Ritenere che questo odio sia facilmente indebellabile oppure che tutte e due facciano la pace fra di loro in questi condizioni è impossibile.

L'accidia, il male del nostro tempo. Una breve monografia di Giovanni Cucci



di Gianni Cioli • La letteratura sui vizi capitali ha conosciuto negli ultimi anni una notevole fortuna, in ambito non soltanto teologico e spirituale ma anche filosofico. Il fenomeno, talora non privo d'ambiguità (cf. G. Giorello, *Lussuria. La passione della conoscenza*, Bologna 2010), andrebbe valutato e compreso attentamente, ma l'interesse per i vizi e la loro fenomenologia

può offrire un'opportunità per la riflessione morale cristiana, che sul tema potrebbe avere molto da dire. Può anche risultare un punto d'appoggio per la proposta di un itinerario educativo che voglia coniugare formazione culturale, maturazione morale e iniziazione alla fede. In questa luce si può riconoscere il valore della breve ed essenziale monografia che Giovanni Cucci, gesuita e docente di filosofia e psicologia, ha dedicato all'accidia (*L'accidia, il male del nostro tempo*, Edizioni Adp, Roma 2011). Il tema dell'accidia è introdotto con la celebre citazione montaliana relativa al «male di vivere» (E. Montale, *Ossi di seppia*, Torino 1942, 52) ed è sviluppato attraverso cinque sintetici paragrafi: *Che cos'è l'accidia; Fenomenologia dell'accidia; L'accidia malattia dello spirito; Il male del nostro tempo; Contrastare l'accidia*. Essa è «la debolezza dell'anima, che si manifesta come assenza di attrazione, di desiderio di vivere» (*L'accidia*, p. 7). Può apparire affine alla depressione ma non coincide con questa perché l'accidia può sì manifestarsi attraverso un atteggiamento pigro e abulico – come in genere la si raffigura nell'immaginario collettivo – ma anche attraverso un «umore euforico, molto attivo e operoso unito tuttavia ad una (...) paralisi circa la vita spirituale» (*L'accidia*, p. 9). Può essere definita, nel solco del pensiero tomista, come una specie di tristezza, ma non è la tristezza *tout court*, che la tradizione spirituale monastica ha

accuratamente distinto dall'accidia. «La tristezza dell'accidia risiede nell'incapacità di amare, compiere il bene, fino all'impossibilità di gioire per esso; l'accidioso come il narcisista, ama solo se stesso, isolandosi da tutto, e la depressione ne rivela il vuoto desolante» (*L'accidia*, p. 16). L'accidia è il disgusto per il bene spirituale e interiore che deprime lo spirito dell'uomo al punto da togliergli la volontà di agire e soprattutto d'impegnarsi per compiere il bene. Se è vero che la sua fenomenologia è stata indagata precipuamente nell'ambito della letteratura monastica e cenobitica cristiana tardo antica e medievale, l'accidia appare nondimeno come un vizio assai attuale, un male del nostro tempo, appunto. «Forse questo vizio appare così diffuso perché riflette l'odierna mancanza di speranza. Di fronte alle difficoltà sorge, inevitabile, l'interrogativo sul senso di un impegno che si rivela incapace di oltrepassare i risultati immediati e possibili frustrazioni» (*L'accidia*, p. 21). Come contrastare l'accidia? «L'insegnamento costante dei padri spirituali è che di fronte alla minaccia dell'accidia bisogna reagire facendo esattamente l'opposto di quanto essa suggerirebbe all'animo, anzitutto in sede di valutazione: *sentirsi* incapaci non significa essere incapaci» (*L'accidia*, p. 22). Da buon gesuita Cucci si richiama all'insegnamento di sant'Ignazio di Loyola. È particolarmente significativo un passaggio in cui si esamina la relazione tra accidia e morte, simbolicamente espressa dal disagio interiore: «Il fondatore della Compagnia di Gesù, entrando nel merito di decisioni importanti per la propria vita, suggerisce di rappresentarsi con l'immaginazione il momento della propria morte, domandando conto, più che dei peccati commessi, delle possibilità di bene disattese. Questa è per lui la domanda decisiva: "Considererò, come se mi trovassi in punto di morte, il comportamento che allora vorrei aver tenuto nella presente scelta e regolandomi secondo quello, prenderò fermamente la mia decisione" (*Esercizi spirituali* 186)» (*L'accidia*, p. 21). «Questi due elementi, considerare la brevità della propria vita insieme alle possibilità di bene alla propria portata, aiutano a

riconoscere una direzione per cui spendersi, limitata ma reale (...). Di fronte alla sofferenza soffusa dell'accidia, il punto su cui focalizzarsi è dunque di individuare un progetto sensato per la propria vita, mettendo al suo servizio il potere di bene che ci è affidato» (*L'accidia*, pp. 24-25).

La solennità dell'Epifania e la salvezza universale in Cristo



di Francesco Vermigli • Tutto il tempo liturgico del Natale può essere considerato come una sorta di continua amplificazione dell'evento originario e fontale della salvezza cristiana: la

nascita del Salvatore a Betlemme di Giuda. Come una risonanza di questo evento dovrà dunque essere intesa anche la solennità dell'Epifania del Signore, che si colloca nella seconda parte di tale tempo liturgico. Non v'è chi non sappia che il termine "epifania" reca con sé il senso greco della "manifestazione", vale a dire della rivelazione di un mistero fino a quel momento nascosto. Se guardiamo alla collocazione liturgica della solennità, Epifania sarà dunque manifestazione di qualcosa che è nascosto nel mistero della Natività di Gesù. Che dietro la successione cronologica di "evento" / "manifestazione del suo significato" stia poi la pedagogia liturgica che mira ad una progressiva introduzione a tale mistero, è cosa che dobbiamo prendere in considerazione, ma che non inficia il ragionamento che stiamo facendo.

Per quello che qui ci consta, infatti, Epifania è innanzitutto manifestazione di una verità teologica radicale e di prim'ordine, connessa con l'evento della nascita di Gesù; una verità che viene alla luce nell'episodio della visita di alcuni Magi provenienti dall'Oriente ed è siglata dalla prima lettura della messa del giorno, dal libro del profeta Isaia: la questione capitale, cioè, dell'universalità della salvezza in Cristo. In questo contesto liturgico, sono le parole del profeta a suggerire immagini e termini: «Cammineranno le genti alla tua luce, i re allo splendore del tuo sorgere. Alza gli occhi intorno e guarda: tutti costoro si sono radunati, vengono a te» (Is 60,3-4). Tenendo assieme l'episodio evangelico con la prima lettura, è possibile affermare che i Magi rappresentano tutte le genti, chiamate a riconoscere che nel bambino di Betlemme la salvezza di Dio si è fatta presente in maniera unica e definitiva.

La questione dell'universalità della salvezza in Cristo si scontra oggi con l'obiezione secondo la quale essa nasconderebbe una pretesa integralista non al passo con i tempi. Quest'obiezione ancora piuttosto grezza si eleva al livello della riflessione teologica, nel momento in cui dichiara che legare la salvezza dell'uomo ad un evento concreto – che si è, cioè, realizzato in un dato tempo e in un preciso luogo, come nel caso della nascita di Gesù – significherebbe in qualche modo ingabbiare la perenne vitalità rivelativa di Dio. Si tratta – sia detto per inciso – di una sorta di variante moderna della grande obiezione che il Lessing fece nel '700 ad ogni verità religiosa storicamente rivelata.

Ora, a ben vedere, un'obiezione di questo genere si scontra tanto con un argomento ben radicato nella tradizione cristiana, quanto con un assioma della trinitaria novecentesca che tanta fortuna ha avuto nella riflessione degli ultimi decenni. Dire che il Verbo si è bensì manifestato nel nostro mondo nella persona di Gesù Cristo, ma che ugualmente la

salvezza si è manifestata e potrà ancora manifestarsi altrove in maniera indistinta, significa contraddire al vecchio "argomento soteriologico" che largo spazio ha avuto nell'elaborazione delle più rilevanti definizioni dogmatiche cristiane: se così fosse, in Gesù e nelle equipollenti manifestazioni della salvezza divina l'uomo non avrebbe più a che fare con la salvezza in quanto tale, ma solo con una variante adiafora di essa. Soprattutto non avrebbe più a che fare con Dio stesso.

Una linea teologica che venga a negare l'unicità e l'universalità della salvezza nella persona di Gesù Cristo, pare anche contraddire il celebre *Grundaxiom* rahneriano, secondo il quale "la Trinità economica è la Trinità immanente e viceversa": a nostra conoscenza, solo il p. Ladaria, attuale prefetto della Congregazione della Dottrina della Fede, ha accennato a come una tale linea teologica si contrapponga in radice all'assioma (cf. *La Trinità mistero di comunione*, pp. 42-49). Non si vede infatti come potrebbe mantenersi questa corrispondenza tra la Trinità che si rivela nella storia e la Trinità in sé, se si dichiara che la salvezza può passare in maniera indifferente in manifestazioni "non gesuane" del divino. Alla base dell'assioma del teologo tedesco stava la preoccupazione che se la Trinità economica non si mostra per quella che è, in ultima istanza non salva: ora, non v'è dubbio che affermare il "mostrarsi" indifferente del divino nella storia al di fuori della rivelazione di Cristo, viene a rompere quella corrispondenza cui invita l'assioma del gesuita. Mentre Cristo rivela relazioni intradivine di figliolanza e di spirazione, la religiosità diffusa verrebbe a delimitarle e relativizzarle come una delle tante espressioni della salvezza.

Sembra allora che spetti in prima battuta alla teologia odierna riuscire a trovare quel giusto equilibrio in grado ad un tempo di mantenere ferma la barra nel cammino che è stato per la Chiesa degli ultimi decenni il dialogo interreligioso,

e favorire l'emersione di quella verità radicale della fede cristiana che esonda in maniera naturale dalla solennità dell'Epifania: Cristo unico Mediatore tra Dio e gli uomini (cf. 1Tm 2,5).

Architettura-sacramento- ontologia. Note da “Secondo lo Spirito” di Marko Ivan Rupnik



di Dario Chiapetti • La lettura del testo di Marko Ivan Rupnik, *Secondo lo Spirito. La teologia spirituale in cammino con la Chiesa di Papa Francesco* (LEV, Città del Vaticano 2017, 191 pp.) – facente parte della collana *La teologia di papa Francesco*, con la quale, come

scrive Roberto Repole nella *Prefazione*, si intende presentare le linee principali del pensiero teologico di Bergoglio – ha richiamato degli ambiti della mia esperienza tali da suggerirmi riflessioni che espongo di seguito.

Quando si opera in cantiere, per la messa in piedi di un oggetto architettonico, innanzitutto, occorre sempre tenere sott'occhio il progetto – potremmo dire, il *telos* – dalla scala più grande a quella più piccola: strutture, impianti, materiali, ecc. Secondo poi, si è in tanti – architetti, geometri, ingegneri, geologi, tecnici, maestranze,

committenti, specialisti vari e così via – ognuno con i propri specifici e insostituibili compiti. In terzo luogo, si è in relazione con le altre figure le quali realizzano il proprio compito – diciamo anche la propria vocazione – portando a compimento la realizzazione dell'opera altrui, partecipando al conseguimento della vocazione dell'altro. Si ha, in tal modo, il corpo architettonico, che più o meno velocemente prende forma, ma anche il corpo di chi lavora alla sua costruzione. E ci si accorge che il corpo architettonico si costituisce secondo il suo progetto nella misura in cui esso fa tutt'uno con il corpo di chi vi opera. Ognuno mette se stesso in quei due corpi e in questi esso è costituito nella sua identità. Infine, questi due corpi si realizzano mediante l'interazione di molteplici termini: la materia, la persona, l'alterità, la relazione, il progetto. La persona, mediante la relazione con un'alterità, dà forma alla materia e la configura secondo il suo progetto.

La dinamica della realizzazione del corpo architettonico che si invera in cantiere è, a ben vedere, la stessa del corpo mistico-ecclesiale che si invera, massimamente, nella liturgia. Non a caso la vita liturgico-rituale avviene in luoghi, architetture, e la Scrittura fa ampio ricorso a immagini architettoniche per illustrare il mistero sacramentale dell'unione divino-umana. Ebbene, se il corpo architettonico non è né oggetto d'adorazione né contenitore, la liturgia, e il sacramento che in essa è celebrato, non è né rituale né rubrica. Mi concentro ora sulla seconda. La liturgia è – come argomenta Rupnik – quel luogo di invero del corpo di Cristo, di inserimento dell'esistenza individuale dell'uomo in un'esistenza filiale in rapporto al Padre, inserimento che può avvenire solo nel Figlio, Colui che vive in modo pieno tale filialità, e per mezzo dello Spirito Santo, la relazione personale-comunionale divina stessa. E con ciò la liturgia risulta essere quel luogo relazionale, l'azione stessa della comunicazione del *tropos*, del modo d'essere, di Dio che – come ancora Rupnik richiama con chiarezza

dall'insegnamento dei Padri Cappadoci e di Massimo il Confessore – è ontologico-personale-comunionale: *hypostasis*. La materia, l'acqua, il pane, il vino, l'olio, ma anche, e soprattutto, la *sarx* e il *soma* di coloro che, convenuti nella liturgia celebrano il sacramento, non sono quindi solo mezzi di trasmissione di tale modo d'esistenza per raggiungere il *pneuma* umano ma soggetti della dinamica relazionale divino-umana, chiamati a intervenire in essa e passare, così, nell'evento della croce, dal modo d'esistenza della natura ferita dal peccato, cioè individuale, a quello di Dio, comunione. Materia e spirito, nel Figlio, si esprimono, così, l'una nell'altro e viceversa, realizzando quell'esistenza comunione, propria di Dio, nella natura umana. È l'accoglienza di questa vita comunione divina – che è, quindi, essenzialmente ecclesiale-sacramentale – che realizza la vita spirituale, ossia, fondata nello Spirito Santo, la vita comunione tra Padre e Figlio, l'*agape* che costituisce il principio ontologico fondamentale.

Ebbene, tutto ciò che è porta in sé, in modo più o meno compiuto, il principio comunione che, proprio in quanto tale, necessita dell'alterità dell'A/altro, e della comunione con Q/questi, per trovare compimento. Questa esistenza comunione *con, in e per* l'altro, esistenza che si comunica sempre e sempre più diffusamente e pienamente, rivela così la *trinitarietà* dell'essere e la sua *simbolicità*. L'evento-azione, architettonico come sacramentale – costituentesi sui termini di materia, persona, alterità, relazione, progetto -, rappresenta uno "strato" dell'essere della realtà fondata nel principio ontologico, così come risulta svelato dal modo d'esistenza di Dio: la comunionalità trasformante. In tale *straticità* sta la simbolicità dell'essere. Su questo aspetto si basa l'indirizzo teologico che recupera il simbolo quale categoria fondamentale con cui leggere il dato fenomenico come quello ontologico, prospettiva che, da L.-M. Chauvet (1942-) in poi, delinea così una nuova comprensione della realtà sacramentale – recuperando l'orizzonte interpretativo-

esperienziale dei Padri Orientali – e, da essa, di tutto il mistero di Dio e dell'uomo. In tale orizzonte, la simbolicità dell'essere indica quella strutturazione dinamica di tutto ciò che è per cui ogni suo aspetto – non solo rimanda a, ma – ne rivela un altro in esso contenuto, svelando così quel principio ontologico dell'unità per cui ogni realtà (a motivo del suo essere "figliforme") è in relazione ad un'altra per mezzo di un'altra ancora (il Figlio) e, ancor di più, in cui, di ogni realtà, è tale sussistere nell'unità che ne realizza e rivela l'identità.

Simbolicità dice comunionalità, e dice ciò non su un piano accidentale-convenzionale ma ontologico, come avevano compreso e sostenuto i Padri Cappadoci. È questo ciò di cui l'uomo può fare esperienza nell'azione materica-spirituale come quella architettonica o, ancor di più, liturgico-sacramentale in cui i termini sopra menzionati – materia, persona, alterità, relazione, progetto – interagiscono tra di loro al modo della vita nuova in cui essi sono innestati – la vita in Dio, di Dio, comunionale -, la quale può essere solo accolta e trasfigura – è questo il centro focale della riflessione del gesuita – l'esistenza del destinatario, dell'io-individuale, *al modo del dono*: l'io-comunionale, la persona.