

Presentazione degli articoli del mese di maggio 2019



Andrea Drigani ricordando la visita di San Paolo VI ad Anagni, in omaggio a Celestino V e a Bonifacio VIII, invita a riflettere sull'autorità del Romano Pontefice che attende l'obbedienza di amore di tutti i

fedeli. **Giovanni Campanella** col volume di Antonio Bevacqua presenta la preistoria del sistema tributario e del suo rapporto con il bene comune che in qualche modo si ritrova fin dall'antichità. **Dario Chiapetti** recensisce la recente versione italiana di un saggio di Sebastian Brock sulla teologia battesimale nella tradizione siriana per favorire la comprensione unitaria del mistero di Cristo e dell'inserimento dell'uomo in esso. **Stefano Liccioli** alla luce dell'Esortazione Apostolica «Christus vivit» ribadisce il ruolo essenziale dell'istituzione scolastica nella formazione dei giovani, anche se si devono risolvere alcune criticità che ne impediscono il pieno impegno educativo. **Leonardo Salutati** propone delle considerazioni sul contributo dei cristiani alla politica, da ricercare, tenuto conto della lezione di San Tommaso d'Aquino, nel realismo e nella cultura della mediazione e della moderazione. **Antonio Lovascio** annota sugli appunti di Joseph Ratzinger-Benedetto XVI circa gli abusi della pedofilia e il collasso morale del '68, anche alla luce della complessa azione di Papa Montini. **Francesco Romano** illustra la nuova normativa canonica a tutela della vita comune propria degli istituti religiosi, minacciata da assenze illegittime che minano il fondamento stesso della consacrazione religiosa. **Gianni Cioli** richiama l'opera della teologa domenicana Antonietta Potente, con speciale riferimento alla similitudine tra «ethos» e «oikos», che fa

emergere il concetto di relazione come base dell'etica. **Francesco Vermigli** osserva come il Sacramento della Penitenza, donandoci la grazia di Cristo, sospinge anche a vivere la vocazione di ogni battezzato verso la santità. **Stefano Tarocchi** dalle storie parallele, contenute nel Vangelo di Giovanni, della «tunica» e della «rete» intonse ed indivisibili vede emergere il mistero di Cristo unico operatore di concordia e di pace. **Alessandro Clemenzia** prende spunto dal saggio di Emidio Campi per rammentare il significato autentico, storico e teologico, della «reformatio ecclesiae», anche nella prospettiva attuale della recezione del Vaticano II. **Giovanni Pallanti** nei commenti sull'incendio di Notre-Dame, indicata più come «monumento» che come «chiesa», intravede una sorta di oscuramento alle origini giudeo-cristiane dell'Europa, che rischia di divenire solo un mercato senza valori. **Carlo Nardi** si sofferma sull'evoluzione della vendetta, che nell'Antico Testamento viene limitata e che nel Nuovo viene eliminata e sostituita dalla preghiera per i nemici.

Sull'incendio di Notre-Dame



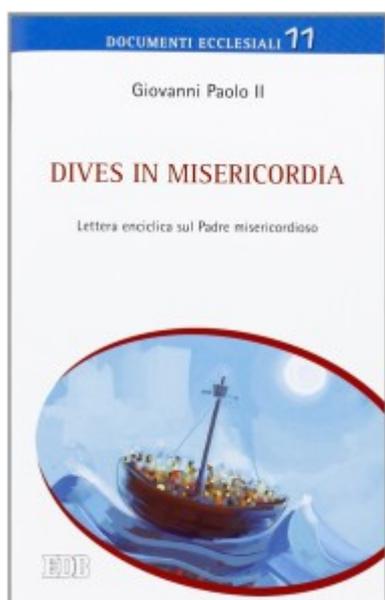
di Giovanni Pallanti • Il 2 maggio 2019 il Presidente della Repubblica Italiana Mattarella è andato in Francia e con il Presidente Macron ha reso omaggio alla tomba di Leonardo da Vinci nel 500° anniversario della morte dell'artista italiano. Successivamente Mattarella si è recato a Notre-Dame per rendere omaggio, come ha detto lui, a un monumento attraverso il quale è passata la storia di Francia dal 1200 a

oggi. Sia Mattarella che il Presidente francese Macron hanno fatto riferimento a Notre-Dame come a un luogo che poteva significare tutto, senza mai riferirsi esplicitamente all'essere la cattedrale del Vescovo cattolico di Parigi. Sarà anche un modo per rispettare la laicità dello Stato francese, ma sicuramente equivale anche ad un annullamento dell'identità cristiana della Francia e dell'Europa. In una concezione corretta e rispettosa delle identità, la laicità dello Stato dovrebbe essere una cornice dentro la quale le diverse identità religiose e politiche sono rispettate avendo pari diritti e pari doveri nei confronti della comunità nazionale e, più in generale, di quella europea. Notre-Dame è stata visitata il 2 maggio scorso dai due Presidenti perché il primo giorno della Settimana Santa del 2019 ha preso fuoco tutto il tetto della cattedrale parigina. Ancora oggi non si sa con certezza quale sia stata la natura dell'incendio che ha commosso (le televisioni di tutto il mondo l'hanno trasmesso in diretta) milioni di esseri umani. Si è trattato di un incidente? Dubito. Un incendio come quello che si è visto in televisione minuto per minuto è probabilmente di natura dolosa. Insospettisce, infatti, che dopo molti giorni non ci sia una spiegazione precisa dell'accaduto. La Francia ha conosciuto negli ultimi anni una serie impressionante di attentati di origine islamica. Numerose sono state le vittime umane. Recentemente anche molte chiese sono state date alle fiamme: il 17 marzo scorso la chiesa di San Sulpice a Parigi. Probabilmente, per evitare guai peggiori, si è voluto chiudere gli occhi anche sull'incendio di Notre-Dame, definendolo un danno grave per un "monumento" e non per una chiesa. Anche in questa occasione l'Europa occidentale, nata dalla religione e dalla cultura giudeo-cristiana, ha nascosto la testa sotto la cenere dell'incendio. Un Europa così fatta, che rinuncia alle proprie radici e alla propria storia, rischia di essere sempre



più un grande mercato comune, senza valori che lo uniscano concretamente in un progetto politico ispirato anche spiritualmente e dove i Cristiani sono anche. La Chiesa cattolica tace anch'essa con molta viltà che viene contrabbandata come prudenza. Probabilmente i Vescovi europei sono anch'essi in crisi come gran parte della classe dirigente politica. Una deficienza che, se non risolta positivamente, danneggerà la Chiesa e la sua presenza nella società europea molto più di quanto non si possa immaginare.

Da una vendetta «regolata» alla preghiera per il nemico



di Carlo Nardi • Che cosa voglia dire “Occhio per occhio, dente per dente” si capisce facilmente. Si sa anche che è nel Vecchio Testamento e che nostro Signore in questa faccenda ha dato una bella sterzata. Meno male, almeno finché cose di questo tipo sono lontane da noi. E d'altra parte la tremenda parola della giustizia di allora non aveva restituito né occhi né denti ad alcuno. Ma quella svolta è difficile, molto difficile da seguire e da mettere in pratica da vivere sempre e

comunque, come dice Gesù nel Discorso della montagna in *Vangelo secondo Matteo*, al punto che si sarebbe tentati di dire: troppo difficile.

A questo proposito ecco alcune mie reazioni a caldo, ma anche confrontandomi con altri pensieri. Mi piacciono le parole del papa Giovanni Paolo II che in merito all'“occhio per occhio,

dente per dente" parlava di "corruzione della giustizia" (*Enciclica "Dives in misericordia" 30 nov. 1980, 12: Enchiridion Vaticanum 7, n. 926 pp. 850-852*). Sono parole, anche assunte dalla *Dei Verbum* (c. 15) del Concilio Vaticano II che parlava di "cose imperfette", eppure come se si trattasse di una giustizia sciupata e quindi non più giustizia. Di conseguenza sono parole ardite perché paiano relativizzare l'intento del legislatore che, prendendo la Bibbia così come suona, risulta proprio il Padreterno. Invece, se l'"occhio per occhio" si tratta di un fraintendimento della vera giustizia. Quella vendetta limitata e contenuta a norma di legge se l'è levata dalla mente Mosè o chi per lui? E Dio per il momento avrebbe lasciato fare "il popolo di dura cervice", come spesso si dice nella sacre Pagine? Questa ipotesi è certamente liberante perché allontana l'impressione che nella Bibbia tutto quello sembra attribuito a Dio sia, senza ombra di dubbio, espressione della sua volontà, come se la Scrittura fosse una legge uscita fresca fresca nella *Gazzetta ufficiale*. La Bibbia però è parola viva che non si può ingabbiare, almeno non più di tanto, e in modo difficile da stabilire.

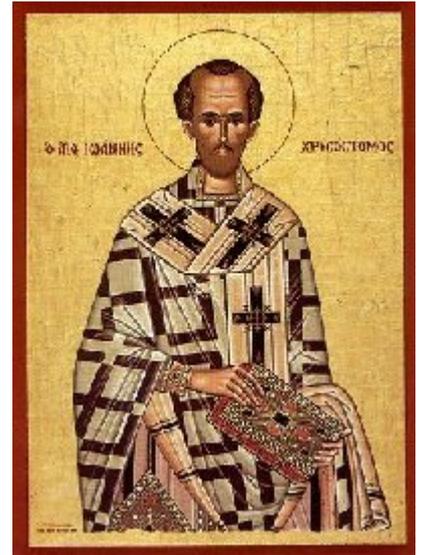
Andando tra il quarto e il quinto secolo, mi piace una riflessione di san Giovanni Crisostomo in una sua predica sul *Vangelo secondo Matteo* (*Omelia 18,1*) su questi punti. Giovanni ha il senso della storia. In parole povere: ci sono tempi e tempi. E parla di una "potenza" (*dynamis*), di Dio certo, ma anche da intendere come "il significato dei tempi (*kairôn*)", "di tempi con le loro congiunture, situazioni, problemi e particolarità". Insomma "tempi", non scanditi dal ticchettio dell'orologio, ma da mentalità ed esperienze, sulle quali, Bibbia compresa, scende la "condiscendenza" di Dio che parla linguaggi umani, perché Dio si è fatto uno di noi. Così, spesso e volentieri, argomenta il Crisostomo in modo appassionato per la salvezza dell'uomo.

E tutta questa "condiscendenza" divina riguardava sia il

popolo ebraico che noi cristiani.

Mi fa dir questo un pensiero dell'antichissima *Didaché*, un libretto scritto tra I e II secolo. Il testo invita i cristiani alla speranza che riconoscono di non far pari nell'obbedire ai comandamenti di Dio. Eppure la speranza in Lui non fa demordere nell'impegno cristiano, anzi ci dona gioia e forza.

Sono preziose le parole del Signore che smascherano molteplici false giustizie umane inacidite nel risentimento, nel calcolo al ribasso del lecito e dell'illecito, nella ricerca di puntelli a nostre autoassoluzioni. È preziosa pertanto la "condiscendenza" di Dio che "sa di che pasta siamo fatti" (un *Salmo*): di Dio che conosce i nostri tempi umani di peccato e di grazia.



E sono preziosi i suoi precetti, di fatto vissuti, che ci aprano il cuore fino al limite dell'impossibile: "amate i vostri nemici, fate loro del bene, pregate per loro" per una boccata d'aria per noi facilmente astiosi, eppur capaci delle parole di Gesù, per noi dono e grazia.

La storia della «reformatio ecclesiae»



di Alessandro Clemenza • «C'è appena bisogno di sottolineare che il verbo *reformare* nel latino classico ha due accezioni fondamentali: “tornare a una forma primitiva”, oppure “rendere migliore”» (p. 1). Con queste parole si avvia l'interessante itinerario di Emidio Campi, docente emerito di Storia della Chiesa, intitolato *Riformare la Chiesa. Storia di un'idea* (EDB 2019). Si tratta di un saggio ampliato di una lezione tenuta a Roma nella Sala della Protomoteca in Campidoglio, in

occasione del quinto centenario dell'affissione delle 95 tesi di Lutero e dell'avvio della Riforma in Europa (2017).

L'autore ripercorre la storia dell'assai citata locuzione *reformatio ecclesiae*, già presente negli scritti di Agostino d'Ippona, e che trova in particolare nel movimento monastico la sua introduzione più rilevante in Europa: si puntava soprattutto a un ritorno alla purezza della Chiesa primitiva, e dunque alla sua forma originaria.

In un secondo momento vengono approfondite le caratteristiche che via via ha assunto questa *reformatio*, in particolare nel pensiero dei riformatori del XVI secolo: «Al centro della *reformatio* non vi è il miglioramento istituzionale o di costume, bensì la paradossale decisione di fede di impostare tutti i problemi, non solo quelli teologici, ma anche quelli istituzionali o morali nella prospettiva della Parola evangelica» (p. 27). È nella parola di Dio, dunque, che la Chiesa può essere purificata da ogni forma di fanatismo.

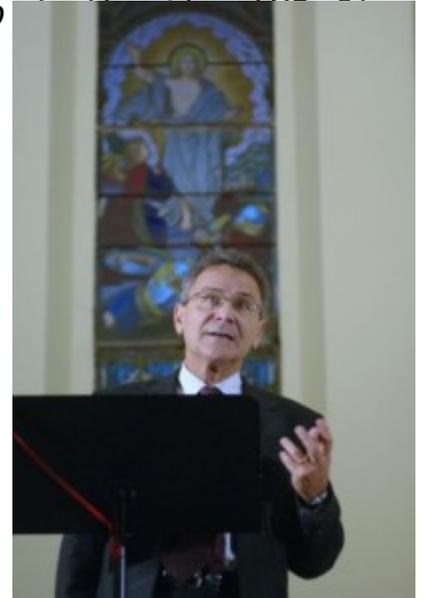
Nel terzo momento viene introdotto l'aforisma *Ecclesia semper reformanda*, attribuito erroneamente ad Agostino o a Lutero o a Calvino, che trova invece la sua nascita nel movimento di stampo pietistico delle Chiese riformate olandesi, e fu utilizzata per la prima volta dal Pastore Jodocus van Lodenstein (1620-1677): «in vero, anche nella Chiesa riformata

c'è sempre molto da riformare» (*Beschouwinge van Sion*, 1674).

Nel quarto momento, l'attenzione viene rivolta in particolare al grande contributo di Karl Barth, il quale è stato il primo teologo del Novecento ad aver rimesso in circolazione la locuzione, quando nel 1953, nella sua *Kirchliche Dogmatik*, ha scritto: «Ciò che conta nella Chiesa non è il progresso ma la Riforma: la sua esistenza come *ecclesia semper reformanda*» (pp. 786-787). E ancora: «*Semper reformari* tuttavia non significa andare al passo dei tempi, [...] bensì interrogarsi in ogni tempo e in contrasto con lo spirito del tempo sulla essenza immutabile della Chiesa» (ibid., p. 787). L'infinito passivo *reformari* dice chiaramente che l'azione formatrice della Chiesa non è frutto di uno sforzo umano volto a cambiare una situazione attuale, ma è la capacità insita nell'uomo di lasciarsi riformare costantemente dalla Parola di Dio.

In ambito cattolico un grande passo in avanti per l'autocoscienza della Chiesa di vivere questa *reformatio* è stato compiuto dal Concilio Vaticano II. Yves Congar, nella sua opera *Vraie et fausse réforme dans l'Église* (1950), ha offerto un importante contributo al decreto conciliare sull'ecumenismo *Unitatis redintegratio*, nel quale si legge: «Siccome ogni rinnovamento della Chiesa consiste essenzialmente in una fedeltà più grande alla sua vocazione, esso è senza dubbio la ragione del movimento verso l'unità. La Chiesa peregrinante è chiamata da Cristo a questa continua riforma (*perennis reformatio*) di cui, in quanto istituzione

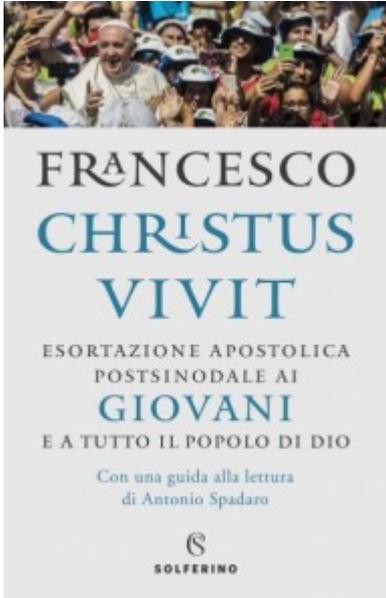
umana e terrena, ha sempre bisogno (*perpetuo*



Il fine della *perennis reformatio*, dunque, non è inteso come un semplice “ritorno” dei fratelli separati alla Chiesa Romana, ma è lo strumento necessario per ritrovare quella cattolicità a cui tutte le Chiese aspirano. In questo senso la riforma continua della Chiesa viene colta come un’esigenza che appartiene alla natura di ogni Chiesa cristiana, come si può constatare anche a partire dalla costituzione dell’Alleanza mondiale delle Chiese riformate (1970): «Ogni Chiesa che accetta Gesù Cristo come suo Signore e Salvatore e riconosce la Sacra Scrittura dell’Antico e del Nuovo Testamento come l’autorità suprema in materia di fede e vita, nonché la necessità di una continua riforma (*continuing Reformation*) della Chiesa cattolica [...] può essere membro della Alleanza» (art. 2, citato p. 53).

Questo saggio di Emidio Campi offre, così, un interessante percorso della storia della *reformatio ecclesiae*, e mostra come ciò che caratterizza la natura dell’autocoscienza della Chiesa cattolica è ciò che più accomuna il cammino di ogni Chiesa cristiana.

Facciamo di ogni scuola una casa



di Stefano Liccioli • E' stata pubblicata lo scorso 2 aprile l'esortazione apostolica "Christus vivit – Cristo vive", frutto del Sinodo dedicato ai giovani. Impossibile riassumere in un solo articolo tutte le preziose indicazioni e riflessioni contenute in questo importante documento. In tale sede, dunque, mi limiterò a soffermarmi su un tema, quello della scuola. Si tratta di un'istituzione imprescindibile quando si parla di educazione delle nuove generazioni, data

la sua capacità d'incontrare ogni giorno così tanti ragazzi e ragazze. Papa Francesco riconosce la scuola come un luogo privilegiato per la promozione della persona, anche se ne mette in luce alcune criticità, la più importante delle quali, mi sento di poter dire, è la discrepanza che i giovani sentono di sperimentare tra ciò che viene insegnato loro a scuola ed il mondo in cui si trovano a vivere. E' una percezione comune tra molti studenti quella di ritenere i saperi che li vengono trasmessi e le competenze che si pensa di farli acquisire come qualcosa di non molto rilevante e significativo per la vita di ciascuno di loro. Come fare per risolvere questo iato tra ciò che s'impara (o si prova ad imparare) e ciò che si vive? Personalmente credo che se consideriamo come vero il principio dell'ontologia tomista secondo cui «agere sequitur esse» ("l'agire segue l'essere"), i docenti dovrebbero essere preoccupati non solo di insegnare a sapere fare, ma in primo luogo educare gli studenti ad essere. Questo comporta un cambiamento radicale di visione del ruolo delle nostre scuole e soprattutto degli insegnanti impegnati non tanto a considerare gli alunni come dei vasi da riempire di nozioni,

ma delle persone da coltivare, chiamate a scoprire la loro identità più profonda, il proprio progetto di vita. Le discipline dovrebbero essere dunque delle occasioni per aiutare i ragazzi a capire chi sono veramente, la verità su se stessi. Come afferma Papa Francesco, «lo studio serve a porsi domande, a non farsi anestetizzare dalla banalità, a cercare senso nella vita».

Per quanto riguarda l'istruzione religiosa essa, dice il Santo Padre, risulta spesso incapace di suscitare esperienze di fede durature, se si considerano i risultati della pastorale di molte istituzioni educative. «Anche le proposte religiose e morali che [i giovani] hanno ricevuto non li hanno preparati a confrontarle con un mondo che le ridicolizza, e non hanno imparato modi di pregare e di vivere la fede che possano essere facilmente sostenuti in mezzo al ritmo di questa società». Insomma, pure l'educazione religiosa non è immune dal rischio di separare le conoscenze dalla vita.

Papa Francesco ribadisce poi che la scuola cattolica continua ad essere uno spazio essenziale per l'evangelizzazione dei giovani, ma segnala il rischio di quelli istituti cattolici organizzati per conservare l'esistente: «La fobia del cambiamento le rende incapaci di sopportare l'incertezza e le spinge a chiudersi di fronte ai pericoli, reali o immaginari, che ogni cambiamento porta con sé. La scuola trasformata in un "bunker" che protegge dagli errori "di fuori" è l'espressione caricaturale di questa tendenza». Se da un parte il Papa ha ragione nel mettere in evidenza quelli che ritiene i limiti di certe scuole cattoliche, dall'altra è significativo anche precisare il difficile contesto in cui molti istituti cattolici sono costretti ad operare, Paesi, come l'Italia,

dove la parità con la scuola



A mio avviso, però, l'indicazione più importante che è fornita da Papa Francesco a tutti gli operatori del settore scolastico è quella di «sviluppare e potenziare molto di più la nostra capacità di accoglienza cordiale, perché molti giovani che arrivano si trovano in una profonda situazione di orfananza». E' un suggerimento che sembra aver poco a che fare con la didattica, ma che è molto utile per creare un ambiente di apprendimento in cui si sentano accolti, imparino a stabilire delle relazioni autentiche animate dallo spirito di servizio, crescano nella conoscenza di se stessi e degli altri. Per dirlo in una parola, far respirare ai ragazzi un clima di famiglia: «Fare "casa" in definitiva "è fare famiglia; è imparare a sentirsi uniti agli altri al di là di vincoli utilitaristici o funzionali, uniti in modo da sentire la vita un po' più umana. Creare casa è permettere che la profezia prenda corpo e renda le nostre ore e i nostri giorni meno inospitali, meno indifferenti e anonimi. È creare legami che si costruiscono con gesti semplici, quotidiani e che tutti possiamo compiere. Una casa, lo sappiamo tutti molto bene, ha bisogno della collaborazione di tutti. Nessuno può essere indifferente o estraneo, perché ognuno è una pietra necessaria alla sua costruzione. Questo implica il chiedere al Signore che ci dia la grazia di imparare ad aver pazienza, di imparare a perdonarci; imparare ogni giorno a ricominciare"». Se far questo può non essere facile in contesti grandi ed a volte anche dispersivi come le scuole statali, sotto questo aspetto le scuole cattoliche (dato il fatto di avere un unico progetto educativo condiviso da tutti i docenti) hanno la preziosa

occasione di essere un modello per tutti gli istituti scolastici: essere case che accolgono e fanno sperimentare lo spirito di famiglia.

La «tunica» e la «rete» che non si spezzano



di Stefano Tarocchi • La narrazione pasquale del quarto vangelo presenta, fra gli altri, due vertici di particolare rilievo. Si tratta di due momenti, legati rispettivamente alla crocifissione di Gesù e alla sua manifestazione ai discepoli sul mare di Tiberiade.

Il primo momento si svolge ai piedi della croce di Gesù: «i soldati quando ebbero crocifisso Gesù, presero le sue vesti, ne fecero quattro parti – una per ciascun soldato – e la tunica. Ma quella tunica era senza cuciture, tessuta tutta d'un pezzo da cima a fondo. Perciò dissero tra loro: «Non stracciamola, ma tiriamo a sorte a chi tocca».

Qui il Vangelo usa il salmo 22, il salmo che inizia con le parole dell'invocazione presente sulle labbra di Gesù nei soli Vangeli di Marco e di Matteo (non in quello di Luca!): «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato? Lontane dalla mia salvezza le parole del mio grido!».

Peraltro, in Marco l'invocazione che apre il salmo 21 viene pronunciata anche nella lingua materna di Gesù, l'aramaico: «*Eloì, Eloì, lemà sabactàni?*» (Mc 15,34; in Mt 27,46 abbiamo

invece: «*Eli, Eli, lemà sabactàni*»), come in precedenza nella preghiera al Getsemani Gesù: «*Abbà! Padre!*» (Mc 14,36).

Dal medesimo salmo, citando letteralmente la sua versione greca, tratta dai Settanta, il quarto evangelista getta il suo sguardo alla veste «senza cuciture», e quindi «tessuta tutta in un pezzo dalla cima» per definirne il suo destino inatteso: questa tunica è assegnata al soldato che la riceverà in sorte. Allo stesso tempo sembra sottintendere la preghiera di Gesù sulla croce.

Torniamo però alla veste (“*chitôn*”). Infatti, per una ragione che non appare evidente ad un primo sguardo, questo indumento è esclusa dal bottino delle spoglie del condannato a morte che i suoi carnefici si autoassegnano: «presero le sue vesti, ne fecero quattro parti – una per ciascun soldato» (Gv 19,23). Viene in mente Giobbe: «Nudo uscii dal grembo di mia madre, e nudo vi ritornerò. Il Signore ha dato, il Signore ha tolto, sia benedetto il nome del Signore!» (Gb 1,21).

L’evangelista mette in rilievo come la tunica, «senza cuciture, tessuta tutta d’un pezzo dalla cima» (Gv 19,23), dovrà rimanere una sola. L’unico modo è quello di lasciarla intatta: «non *stracciamola*, ma tiriamo a sorte a chi tocca» (Gv 19,24).

Il verbo qui usato dall’evangelista è grandemente significativo. Per limitarci al solo Giovanni, lo si trova solo nel secondo episodio che vedremo più avanti.

Da questo verbo deriva un termine non meno eloquente, “*schisma*”, usato nel quarto Vangelo in tre circostanze.

Nella prima scena si legge che «nell’ultimo giorno, il grande giorno della festa, Gesù, ritto in piedi, gridò: «Se qualcuno ha sete, venga a me, e beva chi crede in me. Come dice la Scrittura: Dal suo grembo sgorgheranno fiumi di acqua viva». Questo egli disse dello Spirito che avrebbero ricevuto i credenti in lui: infatti non vi era ancora lo Spirito, perché

Gesù non era ancora stato glorificato». All'udire queste parole, alcuni fra la gente dicevano: «Costui è davvero il profeta!». Altri dicevano: «Costui è il Cristo!». Altri invece dicevano: «Il Cristo viene forse dalla Galilea? Non dice la Scrittura: Dalla stirpe di Davide e da Betlemme, il villaggio di Davide, verrà il Cristo?». E tra la gente nacque un dissenso ("*schisma*") riguardo a lui. (Gv 7,37-43)

Nella seconda scena si legge che «alcuni dei farisei dicevano: «Quest'uomo non viene da Dio, perché non osserva il sabato». Altri invece dicevano: «Come può un peccatore compiere segni di questo genere?». E c'era dissenso ("*schisma*") tra loro» (Gv 9,16)



Infine, nella terza scena, leggiamo: «il Padre mi ama: perché io do la mia vita, per poi riprenderla di nuovo. Nessuno me la toglie: io la do da me stesso. Ho il potere di darla e il potere di riprenderla di nuovo. Questo è il comando che ho ricevuto dal Padre mio». Sorse di nuovo dissenso ("*schisma*") tra i Giudei per queste parole» (Gv 10,17-19).

La prima generazione cristiana ha reso questo linguaggio quello della divisione, o scissione – scisma appunto – all'interno della comunità dei credenti.

Qui si apre il riferimento al secondo momento, quello della pesca ottenuta dopo una notte insonne dei discepoli al tempo della manifestazione di Gesù risorto in Galilea: «Gesù disse

loro: «Figlioli, non avete nulla da mangiare?». Gli risposero: «No». Allora egli disse loro: «Gettate la rete dalla parte destra della barca e troverete» (Gv 21,5-6).

E così accade in maniera del tutto inattesa. Dopo che Pietro ha raggiunto la riva, «gli altri discepoli vennero con la barca, trascinando la rete piena di pesci: non erano infatti lontani da terra se non un centinaio di metri» (Gv 21,8). Così i discepoli «appena scesi a terra, videro un fuoco di brace con del pesce sopra, e del pane. Disse loro Gesù: «Portate un po' del pesce che avete preso ora». Allora Simon Pietro salì nella barca e trasse a terra la rete piena di centocinquantatré grossi pesci. E benché fossero tanti, la rete non si squarciò» (Gv 21,11).

Ora, appare evidente, anche in contrasto con l'analogo episodio della pesca del vangelo di Luca, sempre dall'evidente tenore pasquale – che l'evangelista “trasporta” alla sezione dove racconta la chiamata dei primi discepoli: «presero una quantità enorme di pesci e le loro reti quasi si rompevano» (Lc 5,6). Ma il verbo usato non sembra avere la stessa intensità delle parole usate dal quarto vangelo.

Il vangelo di Giovanni registra dei fatti: sotto la croce, i soldati che assistono alla scena deliberatamente scelgono di non spezzare la tunica di Gesù; sulle rive del mare di Tiberiade (*lago di Gennèsaret* per Luca 5,1!) la voce del Signore che comanda la pesca dopo la notte senza pesci («gettate la rete dalla parte destra della barca e troverete»: Gv 21,6) e senza obiezione alcuna vede i discepoli riprendere il mare, è altrettanto forte da non spezzare la rete.

Non sono le risorse dei discepoli ad essere decisive: non sono loro a creare l'unità, ma il loro Signore la cui veste rimane intatta anche dopo che gli è stata sottratta. Anche se sarà preda del soldato che la ottiene in sorte – ultima preda strappata alla vittima inerme – mette in primo piano la tunica come simbolo di qualcosa che nessuna forza umana potrà

lacerare. Al pari della rete, che contiene l'universo delle creature, nessuna forza umana potrà dividere ciò che è stato creato come unito.

Il Signore che attende la gloria che gli viene dalla passione – il massimo dei paradossi –, e, innalzato sulla croce, attira tutti a sé (cf. Gv 12,32), una volta risorto diventa forza di unità che sconfigge tutte le lacerazioni e le divisioni, gli odî e le violenze, le guerre e le distruzioni

Il Sacramento della Penitenza nel cammino della santità



di Francesco Vermigli • «Siate santi, perché io, il Signore, vostro Dio, sono santo» (Lv 19,2): sono le parole che il Signore Dio d'Israele rivolge al popolo liberato dalla schiavitù d'Egitto. La santità di Dio – Lui che è il *Qadosh*, il Totalmente Altro, il Separato – impone all'uomo un radicale

cambiamento di vita: più in particolare, la constatazione della santità di Dio (*perché sono santo*) è un appello affinché nell'esistenza di ciascuno (*siate santi*) venga riprodotta quella qualità di Dio, su cui insiste in modo specifico la Scrittura.

Che la santità non sia qualcosa che si possiede una volta per tutte, ma un cammino fatto di avanzamenti e di tentazioni, di deviazioni e di rinnovato impegno ad abbracciare la volontà di

Dio, è un fatto che ciascuno può sperimentare nella propria vita. Così il papa nella *Gaudete et exsultate*: «Per un cristiano non è possibile pensare alla propria missione sulla terra senza concepirla come un cammino di santità, perché “questa infatti è volontà di Dio, la vostra santificazione” (1 Ts 4,3)» (GE 19). All’inizio della storia della salvezza, ci si imbatte in un versetto (non casualmente citato per due volte nella *Gaudete et exsultate*) che rende conto di come tale incitamento alla condotta integra e alla santità sia pensato come un cammino da compiere alla presenza di Dio: «Io sono Dio l’Onnipotente: cammina davanti a me e sii integro» (Gen 17,1).

A partire da queste considerazioni iniziali sulla chiamata alla santità come chiamata universale (cfr. LG, cap. IV), ci chiediamo: in che modo il Sacramento della Penitenza entra in questo cammino di santità? quale ruolo esso svolge nell’esistenza del cristiano?

Ad una prima impressione, il cammino di santità e il Sacramento della Penitenza sembrano appartenere ad ordini differenti. Come detto, la santità è nell’ordine del cammino da intraprendere, della lotta da combattere, della crescita da perseguire, della pienezza da raggiungere, della conquista da ricercare... Il Sacramento della Penitenza sembra appartenere ad un ordine diverso: all’ordine della riconciliazione tra due soggetti (tanto che lo si definisce anche Sacramento della Riconciliazione); esso, cioè, mira a ricondurre a pacificazione un dissidio, a ricomporre un’alleanza infranta, a restaurare un rapporto incrinato. Perché il Sacramento della Penitenza è innanzitutto il sacramento della pace ritrovata tra Dio e l’uomo. In altri termini, mentre la santità è un cammino da seguire, il Sacramento della Penitenza pare avere un carattere puntuale, che segna la riconciliazione dell’uomo con il proprio vissuto e l’assoluzione dei peccati: la santità è un cammino rivolto in avanti, il Sacramento della Penitenza è un atto che si compie in rapporto al passato.

Un’ipotesi di soluzione potrebbe essere che il Sacramento

della Penitenza con l'assoluzione dei peccati passati si ponga come la preconditione del cammino di santità (precondizione continuamente da rinnovare ogni volta che se ne dia la necessità, nel caso dei peccati gravi, o almeno l'utilità, nel caso degli altri), al modo di una riconduzione dell'uomo alla condizione di partenza, allo stato di grazia iniziale. Vale a dire che, intesa in questi termini, la confessione sacramentale si porrebbe come la base per un cammino di santità, ma ad altri mezzi (la comunione al sacramento dell'eucarestia, la preghiera, la pratica della carità...) spetterebbe di far avanzare il cristiano lungo la via della santità di vita.

In realtà, pare di poter dire qualcosa di più della semplice ipotesi che il Sacramento della Penitenza sia il rito, per così dire, dell'"azzeramento" della condizione di uomo sottoposto ai peccati attuali. Per affermare qualcosa di più è necessario pensare in un modo diverso la grazia; ogni grazia, anche sacramentale, compresa la grazia del Sacramento della Penitenza.



La grazia di Cristo – qualunque sia il mezzo mediante il quale essa si manifesta e si trasmette – non consiste nel ristabilimento della condizione di santità originaria, ma – cosa assai più profonda – nell'entrata nel Mistero di Cristo, nella partecipazione alla salvezza che deriva dalla sua persona, nella progressiva assimilazione alla sua vita. In altri termini, ogni grazia non ha un carattere restaurativo, ma proattivo; perché spinge il credente in avanti, verso la

conformazione alla persona di Cristo e alla sua missione. In radice, davvero la venuta di Cristo ha apportato grazia su grazia (cfr. Gv 1,16); e risuona ancora nei nostri cuori il *Felix culpa* dell'*Exsultet* pasquale, che rivela la Buona Novella, la notizia mai annunciata in precedenza: dove ha abbondato il peccato, la grazia ha sovrabbondato (cf. Rm 5,20). Entrare in questa dinamica significa entrare in una dinamica soprannaturale in cui l'uomo non è ricondotto ad una condizione originaria da cui rischia sempre di allontanarsi, ma è spinto in avanti, in un orizzonte di santità che si dilata, verso la pienezza della maturità di Cristo (cfr. Ef 4,23). A questa dinamica che connota la grazia intesa in senso generale, non può essere estraneo il Sacramento della Penitenza.

Un bene fragile: le riflessioni sull'etica di Antonietta Potente



di Gianni Cioli • Suor Antonietta Potente, teologa domenicana originaria della provincia di Savona, ha vissuto per molti anni in Bolivia impegnandosi in prima linea nel dialogo interreligioso e interculturale per i diritti delle donne, per l'equilibrio economico e per l'ambiente. Le sue pubblicazioni di carattere etico e teologico sono numerose, e tutte accomunate da uno stile personalissimo, accattivante e molto poco accademico. Un testo particolarmente

stimolante fra i molti che la teologa ha prodotto è sicuramente *Un bene fragile: riflessioni sull'etica*, scritto durante la permanenza in Bolivia e pubblicato nel 2011 nella popolare collana "Oscar Mondadori". Il filo conduttore delle riflessioni di suor Antonietta sull'etica si dipana in un percorso descrittivo della sua casa boliviana nella quale il libro è stato ideato. Così la presentazione della reale disposizione degli ambienti e delle stanze, dei loro oggetti e delle attività di chi vi abita diventa un caleidoscopio di simboli, metafore e allegorie che ci accompagna in un lucido itinerario sul significato e sul valore dell'etica. Il punto di partenza della singolare proposta è fornito dalle seguenti considerazioni: «Il "senso" dell'etica è la relazione. Per cui ogni domanda relativa all'etica rimanda a un'inquietudine legata alle relazioni. Sulla scia di questa intuizione, molti pensatori nell'ambito della filosofia, della teologia, dell'antropologia e della sociologia, hanno individuato la similitudine che esiste tra etica e casa, tra *ethos* (...) e *oikos*: una sottile trama che collega fra loro carattere, indole, temperamento, personalità, attitudine, costumi, tradizioni con la casa, l'ambiente, l'abitazione. Lo sviluppo dell'etica può essere paragonato alla progressiva costruzione di una dimora umana» (p. 20). Il libro è diviso in tre parti. La prima è una breve introduzione alla visione dell'etica come costruzione dell'umano, articolata attraverso un'analisi terminologica e una sintesi storica. Viene fra l'altro proposta una precisa distinzione fra etica e morale, da non considerarsi come puri sinonimi: «Etica e morale rappresentano (...) due aspetti della realtà umana; mentre l'etica però rimanda al bisogno di costruire qualcosa che permetta alla vita di essere tale, la morale indica un sistema stabilito dentro un "ordine vigente" (...), stabilito nell'ordine simbolico e pratico di un potere ideologico o religioso» (p. 22). La seconda parte sviluppa la similitudine tra etica e dimora umana in un percorso descrittivo cui abbiamo accennato: le tematiche etiche fondamentali vengono considerate a partire dalla descrizione empatica dei vitali ambienti domestici.

Nell'ultima parte si prende spunto dalla considerazione degli aspetti più dinamici e mutevoli che caratterizzano una casa per affrontare la questione del cambiamento in prospettiva antropologica, cosmologica sociologica ed etica. Si approda così a una visione dinamica del vivere umano: «In sintesi possiamo dire che l'etica è l'inquietudine di costruire noi stessi, per ripensarci ancora vivi, nonostante le fatiche quotidiane. Ed è in questo senso che l'etica si configura come un sistema aperto» (p. 169). Si conclude con la proposta di comprendere l'etica "tra sinderesi e serendipità": tra consapevole desiderio del bene ed esperienza dell'imprevisto. L'etica «è dialogo tra sogno, ideale, archetipo, realtà concreta, egocentrismo umano, con i suoi differenti centri gravitazionali, e cosmico». Essa «non sfocia da personalità perfette, ma da persone in cerca e la ricerca è aperta, come possibilità di trovare l'inaspettato» (pp. 173-174). Vale la pena soffermarsi più in dettaglio sulla seconda parte che, oltre a costituire la sezione più ampia, risulta l'elemento più originale del libro. Vi si descrive, come detto, la concreta abitazione dell'autrice: una tipica casa boliviana caratterizzata dal patio, il cortile su cui si affacciano le diverse stanze. Ogni stanza evoca corrispettive attività umane alle quali afferiscono molteplici problematiche etiche. Così la cucina ci ricorda «l'importanza del cibo e al tempo stesso l'esistenza di situazioni di squilibrio e di sfruttamento nella distribuzione degli alimenti» (p. 58); richiama anche il significato del digiuno e può caratterizzarsi come «luogo dell'incertezza e dell'indeterminazione» (p. 63). Le camere da letto evocano il riposo, l'amore, la malattia e anche il sogno con tutta la loro densità di significati etici. La biblioteca fa riflettere sul valore del pensare e dello studiare. La stanza da bagno ci

pone di fronte alle problematiche etiche collegate all'igiene, all'estetica, al prendersi cura di sé e degli altri, come pure alla delicata e attuale questione dell'acqua, della sua gestione tra spreco e valore.



Particolarmente significativo, a conclusione del percorso, è lo sguardo concesso al piccolo laboratorio destinato alla lavorazione delle piante medicinali. Gli strumenti del laboratorio, atti a pesare e a mescolare secondo date regole erbe e altri materiali, evocano la riflessione su due elementi fondamentali della tradizione etica, filosofica e teologica: la virtù e la legge. La riflessione sulla virtù permette fra l'altro di cogliere con singolare lucidità il senso del titolo del libro: *Un bene fragile*. Infatti l'autrice, sulla scorta del pensiero di Martha Nussbaum (*La fragilità del bene: fortuna ed etica nella tragedia greca*, Bologna 2004), afferma di voler collocare la virtù «non tanto nell'ambito della perfezione, quanto piuttosto in quello della fragilità umana»: «le virtù sono scelte, tentativi possibili e sforzi costanti, a partire da una situazione d'incertezza e imperfezione, e dalle nostre passioni più profonde, per avvicinarci e affrontare la realtà in un altro modo» (pp. 145-146). Il libro, come in genere tutta l'opera di Antonietta Potente, si lascia leggere non tanto da chi fosse in cerca di risposte a specifici quesiti morali e nemmeno da chi si ritenesse interessato a trattazioni sistematiche sui principi etici: s'indirizza piuttosto a chi sia disposto a entrare nella logica dell'opera aperta per lasciarsi interrogare, emozionare e iniziare a nuovi orizzonti di speranza. Certo, ogni libro in realtà è un'opera aperta perché il lettore interagisce sempre con esso interpretandolo. Ma ci sono opere più intenzionate e adatte di altre a coinvolgere il lettore e a "generarlo" facendosi da lui "generare". Direi che *Un bene fragile...* appartiene a questa specie di opere. Le pagine conclusive ci confermano che il libro – «cresciuto tra voli pindarici di

pensieri, discese in picchiata e momenti di difficile sospensione nell'aria della vita» – non vuole essere un saggio compiuto: «tutto ha un sapore di incompiuto proprio come l'etica» (p. 179). È piuttosto un invito a riflettere insieme per accendere o alimentare nel lettore il gusto della riflessione personale e la consapevolezza che la costruzione dell'etica è aperta al contributo di tutti: «ciascuno ripercorra la propria casa, come se fosse la prima volta, e ripensi all'etica e, se vuole, elabori la sua autobiografia suggerendoci qualcosa per vivere meglio» (p. 178).

Bergoglio, Ratzinger, Montini ed il collasso morale del Sessantotto



di Antonio Lovascio • Il sorriso e la serenità interiore sono sempre le prove di una perfetta armonia. Dopo le rassicurazioni da Oltretevere, ci voleva la foto dell'incontro dei doppi auguri (per la Pasqua ed il novantaduesimo compleanno) di

Francesco a Benedetto XVI per mettere a tacere le polemiche – a onor del vero quasi tutte di origine mediatica, con i Social scatenati – seguite alla pubblicazione sul mensile tedesco *Klerusblatt* degli appunti con i quali Ratzinger aveva inteso offrire un suo contributo di idee contro la piaga degli abusi sui minori compiuti da ecclesiastici; dopo aver per correttezza informato il segretario di Stato, card. Pietro Parolin e lo stesso Bergoglio.

Lo scritto aveva indotto alcuni commentatori ad ipotizzare addirittura un incrinarsi dei rapporti fin qui fraterni tra Papa Francesco e il suo predecessore. Evidentemente non è così. E l'affettuoso incontro conferma, se pure ce ne fosse stato bisogno, che non è possibile utilizzare strumentalmente l'articolo del Papa emerito per contrapporre il pensiero di quest'ultimo all'azione pastorale di Bergoglio, prefigurando addirittura – come ha fatto qualche editorialista di rango – una sorta di “resa dei conti” tra due fazioni (il “cerchio magico di Santa Marta” e i nostalgici irriducibili del Pontefice emerito) che metterebbe in crisi l'equilibrio nella Chiesa. Niente di tutto questo. Condividiamo l'analisi dell'arcivescovo-teologo Bruno Forte: sicuramente l'intervento di Benedetto XVI è stato chiaro e coraggioso, per come ha preso posizione sulla crisi degli abusi nella Chiesa, emersa in maniera drammatica anche grazie alla determinazione sua e del suo successore, Papa Francesco, nell'affrontarla.

Da uomo di fede e di pensiero qual è, protagonista e testimone egli stesso delle vicende culturali del “secolo breve”, il Novecento, e degli sviluppi della cosiddetta postmodernità, Joseph Ratzinger va alle radici dei procedimenti che hanno determinato una ferita così traumatica: con tratti brevi e al tempo stesso magistrali delinea il contesto della questione, in mancanza del quale il problema risulta incomprensibile, mostrando come la crisi affondi le sue radici negli anni '60, e precisamente in quel processo per cui nel ventennio 1960-1980 «i criteri validi sino a quel momento in tema di sessualità sono venuti meno completamente e ne è risultata un'assenza di norme alla quale nel frattempo ci si è sforzati di rimediare».

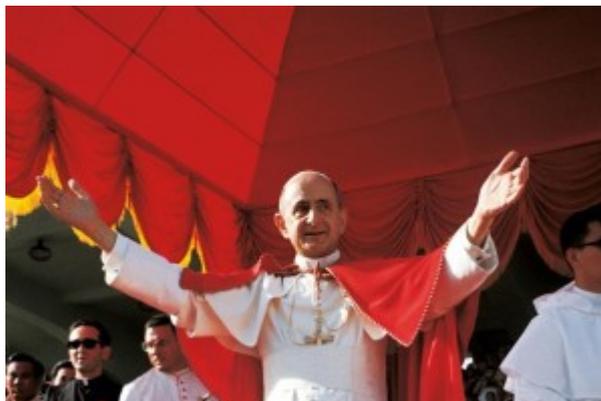
Il fatto che il “collasso morale e spirituale” venga fatto risalire al '68, ha spinto qualcuno ad ipotizzare perfino un attacco alla figura ed al Magistero di Paolo VI, spesso citato da Papa Francesco. Tesi smentita dalla più recente Storia della Chiesa e dei suoi primattori. Chi l'azzarda, ignora il

profilo, il percorso ecclesiale dell'Emerito. Ratzinger è una "creatura" montiniana. Indicato sì come "perito ufficiale" del Concilio Vaticano II nel novembre 1962 da Giovanni XXIII, ma insieme a Karol Wojtyła (già vescovo dal 1958) tra i riformatori più convinti di un nuovo rapporto con il mondo contemporaneo nelle Commissioni ereditate ma pure integrate dal Pontefice bresciano sulla scorta di alcuni rilievi del clero e dei Pastori del Nord Europa al metodo di scelta degli esperti da parte della Curia romana. Che Montini lo stimasse come studioso e come prete lo dimostra il fatto che lo ha voluto, giovanissimo, arcivescovo di una delle sedi più prestigiose della cattolicità germanica, Monaco di Baviera, e poi elevato alla porpora nel giugno del 1977 con il card. Benelli appena designato arcivescovo di Firenze. Il Magistero di Papa Benedetto si è sviluppato nel segno della continuità con i suoi predecessori, sempre preoccupandosi che nella collegialità la Chiesa attuasse realmente i documenti conciliari, da lui riconosciuti come atti che "sono ancora oggi una bussola sicura per la Chiesa".

Il Concilio Vaticano II ha segnato la strada "riformatrice" e Paolo VI – il giudizio è stato storicizzato da intellettuali del calibro di Agostino Giovagnoli e Carlo Cardia – ha saputo leggere come pochi i tempi, anche se alcuni fratelli nella fede abbracciarono una contestazione che ebbe effetti di secolarizzazione.

A seguire la cronologia, la Chiesa cattolica, con la sua "rivoluzione dello spirito", ha preceduto il '68 rispetto a ogni istituzione. Però, paradosso dei paradossi, proprio Paolo VI è stato uno dei bersagli preferiti da molti sessantottini laici e cattolici. E ciò è avvenuto quando il Sessantotto ha divorziato dalla voglia di cambiare il mondo, e ha preso

sfumature di fondamentalismo.



Montini, Papa lucido e profetico, è tra i protagonisti che hanno valutato nei suoi sviluppi il movimento dispiegatosi fino al 1978, collegando esplicitamente le riforme della Chiesa al rinnovamento della società. A questo mirava il cuore del programma paolino, oltre che a cambiare le strutture di governo curiale dopo cinque secoli di sostanziale stabilità. Anche per questi meriti è stato fatto Santo. E non può certo essere evocato come capro espiatorio dell'inventato contrasto tra i "due Papi". D'accordo più che mai sulle origini e sui rimedi di alcuni scandali che hanno toccato la Chiesa, "bisognosa di perdono e di aiuto dall'Alto". Terapie ricordate in un editoriale sull'*Osservatore Romano* dal Direttore editoriale del Dipartimento della Comunicazione Vaticana, Andrea Tornielli: <Francesco suggerisce una via penitenziale, lontanissima da qualsiasi trionfalismo, come ha ribadito nell'omelia della Domenica delle Palme, e dall'immagine di una Chiesa forte e protagonista, che cerca di nascondere le sue debolezze e il suo peccato. La stessa proposta dal suo predecessore>.

Qualche spunto dagli antichi

sul bene sociale



di Giovanni Campanella • Nel mese di aprile 2018, la casa editrice Youcanprint *Self-Publishing* ha pubblicato un piccolo libro, intitolato *Le tasse (prima di noi)*. L'autore è Antonio Bevacqua.

Antonio Bevacqua, nato nel 1954 a Catanzaro, dove vive e lavora, è commercialista e giornalista pubblicista.

Ha al suo attivo varie pubblicazioni di tecnica tributaria. Il libro che mi accingo a trattare è invece più divulgativo. Esso passa molto brevemente in rassegna i primi sistemi fiscali, dal più antico fino agli albori dell'impero romano.

La lettura del libro è agevole, nonostante l'argomento possa sembrare ostico di primo acchito. Le presentazioni sono, a dire il vero, un po' fuorvianti perché potrebbero spingere a pensare che il libro riesca a dire qualcosa riguardo a tutti i principali sistemi fiscali, dall'inizio fino ai giorni nostri, comprendendo quindi anche medioevo, evo moderno e storia contemporanea. In realtà, la trattazione si ferma all'epoca di Gesù (non tenendo conto del breve capitolo riguardante le popolazioni americane precolombiane). Ma le dimensioni contenute del libretto possono comunque remare contro una potenziale impressione sbagliata in tal senso. Bevacqua riesce tuttavia a dare una buona rappresentazione del sentimento che i popoli antichi avevano nei confronti dei tributi. Sono rintracciabili alcuni interessanti elementi di giustizia sociale caratterizzanti i diversi secoli di storia umana arcaica.

È altamente probabile che la tassazione sia nata con la vita comunitaria. Già presso le antichissime popolazioni mesopotamiche, agli agricoltori e ai pastori non era richiesto nulla a motivo del loro misero tenore di vita. Ciò sorprende comunque positivamente perché la questione non era così ovvia,

soprattutto in epoche così antiche. Purtroppo però, come spesso accadrà, non erano i più ricchi e potenti a sostenere il maggior carico tributario, in forza di ampie esenzioni, ma la classe media.

Un primo sistema fiscale organizzato è forse rinvenibile in Egitto sul finire del terzo millennio prima di Cristo. Ogni sistema fiscale ha avuto poi, lungo il corso del tempo, le sue storture, i suoi difetti e i suoi pregi.

Nella trattazione di Bevacqua, l'ultimo posto della classifica, in relazione all'equità della tassazione, spetta all'Egitto tolemaico, a cui si attribuisce il più pervasivo e gravoso sistema tributario della storia. Di esso ci è stato tramandato un elenco di tributi impressionante. Invece, dall'altro lato della classifica, spicca molto positivamente l'impero indiano dei Maurya (322 a.C. – 185 a.C.).

Alla richiesta dei tributi da parte del sovrano Maurya doveva corrispondere il sacro dovere di fornire ai cittadini ogni protezione (interna ed esterna) e offrire servizi sociali indispensabili come strade, nuovi villaggi, scuole e altre attività benefiche. Era un principio così fortemente sentito che dava ai cittadini il diritto di sospendere il pagamento dei tributi o addirittura di chiederne il rimborso nel caso in cui il re avesse fallito nei suoi doveri!!

«Scrive il poeta Kalidasa, elogiando un regnante dell'epoca: "È stato solo per il bene dei suoi sudditi che ha raccolto da loro le tasse, proprio come il Sole attira l'umidità dalla Terra, per restituirle mille volte"» (p. 27).

Sotto i Maurya, i ricchi dovevano pagare imposte più elevate rispetto ai più poveri. I malati, i minorenni e gli studenti erano esentati o addirittura ricevevano particolari remunerazioni! A chi lavorava la terra era richiesto un sesto dei profitti realizzati (non del prodotto lordo!). Chi prelevava acqua doveva devolvere un quarto del prodotto ma a fronte del fatto che lo Stato aveva dovuto costruire,

manutenere e proteggere i canali di irrigazione.

Chi non poteva contribuire né in denaro, né in natura, doveva lavorare gratuitamente per uno o due giorni al mese per le fabbriche statali. Però durante quei giorni era mantenuto dallo Stato.

Beh, che dire, tanto di cappello! Anche se ipotizzassimo che questi resoconti siano stati infiocchettati da cronisti compiacenti, colpirebbe comunque il fatto che da essi, riferentesi ad eventi che ci precedono di ben più di due millenni, traspaia un già così alto senso di bene comune o anche la sola idea di ciò che può essere giusto, equo e desiderabile per un contribuente. Nonostante il lungo lasso di tempo, meraviglia molto il carico di sorprendente attualità del loro insegnamento, soprattutto nella presente temperie politica ed economica.

**«Lo Spirito Santo nella
tradizione battesimale
siriaca» di S.P. Brock. Note
teologiche e pastorali**

Sebastian P. Brock



Lo Spirito Santo

nella tradizione battesimale siriana

Lipa

di Dario Chiapetti • È uscito per la prima volta in lingua italiana *Lo Spirito Santo nella tradizione battesimale siriana* (traduzione di M. Campatelli, Lipa, 2019, 312 pp.) di Sebastian Paul Brock (Londra, 1938), uno dei massimi esperti nel campo degli studi siriaci. L'attenzione al cristianesimo siriano risulta carica d'interesse giacché questo, anche se ha ricevuto il Nuovo Testamento tramite il greco, mantiene una forma antica e genuinamente semitica della ricezione del Vangelo, eredità della Chiesa siriana ortodossa, maronita, melchita e dell'Est. Il presente testo, pubblicato per la prima volta in Italia nel 1979 e poi ristampato con aggiunte e revisioni, va ad esaminare il tema dello Spirito Santo negli uffici battesimali nella suddetta tradizione andando così ad approfondire gli studi condotti nell'opera di E.-P. Siman, *L'Expérience de l'Esprit par l'Église d'après la tradition syrienne d'Antioche* (1971). In tale quadro, Brock prende in esame soprattutto autori come Afraate, Efrem, Giacomo di Sarug e Narsai (IV-V secolo), le figure più di spicco del momento di grande creatività liturgica della tradizione in cui si inscrivono.

Brock mostra come sia conclamato che per tutti gli autori siriani il battesimo è ricevere lo Spirito Santo e che con esso si è immessi nella *vita filiale* di Cristo come partecipazione alla sua *regalità escatologico-messianica* (crismazione) e che si esprime come *sacerdozio nei confronti del creato* (eucaristia). Ancora, gli autori sono unanimi nel ritenere che tale dono dello Spirito sia conferito nel rito liturgico considerato *nel suo insieme*. È certo vero che in tale insieme giocano un ruolo fondamentale l'unzione con l'olio o il *myron* (mistura di olio e balsamo), l'immersione nell'acqua, le invocazioni allo Spirito e le imposizioni delle mani. Ora, la storia dello sviluppo del rito ha registrato

accentuazioni del valore di un aspetto piuttosto che di un altro via via differenti e ciò sulla base delle diverse figure bibliche prese a prestito come modelli interpretativi. Ebbene, il modello più antico risulta caratterizzato da una forte impronta giudaica, ossia della circoncisione seguita dal battesimo (ma sullo sfondo, anche dell'unzione dei sacerdoti e dei re) come attestano le immagini del tagliare e del marchiare riferite all'olio col quale avveniva l'unzione prebattesimale, il *rušma*, seguita dall'immersione in acqua compresa sul modello neotestamentario del battesimo di Gesù, a indicare precisamente – sulla linea della teologia giovannea – la rinascita dell'uomo come ingresso nello *status* di figliolanza divina. Con la fine del IV secolo si è imposta la teologia paolina del battesimo come morte e risurrezione e così si è iniziato a trasferire i doni dello Spirito all'immersione (Giovanni Crisostomo) o ad altre unzioni (che sono andate moltiplicandosi) collocate dopo il battesimo (Teodoro), attribuendo al *rušma* un semplice carattere catartico e protettivo.

Focalizzando la centralità dell'azione pneumatologica nel sacramento del battesimo e nei sacramenti della crismazione e dell'eucaristia, l'Autore sottolinea la comprensione unitaria, della tradizione siriana e più in generale patristica orientale, del mistero di Cristo e dell'inserimento dell'uomo in esso. Non si può a tal proposito non registrare una certa distanza di questa visione da una prassi sacramentaria che si è venuta sviluppando in Occidente. Quest'ultima ha distanziato temporalmente i sacramenti tra loro, in quanto ha iniziato a concepirli come realtà sempre più sganciabili in qualche modo dalle altre (si veda, ad esempio, l'usanza della celebrazione del rito battesimale senza quella eucaristica), e ciò diversamente dai Padri per i quali, ad esempio, il dono dello Spirito non veniva compreso come una "confermazione" da parte dello Spirito in quanto non si riconosceva nel battesimo alcun carattere di incompiutezza, né tantomeno si riconosceva nel sacramento alcuna componente di "scelta consapevole" da parte

di chi lo riceveva di vedere confermato ciò che aveva ricevuto a sua insaputa nel battesimo. Per i Padri il dono dello Spirito è compreso invece come “crismazione” che rende Cristo chi è rigenerato a vita nuova col battesimo; in tal caso tale dono è in stretta connessione, teologica e temporale, con quest’ultimo. Frequentemente si assiste poi a una messa in sequenza dell’amministrazione dei sacramenti diversa da quella originale di battesimo, confermazione, eucaristia. Per i Padri – essendo inconcepibile per un battezzato partecipare all’eucaristia senza, come battezzato, celebrarla, e celebrarla come *synaxi* – è un assurdo ontologico pensare di poter celebrare l’eucaristia senza il dono dello Spirito che conforma all’azione regale/di servo propria di Cristo. Infine, si registra sovente una comprensione dei sacramenti largamente incentrata sull’aspetto individuale e non comunione-comunitario; della salvezza “dell’anima dal cosmo” e non “del cosmo nella persona”; negativo-amartiologico e non positivo-della vita nuova in Cristo.



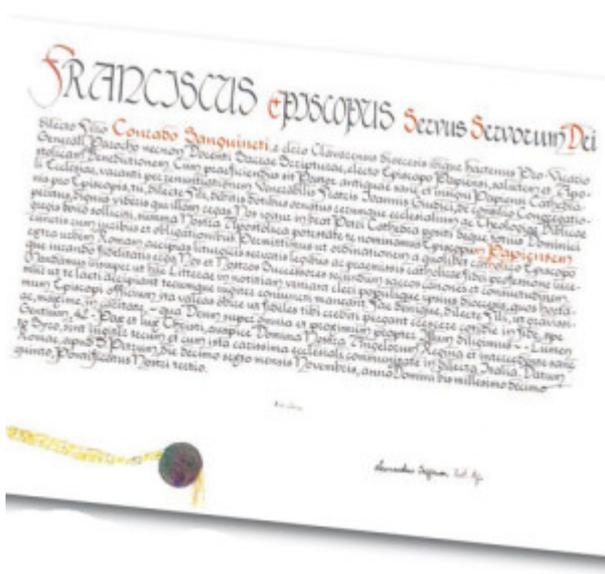
Contro la tendenza nelle liturgie occidentali molto incentrate sull’aspetto psicologico-individuale-intellettuale per la quale l’acqua e l’olio, il pane e il vino rischiano di essere compresi come meri “sostrati”, in fondo accidentali, necessari per l’attuarsi della presenza sacramentale di Dio, la visione sacramentale dei primi autori siriaci pone un correttivo. Essa tiene in assoluta considerazione gli elementi materiali che costituiscono il rito, cogliendoli nel loro fondamento teologale-comunione-cosmico nella linea del dogma di Calcedonia, espresso da una ricchezza letteraria nei formulari, senza pari. Tale ricchezza contenutistica va poi di pari passo sia con una grande essenzialità rituale,

soprattutto nei primi secoli, oltre inutili ripetizioni e vuoti ornamenti, sia con l'affermazione della compiutezza soteriologica che i riti, nella strutturale connessione tra loro, devono esprimere e nella quale trovano il loro senso.

Infine, come mostra lo studio di Brock, la tradizione battesimale siriana ci dà attestazione di quella liturgia creativa di cui c'è bisogno anche nell'oggi del corpo vivo di Cristo che la Chiesa è, laddove e quando essa vive il suo essere Chiesa. Si parla di una creatività che impiega il linguaggio dell'uomo del *qui* ed dell'*ora* e che nei Padri, di ogni epoca, non può che trovare tesori teologici e sicuri fondamenti sulla base dei quali esprimere la vita nuova di cui l'azione sacramentale è, di per sé, sua luminosa manifestazione.

Il senso della vita comunitaria e la sua tutela giuridica

di Francesco Romano • Il 19 marzo 2019 Papa Francesco ha pubblicato la Lettera Apostolica in forma di motu proprio *Communis vita* il cui sottotitolo recita "con la quale vengono mutate alcune norme del Codice di Diritto Canonico", relativamente all'assenza illegittima dalla casa religiosa già prevista dal can. 665,



stabilendo l'entrata in vigore
il 10 aprile 2019.

La vita fraterna in comunità è un elemento essenziale per gli istituti di vita consacrata religiosi. Questo requisito codificato al can. 607 §1 contraddistingue i religiosi da altre forme di vita consacrata comportando la coabitazione nella casa di ascrizione legittimamente costituita, la sottomissione al superiore designato secondo il diritto, la condivisione di un regime di vita che include elementi spirituali, materiali e disciplinari. Per questo, l'obbligo di residenza del can. 665 §1 prevede che "i religiosi abitino nella propria casa religiosa, osservando la vita comune, né se ne assentino senza la licenza del proprio superiore".

L'assenza dalla comunità è una minaccia che può condurre a far smarrire il senso di appartenenza e a disconoscere il valore del patrimonio che si esprime nel carisma di un istituto e quindi la propria identità. La chiusura del religioso in uno stile di vita individualista finisce per soffocare e alterare la dimensione interpersonale del carisma che, reso avulso dalla dimensione essenziale della vita comunitaria, si esprime in relazioni solo formali. Tutti sono chiamati a custodire fedelmente il patrimonio dell'istituto (can. 578).

Pertanto, l'obbligo di residenza è la condizione necessaria che permette di assicurare l'esercizio della vita comune e quindi l'impegno di tutti i membri della comunità a concretizzare la comunione fraterna. La vita comune trova la tutela giuridica nel can. 665 dove al primo paragrafo si dice che i religiosi non possono assentarsi dalla casa religiosa senza permesso del superiore, ma senza precisare il limite di tempo né a quale superiore si riferisce.

Si deve ritenere che, se il diritto proprio non stabilisce altro, ogni assenza breve deve essere di competenza del superiore locale, ovvero l'assenza ordinaria o quotidiana. Per quanto riguarda l'assenza prolungata la competenza è attribuita dal can. 665 §1 al superiore maggiore con il

consenso del suo consiglio.

Quale sia il limite tra assenza breve e assenza prolungata non è precisato dal *Codex*. Per Xavier Ochoa l'arco di tempo per computare lo spazio di tempo minimo come assenza dalla propria casa religiosa è di ventiquattro ore continue. Per altri Autori come De Mattia, Beyer, De Paolis, l'assenza prolungata non può essere quella di una settimana e neppure al di sotto di tre mesi, bensì da tre a sei mesi.

Il diritto proprio di ogni istituto dovrebbe specificare la durata delle diverse tipologie di assenza e la relativa competenza a concedere il permesso che spetta ai superiori locali o ai superiori maggiori. Quindi, il can. 665 §1 tiene conto in modo generico di una assenza del religioso che può prolungarsi da un giorno a un anno e nel cui arco di tempo in modi differenti può articolarsi la competenza dei diversi superiori, ma anche oltre l'anno se ciò è dovuto a motivi di salute, di studio, o di apostolato da svolgere a nome dell'istituto.

L'assenza legittima dalla casa dispensa il religioso dalla vita comune, ma non dalla vita fraterna, conservando il diritto alla voce attiva e passiva quale segno di appartenenza e di partecipazione al bene dell'istituto.



L'assenza illegittima dalla comunità determina la rottura della vita comune perché è motivata dalla "intenzione di sottrarsi all'autorità dei superiori", ma anche quando la concessione viene fatta da un superiore non competente secondo

il diritto, per esempio quando manca al superiore il consenso del suo consiglio, oppure quando la concessione va oltre il tempo previsto dal diritto, ma anche quando la concessione non ha tenuto conto della giusta causa.

Il religioso che illegittimamente ha rotto con la vita comune continua a essere obbligato all'osservanza dei voti e del diritto proprio, ma è anche tenuto in qualsiasi momento a fare ritorno alla sua comunità che a sua volta deve aiutarlo a fare un percorso di reinserimento.

L'assenza illegittima di cui al can. 665 §2 richiede da parte del superiore di mettere in opera tutta la sollecitudine pastorale nel ricercare il religioso disubbidiente per convincerlo a ritornare nella sua comunità. Come ultimo rimedio per sollecitare il ritorno alla vita comune, il can. 697 n. 1 prevede che il superiore possa ricorrere ad ammonizioni e alla minaccia della dimissione in caso di mancato ravvedimento. Non poche volte il religioso legittimamente assente si rende irreperibile da non poter essere raggiunto dal superiore sia per i tentativi pastorali che per le notifiche delle ammonizioni. Il can. 696 §1 prevede la dimissione facoltativa del religioso per assenza illegittima di cui al can. 665 se protratta per un semestre, lasciando alla discrezionalità del superiore, *audito suo consilio* se si debba dare corso al processo di dimissione o limitarsi ad altri provvedimenti.

Il motu proprio *Communis vita* relativamente agli istituti religiosi non introduce in senso stretto alcuna deroga ai canoni che trattano sull'assenza illegittima dei religiosi e la loro relativa dimissione obbligatoria o facoltativa (cann. 695, 696). *Communis vita* aggiunge, semmai, alle due fattispecie del can. 694 §1, che comportano le dimissioni *ipso facto* dall'istituto, il seguente terzo numero: "si sia assentato dalla casa illegittimamente, ai sensi del can. 665 §2, per dodici mesi ininterrotti, tenuta presente l'irreperibilità del religioso stesso" (can. 694, n.3).

Communis vita aggiunge al can. 694 anche un terzo paragrafo specifico per la fattispecie dell'assenza illegittima sulla procedura di dimissione: "Nel caso previsto al §1 n. 3, tale dichiarazione (del fatto relativo all'assenza illegittima protratta per oltre un anno) per constare giuridicamente deve essere confermata dalla Santa Sede; per gli istituti di diritto diocesano la conferma spetta al Vescovo della sede principale" (can. 694 §3).

La sanzione della dimissione *ipso facto* per assenza illegittima introdotta nel can. 664 §1, n. 3 porta di riflesso a modificare il can. 729 relativamente agli istituti di vita consacrata secolari che rimanda ai cann. 694 e 695 per la dimissione di un membro dall'istituto. Dal momento che negli istituti secolari rimane non prevista la dimissione obbligatoria, *Communis vita* deroga il can. 729 nel modo seguente: "La dimissione di un membro dall'istituto (secolare) avviene a norma dei cann. 694 §1, 1 e 2 e 695" restringendo le cause della dimissione *ipso facto* solo a quelle che già erano in vigore.

Con il motu proprio *Communis vita* Papa Francesco ha voluto offrire un ulteriore strumento giuridico per aiutare i superiori degli istituti religiosi a intervenire di fronte a situazioni di grave irregolarità dei loro sudditi come l'assenza illegittima dalla casa religiosa, non di rado protratta anche per anni, arrivando perfino a passare con il tempo del tutto dimenticata. L'assenza illegittima e protratta senza interruzione per oltre un anno con la dimissione *ipso facto* risolve più agevolmente la difficoltà concreta di non essere in grado di notificare gli atti e assicurare l'esercizio del diritto di difesa al religioso quando rimane sconosciuto il suo nuovo recapito. Il Papa ha voluto altresì tutelare la vita comune nel suo valore essenziale fornendo strumenti giuridici sempre più idonei da affidare alla responsabilità dei superiori, anche per contrastare l'idea che la sopravvivenza di situazioni illegittime, tollerate o

dimenticate, possano essere percepite come la normalità.