

«L'invenzione del diritto» nella recente pubblicazione di Paolo Grossi



di Francesco Romano »• Il Prof. Paolo Grossi, illustre cattedratico fiorentino, giurista e storico del diritto, dal 2009 è stato prima giudice e poi Presidente della Corte Costituzionale. Nel mese di ottobre 2017 ha pubblicato un

volume edito da Laterza sotto il titolo “L'invenzione del diritto”, intellettualmente stimolante e volutamente *provocatorio*, nel senso che non può lasciare indifferente il lettore avveduto, ove tra l'altro raccoglie i suoi scritti dell'ultimo decennio, congruenti con il tema introdotto.

Soffermandosi fin dalle prime pagine sul termine “invenzione” che può apparire “di primo acchito decisamente bizzarro”, Paolo Grossi chiarisce subito il significato profondo che esso racchiude nell'ambito della sua riflessione storico giuridica, secondo l'etimologia del verbo latino *invenire*, nel senso di cercare per trovare qualcosa, *reperire*. Quindi, il significato di *invenzione* non come “un artificio, o, addirittura, la falsazione di un fatto reale”.

Secondo Paolo Grossi, l'attività del legislatore non rientra nella categoria del *creare* – naturalmente non stiamo parlando di *lex aeterna* o di diritto divino rivelato – bensì in quella dell'*invenire*.

L'ordinamento giuridico non scaturisce come atto creativo dal potere politico, ma è opera di ricerca “nelle radici di una civiltà, nel profondo della sua storia, nella identità più

gelosa di una coscienza collettiva". Interpretando ed esplicitando il concetto del Prof. Paolo Grossi sull'attività *inventiva* svolta dal legislatore e dal giurista, mi sia umilmente consentito il calzante raffronto con l'attività dello scienziato che non crea, ma scrutando la creazione nelle sue pieghe più intime penetra con la sua osservazione nei fenomeni della realtà percepita, ne decifra l'ordine e ne dà definizioni attraverso formule, non da lui create, ma scoperte da *inventore*, chiamate appunto leggi della fisica, chimica ecc.

Le costituzioni del periodo pos-moderno, pos-weimariano sono la testimonianza più espressiva di questa attività *inventiva*. Con una bella immagine Paolo Grossi in questo contesto fa riferimento alla Costituzione italiana del 1948 identificandola non come atto creativo dei Padri costituenti, ma "come atto di ragione, quasi che si trattasse di qualcosa già scritto e che i *Patres* avevano letto e trascritto in un testo" per significare la priorità storica e logica della persona umana sullo Stato e del diritto sulla legge, oltre alla necessità di liberarsi da "ideologie ostative al pieno recupero di un dominante atteggiamento cognitivo".

Nel lungo itinerario di ricerca condotto fin dagli anni Ottanta del secolo scorso, il Prof. Grossi è approdato, tra gli altri aspetti, all'esigenza di ripensare il ruolo del giurista e l'assetto delle fonti. L'orientamento preso con decisione è nella direzione del superamento della visione potestativa e del vincolo tra potere politico e produzione giuridica, per fare emergere una visione valoriale del diritto, quindi "un diritto da scoprire nelle radici riposte in un contesto storico, da leggere, da trascrivere in un testo", senza cadere nell'equivoco di sapore ideologico che in esso debba rimanere cristallizzato. Per questo, il diritto come risultato di una *invenzione*.

La redazione della Costituzione del 1948 è stata "un compito autenticamente *inventivo*", riflettendo la dimensione costituzionale della convivenza, ma senza esaurirla nei suoi

139 articoli. Potremmo così dire che il compito *inventivo* si perpetua, passandosi la mano, dai Padri costituenti ai giuristi, in primo luogo della Corte Costituzionale per la "inventività del suo ruolo" che le è proprio.

Con queste premesse, il Prof. Grossi tiene a fugare alcuni fraintendimenti e a ribadire la condanna e la presa di distanza dalle "convinzioni follemente antistoriche di chi ha parlato di un medioevo prossimo venturo e di un diritto romano attuale". Il passato è visto in posizione dialettica con il presente per non idealizzare o assolutizzare quest'ultimo come se fosse "un traguardo definitivo valevole per sempre". Invece, attraverso l'attività *inventiva* il legislatore e il giurista si inseriscono nella dinamica del sostrato valoriale della Repubblica, scoprendo sempre davanti a sé una nuova meta da raggiungere in cui *rinvenire*, come una decodificazione della realtà, un diritto già scritto a beneficio del proprio tempo conforme al riferimento biblico caro al Prof. Grossi che riporta con la frase "omnia tempus habent" e che cita "con inchiostro particolarmente intenso" per sottolineare la contemporaneità della convivenza umana e dello Stato con il proprio ordinamento giuridico.

La lettura dei valori profondi della società costituì l'opera *inventiva* dei Padri costituenti. Quei valori sui quali si radicano come un tessuto connettivo i 139 articoli della "Carta". L'attività *inventiva*, prosegue il Grossi, trova continuità nella Corte Costituzionale, non come custode di invalicabili confini del testo costituzionale formale, come se fosse chiuso in "un'urna sigillata", ma quale istituzione di carattere giudiziario collegata direttamente con l'esperienza quotidiana per percepire "un ordine dinamicamente mosso e aperto perché vivente", cioè quell'attività *inventiva* della Corte che segue la "dinamica del sostrato valoriale della Repubblica" con interventi interpretativi che generano in modo coerente modificazioni e integrazioni nell'ordine statutale. "L'invenzione del diritto" è un'attività di ricerca del legislatore e del giurista nelle radicazioni profonde della società con "un'operazione intellettuale più attinente al

leggere, conoscere, decifrare”.

Un altro punto al quale il Prof. Paolo Grossi dà rilievo è il rapporto Stato/diritto. Lo Stato è ancora una volta presentato con espressioni a lui care: “realtà benefica e insostituibile”; “ruolo rilevante”, soprattutto quando si tratta di problemi concernenti l’ordine pubblico. Lo Stato, quindi, fonte di produzione giuridica, ma non l’unico per una pluralità di fonti concorrenti, ma sempre in posizione di interrelazione, finalizzate a ordinare la vita quotidiana delle persone. Per Grossi, il “recupero per il diritto” è il recupero per il rinnovato pluralismo giuridico della post-modernità in cui il giurista guarda alla legge non come devoto osservatore immobilizzato, dallo sguardo acritico. Recupero del diritto significa anche giudizialità del diritto che obbliga i giudici, in quanto al servizio della giustizia, a essere interpreti e *inventori*, nel senso in cui si è sopra precisato.

Infatti, per quanto riguarda il singolo giudice, questi non è *creatore* di diritto, “l’operazione intellettuale tipicamente giudiziale è la *inventio*, il *reperimento*“. Il pronunciamento del giudice “secondo diritto” è l’attuazione del brocardo *iura novit curia*, ovvero il pronunciamento deve seguire la norma del diritto. Il procedimento interpretativo del giudice non deve essere rigidamente deduttivo, sillogistico, di adattamento del fatto alla norma posta come premessa maggiore, ma “*comprendere* il caso da risolvere e, capovolgendo il procedimento sillogistico, adattare la norma al fatto” attraverso il processo *inventivo* dove *razionalità* e *intuizione*, *percezione* e *comprensione* del giudice si compenetrano.

Per questo, anche il giudice svolge un’opera *inventiva*, cioè di *reperimento* del diritto da applicare per la soluzione di una questione controversa. Ma non solo, anche il giudice comune è sempre più coinvolto “nell’ingranaggio della giustizia costituzionale” nel fare opera *inventiva*, cioè di rinvenimento, tra le possibili ipotesi interpretative, di una lettura della legge più conforme alla Costituzione e

consentendo la diffusione dei valori costituzionali nella quotidianità. La custodia della Costituzione viene così estesa anche alla vigilanza di ogni giudice che si fa garante della crescita dell'ordinamento giuridico in modo coerente al divenire sociale attraverso la *inventio* quale operazione intellettuale tipicamente giudiziale che lo rende interprete e *inventore*.

La «doppia morale» dei padroni di internet: Niente cellulare ai loro figli minori. E noi?



di Carlo Parenti • Mi hanno profondamente colpito una serie di notizie relative ai ferrei limiti imposti dai padroni del mondo digitale (computer, software, internet) ai loro giovani figli.

Nonostante sia il fondatore di Microsoft e il suo impero multimiliardario si regga proprio sulla tecnologia, Bill Gates è molto rigido con i propri figli per quanto riguarda l'uso di computer, tablet e smartphone. In un'intervista rilasciata il 21 aprile 2017 al Mirror ha ammesso di aver istituito una serie di regole ferree per la sua prole, Jennifer, di 20 anni, Rory, 17, e Phoebe, 14: schermi spenti prima di andare a

letto, ad esempio, e vietato utilizzarli a tavola. Inoltre papà Gates è convinto che si possa iniziare ad utilizzare un proprio cellulare a partire dai 14 anni e mai prima di quell'età (Oggi l'età media di un bambino che riceve il primo telefono è 10 anni).

“Spesso fissiamo un orario oltre il quale telefoni, tv e pc devono essere spenti: nel loro caso questo li aiuta ad andare a dormire ad un’ora ragionevole – afferma -. Non portiamo mai i cellulari a tavola quando mangiano e non abbiamo permesso loro di utilizzarli prima dei 14 anni, nonostante si siano sempre lamentati di non essere ‘al passo’ con gli altri compagni”.

Gates non è l’unico gigante della tecnologia a impedire ai propri figli un uso smodato della stessa. Anche Steve Jobs aveva ammesso in un’intervista del 2010 al New York Times di non aver ancora consentito ai suoi figli di accedere ad un iPad: *“Limitiamo l’uso della tecnologia in casa”*, aveva affermato. Chi meglio del fondatore di Microsoft e del fondatore di Apple può avere ben presenti i rischi collegati alla dipendenza da schermo? Steve Jobs ha costruito il suo inestimabile impero tecnologico attraverso la creazione di iPod, iPad e iPhone ormai usati in (quasi) tutto il mondo. Quando gli venne chiesto cosa pensassero i figli del nuovo dispositivo, la risposta di Steve Jobs arrivò lapidaria: *“Non lo conoscono. Dobbiamo limitare l’uso della tecnologia dentro casa da parte dei nostri bambini”*.

L’immaginario collettivo pensava alla casa di Jobs come al paradiso della tecnologia, caratterizzato da grandi schermi e dispositivi di ogni sorta. Ma non era nemmeno lontanamente così, spiegò Steve Jobs al New York Times. Proprio lui, il guru della tecnologia, non aveva circondato i figli dei suoi strumenti, come invece sono soliti fare i genitori di oggi. Forse perché gli addetti ai lavori sanno qualcosa che noi non sappiamo. La risposta, secondo un crescente numero di prove, è il potere di creare dipendenza della tecnologia digitale.

Gli psicologi stanno rapidamente imparando quanto possano essere pericolosi gli smartphone per i cervelli degli adolescenti. Una ricerca ha scoperto che il rischio di depressione per un bambino di terza elementare aumenta del 27% quando usa frequentemente i social network. I bambini che usano i loro telefoni per almeno tre ore al giorno hanno molte più probabilità di tentare il suicidio. E un'altra ricerca ha rilevato che il tasso di suicidi tra gli adolescenti negli Stati Uniti ora eclissa il tasso di omicidi, con gli smartphone come forza trainante. Joe Clement e Matt Miles sono coautori del libro "Screen Schooled". Secondo questi due esperti insegnanti un uso eccessivo della tecnologia sta rendendo i nostri bambini più stupidi.

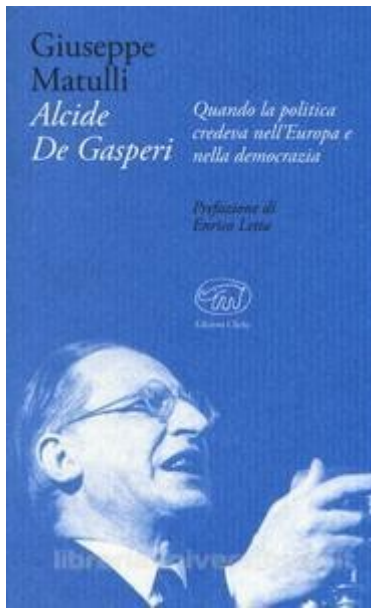
L'approccio protettivo nei confronti dei bambini e del dominio della tecnologia è molto comune tra le personalità che, su quelle stesse tecnologie, hanno costruito la loro fortuna. Dello stesso avviso è infatti Chris Anderson, ex direttore del magazine Wired e cofondatore di Robotica 3D: *"Conosco i pericoli della tecnologia, li ho vissuti sulla mia pelle e non voglio che accada lo stesso ai miei figli"*.

Anche Evan Williams, fondatore nel 2006 di Twitter, e sua moglie Sara Williams hanno circondato i figli di libri e non di tecnologia. Ma da cosa deriva il limite imposto ai bambini nell'uso della tecnologia? Ovviamente dall'età. I bambini al di sotto dei 10 anni, infatti, sono particolarmente sensibili alla dipendenza, ed è dunque compito dei genitori controllare che non usino eccessivamente dispositivi mobili. Perché permettere a un bambino di sacrificare tutto il tempo che ha a disposizione davanti allo schermo di un pc, magari girovagando tra i social network, togliendogli la possibilità di scoprire la bellezza che si nasconde dietro alla lettura di un libro, dentro il suono di un pianoforte o nell'espressione di un dono artistico?

Evan Williams è anche molto critico verso Internet. Leggere, sul New York Times del 20 maggio 2017, il suo sfogo fa

impressione: perché l'intuizione viene posta in termini espliciti, con poche possibilità di fraintendimento. *“Internet non funziona più”*. Williams ne è convinto da anni (e per questo ha fondato nel 2012 Medium, piattaforma minimalista e «controcorrente». Solo parole, pochissime immagini: nell'era di Instagram e Snapchat)), ma *“le cose continuano a peggiorare”*. Facebook usata per trasmettere omicidi; Twitter in preda a orde di troll; la diffusione di «fake news» con modalità e rapidità inedite. *“Un tempo pensavo che, se avessimo dato a tutti la possibilità di esprimersi liberamente e scambiarsi idee e informazioni, il mondo sarebbe diventato automaticamente un posto migliore. Mi sbagliavo. Internet premia gli estremi. Se vedi un incidente mentre stai guidando, ovviamente lo osservi: e tutti, intorno a te, lo fanno. Internet interpreta un comportamento simile come il fatto che tutti vogliano vedere incidenti: e fa in modo che gli vengano forniti. Il problema è che non tutti siamo persone perbene. Gli umani sono umani. Non è un caso che sulle porte delle nostre case ci siano serrature. E invece, Internet è iniziato senza pensare che avremmo dovuto replicare questo schema, online»*. Immense sono le implicazioni –anche politiche– di questi pensieri. Aggiunge Williams: *“La Silicon Valley si percepisce come Prometeo, che ha rubato il fuoco agli dèi e lo ha consegnato ai mortali. Quel che tendiamo a dimenticare è che Zeus se la prese così tanto con Prometeo che lo incatenò a una roccia, così che gli uccelli potessero mangiarne le viscere in eterno. Qualcuno potrebbe ora dire che è quello che ci meriteremmo, per aver consegnato a Trump il potere dei tweet»*.

Due libri su De Gasperi



di Giovanni Pallanti • Sono usciti due libri su Alcide De Gasperi. Uno: “De Gasperi scrive” a cura di Maria Romana e Paola De Gasperi (ed. San Paolo) con le corrispondenze del leader democristiano con capi di Stato, cardinali, uomini politici, giornalisti e diplomatici. Le lettere di De Gasperi a don Sturzo sono fondamentali per chi vuol conoscere bene la storia dei cattolici italiani. Così come sono commoventi e delicate quelle del cardinale Angelo Giuseppe Roncalli a De Gasperi.

Leggendole, si capisce come le personalità più intelligenti della Chiesa Italiana abbiano appoggiato De Gasperi e la DC di quel tempo. Di particolare interesse la corrispondenza con Attilio Piccioni, Mario Scelba, Giuseppe Dossetti, Giorgio La Pira e Amintore Fanfani.

Poi ci sono corrispondenze con Carlo Sforza, Robert Schuman e Konrad Adenauer. Leggere questo libro di corrispondenze aiuta a capire come in quasi 70 anni la politica italiana europea sia profondamente decaduta nelle sue strategie e nei suoi valori ideali. Oltre alla grandezza di De Gasperi emerge anche quella dei suoi interlocutori.

L'altro libro, sullo statista trentino, è di Giuseppe Matulli uscito in questi giorni per i tipi della casa editrice Clichy. E' un tomo di 455 pagine. Di nuovo, in senso storico, non c'è nulla. Si tratta invece di una rilettura filologicamente corretta del profilo politico di De Gasperi dall'età giovanile fino alla morte. Nel corso della lettura emerge il pensiero di un cristiano vero, sincero, fedele alla dottrina sociale della Chiesa, ma sobriamente anticlericale. Matulli spiega molto bene il complesso rapporto che ci fu tra Sturzo e De Gasperi non sempre felice. Così come quello tra De Gasperi e Dossetti

seminato da diverse incomprensioni. Matulli infine riesce a ben documentare le scelte politiche e di governo di De Gasperi. Scelte che, in modo particolare, nel secondo dopoguerra, erano finalizzate alla fondazione di una Europa finalmente unita e alla costruzione della Democrazia in Italia in nome di una cultura politica avversaria dei totalitarismi. Un libro assolutamente da leggere.

«Nati tutti da donna, nati tutti dallo stesso buco».



di Carlo Nardi • Mi ricordo ragazzetto un po' timido: dovevo incontrare persone importanti. E in quei casi spesso e volentieri con chi ci si confida? Con la mamma, la quale mi rispose: "O che vuoi che sia? Si vien tutti dallo stesso buco!". Lì per lì, rimasi un po' meravigliato, anche perché la mamma di certe cose non parlava. O almeno non così. "O il che tu dici?" – fu la mia reazione. E lei subito: "Quello che è: proprio tutti si

vien di lì! Anche Gesù Bambino". Cosa altrettanto vera: di fede divina e cattolica, come si dice.

Basta pensare a san Paolo: Gesù è «fatto, venuto da, dal di dentro (ek) di una donna» (Gal 4,4); e al Vangelo: «ciò che è stato generato in Lei», la Madonna, «per effetto di Spirito Santo» (Mt 1,20), «il figlio suo, Lei lo ha partorito» (Mt 1,25; Lc 2,7), «una volta finito il tempo del parto» (Lc 2,6), da Lei avvertita dall'angelo che «avrebbe concepito nel ventre e partorito un figlio» (Lc 1,31), «l'uomo Cristo Gesù» (1 Tim

2,5). Così è nel credo che diciamo la domenica e le feste comandate: «Per noi uomini e per la nostra salvezza ... si è incarnato ... da Maria vergine e si fatto uomo», Lui che è «della stessa sostanza del Padre nella divinità e della stessa sostanza nostra nell'umanità» (Concilio di Calcedonia).

È della stessa nostra natura umana perché nasce da una "natura" umana, e i nostri ragazzi potranno sentire anche dalle loro bisnonne e forse nonne – più che dal professore di scienze o di filosofia – che cosa può significare "natura".

Sono parole grandi, divine e umane: più importanti di tutte le altre, da dire anche col sorriso sulle labbra, ma sono sempre parole tremendamente serie che non ammettono eccezioni tra umani. Sono più serie che mai dopo gli omicidi di martedì sera in Piazza Dalmazia, a quanto risulta di stampo razzista, e non ad Oslo [con la strage del 22 luglio 2011], ma qui, a Firenze: per cui tra uomini ci sarebbero uomini, meno uomini e addirittura non uomini, e forse qua e là qualche superuomo a cui tutto è permesso. C'è chi lo pensa, e non solo pensa. Ammazza.

E invece siamo nati tutti di lì, come Gesù Bambino. Ma quant'è facile dimenticarlo! Anche facendo di Lui un simbolo d'identità nazionale o razziale o qualche cosa del genere, quasi a condensare le nostre paure per poi convincerci a credere di essere *uomini più*.

Scrivevo così nel foglio della Parrocchia di Santa Maria a Quinto [in Sesto Fiorentino] per la quarta domenica d'avvento il 18 dicembre 2011 (*Lettera ai parrocchiani* 7, n. 36, p. 4). Il titolo *Nati tutti da donna*, allusione a san Paolo nella *Lettera ai Filippesi* (4,4), è della redazione; avevo pensato a *Nati tutti dallo stesso buco*, e qui ce l'ho messo, che è interpretazione *umana*. Senza ombra di dubbio, nella nostra *ciccia* umana: per una umanità che ci tocca come umani di fronte a quello che avvenne a cominciare dalle 12,30 in poi, il 13 dicembre 2011 a Rifredi. Ce ne parla, a memoria delle

uccisioni, una lapide in piazza Dalmazia: dopo il Giglio, marchio del Comune, «Firenze / A ricordo di / Diop Mor – Samb Modou / vittime della follia razzista il 13 dicembre 2011 / A perenne memoria / in Firenze città operatrice di pace / per affermare i valori di integrazione e solidarietà».

E tutto questo è quanto ho scritto di nuovo, compreso il titolo, da correttore della Misericordia di Quinto nel foglio *San Sebastiano 2018* (gennaio 2018, pp. 2-3), diffuso fin dal sabato 20, ricorrenza del patrono, e la domenica 21 con i nuovi confratelli alla messa e i dolci pan di ramerino. Poi, 3 febbraio, la scorribanda razzista a Macerata.

Allora, per voler sperare umanamente in Gesù Bambino, ho racimolato un libro di padre Reginaldo Guido Santilli (1908-1981), domenicano di Santa Maria Novella, di cui riporto la *Presentazione* al suo *Studi e ricerche sul razzismo. Parte prima. Da Lessing al III Reich* (Edizioni di Vita Sociale, Firenze 1966, pp. 3-5):

«Ci occupammo del problema razzista fin dal 1935 attraverso la pubblicazione – velocemente esaurita – di un fascicolo dal titolo: *Il razzismo tedesco* [Convento di San Domenico, Pistoia 1936] che, in Italia, fu una delle prime esposizioni sull'argomento. Quando, stabilito l'Asse Roma-Berlino e dopo il famoso Patto d'acciaio, il Fascismo prese posizione sui problemi della razza, e, per non dispiacere ai Nordici, cercò di seguirne le direttive, il nostro fascicolo, come altre pubblicazioni del genere, fu ricercato dalla Polizia in vista di un sequestro. Ma era già introvabile.

Tornammo sull'argomento nel 1939 in modo più sistematico e più scientifico, con una Tesi di laurea all'Angelicum (ora Pontificia Università San Tommaso) di Roma. La discussione in aula fu segreta, per ovvie ragioni, e la Tesi non poté esser pubblicata, sempre per l'inclemenza dei tempi. Ci fu offerta la possibilità di una traduzione inglese e della stampa in Inghilterra. Ma non accettammo.

Il lavoro è rimasto silenzioso sino ad oggi. L'occasione di aggiornarlo e di renderlo in parte di pubblica ragione, ci è stata data dal risorgente razzismo in diversi parti del mondo. Ci siamo proposti di far seguire al presente volumetto altri due studi di ricerca, permettendolo il tempo e le circostanze: uno sul *razzismo nel Nord-America* e l'altro sul *razzismo del Sud-America*. Si tratta di ricerche storico-filosofiche che forse non interessano il grande pubblico, ma che, per questo, non crediamo perdano il loro carattere di insegnamento.

Dio conceda a tutti gli uomini di non assistere più alle umilianti e pazzesche aberrazioni, intellettuali e morali, rievocati in queste pagine.

Firenze, Epifania 1966. L'Autore».

Nel 1939 Giorgio La Pira, un altro domenicano, laico, nella rivista *Vita cristiana* dei padri di San Marco, in un fiero articolo *Sotto l'unica legge di Dio*, con Pio XI diceva la «dolce parola dell'eguaglianza umana» contro «la cattiva tendenza dell'uomo cattivo che vuole rendere schiavo il fratello», per cui: «Niente superuomo, niente superrazze, niente superstati» (11, n. 6, 559-565, ora nella "figlia" *Rivista di ascetica e mistica* 19 [2004], n. 4, pp. 651-635, in particolare pp. 651.652).

In *Principî. Supplemento a "Vita cristiana"*, periodico curato da La Pira in convento, tra le *Letture dei Padri* della Chiesa (marzo 1939, n. 3, pp. 70-71) si dava voce a Teodoreto di Cirro (393-458 circa) nella *Terapia dei morti pagani* (V,55): «non si vada a pensare che i greci nascano in un modo, i romani in un altro, e diversamente gli egiziani, e persiani e massageti e sciti e sarmati si ritrovino in una diversa essenza» rispetto agli alti popoli, «perché non si vada» ancora «a pensare che ci siano uomini differenti quanto a *natura*» (trad. e corsivi miei).

Qualcuno si sarebbe aspettato di più in queste testimonianze. Altri qualcosa di meno, molto meno, anzi con questi lumi di luna – povera luna! – proprio nulla.

Di fatto nei primi mesi del '40 la pubblicazione di *Principi* fu tutt'a un tratto bloccata (G. La Pira, *Principi. Tutti gli interventi ... sulla rivista da lui animata e diretta nel 1939/'40*, Firenze 2000).

«Guai a me se non annuncio il Vangelo»



di Stefano Tarocchi • Quando l'apostolo Paolo parla delle manifestazioni del risorto, scrive nella prima lettera ai Corinzi: «Ultimo fra tutti apparve anche a me» (1 Cor 15,8). Conferma così il triplice racconto della sua chiamata sulla via di Damasco, narrato dagli Atti degli Apostoli; è da

notare, infatti, che nella stessa lettera ai Corinzi, scrive proprio così: «Non sono forse un apostolo? Non ho veduto Gesù, Signore nostro?» (1 Cor 9,1), quando rivendica il suo titolo di inviato («apostolo»)

Qui si innestano tutte le dinamiche della sua missione: «il Signore ha disposto che quelli che annunciano il Vangelo vivano del Vangelo» (1 Cor 9,14). Lo ha appena espresso con chiarezza: «Se noi abbiamo seminato in voi beni spirituali, è forse gran cosa se raccoglieremo beni materiali?» (1 Cor 9,11). E che questo sia un lavoro, è stato esplicitato proprio all'inizio della sezione della medesima lettera: «non siete voi la mia opera nel Signore? (1 Cor 9,1).

Il suo ragionamento è ancora più stringente: riferendosi alla Scrittura (Deuteronomio 25,4: «non metterai la museruola al

bue mentre sta trebbiando»), Paolo si chiede: «forse Dio si prende cura dei buoi? Oppure lo dice proprio per noi? Certamente fu scritto per noi. Poiché colui che ara, deve arare sperando, e colui che trebbia, trebbiare nella speranza di avere la sua parte» (1 Cor 9,9-10). Si tratta di una argomentazione detta *a fortiori*: se Dio si prende cura delle creature «senza ragione», a maggior ragione Dio si prende cura della creatura che pensa. Notava argutamente Martin Lutero che il testo del Deuteronomio non è stato scritto per i buoi, dato che «i buoi non sanno leggere».

Anche in una delle lettere pastorali si fa ricorso alla medesima citazione (1 Tim 5,18: «dice la Scrittura: Non metterai la museruola al bue che trebbia, e: Chi lavora ha diritto alla sua ricompensa»). Proprio quest'ultimo elemento si trova comunque in sintonia con le istruzioni date da Gesù agli apostoli nella loro missione, come le riferisce il vangelo secondo Matteo: «chi lavora ha diritto al suo nutrimento» (Mt 10,10). È da chiedersi: qual è il collegamento fra Matteo e questo testo, vista la premessa che collega un testo veterotestamentario (Dt 25,4) a quest'ultimo? Se è vero che Paolo scrive vent'anni prima della tradizione evangelica, «probabilmente ... ha riformulato a suo modo un detto di Gesù che aveva altra forma».

A questo complesso di cose legato ad una ricompensa Paolo però decide di rinunciare: «io non mi sono avvalso di alcuno di questi diritti. Preferirei piuttosto morire. Nessuno mi toglierà questo vanto!» (1Cor 9,15). Per arrivare a questa conclusione senza via di uscita, Paolo argomenta, in nome del Vangelo: «noi non abbiamo voluto servirvi di questo diritto ma tutto sopportiamo per non mettere ostacoli al vangelo di Cristo. Non sapete che quelli che celebrano il culto, dal culto traggono il vitto, e quelli che servono all'altare, dall'altare ricevono la loro parte? Così anche il Signore ha disposto che quelli che annunciano il Vangelo vivano del Vangelo» (1 Cor 9,12-14).

Quello che dice quasi all'esordio della medesima lettera come difesa del proprio ministero, (1 Cor 4,12: «ci affatichiamo

lavorando con le nostre mani»), ha un'unica eccezione: la chiesa di Filippi: «lo sapete anche voi, Filippesi, che all'inizio della predicazione del Vangelo, quando partii dalla Macedonia, nessuna Chiesa mi aprì un conto di dare e avere, se non voi soli; e anche a Tessalònica mi avete inviato per due volte il necessario. Non è però il vostro dono che io cerco, ma il frutto che va in abbondanza sul vostro conto» (Fil 4,15-17).

Peraltro, davanti alla chiesa di Corinto, Paolo non si limita a mettere in rilievo la posizione sua e quella di Barnaba, suo compagno di missione (si veda At 4,36; 9,27; 11,22.30; 12,25; i capp. 13-15): «soltanto io e Bàrnaba non abbiamo il diritto di non lavorare? E chi mai presta servizio militare a proprie spese? Chi pianta una vigna senza mangiarne il frutto? Chi fa pascolare un gregge senza cibarsi del latte del gregge? Io non dico questo da un punto di vista umano; è la Legge che dice così» (1 Cor 9,6-8). E aggiunge che questo testo: «certamente fu scritto per noi. Poiché colui che ara, deve arare sperando, e colui che trebbia, trebbiare nella speranza di avere la sua parte» (1 Cor 9,10).

Sulla stessa lunghezza d'onda, l'apostolo si spinge anche oltre: «Non abbiamo il diritto di portare con noi una donna credente, come fanno anche gli altri apostoli e i fratelli del Signore e Cefa?» (1 Cor 9,5). Ora, il testo della traduzione CEI è alquanto contorto: in realtà, Paolo sta parlando di una «credente, come moglie». Anche questo è un diritto riconosciuto agli altri apostoli, fino a Pietro («Cefa»).

Ciò che gli sta a cuore è tutt'altro: «annunciare il Vangelo non è per me un vanto, perché è una necessità che mi si impone: guai a me se non annuncio il Vangelo! Se lo faccio di mia iniziativa, ho diritto alla ricompensa; ma se non lo faccio di mia iniziativa, è un incarico che mi è stato affidato. Qual è dunque la mia ricompensa? Quella di annunciare gratuitamente il Vangelo senza usare il diritto conferitomi dal Vangelo» (1 Cor 9,16-18).

Si direbbe rovesciata la logica che normalmente viene usata nella nostra esperienza quotidiana: non ci attendiamo una

ricompensa quando affrontiamo volontariamente un compito, ma, al contrario, quando ci viene affidato.

Nasce così la riflessione sul ministero apostolico come dimensione di servizio e di apertura verso tutti, laddove sono stati collocati dall'azione provvidenziale: «pur essendo libero da tutti, mi sono fatto servo di tutti per guadagnarne il maggior numero: mi sono fatto come Giudeo per i Giudei, per guadagnare i Giudei. Per coloro che sono sotto la Legge – pur non essendo io sotto la Legge – mi sono fatto come uno che è sotto la Legge, allo scopo di guadagnare coloro che sono sotto la Legge. Per coloro che non hanno Legge – pur non essendo io senza la legge di Dio, anzi essendo nella legge di Cristo – mi sono fatto come uno che è senza Legge, allo scopo di guadagnare coloro che sono senza Legge. Mi sono fatto debole per i deboli, per guadagnare i deboli; mi sono fatto tutto per tutti, per salvare a ogni costo qualcuno» (1 Cor 9, 19-22).

L'azione dell'apostolo è solo l'annuncio del Vangelo: «tutto io faccio per il Vangelo, per diventarne partecipe anch'io» (1 Cor 9,23). Nell'annuncio agli altri, in qualunque situazione esistenziale si trovino, Paolo annuncia il Vangelo anche a sé stesso.

Il Papa ai giovani: «Non abbiate paura»



di Stefano Liccioli • Anche il messaggio di Papa Francesco per la Giornata Mondiale della Gioventù 2018 presenta alcuni spunti di riflessione sul panorama giovanile che ho trovato particolarmente

interessanti.

Egli infatti mette l'accento su alcuni aspetti che caratterizzano i ragazzi e le ragazze di oggi, sia credenti che non credenti. Il primo è la paura: paura del futuro, di non essere accettati per quello che si è, il timore di non riuscire ad affermarsi nella vita. Se alcune di queste paure sono proprie degli adolescenti di tutti i tempi, altre, ai nostri giorni, si sono particolarmente acuite. Penso al timore di non essere amati. Il quadro di molte famiglie, disgregate dalle separazioni, diventano per i figli dei contesti in cui, a volte, loro stessi si colpevolizzano delle separazioni dei genitori e dubitano dell'amore che il padre e la madre possono nutrire nei loro confronti. Un'altra paura ricorrente tra i giovani di oggi è quella di non riuscire ad essere all'altezza di certi standard di bellezza, efficienza e popolarità che soprattutto i mass media ed i social network amplificano. Questi modelli rischiano di avere un effetto dirompente su noi nostri adolescenti, imponendo, per esempio, un'idea di bellezza fisica lontana dalla realtà.

Il Papa parla anche della paura a cercare la propria vocazione temendo che il Signore chieda troppo a ciascuno di noi o che noi non riusciamo ad essere fedele per tutta la vita a ciò che Dio ci chiede.

Per questo problema il Santo Padre indica lo strumento del discernimento. Siamo nell'anno del Sinodo dei Vescovi sui giovani il cui tema è proprio i giovani, la fede, il discernimento vocazionale. Già dal titolo si evince la centralità della pratica del discernimento di cui però è bene definirne i contorni così come fa correttamente il Pontefice, esso «non va inteso come uno sforzo individuale di introspezione, dove lo scopo è quello di conoscere meglio i nostri meccanismi interiori per rafforzarci e raggiungere un certo equilibrio. In questo caso la persona può diventare più forte, ma rimane comunque chiusa nell'orizzonte limitato delle sue possibilità e delle sue vedute». Per riconoscere la

chiamata dall'alto e soprattutto per aprirsi all'Altro è necessario allora il silenzio della preghiera per ascoltare la voce di Dio che risuona nella coscienza. E' questo un lavoro che non si può fare da soli, occorre «il confronto e il dialogo con gli altri, nostri fratelli e sorelle nella fede, che hanno più esperienza e ci aiutano a vedere meglio e a scegliere tra le varie opzioni». Di fronte alla crisi della vocazioni di cui tanto si parla domandiamoci anche se forse questo dipenda dalla mancanza di adulti disposti a mettersi in ascolto sincero dei giovani.

Ho inoltre trovato particolarmente interessante il richiamo di Papa Francesco ad avere coraggio nel presente. Uno dei tratti che più mi spaventa nei giovani di oggi è un certo scoraggiamento davanti alle sfide della vita. Si percepisce sovente rassegnazione davanti alla realtà presente come se le cose non potessero essere cambiate con coraggio e passione. La ragione di questo atteggiamento deve essere attribuita, a mio avviso, anche al modo in cui vengono educate le nuove generazioni, abituate, in molti casi, ad avere tutto quello che si desidera senza impegno o sacrifici. La cultura del sacrificio è qualcosa che sembra non andare più di moda, soprattutto in tema d'istruzione, con i genitori che spesso cercano di spianare la strada ai figli eliminando le varie difficoltà, quando invece sono proprio le difficoltà che aiutano a crescere. Il Santo Padre invita invece i giovani ad avere coraggio e con le sue parole sembra invitare anche gli adulti ad avere fiducia e scommettere nei giovani: «Alla giovane Maria fu affidato un compito importante proprio perché era giovane. Voi giovani avete forza, attraversate una fase della vita in cui non mancano certo le energie. Impiegate questa forza e queste energie per migliorare il mondo, incominciando dalle realtà a voi più vicine. Desidero che nella Chiesa vi siano affidate responsabilità importanti, che si abbia il coraggio di lasciarvi spazio; e voi, preparatevi ad assumere queste responsabilità».

Per una nuova espressione giuridica dei Carismi



di Alessandro Clemenza • La Lettera della Congregazione per la Dottrina della Fede *Iuvenescit Ecclesia* (del 15 maggio 2016), sulla relazione tra doni gerarchici e carismatici per la vita e la missione della Chiesa, continua

a generare un vero interesse, non soltanto tra i teologi e i vari esponenti di associazioni e movimenti ecclesiali, ma anche nel mondo del Diritto canonico. Uno dei frutti della Lettera è l'evento che si è tenuto lo scorso 18 gennaio nella Sala dei Cento Giorni del Palazzo della Cancelleria, a Roma: un Seminario organizzato dal *Centro Evangelii Gaudium*, con il patrocinio dell'Associazione Canonistica Italiana, in sinergia con alcuni Movimenti ecclesiali, tra cui il Movimento dei Focolari, Nuovi Orizzonti, Famiglia della Speranza, Comunità Cattolica Shalom, Comunità dell'Emmanuele e Comunità Papa Giovanni XXIII.

Diverse sono state le figure autorevoli intervenute in questa giornata di studio: hanno introdotto i lavori gli interventi di don Giuseppe Pica, Vicepresidente dell'Associazione Canonistica Italiana, del Cardinale Kevin Farrell, Presidente del Dicastero per Laici, Famiglia e Vita, del Cardinale Francesco Coccopalmerio, Presidente del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi, e infine il saluto della dott.ssa Maria Voce, Presidente del Movimento dei Focolari.

Insieme ai saluti dei rappresentanti di quelle realtà

ecclesiali impegnate sul fronte del rapporto tra Istituzione e Carismi, l'evento si è arricchito di alcuni approfondimenti di grande attualità, sia dal punto di vista ecclesiologico e pastorale, sia da quello giuridico.

Nella prima sessione, moderata dal Card. Coccopalmerio, sono stati presentati quattro approfondimenti tematici. La prima relazione, tenuta dal teologo Piero Coda, Preside dell'Istituto Universitario Sophia e Già-Presidente dell'Associazione Teologica Italiana, ha trattato il tema *Nuovi movimenti ecclesiali: aspetti teologici ed ecclesiologici*. È seguito il contributo del canonista Luis Navarro, Rettore della Pontificia Università della Santa Croce, che verteva sui *Nuovi movimenti ecclesiali: natura dei carismi, questioni giuridiche e limiti*. La terza relazione, del canonista Gianfranco Ghirlanda, Già-Rettore della Pontificia Università Gregoriana, era intitolata: *Nuovi movimenti ecclesiali: moderatori laici e potestà di governo*. L'ultimo contributo è stato presentato da Mons. Christoph Hegge, Vescovo Ausiliare di Münster e dottore in diritto canonico: *Nuovi movimenti ecclesiali: associazioni sui generis? Sinodalità nei processi decisionali*.

La seconda sessione, moderata dall'avvocato Carlo Fusco, in un primo momento ha approfondito alcune "questioni aperte" dei diversi movimenti ecclesiali, in un secondo momento, invece, ha visto un dialogo tra due canonisti a confronto: il Prof. J.M. Bahans, della Comunità dell'Emmanuele, e la Prof.ssa Elena Di Bernardo, docente della Pontificia Università Lateranense.

Diversi temi "scottanti" sono stati affrontati: la collocazione teologica e pastorale dei movimenti, le possibili forme giuridiche che possono intravedersi per incarnare la peculiarità dei diversi carismi, la relazione tra Chiesa universale e Chiesa locale, il rapporto tra ministero laicale e quello presbiterale ed episcopale.

L'evento ha avuto una grande risonanza in ambito ecclesiale; ciò che ha destato maggiormente l'attenzione, e che è stato riletto come "sintesi" dell'incontro, è stata la riflessione del teologo Coda, quando ha parlato di una terza fase che i movimenti ecclesiali si trovano a vivere:

«Intanto, penso occorra riconoscere che oggi ci troviamo, per tanti aspetti, in una terza fase della vicenda disegnata dal prodursi, in seno alla Chiesa, dell'ondata di rinnovamento da essi propiziata: la prima fase essendo stata quella del loro apparire, a monte e a valle del Concilio Vaticano II, con quel tanto di sorpresa e di scompiglio che il loro inatteso e inedito fiorire ha provocato; e la seconda essendo stata quella dell'accompagnamento autorevole di Papa Giovanni Paolo II, culminante intorno agli appuntamenti del grande Giubileo dell'anno 2000, in grazia del quale essi sono entrati – come da allora s'è autorevolmente cominciato a dire – nella fase della maturità ecclesiale. Ora, dicevo, possiamo forse convenire che ci troviamo in mezzo al guado di una terza fase: quella, in molti casi successiva alla conclusione del periodo fondazionale, in cui l'effervescenza carismatica è impegnata a trovare gli opportuni canali per una equilibrata istituzionalizzazione, in rapporto a sé e in riferimento alla compagine ecclesiale nel suo insieme, al fine di esprimere al meglio, a servizio dell'evangelizzazione, il proprio specifico contributo».

L'interesse dei canonisti era rivolto in particolar modo sull'individuazione di nuove forme giuridiche che potessero esprimere nel modo giuridicamente più efficace le peculiarità di quei doni carismatici che innervano la vita della Chiesa, spostando così l'attenzione dallo storico rapporto tra Istituzione e Carisma alla questione dell'istituzionalizzazione dei carismi.

La politica ed il gelido inverno demografico



di Antonio Lovascio • Forse l'ISTAT ha fatto scoprire alla politica ed ai giornali che il nostro Paese sta realmente vivendo l'inverno demografico più gelido della sua storia: per il terzo anno consecutivo ulteriore calo della popolazione

di centomila unità (i residenti al 1° gennaio 2018 sono scesi a 60 milioni 494 mila), crollo dei matrimoni, costante aumento della denatalità (dal 1977 sei milioni di nati in meno), eccedenza dei morti sui nati (183 mila), forte incremento della popolazione anziana con dell'età media che si è attestata sui 45 anni. E ora incombono conseguenze gravi per il sistema produttivo e per il cosiddetto welfare (per intenderci Pensioni e Sanità) quando verranno meno le risorse necessarie per mantenere la qualità della vita in un contesto sociale sempre più 'maturo'.

Questi sono i preoccupanti tratti di una "emergenza" che il mondo cattolico – da Papa Francesco alla CEI e al Forum delle famiglie – sta evidenziando da tempo, senza essere ascoltato quando denuncia che la nostra società privilegia la quotidianità e la transitorietà, è priva di valori e credenze permanenti; che il matrimonio è divenuto contratto, quando non anche fantasia creativa, e il dono scambio.

L'anno scorso sono venuti al mondo 464mila bambini, il 2% in meno rispetto al 2016 quando se ne contarono 473mila. Risulta battuto, pertanto, il precedente record di minimo storico

dall'Unità d'Italia. Per trovare un surplus così marcato di decessi sulle nascite bisogna risalire agli inizi del secolo scorso: nel 1917, allorché il deficit fu di 255mila unità, e nel 1918, quando si arrivò a 648mila. Ma se allora furono, rispettivamente, la Grande Guerra e l'epidemia di 'spagnola' a favorire un siffatto triste primato, quale sarebbe oggi la giustificazione di un crollo di vitalità come è quello cui stiamo assistendo e che dal 2008 si accentua anno dopo anno?

Non c'è dubbio che dietro al nuovo primato di bassa natalità (i 464mila neonati del 2017) vi siano i molteplici ostacoli – dal 'costo' dei figli, alla carenza di strutture per la loro cura e crescita, alle difficoltà di conciliare maternità e lavoro, sino alla stessa mancanza di una cultura antropologica aperta a sostenere la famiglia e la procreazione – che da tempo si frappongono e mortificano il desiderio di genitorialità degli italiani. Un desiderio di maternità e paternità che, come ben documentato da numerose indagini affidabili, è però ben superiore alla sua reale manifestazione (gli 1,34 figli in media per coppia che le statistiche ci riportano).

Molte nazioni europee (soprattutto Germania, Francia, Austria) hanno fatto più di noi in chiave economica per le famiglie e forse presto si vedranno i risultati. In Italia il tema è entrato nella campagna elettorale mescolato alle promesse elargite – senza idee ma con tanti tweet e slogan – per acquisire consensi e raccogliere voti con programmi scritti sull'acqua. Fortunatamente il Governo Gentiloni ha avuto il buon senso di stabilizzare il bonus bebé, anche se contemporaneamente è stato previsto il suo dimezzamento nel 2019 e nel 2020, passando da 80 a 40 Euro mensili. Inoltre il bonus non sarà più erogato per i primi tre anni di vita, ma è stato circoscritto al solo primo anno.

Insomma le misure per affrontare il fenomeno della denatalità, anziché essere di lungo periodo, consistenti e permanenti, si presentano ancora marginali e non strutturali. Davvero non si

riesce a convincere chi ha responsabilità governative e parlamentari che l'emergenza demografica è una priorità strategica per la sostenibilità complessiva del Paese, e che il trend demografico negativo va contrastato con interventi drastici, non con modesti stanziamenti che fanno di "consolazione". Una priorità come la difesa – sacrosanta! – dei posti di lavoro. Negli ultimi anni abbiamo avuto, con risultati alterni, decise strategie di intervento pubblico per proteggere settori economici in crisi: quante risorse pubbliche per l'Alitalia, per le varie ILVA, e perfino per le banche! La famiglia e le culle vuote non hanno invece mai rappresentato una priorità assoluta. E raramente, questa, è entrata come tale nell'agenda dei partiti, che continuano a considerarla solo una questione privata dei cittadini. Una politica miope, che non vede nemmeno nel medio periodo, è una politica incapace di costruire il futuro del sistema-Italia. Checchè si cerchi di far credere nei "talk show".

L'America, la città sulla collina? Il dilemma della realpolitik e la negazione dei diritti umani



di Mario Alexis Portella •
Quando si parla dei paesi che hanno lottato e contribuito alla libertà e all'affermazione dei diritti umani, si pensa innanzitutto alla Repubblica degli Stati Uniti d'America

perché è la terra che ha applicato nella sua storia quello che proclama, come scrisse Thomas Jefferson nella Dichiarazione d'Indipendenza: *tutti gli uomini sono creati eguali; essi sono dal Creatore dotati di certi inalienabili diritti, e tra questi diritti ci sono la Vita, la Libertà, e il perseguimento della Felicità*. Tuttavia, a causa della filosofia della *realpolitik*, oggi l'America, che nella sua storia ha combattuto così duramente contro i dittatori per sollevare i popoli dalla loro condizione di oppressione, istituendo la democrazia nei paesi finalmente liberi, sta perdendo il suo ruolo di garante della pace universale.

La *realpolitik*, ispirata dal Cancelliere dell'Impero Austriaco il Principe Klemens Wenzel von Metternich (1821 – 1848), fu utilizzata per la prima volta per descrivere la linea di condotta della politica estera del Primo Ministro della Prussia Otto von Bismark (1862 – 1890). Egli, dopo la vittoria contro l'Impero Austriaco nella Battaglia di Sadowa (1866), si astenne dal chiedere delle riparazioni per permettere la nascita di un Impero tedesco con a capo il Re di Prussia. Si giustificò così col futuro Kaiser tedesco Guglielmo I (1871 – 1888): << *Non dobbiamo scegliere un tribunale, dobbiamo costruire una politica tedesca* >>.

La *realpolitik*, quindi, non è altro che una politica pragmatica, tendente a risolvere i problemi in un quadro politico-sociale concreto, rifuggendo da ogni premessa ideologica o morale: anche nel contesto internazionale questo atteggiamento si evidenzia nelle scelte basate più su questioni pratiche che su principi universali o etici. Tale prassi, in USA, comporta che uno Stato debba stabilire o mantenere rapporti con altri Stati, a costo di tollerare le violazioni dei diritti naturali che in quegli stati sono perpetrate. Come ha spiegato il Consigliere per la Sicurezza Nazionale degli Stati Uniti, il Generale H. R. McMaster, il Presidente Donald Trump ha adottato la *realpolitititik*, da cui deriva il concetto di "America First" che si regge su quattro

pilastrini: protezione del Paese, prosperità economica, pace attraverso la forza e lotta al terrorismo. Ne consegue l'individuazione dei principali quattro avversari, cioè Cina, Russia, Corea del Nord e Iran. È da rimarcare, quindi, che l'attuale democrazia americana non è più quella di un tempo, come fu definita da Benedetto XVI nel suo discorso a Washington nel 2008: << [...] *dagli albori della Repubblica, la ricerca di libertà dell'America è stata guidata dal convincimento che i principi che governano la vita politica e sociale sono intimamente collegati con un ordine morale, basato sulla signoria di Dio Creatore. Gli estensori dei documenti costitutivi di questa Nazione si basarono su tale convinzione, quando proclamarono la "verità evidente per se stessa" che tutti gli uomini sono creati eguali e dotati di inalienabili diritti, fondati sulla legge di natura e sul Dio di questa natura* >>.

La *realpolitik* in America non nasce certo con Trump ma piuttosto durante l'amministrazione del Presidente Nixon. Spinto dal suo Segretario di Stato Henry Kissinger, Nixon si recò in Cina per incontrare il presidente Mao Zedong nel 1972. In seguito a quell'incontro, entrambi i paesi ristabilirono i rapporti diplomatici, gli scambi commerciali e conclusero un'alleanza contro l'Unione Sovietica. Se i risultati sul piano internazionale furono positivi, i diritti naturali del popolo furono trascurati a tutto vantaggio del profitto economico, il che significò un maggior isolamento della stessa Unione Sovietica. In modo simile, l'anno scorso Trump – con la vendita delle armi (350 miliardi di dollari per i prossimi dieci anni) all'Arabia Saudita – oltre a cercare di isolare l'Iran e aiutare gli arabi nella loro guerra ingiusta contro lo Yemen, ha ripreso la linea di Nixon: separare "l'economia" dalla "politica", con la conseguenza di incrementare lo sfruttamento economico a scapito della dignità umana. Del resto, anche il Presidente George W. H. Bush, durante le proteste di studenti, intellettuali e operai che chiedevano al loro governo il diritto alla libertà di espressione e di

coscienza in Piazza Tienanmen a Pechino nel 1989, scelse di non fare pressioni sulle autorità cinesi affinché concedessero tali diritti. E nonostante il massacro voluto ed attuato dal governo cinese, Bush disse che quel caos era << *un problema interno* >> della Cina che non riguardava l'interesse nazionale degli americani. Ugualmente, la *realpolitik* prevale nel programma e nell'azione del Presidente Barak Hussein Obama che ha progettato ed attuato il Piano d'azione congiunto globale, cioè l'accordo nucleare iraniano nel 2015, mentre avrebbe potuto far leva per costringere Teheran a concedere la libertà di espressione e di pacifica riunione, ed anche stabilire la pace in Siria. A seguito di questo errore di politica internazionale di Obama sono aumentate le violazioni dei diritti umani ed i crimini commessi contro l'umanità dai musulmani sciiti.

Non fu questa la posizione del Presidente Ronald Reagan, che, per esempio, più volte ebbe a premere sui governanti dell'Unione Sovietica perché fosse consentito ai suoi cittadini di emigrare e viaggiare all'estero prima ancora di incontrare ufficialmente i capi sovietici; la stessa linea politica seguì col dittatore cileno, il Generale Augusto Pinochet, quando lo costrinse a procedere ad elezioni democratiche in cambio della continuazione dell'appoggio statunitense. Forse gioverebbe a Trump riflettere e applicare nella sua politica quello che Reagan ha detto nel 1983. Egli, affermando che i politici conservatori dei suoi tempi rappresentavano lo spirito dei Padri Fondatori americani, disse: <<*Penso che i conservatori americani siano gli unici in grado di presentare al mondo questa visione del futuro, una visione degna del passato americano. Ho sempre avuto un grande affetto per le parole di John Winthrop [un inglese che emigrò con un gruppo di ottanta pellegrini dall'Inghilterra alla Colonia di Massachusetts in America a causa delle persecuzioni religiose; dopo diventò il 3° Governatore della Colonia (1630-1634)]: "Saremo una città su una collina. Gli occhi di tutte le persone sono su di noi, così che, se noi dovessimo in*

quest'opera che abbiamo intrapreso contrastare la volontà di Dio e così lo inducissimo a ritirare da noi il suo attuale aiuto, diventeremmo un esempio negativo per tutto il mondo". Ebbene, l'America non è stata un esempio negativo per tutto il mondo. Quella piccola comunità di pellegrini prosperò e, guidata dai sogni e, sì, dalle idee dei Padri Fondatori, divenne un faro per tutti gli oppressi e i poveri del mondo>>.

Il lettore di questo articolo magari si chiederà perché sia importante che gli Stati Uniti cambino il loro atteggiamento politico. La risposta non è difficile: siccome tutti gli Stati europei, ed anche quelli sudamericani, seguono l'esempio degli americani, è necessario che gli USA riprendano alacrememente il ruolo svolto sin dalla nascita. E se l'America non promuove e non assicura i diritti umani nel mondo, chi lo farà?

**La poesia di Alda Merini
(1931-2009) come teologia e
profezia. A proposito di un
saggio di Chiara Saletti**



di Gianni Cioli • Nel libro *Poesia come profezia. Una lettura di Alda Merini* (Effatà editrice, Cantalupa, TO), pubblicato nel 2008, quando la poetessa, scomparsa nel 2009, era ancora vivente, Chiara Saletti, laureata in lettere moderne presso l'Università di Padova e socia del Coordinamento teologhe italiane, coniuga felicemente le proprie competenze letterarie con quelle teologiche proponendo una coinvolgente interpretazione degli scritti meriniani, particolarmente attenta a cogliere anche – in sintonia con gli interessi guida della collana «Sui generis» che ospita il saggio – un modo peculiarmente femminile di dire Dio.

Poiché la produzione di Alda Merini è molto vasta e la matrice religiosa attraversa tutta la sua opera, la Saletti, pur tenendo presente l'intero orizzonte della poesia meriniana, ha «ritenuto necessario limitare l'attenzione a tre raccolte a tema religioso, scritte a breve distanza l'una dall'altra e risultanti quindi omogenee e in continuità tra loro: (...) *Corpo d'amore. Un incontro con Gesù* (2001), *Magnificat. Un incontro con Maria* (2002), *Poema della croce* (2004)» (p. 8).

Il libro si articola in due parti, precedute da un'*Introduzione* e da un'opportuna scheda su *La vita e le opere* della poetessa milanese.

Nell'*Introduzione* l'autrice sintetizza le proprie linee interpretative e illustra in particolare il concetto di comprensione come categoria teologica: «Dio si fa presente laddove sembra non ci siano più speranze, dove la nostra presunzione ha ceduto il passo, dove sopravviviamo, nudi con i nostri mali; e si fa presente, come colui “che ha sofferto le carni della donna e dell'uomo” (*Corpo d'amore. Un incontro con Gesù*, Milano 2001, 34), che sa la tentazione, il dubbio, la paura, che conosce il bisogno di conforto, lo smarrimento di

chi sta per soccombere: in una parola come colui che *comprende*» (p. 6).

Nella prima parte, intitolata *La poesia della parola. Parte antologica*, attraverso la scelta e la presentazione di brani poetici, viene presentato con efficacia il profilo di Maria tracciato dalla Merini, mettendo in evidenza la capacità della poetessa di evocarne «l'interiorità, lo stupore, lo sforzo compiuto per l'accettazione del progetto di Dio su di lei; Maria narrata nei suoi sentimenti di madre e di adolescente innamorata dell'amore, Maria sospesa tra cielo e terra, tra io e Dio». Accanto a quella della madre, la Saletti presenta anche la figura di Gesù quale emerge dai versi meriniani, «ugualmente in precario equilibrio tra il prorompente e umanissimo richiamo della terra e degli affetti e la scoperta del suo rapporto con il Padre».

Nella poesia della Merini Maria e Gesù appaiono «quali volti umani dell'amore di Dio, e i loro percorsi esistenziali sono narrati con tutta la profondità e la complessità che li connota e accomuna» (p. 9).

Nella seconda parte, intitolata *La parola della poesia. Tracce di lettura sintetica*, l'autrice mette a confronto l'esperienza di fede che emerge dalla poesia meriniana «con la specificità del Dio cristiano, cercando di individuare le linee portanti del pensiero religioso di Alda Merini in rapporto anche allo sforzo di "dire Dio" da parte delle donne credenti e della loro teologia». Questo non tanto perché – sottolinea la Saletti nell'introduzione – «Alda Merini si collochi in un'area di pensiero "femminista" (pur prendendo il termine nella sua accezione più ampia ed onnicomprensiva), tutt'altro! Ma perché crediamo che vi sia una modalità appunto "al femminile", di annunciare Dio, di vivere la relazione con Lui, che partendo dalla parzialità di genere abbia un suo contributo da portare; una modalità che si intreccia con le esperienze feriali, quotidiane in cui le donne si trovano a vivere e in cui hanno saputo declinare la loro fede». Quella

della Merini «è appunto l'esperienza di una donna, di un dolore, di una vita, di un cammino, di una scoperta, di una gioia (ri)trovata, all'interno della quale Dio c'entra sempre».

«Dio Padre, Gesù il figlio-uomo, e Maria sua madre si offrono così nelle liriche» di Alda Merini – sottolinea ancora l'autrice – «come nuova possibilità donata a tutti, uomini e donne del secondo millennio, di riscoprire un Dio che non cessa di rinnovarsi, di incontrarci, di rispondere ai dubbi e alle paure nascoste nel nostro piccolo cuore» (p. 9).

Alla seconda parte segue un ulteriore capitolo, *Tra poesia e teologia*, che la Saletti definisce come «il tentativo di legittimazione del linguaggio poetico quale strumento idoneo al dire e al dirsi di Dio». Secondo l'autrice «il Dio cristiano si identifica come il Dio della Parola perché attraverso di essa fa essere ciò che non è, evoca suscita, comunica, interpella (...). Ed è quella stessa Parola adottata da Dio per uscire da sé e incontrare l'uomo, che si apre nella poesia alla rivelazione del mistero divino, che permette all'uomo di percorrere a ritroso il cammino ascendente per l'incontro con il suo Dio» (p. 10).

Nella *Conclusione* l'autrice conferma il suggestivo concetto evocato dal titolo del libro, applicabile alla poesia in generale e a quella meriniana in particolare: «Parola poetica dunque come parola profetica, come parola perfettamente umana che sappia tener vive tutte le necessarie domande su Dio e sull'uomo, che possa ridire in mille modi il bisogno di essere amati e di amare, che canti ancora una volta la fatica di un senso, di un significato ritrovato, perché nulla di ciò che è umano può andare perduto» (p. 106).

Oltre che dalla *Bibliografia* essenziale, suddivisa in «Testi di Alda Merini», «Studi» e «Articoli», il libro viene completato dalla postfazione (*Il Verbo si fece carne: la poesia di Alda Merini*) di Marco Campidelli, teologo e cultore

di poesia, personalmente amico della poetessa, il quale afferma la necessità di una reciproca compenetrazione tra teologia e poesia: «Teologia e poesia, ognuna nel suo verso, sono un modo di *prendersi cura* di Dio e di *prendersi cura* del mondo. Due alleate che non dovrebbero mai lasciarsi, soprattutto quando la notte si infittisce. Si dice spesso che vi sia crisi della politica. Penso, in verità, che vi sia principalmente la crisi della poetica, ovvero di orizzonte, di visione, di rivelazione. Camminare sul filo della poesia ci aiuterà dunque a trovare il senso di stare in questo mondo lacerato, trafitto, ma non privo di canto e di danza, prendendocene amorosamente cura» (p.125).

Il saggio, breve ma profondo, di Chiara Saletti ha due grandi meriti: contribuire a far apprezzare una poesia di grande bellezza e raffinatezza, come quella di Alda Merini, e sperimentare un metodo di lettura della poesia in chiave teologica dal quale la teologia potrà trarre sicuramente giovamento, nell'auspicio che il dialogo fra riflessione teologica e produzione poetica, letteraria e artistica possa intensificarsi sempre di più.

La dissuasione nucleare: una strategia non più ammissibile



di Leonardo Salutati • Più di 50 anni fa, nel 1965, il Concilio Vaticano II qualificò come «delitto contro Dio e contro la stessa umanità» da condannare «con fermezza e senza esitazione», anche in caso di

legittima difesa, «ogni atto di guerra, che mira indiscriminatamente alla distruzione di intere città o di vaste regioni e dei loro abitanti» (GS 80), riprovando senza equivoci l'impiego di armi di distruzione di massa, quali sono quelle nucleari.

All'epoca però si pose anche la questione sulla liceità del loro possesso a fine dissuasivo. Gli attori internazionali ritenevano infatti che la solidità della difesa di ciascuna parte dipendesse dalla possibilità fulminea di rappresaglie, giustificando l'accumulo di armi atomiche nella convinzione, paradossale, di «dissuadere eventuali avversari dal compiere atti di guerra», nonché di avere individuato «il mezzo più efficace per assicurare (...) una certa pace tra le nazioni» (cf. GS 81).

Durante il lavoro del Concilio Vaticano II, i vescovi nordamericani, accendendo il dibattito tra i Padri conciliari, si opposero ad una dichiarazione di immoralità del possesso di armi di dissuasione nucleari, ritenendo che tale giudizio potesse influire soltanto in ambito occidentale a scapito di un equilibrio geopolitico. Alla fine fu trovato un compromesso nell'esprimere una provvisoria tolleranza circa il possesso di tali armi, pur nella convinzione esplicita che «la corsa agli armamenti (...) non è una via sicura per conservare saldamente la pace, né il cosiddetto equilibrio che ne risulta può essere considerato pace vera e stabile. Anziché guarire veramente, nel profondo, i dissensi tra i popoli, si finisce per contagiare anche altre parti del mondo», per cui «nuove strade converrà cercare partendo dalla riforma degli spiriti, perché possa essere rimosso questo scandalo e al mondo, liberato dall'ansietà che l'opprime, possa essere restituita una pace vera» (ibid.).

Nel 1982, nell'ambito delle controversie sugli euromissili, memore della promessa espressa l'anno precedente ad Hiroshima di adoprarsi «infaticabilmente per il disarmo e l'abolizione di tutte le armi nucleari», Giovanni Paolo II tornò di nuovo

sull'argomento per ribadire che, se nel contesto dell'epoca è ancora tollerabile e dunque «moralmente accettabile» la via della dissuasione, «tuttavia, per assicurare la pace, è indispensabile non accontentarsi di un minimo sempre minacciato da un reale pericolo di esplosione».

Con la fine della guerra fredda lo scenario mondiale è cambiato radicalmente e l'opinione pubblica mondiale si è coalizzata intorno alla speranza di bandire le armi atomiche come è poi successo per quelle biologiche. La Santa sede attraverso le parole dell'Osservatore all'ONU Martino, ha confermato la condanna dell'arma nucleare sottolineando che: «L'idea che la strategia di dissuasione nucleare sia essenziale per la sicurezza di una nazione è l'ipotesi più pericolosa che ci proviene dal passato. Mantenere la dissuasione nucleare fino al XXI secolo ostacolerà la pace più di quanto non possa promuoverla... È un ostacolo fondamentale all'avvento di una nuova era di sicurezza globale» (1993). Questa valutazione sarà ribadita più volte dalla diplomazia vaticana fino all'esplicita dichiarazione dell'Osservatore Onu, Migliore, che: «la dissuasione nucleare diventa sempre più insostenibile, anche se è esercitata nel nome della sicurezza collettiva» (2005), confermata poco dopo da Benedetto XVI che esprimerà la condanna dell'idea che uno stato possa fondare la sua sicurezza sul possesso di armamenti nucleari, in quanto: «In una guerra nucleare non vi sarebbero, infatti, dei vincitori, ma solo delle vittime» (2006).

A queste valutazioni si aggiunge inoltre il carattere discriminatorio del *Trattato di Non Proliferazione* delle armi nucleari che, distinguendo tra stati che hanno il diritto di possedere armi nucleari ed altri che non lo hanno, sancisce il predominio dei primi, per molti aspetti iniquo, che potrà essere superato soltanto con la proibizione globale al possesso di tali armi (Martino 1993).

Alla luce di tutto questo emerge la grande responsabilità per la costruzione della pace dei paesi possessori di armi

nucleari, i quali non possono agire soltanto in funzione della, pur legittima, difesa degli interessi e della sicurezza nazionale senza però considerare le esigenze del *bene comune universale* (GS 68), che si presentano sempre più evidenti ed urgenti.

Per questo la Dottrina sociale della Chiesa reclama oggi con determinazione l'eliminazione delle armi nucleari condannandone il possesso (Documento, Simposio novembre 2017), in quanto non è moralmente accettabile che gli interessi nazionali, per di più di un numero ristretto di paesi, possano prevalere sul *bene comune dell'intera famiglia umana* (GS 26).

Papa Francesco, rivolgendosi ai premi Nobel per la pace riuniti in simposio in Vaticano sul tema: *Prospettive per un mondo libero dalle armi nucleari e per un disarmo integrale*, supera definitivamente il compromesso del Vaticano II affermando: «...anche considerando il rischio di una detonazione accidentale di tali armi per un errore di qualsiasi genere, è da condannare con fermezza la minaccia del loro uso, nonché il loro stesso possesso, proprio perché la loro esistenza è funzionale a una logica di paura che non riguarda solo le parti in conflitto, ma l'intero genere umano» (Francesco, novembre 2017).

Un malinteso diffuso



di Giovanni Campanella •
Nell'ottobre 2017, è stato pubblicato *Storia economica della felicità* dalla casa editrice Il Mulino, all'interno della collana "Intersezioni".

Neanche a farlo apposta, l'autore del libro fa proprio "Felice" di cognome. E' Emanuele Felice, docente di Economia nell'Università D'Annunzio di Pescara.

Attratto dal titolo altisonante, mi sono cimentato nella lettura del libro. Esso ripercorre sinteticamente tutta la storia economica del mondo, partendo addirittura da tempi precedenti l'affermazione della specie umana dei Sapiens e la diffusione dell'agricoltura. E' effettivamente pieno di dati estremamente interessanti. Sono confrontate varie idee di felicità, proprie di differenti epoche storiche e regioni geografiche

Sembrerebbe che i primi cacciatori-raccoglitori fossero più felici di quanto uno si aspetti. La diffusione dell'agricoltura determinò invece una "caduta" della felicità. Felice assimila tale transizione al passaggio dal giardino dell'Eden al sudore della fronte, passaggio delineato nei primi capitoli di Genesi. D'altra parte, quel passaggio fu inevitabile, in forza dell'incremento della popolazione.

Poi si formano popolazioni e imperi. A questo punto, l'autore passa in rassegna le principali filosofie e religioni.

Riconosce che il cristianesimo ha avuto degli effetti positivi sul benessere umano complessivo, sebbene evidenzi anche alcune intolleranze e rigidità che hanno invece fatto fare dei passi indietro. Secondo Felice, il cristianesimo e altre religioni sono rei di aver relegato la felicità al solo ambito ultraterreno. E qui casca l'asino. In reazione, mi sono venute spontaneamente alla mente le frasi che Gesù indirizzò ai discepoli subito dopo l'incontro col giovane ricco. Il cristiano riceve tanto GIA' NEL PRESENTE. Forse questo aspetto non emerge chiaramente nel Vangelo di Matteo. Ma già Marco, che scrive prima di Matteo, evidenzia con forza la dimensione presente della felicità: non c'è nessuno (nessuno!) che abbia fatto rinunce per la causa di Gesù e del Vangelo e «che non

riceva GIA' ORA, IN QUESTO TEMPO, CENTO VOLTE TANTO» (Mc 10,30). Luca è meno forte ma è comunque chiaro: non c'è chi abbia fatto rinunce «per il regno di Dio, che non riceva molto di più nel tempo presente» (Lc 18, 29-30). E d'altra parte, lo stesso Papa Francesco ha chiamato *Evangelii Gaudium* il suo documento più famoso e citato e che lui stesso considera programmatico. Certo, è necessario fare delle rinunce faticose... ma è rinunciare a cose che solo in apparenza danno felicità.

Il sospetto è che Felice confonda l'essenza del cristianesimo con le sue storture derivanti da commistioni platoniche, che pure sono state e sono concrete, con i loro effetti deleteri e tangibili fino ai giorni nostri.

Purtroppo l'opinione di Felice non è solo sua: è largamente condivisa. Permane ancora tra la gente l'idea che il cristianesimo sia oppressivo. Ma lo Spirito si industria con creatività e fantasia a smentire tale immaginario oscuro. A confutarlo sono chiamati tutti i cristiani e l'attuale vivace pontefice profonde tutte le sue forze su tale campo.

**Relativa non relativista,
popolare non populista. «Il
sogno di una chiesa
evangelica. L'ecclesiologia
di papa Francesco» di Roberto**

Repole



di Dario Chiapetti • «Identità “aperta” e “relazionale”». Così il teologo Roberto Repole descrive il tratto fondamentale della concezione della Chiesa nel pensiero dell'attuale vescovo di Roma. *Il sogno di una*

chiesa evangelica. L'ecclesiologia di papa Francesco (LEV, Città del Vaticano 2018, 133 pp.) – testo facente parte di una collana sulla teologia del papa, curata dallo stesso presidente dell'Associazione Teologica Italiana – approfondisce proprio la suddetta espressione mediante la presentazione sistematica, globale e agile al tempo stesso degli aspetti della visione ecclesiologica di Bergoglio.

Dopo aver posto l'attenzione sulla centralità del «primato del Vangelo», che è il Vangelo della Misericordia, che sfugge alle riduzioni ideologiche, che è il solo ad essere capace di incontro e che suscita libera adesione e conversione, l'Autore si concentra sulla presentazione della Chiesa come «popolo di Dio», realtà plurale posta in una realtà plurale e in cui il *sensus fidei* – nozione ripresa con vigore dal Concilio Ecumenico Vaticano II – riveste grande importanza nella comprensione dello statuto teologico del cammino della Chiesa nel regno di Dio, cammino, pertanto, colto come messianicamente connotato e pneumaticamente informato. Da ciò segue la presentazione della Chiesa come «Chiesa estroversa», che esiste per gli altri, in cui tutti sono «discepoli-missionari», i laici ricoprono un ruolo eminente e in cui la missione innesca sempre una profonda conversione pastorale. L'importanza di quest'ultima porta l'Autore, nella parte conclusiva, a evidenziare come nel pensiero di Francesco la «necessaria riforma» della Chiesa si concentri in modo particolare sull'aspetto dell'attuazione della sinodalità

quale nota fondamentale propria dell'ecclesialità.

Di grande interesse, anche per la sua attualità in un discorso politico e sociale e circa la Chiesa in relazione ad esso, è la riflessione su quest'ultima – la Chiesa – come *realtà relativa*, non relativista – e che quindi denuncia il relativismo, colto nella sua formulazione di tipo teorico e pratico – e *quindi* come *realtà popolare*, non populista.

L'immagine dell'*Ecclesia de Trinitate* che il Vaticano II ha scelto per dire la costituzione ontologica della Chiesa nei suoi aspetti – teologico, misterico, comunione, relazionale divino-umano – è ben presente – mostra Repole – nel pensiero del papa argentino, secondo il quale a muovere la Chiesa sono il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo in quanto fautori di unità. L'Autore richiama le parole di Bergoglio in cui, allo Spirito Santo che riconduce a Cristo, egli esorta a dire: «Io so [...] che tu porti avanti la Chiesa, che tu fai l'unità fra tutti noi [...] nella diversità di tutti noi» (cf. p. 25). La Chiesa quale realtà di unità tra il genere umano, unità creata («fai») dalla comunione divina (lo Spirito Santo) è realtà decentrata in direzione di Dio così come attesta tutto il discorso del documento programmatico *Evangelii Gaudium*. Essa rivela così proprio quella «identità relazionale»: in definitiva, la sua relatività. Ora, essendo, quella della Chiesa, una relatività al Dio del Vangelo della Misericordia, che in quanto tale è estroversione, essa è anche «aperta». Ecco che la relatività della Chiesa, relatività a Ciò che apre, non è relativismo, relatività, cioè, a un oggetto, un idolo, ciò che arresta la relazione. Ebbene, la denuncia profetica di tale relativismo da parte della Chiesa costituisce un dato magisteriale che accomuna indubitabilmente l'insegnamento di Francesco e quello del suo predecessore. Ma vi è anche una diversità di accentuazione. Osserva Repole: «Benedetto XVI, provenendo dal cuore di un'Europa in crisi di valori e con il sospetto verso ogni prospettiva di verità, ha opportunamente messo l'accento sulla forza anti-evangelica e

disumanizzante del relativismo teorico. Francesco, provenendo da un'America Latina in cui è più evidente la disuguaglianza sociale e in cui si è portati a vedere il mondo a partire dai più poveri e dalle vittime, mette oggi in rilievo la portata ugualmente anti-evangelica e disumanizzante del relativismo pratico» (p. 104). Ed esso è – nelle parole di Bergoglio – «un relativismo ancora più pericoloso di quello dottrinale [in quanto] ha a che fare con le scelte più profonde e sincere che determinano una forma di vita. Questo relativismo pratico consiste nell'agire come se Dio non esistesse, decidere come se i poveri non esistessero, sognare come se gli altri non esistessero, lavorare come se quanti non hanno ricevuto l'annuncio non esistessero. È degno di nota il fatto che, persino chi apparentemente dispone di solide convinzioni dottrinali e spirituali, spesso cade in uno stile di vita che porta ad attaccarsi a sicurezze economiche» (EG 80). È così colto il relativismo nella sua radice ed espressione più nascosta e contestualmente a tale aspetto è rivelata la profonda continuità di sviluppo tra i magisteri dei due pontefici.

Ebbene, tale visione anti-relativista è espressione non di colui che aderisce a una data dottrina ma della Chiesa quale realtà popolare: quale, cioè, realtà comunione divino-umana in cui gli uomini e le donne sono costituiti come popolo di Dio, quale cioè pluriunità relativa al Dio del Vangelo della Misericordia. Ora, l'Autore prosegue considerando come sia proprio della realtà popolare quella di essere una pluriunità tra soggetti distinti, come ha affermato Francesco in un'intervista a Antonio Spadaro: «pastori e popolo insieme» (cf. p. 61). Se a ciò si aggiunge con l'Autore che Francesco dà forte sottolineatura del valore della singola persona nel suo cammino di santità e rifiuta di considerare soggetti dell'evangelizzazione solo alcuni operatori qualificati che agiscono in nome di tutti, possiamo concludere – sempre con Repole – che è squalificata ogni concezione «populista» della Chiesa come di ogni altra realtà. Francesco – scrive l'Autore

– prende «inequivocabilmente le distanze dal ritenere popolo di Dio un soggetto ecclesiale a discapito o, peggio, in contrapposizione ad altri» (p. 60). E vi è un antidoto al populismo (e al relativismo, quale – come velocemente visto – sua radice). Esso è proprio il “terzo” tra gli uomini: Dio, *Dio come Dio-nella-relazione*. È, infine, così che Bergoglio può presentare la Chiesa, relativa e popolare, come «fraternità mistica» (cf. *EG* 92): «una fraternità possibile – commenta Repole – solo sulla base di uno sguardo all’altro che implichi l’apertura all’alterità di Dio e a Dio in quanto rinvia costantemente al fratello» (p. 62). È nell’inverarsi in tale fraternità che la Chiesa attua sé e, esattamente, come precisa sua posizione nel mondo che la attua con esso come regno.

Hugo Rahner novello Esaù? Caso serio per la teologia di oggi



di Francesco Vermigli • Non vorremmo che il titolo del presente articolo – con il riferimento all’episodio della concessione della primogenitura di Esaù al fratello Giacobbe – conducesse il lettore ad immaginare chissà quale consegna di primogeniture teologiche del fratello maggiore Hugo Rahner (1900-1968: morto dunque cinquant’anni fa) al minore Karl (1904-1984); consegna magari siglata da un piatto di *Schupf Nudeln* con i crauti, che nel caso avrebbero tenuto il

posto delle lenticchie, vista l'origine sveva della famiglia. Gli è che questo riferimento alle vicende narrate in Gen 25 richiama la situazione di un fratello minore che soppianta nella fama il fratello maggiore.

I due fratelli Rahner hanno rappresentato nel Novecento teologico un modo diverso di organizzare il discorso sulla fede e propongono il recupero di fonti differenti, come ispirazione di questo medesimo discorso: dobbiamo credere che nel mondo della teologia novecentesca il modo di Karl di argomentare la fede abbia soppiantato quello di Hugo, tanto quanto è accaduto per la sua fama? Una domanda di questo genere implica che si sia coscienti dei tratti specifici del pensiero del fratello maggiore Rahner; posto che l'indole teologica e il profilo culturale di Karl sono assai meglio conosciuti e vulgati.

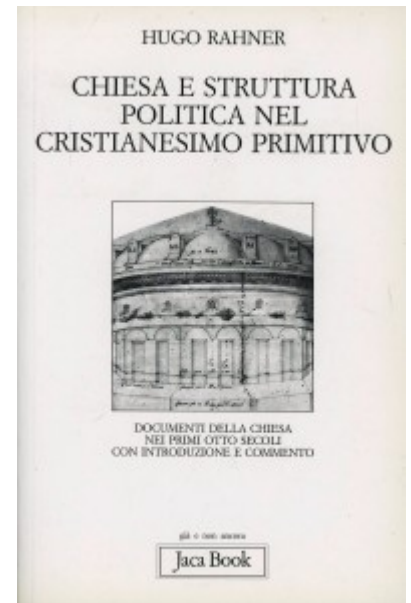
Hugo è stato innanzitutto un patrologo e uno storico della Chiesa antica; un ecclesiologo e in qualche modo anche uno storico del diritto. Entrato nella Compagnia di Gesù nell'immediato primo dopoguerra, allo stesso modo di quello che accadrà pochi anni dopo per Karl, si forma allo studentato dei gesuiti tedeschi a Valkenburg in Limburgo; ma è il tratto intellettuale a renderlo distante fin da subito dagli interessi del più celebre fratello minore. Una differenza – ci informa un biografo come Karl Neufeld (*Die Brüder Rahner: eine Biographie*, Freiburg im Brisgau 1994) – anche segnata da personalità assai diverse; differenza evidente a coloro che avessero avuto la ventura di imbattersi in entrambi. Ci piace notare una singolare sintonia, allora, tra la solarità del carattere di Hugo e il dispiegarsi in ampie volute del suo pensiero, così radicato nella storia luminosa della teologia; a fronte delle salite irte della speculazione di Karl, che appaiono quasi il riflesso di un profilo caratteriale più riservato e discreto.

Hugo Rahner può essere considerato come l'espressione di una teologia che si interessa al confronto della fede con la

cultura e la società in cui quella stessa fede si è sviluppata (si pensi a *Griechische Mythen in christlicher Deutung*, a *Abendländische Kirchenfreiheit* e a *Kirche und Staat im frühen Christentum*), che rileva l'importanza del linguaggio simbolico per la comprensione del mistero della comunità dei credenti (è il caso di *Symbole der Kirche*) e che non disdegna di confrontarsi con momenti rilevanti della storia della spiritualità moderna (*Ignatius von Loyola. Geistliche Briefe* e *Ignatius von Loyola. Briefwechsel mit Frauen*). Più in generale, il fratello maggiore Rahner può considerarsi espressione di una teologia che intrattiene un colloquio continuo con la storia della fede e del dogma; un'indagine che risale continuamente, cioè, al radicamento storico dell'espressione della vita credente. Gli interessi teologici e il metodo del suo argomentare appaiono dunque consonanti con l'epoca del *ressourcement* patristico, biblico e liturgico, quell'epoca che smuove le secche del neotomismo e che – per parafrasare le parole di Balthasar – si propone di abbattere bastioni invisibili, fatti di modi di argomentare la fede e di linguaggi che la esprimono.

Non vogliamo qui affrontare la questione se l'appello che Hugo fa alla storia come luogo da cui la teologia può trarre spessore, sia estraneo al fratello: certo qui tornano alla mente le parole pur rispettose e colme di riconoscenza di Ratzinger su Karl («era una teologia [quella di K. Rahner] speculativa e filosofica, in cui, alla fin fine, la Scrittura e i Padri non avevano poi una parte tanto importante, in cui, soprattutto, la dimensione storica era di scarsa importanza»: *La mia vita: autobiografia*, p. 95). Accogliendo a grandi spanne un tale giudizio sul carattere poco radicato storicamente del pensiero del fratello minore e facendo risuonare le parole del titolo, dobbiamo dire allora che la storia della teologia del Novecento ha segnato la prevalenza del fratello minore – con il suo modo di guardare al mistero della salvezza cristiana – sul fratello maggiore? Ha prevalso

davvero Esaù su Giacobbe?



Nello spazio breve di queste righe non abbiamo certo la presunzione di poter abbracciare con un solo sguardo le linee prevalenti della teologia del '900 e i loro riflessi su quella del secolo nuovo. Basti qui notare come l'argomentare rigoroso della speculazione di Karl e la preoccupazione del confronto con la storia di Hugo siano modi di "fare teologia" che possono in alcuni casi correggersi a vicenda, sempre illuminarsi. In fondo, è la stessa storia della teologia che ci insegna che il Mistero santo di Dio e della sua salvezza è tanto grande da esser capace di sostenere modi diversi di interpretarlo e di comunicarlo.

La coscienza del giudice



di Andrea Drigani • Il passaggio dalla norma all'azione, sovente si può presentare complesso, proprio in ordine all'interpretazione e all'applicazione della norma

stessa in presenza di circostanze concrete. Da qui il compito del giudice, civile o ecclesiastico, di sciogliere i contrasti interpretando e applicando la norma che, nel suo vero senso, si mostri adatta alla fattispecie. Per questo si dice che il giudice interpreta la legge «per modum sententiae», cioè che dichiara il senso genuino della legge per il caso sottoposto al suo esame. Appare dunque evidente che la funzione del giudice, in qualsiasi ordinamento giuridico, compreso quello della Chiesa, è insopprimibile e viene denominata giurisdizione, dal latino «iurisdictio», cioè dire il diritto, di qui l'etimologia: «iudex a iure dicendo». Possiamo altresì osservare che, secondo la dottrina cattolica, nel sacramento della penitenza, l'assoluzione del sacerdote è un atto giudiziale (Conc. Trid. Sess. XIV, c.9). Proprio su un aspetto qualificante del servizio del giudice ecclesiastico si è soffermato Papa Francesco, il 29 gennaio 2018, nel consueto Discorso al Tribunale della Rota Romana. L'Allocuzione ha riguardato la centralità della coscienza che è, nello stesso tempo, quella di ciascun giudice e quella delle persone dei cui casi i giudici si occupano. L'attività del giudice ecclesiastico – ha osservato il Papa – si esprime pure come ministero della pace delle coscienze e richiede di essere esercitata in tutta coscienza, come si esprimono pure le sentenze rotali emanate «ad consulendum conscientiae» o «ut consulatur conscientiae». Nell'esercizio del suo ruolo – ha continuato – il giudice è chiamato ad invocare incessantemente l'assistenza divina per espletare con umiltà e misura il grave compito affidato, manifestando così la connessione tra la certezza morale, che il giudice deve raggiungere con le prove, e l'ambito della sua coscienza, noto unicamente allo Spirito Santo e da Lui assistito. Grazie alla luce dello Spirito è dato ai giudici di entrare nell'ambito sacro della coscienza dei fedeli. Da queste considerazioni riemerge l'assoluta necessità della cura e della formazione delle coscienze, che non può essere impegno esclusivo dei Pastori, ma con responsabilità, e modalità, diverse è missione di tutti, ministri e fedeli battezzati. Il

Catechismo della Chiesa Cattolica al n.1784 afferma: «L'educazione della coscienza è un compito di tutta la vita. Fin dai primi anni essa dischiude al bambino la conoscenza e la pratica della legge interiore, riconosciuta dalla coscienza morale. Un'educazione prudente insegna la virtù; preserva o guarisce dalla paura, dall'egoismo e dall'orgoglio, dai sensi di colpa e dai moti di compiacenza, che nascono dalla debolezza e dagli sbagli umani. L'educazione della coscienza garantisce la libertà e genera la pace del cuore». La coscienza cristiana si deve formare alla luce della Rivelazione: cioè della Sacra Scrittura, della Tradizione e del Magistero. La coscienza non riguarda soltanto le norme in generale, ma le applicazioni concrete delle norme stesse. Scriveva San Tommaso d'Aquino: «nomen conscientiae significat applicationem scientiae ad aliquid: unde conscire dicitur quasi simul scire» («il nome coscienza significa applicazione della scienza a qualcosa: per cui essere coscienti è quasi come conoscere») Per il Dottore Angelico la conoscenza dottrinale, esperienziale, storica, appare come il presupposto per la sussistenza di una retta coscienza. Se queste annotazioni valgono per tutti i fedeli cristiani, a maggior ragione lo sono per i giudici ecclesiastici e anche per i confessori, visto che per il Concilio Tridentino sono assimilati ai giudici. Il Papa nella sua Allocuzione ai Prelati Uditori della Rota Romana ha, in conclusione, ribadito quanto è preziosa e urgente l'azione della Chiesa per il recupero, la salvaguardia, la custodia di una coscienza cristiana nel popolo di Dio.