RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina - fondata nel 1928



Camaldoli '92
Per una teologia della gioia

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana

ANNO IX n. 3
Marzo 1993

Sommario

Editoriale

LE ANIME MORTE — *di Marica Mereghetti* — 3

Fuci

L'UNIVERSITA' DIMENTICATA — *di Vittorio Ferla* — 4

Spiritualità

PAZIENZA SERENA TENSIONE FRA GIA' E NON ANCORA — *di Mario Russotto* — 8

Pensieri a righe

LA «LIBERA» CULTURA UNIVERSITARIA E LA DISCIPLINA DEL SAPERE — *di Friedrich Nietzsche* — 10

Atti delle Settimane Teologiche di Camaldoli 1992

"La mia gioia sia in voi e la vostra gioia sia piena" - Per una teologia della gioia

INTRODUZIONE — *di Giorgio Vezzosi* — 12

ICONE EVANGELICHE DELLA GIOIA — *di Jacques Dupont* — 14

I VOLTI CRISTIANI DELLA GIOIA — *di Carlo Rocchetta* — 26

POTERE ECONOMICO E DEMOCRAZIA POLITICA — *di Vito Peragine* — 33

REINVENTARE IL MEDITERRANEO — *di Paul Balta* — 35

Recensioni

"SCIENZA E TEOLOGIA" DI L. GALLENI — *di Alessandro Ciucci* — 38

"IL MISTERO D'ISRAELE" DI J. MARITAIN — *di Maria Chiara Bettazzi* — 39

RICERCA

N. 3 MARZO 1993

Comitato di Redazione: Maria Chiara Bettazzi, Maria Bottiglieri, Cecilia Carmassi (Direttore), Vittorio Ferla, Marica Mereghetti (Condirettore), Massimo Palisi, Luca Rolandi (Vice direttore responsabile), Giorgio Vezzosi(Segretario di redazione), Marco Zanini.
Grafica: Carlo Ferrari - Impaginazione: Marica Mereghetti
Disegni originali: Beppe Braghiroli

Direttore Responsabile: Angelo Bertani *Direzione:* Via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma. Tel. 6861948. ccp n. 35038009 *Stampa:* So.Gra.Ro. V. Ignazio Pettinengo 39 - 00159, Roma Registrazione del Tribunale di Roma n. 361 del 10 luglio 1985-Sped. in abb. post. - gr. III 70%. *Abbonamenti:* Annuo L. 40.000; sostenitore L. 100.000. Un Fascicolo L. 4000; doppio L. 8000 Chiuso in tipografia nel luglio 1993 - tiratura: 5000 copie.

Le anime morte

Cento milioni. Di bambini schiavi. Paesi del Terzo Mondo, certo. Sì, ma chi spesso e volentieri usufruisce di questi bimbi sono gli occidentali. In Thailandia, durante le vacanze, o i viaggi di lavoro, una puntatina al bordello dove vengono prostituite bambine di nove anni, anche meno, è richiesta; l'emozione non costa troppo, e l'unica riserva è che la bambina abbia almeno due anni più della propria figlia, se si ha una figlia. In Africa non si va neppure al bordello: per strada bimbi di dieci anni ti offrono il corpo, stupiti se non lo accetti.

Un tappeto persiano, così chic, equivale a circa cento ore di lavoro in qualche grotta per un bambino dalle mani piccole, le uniche capaci di fare piccoli nodi. Il bambino è stato ceduto dai genitori, o per sopravvivere, o per pagare debiti. In Sud America il lavoro è nelle miniere di materie prime. In Etiopia per le azioni militari vengono usate truppe di tredicenni, forze armate gratuite.

Cento milioni di anime morte. Stimati, poveri oggetti, e ridotti a numero, con beneficio di inventario per le copertine dei giornali. Poi ci sono le donne, un po' più difficile calcolarne il numero: prostituite o vendute come schiave.

Altre cifre: nel '92 ci sono state 1078 esecuzioni di condanne a morte in trentacinque paesi; non meno di 300.000 prigionieri politici in oltre sessanta paesi, condannati senza accusa e processo; almeno 500 morti per torture carcerarie in quarantotto paesi.

I diritti umani? Si tratta solo di una carta teorica, buona per le nostre coscienze ben pasciute, realizzarla è un po' più difficile, anche perchè moltissimi paesi non l'hanno sottoscritta, o magari l'hanno fatto senza avere neppure la speranza o la convinzione di attualizzarla.

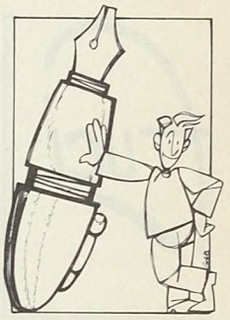
Siamo capaci forse di pensare un mondo migliore pensando che la nostra vita possa raggiungere una qualità anche migliore di quella attuale, ma di fronte ad un mondo che si presenta sempre più diviso in ricchi e poveri, in vivi e morenti, la nostra opulenza altro non è che questo, il lato oscuro della luna. Siamo capaci anche di scandalizzarci, a tempo debito e nella giusta misura, facendo della dignità e dei diritti umani un problema morale o giuridico, talvolta politico. Ma quanto ci facciamo portatori della mancata dignità, di vite perdute per il nostro benessere o almeno per la nostra insensatezza o per il nostro disinteresse?

Capire che la dignità non è riducibile a morale diventa difficile, perchè la dignità è qualcosa di più di se stessa. O meglio è qualcuno. Non è funzione o qualità, forse neppure essenza, è in principio carne, sangue, umanità dolente. Ma questo significa che siamo noi stessi ad essere quei bambini, il loro volto felice tolto a loro stessi. Non siamo esenti da quel dolore, non solo per rispondere all'appello della sofferenza, ma per farci carne di carne. Non esistono vie d'uscita se non il nostro stesso passaggio attraverso la liberazione degli uomini, tutti, donne e bambini, e in ogni paese perchè non abbiano a attraversare la vita come anime morte, oggetti, puri richiami che si vanno perdendo nel quotidiano e indaffarato ritmo delle nostre anime vive.

Certo nutrire il desiderio di libertà può apparire speranza da poco; appare troppo materiale pensare la dignità come l'offerta di cibo e denaro che diano la possibilità di non essere costretti a vendersi; parlare di libertà della coscienza dove si tortura per schiavitù d'opinione è paradossale: eppure a questo siamo chiamati, con tutta la fatica della coerenza cui ci chiama non solo un dovere, ma il nostro stesso essere persone e quella stessa fede che professiamo che altro non è se non la carne di quegli stessi schiavi, di tutti i crocifissi quotidianamente dalla politica che sperpera, da valori che restano lettera morta, dal disinteresse pubblico che non fissa lo sguardo sul dolore, ma che in compenso fa zapping tra le pubblicità.

Alla Conferenza mondiale di Vienna si è parlato della situazione, con ben poco interesse della stampa rispetto alla Conferenza di Rio sulla salvaguardia dell'ambiente. Deterrenti, condanne internazionali, molta retorica degli Stati occidentali che non sempre rispettano al loro interno i diritti umani, tentativi di risoluzione destinati a fallire per la mancata collaborazione degli Stati denunciati, alcuni dei quali, e per prima la Cina, hanno fatto in modo di escludere le Organizzazioni non governative (Ong) dalla stesura del documento finale, contrariamente da quanto sostenuto dall'agenda ONU, per non subirne le pressioni esterne o giustificarne gli interventi interni.

Si tratta allora di agire pressione pubblica e politica sui nostri Stati nel sostenere le Ong nella richiesta all'Onu per creare un Commissario speciale munito di effettivi poteri di controllo rispetto agli Stati, e nell'obbligo a questi ultimi di abolire la pena di morte e di ratificare i trattati internazionali sui diritti umani. Con una duplice attenzione: da un lato non si dovrà cedere a nessun ricatto o interesse politico-economico, perchè non può esservi sviluppo economico equo e solidale senza uno sviluppo umano integrale; dall'altro ci si dovrà finalmente assumere la responsabilità di definire cosa siano il diritto internazionale e la sua obbligatorietà, e quali mezzi pacifici si possano operare per renderlo effettivo.



EDITORIALE

Marica Mereghetti

RICERCA

L'università dimenticata

Vittorio Ferla

Il nostro Paese attraversa una contingenza storica che richiede un investimento di responsabilità civile e sociale, personale e collettiva, privata e pubblica superiore al più recente passato. Il tessuto connettivo della comunità nazionale in via di ridefinizione e la transizione del sistema politico verso una forma rinnovata al passo con i tempi concentra in questo momento la preoccupazione di tutte le forze politiche, delle categorie del lavoro e della produzione, degli ambienti della cultura, del mondo delle associazioni e dei movimenti.
Il rischio di tale situazione è quello di dimenticare tutto il resto, di dimenticare, cioè, quelle questioni essenziali nello sviluppo di un paese moderno e civile che non possono essere procrastinate per un periodo troppo lungo o, addirittura, illimitato.

L'università nell'oblio

1.1 Il silenzio degli studenti

Fra le altre ci sembra che la questione università soffra in particolare questa condizione di oblio. Un oblio che è prima di tutto responsabilità di coloro che la "abitano". E' grave che siano per primi gli studenti, che sono i titolari della cittadinanza universitaria, ma di una cittadinanza dimezzata da un sistema inceppato, a disinteressarsi del problema. Non è questa la sede per approfondire le cause di questo atteggiamento originato di volta in volta dalla fretta di completare gli studi, dalla indifferenza verso una condivisione dei problemi, da una domanda formativa modellata secondo certi parametri, da un adeguamento minimale alle condizioni poste da una struttura che appare non riformabile, da una scarsa considerazione delle possibilità di impegno in una realtà minore rispetto ai grandi temi oggi agitati, etc. Non possiamo però esimerci dal ricordare che proprio la FUCI, all'indomani della protesta del '90, ha richiamato gli universitari ad un impegno ordinario nella consapevolezza che esiste una via media fra la deposizione delle responsabilità e la straordinarietà delle stagioni rivendicative.

In tal senso dobbiamo sottolineare che neanche le punte più avanzate dell'impegno giovanile all'interno delle associazioni, dei movimenti e del volontariato (per non dire dei gruppi giovanili dei partiti e dei sindacati sottoposti per riflesso alla generale confusione) sembrano assumere serie iniziative in questo settore.

1.2 Il silenzio dei docenti

Nè può ragionevolmente ritenersi che sia la classe docente ad operare la cesura con un presente che le assicura larghi margini di libertà (ma di una libertà intesa nel senso di intangibilità e impunità). I professori universitari, di fatto interlocutori privilegiati della riforma dell'università, sono spesso, allo stesso tempo, i depositari di uno status di privilegio che impedisce la produzione di un' alta qualità dell'insegnamento e della ricerca e che la riforma recente non sembra intaccare. Sembra scorgersi nella categoria qualche mosca bianca, ma l'impressione complessiva è che le bocce siano ferme e che gli ultimi sforzi legislativi costituiscano in questo campo niente più che un aggiustamento strutturale.

Certo, l'università italiana è stata oggetto di un'attenzione normativa mai conosciuta in passato. L'istituzione del Ministero dell'Università e della Ricerca scientifica (1989) e le leggi sull'autonomia universitaria e sugli ordinamenti didattici (1990) costituiscono atti di enorme rilievo perchè riconoscono quell'autonomia piena che la Costituzione già prevede. Resta il sospetto che le più tradizionali e caratteristiche insufficienze dell'università italiana resistano alla produzione legislativa, che il sistema universitario sia riuscito in un'operazione cosmetica e indolore. Con la riforma il sistema universitario sembra aver raccolto le sollecitazioni provenienti dall' ambiente esterno (studenti, società, ecc.) riducendone la complessità in misura pari alle sue capacità di accoglienza; al di sotto, cioè, di quella soglia oltre la quale il sistema non sarebbe più stato quello che è stato finora, con il suo portato di inefficienze programmate e vantaggi personali. Così, i docenti hanno avuto la sicurezza di un mutamento che non sfiora nè le loro posizioni acquisite in anni di silenzio dell'opinione pubblica nè la struttura organizzativa nelle sue pregnanti storture.

1.3 Il silenzio dell'opinione pubblica

Anche i mass-media, terminati gli ardori della Pantera, da tempo non si occupano più della questione universitaria affidata ormai alla buona volontà di qualche collaboratore della carta stampata. Peggio, la classe politica, totalmente occupata dai problemi relativi alla sua stessa sopravvivenza e al trapasso verso un nuovo modello sistemico, ha collocato nel limbo questa materia.

A tutto ciò si aggiunga il fatto che la trasfor-

RICERCA

mazione dei saperi nell'età postmoderna e l'evoluzione del concetto stesso di cultura rimandano ormai ad una realtà talmente differenziata e complessa che reclama nuovi modelli di riflessione e di classificazione; di fronte alla pluralità ed alla pluriformità dei luoghi e delle occasioni di formazione e di elaborazione culturale pertanto, l'università (ormai anche urbanisticamente ai margini della città) rischia di divenire da un lato la roccaforte angusta di una formazione marmorea, dall'altro il tempio di una cultura slegata dalle esigenze della società e del territorio.

L'università come risorsa strategica

2.1 Alla ricerca di un ruolo sociale

Che cosa può dire ancora l'università oggi? Qual è il suo ruolo alla luce del quadro complessivo di sviluppo e di competitività del Paese sempre più connesso al progresso tecnologico? La cultura in essa elaborata può considerarsi infrastruttura di questo sviluppo?

Il sistema formativo costituisce, sotto questi profili, una risorsa strategica che sarebbe miope misconoscere. Le connotazioni più rilevanti sulle quali dovrà orientarsi diventeranno la cultura della professionalità; la capacità di elaborare nuove conoscenze tecnico-scientifiche e di diffonderle rapidamente ed opportunamente attraverso soggetti in grado di fare ricerca, di assisterla, orientarla, coordinarla; la capacità di monitorare, coordinare e governare sistemi complessi e caratterizzati da forte incertezza; infine la capacità di aggiornare continuamente tutte queste capacità essendo sempre disponibili ad apprendere e mettendo continuamente in dubbio le proprie conoscenze.

2.2 Una ridefinizione secondo le nuove domande

D'altronde la realtà sociale esprime una domanda di formazione e richiede ancora all'università uno sforzo in tal senso. Gli stessi studenti sembrano rivalutare, da qualche anno a questa parte, il valore della formazione superiore nell'ottica di una autorealizzazione personale e professionale. L'università, benchè sottoposta ai rischi della "concorrenza" di altri cammini formativi, riacquista un'importanza che sembrava definitivamente perduta e lo studente riabilita il suo stesso status in vista di una maturazione complessiva entro un percorso individuale.

Inoltre la recente opera di ridefinizone politico-giuridica dell'università diventa un banco di prova per saggiare le reali possibilità del sistema di qualificare verso l'alto i suoi due caratteri essenziali: la didattica e la ricerca. La vigilanza assicurata da tutte le parti in gioco potrà, da parte sua, favorire una concreta prospettiva di crescita valorizzando alcune opzioni fondamentali attraverso gli strumenti disponibili al momento: si pensi al ruolo degli statuti che in molti atenei stanno incontrando ostilità e immobilismi.

Il ruolo della FUCI

3.1 La riflessione sull'università.

La FUCI ha recentemente elaborato il concetto di cittadinanza universitaria per sganciare i diritti degli studenti da una visione, pure importante, di ordine meramente assistenziale, e riempirli di un contenuto più significativo che richiama l'idea di alta qualità del sapere. La cittadinanza universitaria, inoltre, rappresenta la chiave per il rinnovamento reale del sistema, il parametro principale rispetto al quale l'università deve ripensarsi. Soltanto rimettendo al centro la formazione dello *studente-cittadino* nell'ambito della *comunità universitaria* il sistema riscoprirà la sua "destinazione naturale" e la sua "ragione sociale". Le valutazioni sulla recente ridefinizione legislativa dell'università risultano problematiche proprio perchè misurate su quelle coordinate ed attese alla prova dei fatti.

Di fronte a questi nodi si riapre per la FUCI

Il Consiglio Centrale del 30 maggio ha eletto Maria Bottiglieri (già presidente di Salerno e Incaricata per la Campania) al ruolo di Vicepresidente femminile.

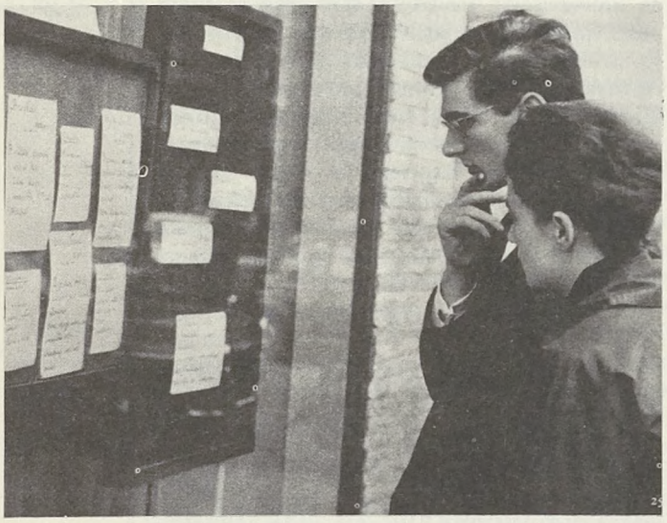
Benvenuta e buon lavoro!

P.S. Finalmente al completo!

una stagione di approfondimento che, ferme restando le idee e le categorie acquisite, allarghi lo spettro dell'analisi.

3.2 La Commissione Nazionale permanente

Strumento espressamente adibito alla riflessione è la Commissione Nazionale permanente sull'Università che da poco ha ripreso le attività. Per motivi tecnico-economici la commissione opererà su base regionale e interregionale, ove fosse possibile raccogliere e coordinare i contributi di fucini provenienti da regioni limitrofe, con dei momenti di studio a ridosso delle assemblee regionali e degli incontri nazionali. Rivolgiamo un appello a tutti i fucini affinchè prestino le loro competenze e le loro intelligenze alla realizzazione di un cammino di analisi del mondo universitario. Si tratta di un impegno che investe la nostra stessa identità e che, nella sua umiltà, può risultare di aiuto a quanti si occupano del settore secondo i più diversi profili.



Quale idea di università?

4.1 I valori obiettivi dell'università

Il lavoro prenderà le mosse dalla radice stessa del problema: l'idea di università.

Un primo ambito potrebbe riguardare la possibilità dell'università di essere intesa come *valore secolare*, cioè come depositaria di valori intrinseci costituenti patrimonio immutabile; un patrimonio immutabile fatto di valori autonomi ed obiettivi significativi in ogni epoca. In questo senso ci si potrebbe chiedere l'utilità di recuperare le matrici storiche dell'*Universitas* medievale e l'attualità di alcune sue caratteristiche fondanti come la comunità dei docenti e dei discenti, l'intellettuale come facitore di scienza e magister, l'università come luogo di ricerca e magistero. Alla luce di questi dati deve e può pertanto l'università sperimentare la convergenza fra scienza e professione, fra sapere sapiente e sapere utile, fra ricerca scientifica e formazione professionale?

4.2 Il sapere contemporaneo

Il sapere contemporaneo diventa un criterio di definizione essenziale dell'identità del sistema nel momento in cui la frammentazione dei saperi e l'autonomia delle scienze hanno reso inattuale l'idea di luogo di educazione spirituale ed etica. Le domande riguardano l'esistenza di un legame fra formazione integrale (*Bildung*) e specializzazione professionale oppure se l'università diventa spazio in cui la scienza si fa disciplina principale strettamente in relazione con l'industria e la tecnica. Inoltre il contemporaneo profilarsi della società dell'efficienza e dell'automatica espansione della tecnologia quali interrogativi pone al sistema? Può esso esprimere oggi un progetto culturale di ampio respiro e proporsi come punto di riferimento sotto il profilo etico e sociale? Infine, l'università deve poter contare su una concezione dell'unità del sapere in grado di costituire sia un modello di conoscenza che un modello di formazione integrale?

4.3 Quale ruolo nella società attuale?

La ricerca di un ruolo sociale è una sfida rispetto alla quale si sperimentano la perdita di spinta propulsiva e la persistenza di una situazione di stallo: in una reltà circostante in veloce evoluzione ciò significa rinunciare all'esercizio di una funzione motrice e non dare risposte alla domanda di strade sicure per un redditizio inserimento nel mercato del lavoro, ormai qualificabile soltanto in un'ottica europea. In un momento storico che rinnega l'idea di università come palestra politico-ideologica sede dell'elaborazione e dell'azione politica del conflitto sociale a prescindere dalla sua finalità didattica, si corre il rischio di autoreferenza a causa del ritorno esclusivo al suo ruolo primario. Diviene importante stabilire se la teoria dell'università come impresa è oggi adeguata ad una società

fortemente terziarizzata e se l'università può autoporsi come propulsore di un'ipotesi di sviluppo.

Riveste, così, un ruolo rilevante la differenziazione dei diplomi operata dalla nuova legge, specie se relazionata alle richieste provenienti dal mercato del lavoro: risulta necessaria un'analisi della situazione odierna con riferimento alla identificazione, all'orientamento e al controllo della domanda ed una disamina comparata degli studi universitari in un contesto europeo.

4.4 La sfida dell'autonomia

Nel panorama appena osservato la nuova definizione normativa del sistema costituisce allo stesso tempo un tentativo di fornire alcune risposte e un ulteriore motivo di declinazione dell'idea di università. Il Parlamento ha inteso dare attuazione all'articolo 33 della Costituzione che al comma 6 prevede che «le istituzioni di alta cultura, università ed accademie, hanno il diritto di darsi ordinamenti autonomi nei limiti stabiliti dalle leggi dello Stato», in virtù del principio enunciato dal comma 1 che così recita: «L'arte e la cultura sono libere e libero ne è l'insegnamento». Possiamo riscontrare così alcuni campi di analisi: quello dell'autonomia della scienza sul quale si radica l'autonomia didattica, scientifica, organizzativa, finanziaria e contabile delle università alle quali si lega la materia delle libertà nel sistema della ricerca scientifica. E' un orizzonte vasto nel quale si iscrive una serie di questioni aperte, fra cui il reale peso degli statuti universitari che ancora pochi atenei hanno prodotto ma che già offrono molti spunti per una discussione.

Si tratta di capire se alcune formule giuridiche come autonomia, senato accademico integrato, statuto, siano semplicemente "persuasive", adatte, cioè, a catturare consenso mostrando l'immagine eulogica ed eufemistica di un potere che si limita nell'interesse della collettività attraverso regole che sono chiare proprio perchè non sono il prodotto di antagonismi ma di una élite compatta, omogenea ed incontrollata. Ben altri iter e risultati avremmo se quelle regole fossero il frutto di un dialogo con gli studenti e le realtà sociali e produttive. Si tratta, quindi, di capire se la recente legislazione sull'università sia un ulteriore esempio di diritto "fotografico" poichè si limita a riflettere la "naturale" definizione degli interessi in gioco. Ci sembra in tal senso che l'esercizio di un'autonomia senza responsabilità, come emerge per esempio dalla predisposizione dei criteri di cooptazione e di produttività dei docenti, si ripercuota poi irreparabilmente sulla struttura organizzativa e sull'efficienza del sistema, svuotando di contenuto la riforma.

La nostra attenzione, intanto, si rivolgerà agli statuti finora redatti, nella loro ormai definita quadripartizione in: a) principi e finalità; b) organi di governo; c) strutture scientifiche e didattiche; d) strutture di supporto e di servizio.

Una conclusione per cominciare

La Commissione diventerà in qualche modo un embrione di osservatorio sugli statuti il cui impegno potrebbe essere esteso a quanti, dentro il mondo ecclesiale (si pensi in particolare al MEIC, con il quale sarebbe opportuno ristabilire o rafforzare rapporti di collaborazione sia a livello locale che nazionale) e quello della cultura, dell'università, delle associazioni giovanili (si potrebbe riproporre l'idea promossa dalla FUCI qualche anno fa di una consulta delle associazioni studentesche presso il Ministero dell'Università), si dimostreranno sensibili alle sorti dell'autonomia universitaria.

Riteniamo, infatti, che soltanto una collettiva assunzione di responsabilità potrà contribuire ad un reale mutamento dell'esistente.

In questa linea, resta ancora valido l'appello sull'università lanciato dalla Presidenza Nazionale della FUCI su Ricerca (n.7-8/91) che contiene anche indicazioni per gli statuti universitari.

Alla luce del mosaico incompleto che abbiamo messo insieme e della successiva riflessione che potrà scaturire, occorre elaborare, pertanto, i punti fondamentali di un'agenda per il rilancio dell'università. Un'agenda che raccoglierà argomenti e nodi vecchi e nuovi, in gran parte eterogenei, per disegnare una mappa capace di orientare verso sbocchi risolutivi e magari verso un progetto trasformativo organico che valorizzi la fisionomia recentemente maturata, di volta in volta correggendo le devianze, integrando i campi liberi o cancellando quanto di grossolano resiste.

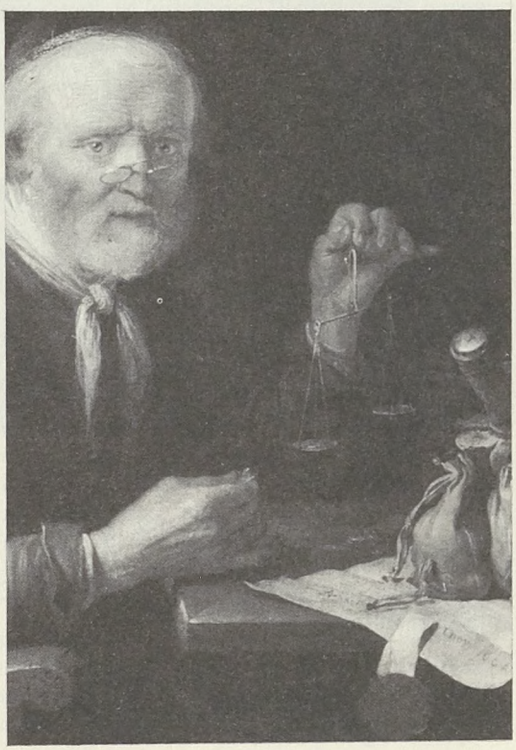
Vittorio Ferla
Vicepresidente Nazionale
responsabile per la Commissione Università

Pazienza
serena tensione fra già e non ancora

Mario Russotto

In un mito indiano si racconta che il dio Shiva, in un impeto di entusiasmo, crea il mondo, ma poi esso gli viene a noia, lo distrugge e ne crea un altro. Anche questo però gli viene a noia, lo fa a pezzi e lo ricrea e avanti di questo passo. E' impressionante l'immagine di questo dio dell'impazienza!

Il Dio della rivelazione biblica è totalmente Altro! Egli non distrugge la terra anche se - a causa della grande cattiveria umana - per un attimo "si pente" d'aver fatto l'uomo a cui aveva affidato il mondo (Gen 6,6). Tuttavia, dalle radici dell'uomo giusto crea una umanità nuova e, addolorato in cuor suo dello sterminio provocato dal diluvio, appende al cielo l'arco di guerra in segno di perenne alleanza (Gen 9,13). Dio non si infastidisce dunque del mondo, in Lui il sì è più forte del no; è questa la pazienza primordiale: Dio non si sbarazza del mondo, ma lo mantiene nell'essere. Egli porta ancora il mondo, lo "sopporta" restando fedele all'opera da Lui creata. Dio è il grande paziente, proprio perchè Egli è l'onnipotente e l'infinito amante: «Il Signore, il Signore, Dio misericordioso e pietoso, lento all'ira e ricco di grazia e di fedeltà...» (Es 34,6-7); «il Signore è paziente con gli uomini e riversa su di essi la sua misericordia. Vede e conosce che la loro sorte è misera, per questo moltiplica il perdono» (Sir 18,10-11).



Gérard Dou
"Il pesatore d'oro"

La vita e l'insegnamento di Gesù sono epifania e incarnazione della pazienza divina. Egli riprende i discepoli che si mostrano impazienti e vendicativi, non si turba dinanzi ai suoi accusatori e in silenziosa eloquente pazienza lascia che piccoli uomini sfoghino su di lui la loro rabbia repressa. Inchiodato sulla croce, non un gesto nè una parola d'impazienza, anzi: «Padre, perdonali, perchè non sanno quello che fanno» (Lc 23,34). Nel suo insegnamento, attraverso varie parabole, rivela tale pazienza; si pensi alla parabola del buon seme e della zizzania: «Lasciate che l'una e l'altro crescano insieme fino alla mietitura...» (Mt 13,24ss.). Questa - commenta R. Guardini - è la pazienza di Colui che potrebbe usare violenza, ma usa indulgenza, perchè è veramente Signore, nobile e buono. Questa nostra vita è il tempo della paziente longanimità di Dio, il quale «non ritarda nell'adempire la sua promessa, come certuni credono; ma usa pazienza verso di voi, non volendo che alcuno perisca, ma che tutti abbiano modo di pentirsi» (2 Pt 3,9).

pazienza, ma cos'è

Nella tradizione filosofica greca è la costanza coraggiosa che contrasta virilmente il male e, pur subendolo, non ne viene dominata. Nella Bibbia, invece, la pazienza è soprattutto un atteggiamento religioso intimamente collegato con la fiducia in Dio: «Considerate le generazioni passate e riflettete: chi ha confidato nel Signore ed è rimasto deluso?» (Sir 2,10). La pazienza è la condizione per la crescita del grano. Nessuna pazienza è possibile senza intelligenza, senza un saper circa le modalità della vita. Pazienza è saggezza e la saggezza è intelligenza del modo come le cose si vanno realmente realizzando; come un'idea realmente passa dalla mente nella sostanza dell'esistenza. Pazienza è amore per la vita, è capacità di vigilante attesa, è tutto l'uomo nella serena tensione fra ciò che vorrebbe fare e ciò che riesce di volta in volta a realizzare, fra il già e il non ancora; è l'uomo in divenire che comprende giustamente se stesso; è la forza sotto la cui custodia la vita affidataci ha il

potere di espandersi. «Perciò la pazienza che ricomincia sempre daccapo è il presupposto necessario affinchè qualcosa realmente si verifichi» (R. Guardini). Un detto cinese afferma che anche il cammino più lungo comincia sempre dal primo passo. E nel libro della *Imitazione di Cristo* ricorre la formula: *semper incipe!*, inizia sempre daccapo. Nella realtà vivente nulla va avanti se contemporaneamente anche non "comincia". Chi vuole camminare in pienezza la vita deve dunque sapere sempre ricominciare! E nella vita i momenti di *thlipsis* (tribolazione) sono tanti... La pazienza, pertanto, si interseca nella dialettica dolore-gioia, morte-vita attraverso cui passa, nel suo mistero insondabile, il piano salvifico di Dio: «Chi semina nelle lacrime mieterà con giubilo» (Sal 126,5). Essere pazienti è credere «sperando contro ogni speranza» (Rom 4,18). La pazienza è un atto di fedeltà, è esercizio di amore: «La carità è paziente... non tiene conto del male... tutto scusa, tutto crede, tutto spera, tutto sopporta» (1 Cor 13,4-7). La pazienza è carità fraterna vissuta nelle quotidiane vicende della vita. Come autenticazione della fede e dell'amore, la pazienza giustifica la speranza fondata sullo Spirito: «Noi ci vantiamo anche nelle tribolazioni, ben sapendo che la tribolazione produce pazienza, la pazienza una virtù provata e la virtù provata la speranza. La speranza poi non delude, perchè l'amore di Dio è stato riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo che ci è stato dato» (Rom 5,3-5). La pazienza è una speranza crocifissa a imitazione del Cristo e attesa della sua resurrezione. «Il solo fatto di essere cristiani è questione di fede e di speranza; ma perchè fede e speranza raggiungano il loro frutto c'è bisogno di pazienza» (S. Cipriano), perciò S. Agostino affermava che *i cristiani sono liberi per amore e non servi pazienti per timore*. Nella casa della virtù della pazienza non si dà ospitalità alla tristezza, passione particolarmente efficace nel disorientare la ragione, capace di deprimere e annientare le forze dello spirito. La pazienza custodisce l'animo sereno e fiducioso nella virtù, al di sopra delle fluttuazioni della sensibilità depressa dalla tristezza. Paziente - diceva S. Tommaso - è non chi non fugge il male, ma chi per il male non si lascia trasportare ad una tristezza disordinata: «Accetta quanto ti capita, sii paziente nelle vicende dolorose, perchè con il fuoco si prova l'oro, e gli uomini ben accetti nel crogiuolo del dolore» (Sir 2,4-5). La gioia, allora, è il sigillo della pazienza cristiana, infatti «il paziente sopporterà per qualche tempo; alla fine sgorgherà la sua gioia» (Sir 1,20).

pazienza verso chi

La pazienza è richiesta per conoscere profondamente e autenticamente l'altro che, tuttavia, rimane sempre un mistero. Quanto si può dire di una persona non è mai totalmente riducibile a quello che si è percepito. Solo pazientando si è capaci di guardare l'altro al di là delle apparenze. Pazienza è vivere l'esistenza con responsabilità e maturità, assumendo l'altro così come mi si manifesta per permettergli di essere così come è in realtà. Pazienza è superare la tentazione di conoscere l'altro a memoria, pensando di sapere già come parla, come pensa, come si comporta. La pazienza è clima di attesa e di serenità, culla di attenzione non invadente che accoglie anche i gemiti inespressi dell'altro. La pazienza è fedeltà e rispetto verso ogni persona, è dono di tempo e di momenti, è sapersi aspettare eliminando la fretta e l'orgoglio di voler arrivare per primi alle mete della vita.

La pazienza è assai necessaria verso noi stessi, per permettere che il tempo riveli lentamente quanto di vero è nascosto nel nostro io profondo... e noi ci conosciamo faticosamente attraverso molteplici esperienze. So che è arduo scoprire il tesoro che è in noi ed è umiliante dover avvertire sempre gli stessi difetti, lacune, meschinità, lasciandosi magari possedere dagli umori, schiavi di parole-gesti-atteggiamenti letti con la lente dell'emozione e non con quella della ragione. E' faticoso limitarsi a "descrivere" evitando giudizi affrettati e precipitosi. Ma la virtù della pazienza ci insegna ad accogliere e ad accoglierci, "so-portando" innanzitutto noi stessi, sapendo che nella conquista di noi stessi e nella "com-prensione" dell'altro si andrà a rilento, molto a rilento. *Autodominio è l'altro nome della pazienza* e ciò che importa non è non cadere, ma avere il coraggio di rialzarsi dopo ogni caduta.

don Mario Russotto

RICERCA

Pensieri a righe

LA «LIBERA» CULTURA UNIVERSITARIA E LA DISCIPLINA DEL SAPERE

Quando uno straniero vuol conoscere la vita delle nostre università, domanda anzitutto con insistenza: «In che modo i vostri studenti vengono in rapporto con l'università?». Noi rispondiamo: «Attraverso l'orecchio, come ascoltatori». Lo straniero si stupisce. «Solo attraverso l'orecchio?» domanda ancora. «Solo attraverso l'orecchio» rispondiamo ancora una volta. Lo studente ascolta. Quando egli parla, quando guarda, quando cammina, quando è in società, quando si occupa di arte, in breve quando vive, egli è autonomo, ossia indipendente dall'istituto di cultura. Assai di frequente lo studente scrive anche, mentre ascolta. Questi sono i momenti in cui egli è attaccato al cordone ombelicale dell'università. Egli può scegliere ciò che vuole ascoltare, non ha bisogno di credere in ciò che ascolta, può chiudere gli orecchi quando non ha voglia di ascoltare. Questo è il metodo «acroamatico» di insegnamento.

L'insegnante, dal canto suo, parla a questi studenti che ascoltano. Ciò che egli pensa e fa, al di fuori di ciò, è separato per opera di un immenso abisso dalla percezione dello studente. Spesso il professore legge, mentre parla. In generale egli vuole avere il massimo numero possibile di tali ascoltatori, in caso di necessità si accontenta di averne pochi, e quasi mai si rivolge a uno solo. Una sola bocca che parla e moltissime orecchie, con un numero dimezzato di mani che scrivono: tale è l'apparato accademico esteriore, tale è la macchina culturale universitaria, messa in attività. Per il resto il possessore di questa bocca è separato e indipendente dai possessori dei molti orecchi: e questa duplice autonomia viene entusiasticamente lodata come «libertà accademica». D'altronde l'insegnante - per aumentare ancora questa libertà - può dire all'incirca ciò che vuole, e lo studente può ascoltare all'incirca ciò che vuole: senonché dietro questi due gruppi, a rispettosa distanza e con un certo atteggiamento ansioso di ispettore, sta lo Stato, per ricordare di tanto in tanto che esso è lo scopo, il fine e la somma di questa strana procedura consistente nel parlare e nell'ascoltare.

Noi, cui deve essere concesso considerare questo stupefacente fenomeno soltanto come un'istituzione culturale, riferiamo perciò allo studioso straniero che tutto quanto è cultura nelle nostre università passa dalla bocca all'orecchio e che ogni educazione alla cultura, come si è detto, è «acroamatica». Ma poiché persino l'ascoltare e la scelta di ciò che si deve ascoltare vengono lasciati all'autonoma decisione dello studente accademicamente spregiudicato, e poiché d'altro canto egli può negare l'autenticità e l'autorità di tutto ciò che ascolta, in tal caso tutta l'educazione alla cultura spetta, in senso stretto, a lui stesso, e l'autonomia ricercata attraverso il liceo si rivela ora, col massimo orgoglio, come «autoeducazione accademica alla cultura», adornandosi con le sue più fulgide penne.[...]

Al posto di una profonda interpretazione dei problemi eternamente eguali, è intervenuta lentamente una valutazione storica, anzi addirittura una ricerca filologica [...] quindi la *filosofia come tale* è senza dubbio bandita dall'università: con ciò abbiamo dato una risposta alla prima domanda, che riguardava il valore culturale delle università.

In quale rapporto stia con l'*arte* questa medesima università, non si può confessarlo senza vergogna: essa non sta in nessun rapporto.[...]

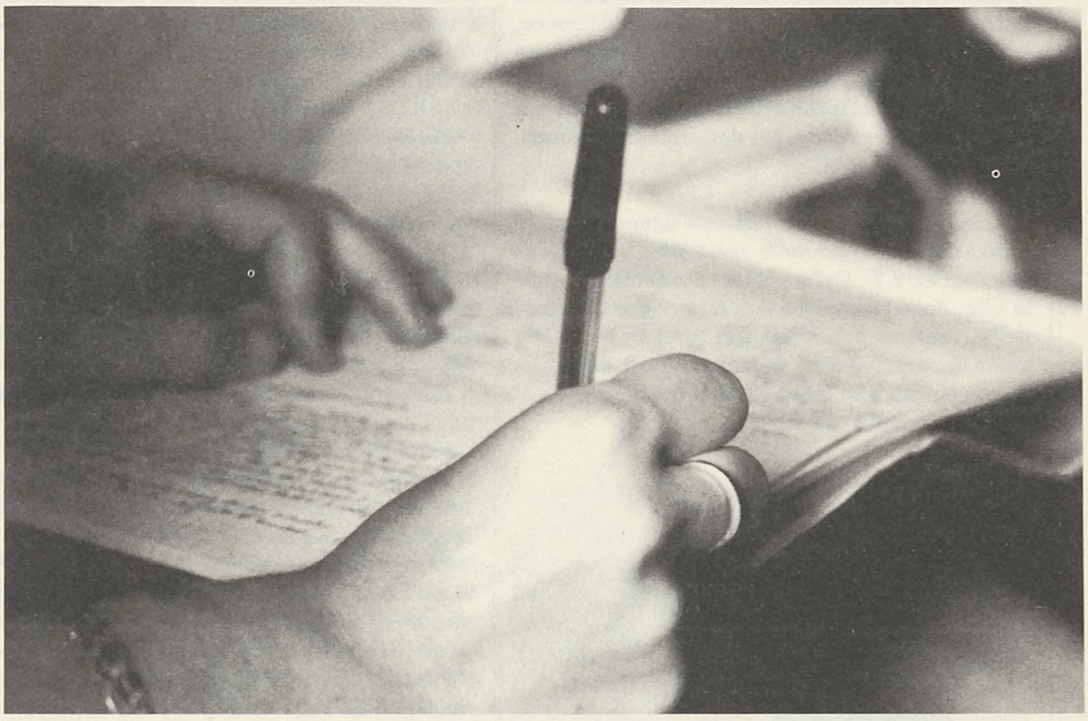
I nostri accademici «indipendenti» vivono senza filosofia e senza arte: come potranno perciò sentire il bisogno di occuparsi dei Greci e dei Romani, dato che nessuno ha ormai ragione di simulare una propensione verso di essi, e dato che inoltre gli antichi troneggiano in un maestoso distacco e in una solitudine quasi inaccessibile? Le università odierne perciò - d'altronde con coerenza - non si preoccupano affatto di tali tendenze culturali del tutto spente, e stabiliscono le loro cattedre filologiche per l'educazione di nuovi filologi esclusivi, cui incomberà la preparazione filologica dei liceali: un ciclo vitale, questo, che non va a favore né dei filologi né dei licei, ma che soprattutto incolpa per la terza volta l'università di non essere ciò per cui vorrebbe ostentatamente spacciarsi, ossia un istituto di cultura.

F. Nietzsche

da: *Sull'avvenire delle nostre scuole*, 1872, trad. it. di G. Colli, 1975, Milano, Adelphi

RICERCA

CAMALDOLI 1992



«La mia gioia sia in voi
e la vostra gioia sia piena»
Per una teologia della gioia

26 luglio - 1 agosto

Introduzione

Giorgio Vezzosi

«...*nessun cespuglio campestre era sulla terra...*»(Gn. 2,5a). Dal silenzio eterno che ricopriva la terra, Dio dice, sceglie di non tacere più. Nella sua assoluta libertà egli si muove, pronuncia la sua Parola e ha inizio la Storia. Dal caos originario lo Spirito di Dio che covava sulle acque trae il *kosmos*, l'ordine, l'armonia del creato. La Creazione diviene per Dio la manifestazione donata della sua stessa natura. Dio si compromette, mette in gioco la sua eternità per irrompere, per determinare il tempo, e, nel tempo, la vita.

«*...allora il Signore Dio plasmò l'uomo con polvere del suolo e soffiò nelle sue narici un alito di vita...*» (Gn. 2,7). Dalla polvere del suolo ha inizio la vita, dono esemplare dell'Amore che discende nella creatura pur senza esaurirsi in essa. Dio vuole donarsi per iniziare il cammino di comunione con chi diviene, nel tempo, il destinatario e il depositario della sua Parola.



«*E Dio vide che era cosa buona*» (Gn. 1,12b). Egli esulta, guarda la sua creazione, è fiero della sua opera. Finalmente esplode nel grido di giubilo perché non è più solo; ora è chi può accogliere il suo atto d'amore. Anche Dio gioisce, proprio Dio gioisce del suo amore per i suoi figli; solo ora nasce la possibilità della gioia, la capacità stessa di gioire. Ogni gioia nasce come frutto dell'Amore creativo di Dio effuso nell'opera della creazione. «In Dio stesso tutto è gioia poiché tutto è dono» (Paolo VI, *Gaudete in domino*, p. 70).

Ma «*la creazione stessa attende con impazienza la rivelazione dei figli di Dio; essa infatti è stata sottomessa alla caducità...e nutre la speranza di essere lei pure liberata dalla schiavitù della corruzione, per entrare nella libertà della gloria dei figli di Dio*» (Rom. 8, 19 - 21). Anche noi, innestati nella creazione, partecipiamo dei suoi gemiti e attendiamo nella speranza di esplodere nell'alleluja finale e di gioire della gioia di Dio.

Anche noi continuamente conosciamo la caducità, la nostra incapacità di partecipare al canto di gioia di Dio che ci guarda.

Nell'incarnazione constatiamo in noi stessi «lo iato immenso che sempre sussiste tra la realtà e il desiderio di infinito» (*Gaudete in domino*, p. 12); incontriamo troppo spesso la malinconia dei volti di chi ha perduto il gusto della vita, di chi sperimenta la noia, espressione ultima del male di vivere. Istintivamente si corre alla ricerca incontrollata di nuovi dei da venerare nell'illusione di riuscire a liberarsi dall'opacità della propria esistenza.

Purtroppo non siamo nemmeno esenti dall'incontro con la violenza dell'uomo sull'uomo, dalla negazione del valore stesso della vita.

Ma non ci è permesso abbandonare, ci è chiesto, anzi, di non semplificare la pesantezza della realtà, di assumere consapevolmente e responsabilmente l'ambivalenza dello spirito umano, la sua capacità di ascesa e di caduta, di santità e di peccato, di gioia e di dolore. Di partecipare della tensione «del carattere eccedente che la grazia contenuta nell'opera della creazione possiede, rispetto alla dura egemonia della necessità e del bisogno che caratterizzano la sua condizione storica» (P. Sequeri, *Divertimenti per Dio*).

Forse è proprio questa la strada, a volte stretta e impervia, che è necessario percorrere per riuscire a vivere il dono della gioia, mai disincarnata e

facilmente ottimistica, sempre imperfetta e minacciata.

Solo assumendo totalmente su di noi la debolezza e il limite dell'essere incarnati, solo caricandoci della fragilità della condizione umana, possiamo affermare con S.Paolo di essere lieti nelle tribolazioni, nella consapevolezza di essere costituiti strumento di compimento della Croce di Cristo, a favore del suo corpo che è la Chiesa (cfr. Col. 1,24).

A noi il compito di vivere in pienezza la vita che ci è stata donata, per riaffidarla nelle mani di Dio che armonizza, a partire dalla sua fedeltà creatrice, le fragili vicende del mondo.

La nostra gioia quindi ha un'essenza squisitamente spirituale, perché generata dalla trepidante attesa e dal silenzioso ascolto per accogliere il Verbo che perennemente continua, perseverante, la sua opera creatrice in noi e per noi, perché anche ciò che è finito, se si è capaci di ascoltare, ha un futuro.

Ma già la dimensione dell'ascolto rimanda necessariamente a ciò che noi, insieme e aiutati da chi ci guiderà, compiremo durante questa settimana: un cammino comunitario di ricerca per ritrovare in noi stessi le ragioni della nostra fede, partendo dal dialogo con la Parola.

Abbiamo tutti bisogno di perseverare nell'educarci per dar ragione della gioia che è in noi, per accogliere la potenza redentrice di Dio che riversa su di noi, con abbondanza, la sua stessa gioia.

Educazione che induca ad assaporare ogni attimo di vita come fosse l'ultimo dono di Dio; che guidi alla capacità di meravigliarsi, di stupirsi dell'esistenza e della vita...*«se non ritornerete come bambini...»*.

Educazione per creare l'armonia e l'ordine spirituale di chi sa discernere nelle vicende del mondo la Presenza fedele e rigeneratrice. Non a caso ci troviamo a Camaldoli, dove si viene condotti, attraverso un intenso percorso di spiritualità e preghiera, alla riscoperta dell'essenzialità, linfa della gioia.

Educazione all'accoglienza dei fratelli, volti di Dio, perché con l'altro si riscopra la dimensione comunitaria e comunionale della gioia.

Educazione alla speranza, alimento della gioia, per essere costruttori di pace, frutto della gioia.

Un sentiero tortuoso, che va percorso insieme e che ci conduce a divenire eco fedele della Parola, a danzare la vita in ascolto della sua musica, a profetizzare nella desolazione come pellegrini di benedizione.

La testimonianza e la preghiera di d. Agostino che già ha percorso la strada, ci aiutino a intraprendere il cammino fiduciosi che la mano di Dio non ci abbandonerà.

Giorgio Vezzosi
della Presidenza Nazionale

RICERCA

Icone evangeliche della gioia

Jacques Dupont

Per svolgere uno studio esegetico sul tema della gioia cristiana nessun vangelo come quello di Luca si presta meglio per rintracciare, alla scuola della Parola e sotto l'azione dello Spirito, gli elementi di fondo della gioia, che la Rivelazione ci presenta.

Dunque si vorrebbe, per quanto possibile, lasciar parlare il testo, il testo del vangelo, che possiede forza in sé, oltre ogni possibile commento.

Ma quale deve essere il nostro atteggiamento davanti al testo? Per prima cosa bisogna fare grande attenzione al testo così come è: le parole, la grammatica, le relazioni fra gli elementi delle frasi. Poi, in una preoccupazione doppia, come questo testo ci fa scoprire meglio Dio? Questa apertura alla dimensione contemplativa del mistero di Dio è molto importante. Troppo facilmente sentiamo omelie e discorsi moralistici. Occorre divenire sempre più consapevoli che siamo di fronte soprattutto alla rivelazione di una buona novella: che Dio è così, come si rivela dalla persona di Gesù. Infine, il testo parla anche per noi, per la dimensione pratica: cosa fare, come vivere questo messaggio nella nostra vita di ogni giorno?

Non occorre approfondire oltre questo approccio: è necessario sperimentarlo affrontando da subito la parola di gioia del vangelo lucano.

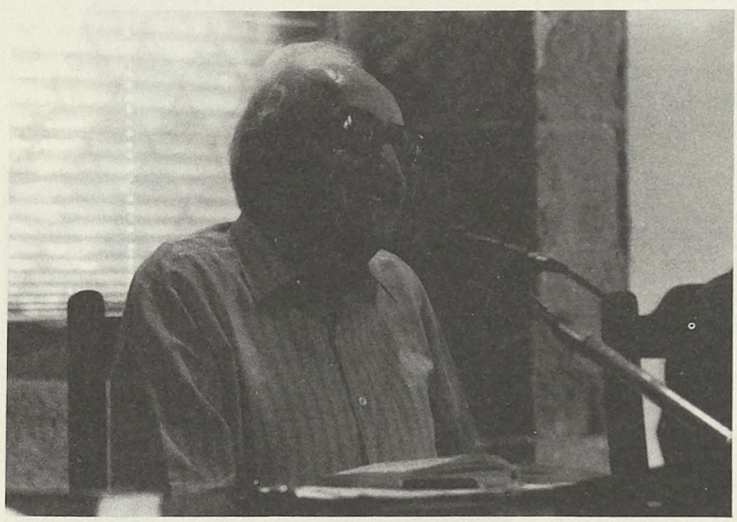
La gioia di Gesù: l'inno di giubilo (Lc 10,21)

1. Il primo testo, tra i tanti possibili, che viene affrontato è Lc. 10, 21, che ha un parallelo in Mt. 11, 25-26. Si guarderà a Luca perché è più esplicito nel senso che ci interessa in questo contesto.

L'approccio iniziale di ogni sforzo esegetico deve affrontare una questione di contesto: in Luca il contesto anteriore è abbastanza significativo per entrare nel senso del testo che si analizza. Nei versetti di Matteo il contesto anteriore è descritto nelle difficoltà verso le città della Galilea che non hanno accettato il messaggio evangelico e non si sono convertite: bruscamente, quindi, si introduce il grido di gioia di Gesù. Questo è il modo di procedere tipico di Matteo, per contrasti.

Al contrario, in Luca questo versetto comincia con *«In questa stessa ora»*, *«In questo stesso istante»*: si sottolinea un legame con il ritorno dei settantadue discepoli.

Regna un'atmosfera piena già da prima di gioia, la gioia dei discepoli: v.17: *«I settantadue tornarono»*: dunque sono andati in missione, una prima missione. *«Tornarono pieni di gioia dicendo: "Signore, anche i demoni si sottomettono a noi nel tuo nome"»*. Sono riusciti meravigliosamente nel loro compito, sono pieni di gioia. Allora Gesù, al v.20, puntualizza: *«Non rallegratevi perché i demoni si sottomettono a voi; rallegratevi piuttosto che i vostri nomi sono scritti nei cieli»*. Ecco un vero motivo di gioia.



2. Solo ora, dopo aver presente il contesto anteriore alla scena, ci si può interessare alla gioia di Gesù. In questo momento di gioia dei discepoli, Gesù stesso è pieno di gioia. E' importante sottolineare subito che Gesù esprime il suo sentimento gioioso parlando al Padre, nella preghiera. Pertanto gioia e preghiera, preghiera di lode, sono, per Cristo, intimamente legate. Questa è la sola preghiera di Gesù nel Vangelo prima del racconto della passione. In Luca si vede spesso Gesù in atteggiamento orante, ma una preghiera pronunciata da Gesù non si trova,

tranne che in questo solo caso (eccetto la passione). Una gioia, quindi, che sbocca davanti a Dio, che trova le sue radici in Dio Padre.

Luca, e Luca solamente, ammette: «*In quello stesso istante Gesù esultò nello Spirito Santo*». "Esultò": nella Bibbia greca il testo di Luca è uguale a quello di Matteo. Cambiano solo due lettere ma il senso è esattamente il medesimo. Ma le traduzioni nella Bibbia CEI sono molto diverse. Che fare allora? Non è una questione di traduzioni in italiano: anche in francese è lo stesso. Il problema è che non si può perfettamente passare da una lingua ad un'altra. Gli evangelisti hanno trasmesso le parole di Gesù in greco, anche se Egli non parlava greco, ma aramaico.

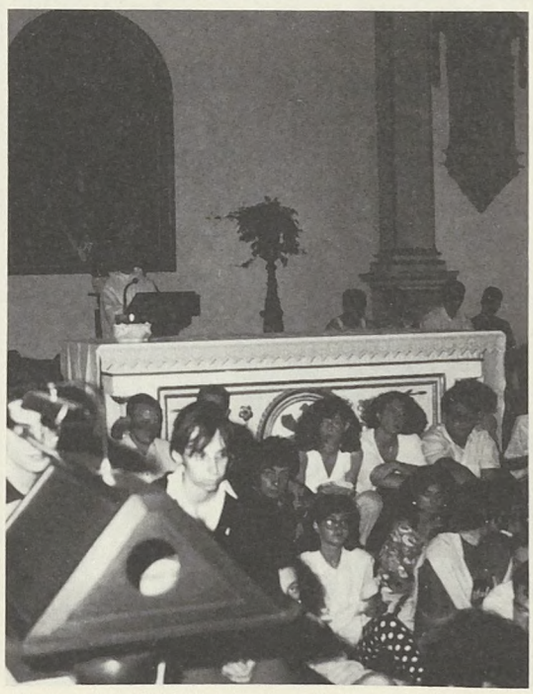
Prendiamo, allora, il testo com'era, il testo greco. In questo versetto compare uno dei tre verbi principali della Bibbia in greco per indicare la gioia. Normalmente gioia, intesa nel senso di rallegrarsi, è espressa col verbo *phairein*: qui abbiamo *agadiao, agadiosis*, che può essere tradotto con "esultare". Questo è un verbo molto raro, che non esiste nel greco ordinario ma è tipico del linguaggio biblico. In greco abbiamo la radice *agal-*, che fa pensare a "brillare", "raggiare", anche se dietro lo sfondo ebraico farebbe pensare piuttosto a "gridare di gioia", "acclamare nella gioia". Il movimento di esultanza interiore di Gesù è, quindi, molto forte. E' significativo notare come questa gioia ha la sua origine nello Spirito Santo: in Luca è anzitutto lo Spirito Santo, lo spirito profetico, che fa parlare, qui, con un impulso di gioia.

Ascoltiamo quello che Gesù dice: «*In questa stessa ora esultò nello Spirito Santo e disse* (la traduzione di Poppi è esatta; ora continuiamo con la mia)*: rendo lode a te, Padre, Signore del cielo e della terra, perché hai nascosto queste cose ai sapienti e agli intelligenti e le hai rivelate ai piccoli. Sì, Padre, perché così è stata benevolenza davanti a Te*».

Abbiamo un solo verbo principale, *rendo lode a te*. La costruzione è questa: il verbo principale; poi *a te, Signore*; poi, primo motivo, una causale, *perché*; e poi due verbi, *hai nascosto* e *hai rivelato*; poi una seconda causale, che, siccome la frase è troppo lunga, è preceduta da *sì, o Padre*; infine *così è stata benevolenza davanti a te*.

Non si è molto abituati a questo modo, tipicamente semitico, di procedere in modo progressivo. Si danno due motivi, ed è certamente il secondo ad essere il più importante ed illuminante.

3. Adesso prendiamo il verbo *exolmologoumai* (rendo lode). E' difficile rendere questo verbo nelle nostre lingue; ed è esattamente lo stesso anche in latino, dove *exolmologoumai* corrisponde a *confiteor*, un verbo carico di ambiguità semantiche. Quando si pensa a sé, *confiteor* significa "riconoscersi peccatore", ma quando ci si riferisce a Dio vuol dire "riconoscere le meraviglie di Dio"; ed è chiaro che qui è usato nel secondo senso: "riconosco le tue meraviglie" e, in questo senso, "ti lodo". E' un verbo molto usato nei salmi e anche in uno dei rotoli trovati a Qumran, nel deserto del Mar Morto, contenente *odaiot*, inni. Normalmente questo verbo è utilizzato all'inizio di una lode e si traduce al futuro: "io sono (sto) per rendere grazie", "io sono (sto) per lodare". Qui invece abbiamo il presente. L'impressione è che Gesù non cominci, ma continui a lodare: si potrebbe dire che esprime una lode che già aveva nel cuore. E' un presente abbastanza strano rispetto al modo di parlare normale, è un presente significativo. Dice «*rendo lode a Te*» e finisce con «*benevolenza davanti a Te*». *A Te* all'inizio e alla fine. Dunque Gesù parla a un Tu davanti a lui, un Tu che chiama Padre e che sarà ripetuto all'inizio del secondo motivo di lode



«*Sì, o Padre...*». Questa appellazione di Dio come Padre è conosciuta dal giudaismo, ma in questo caso c'è qualcosa di molto specifico relativo a Gesù: noi sappiamo dalle testimonianze di Marco e due volte di Paolo (Rm e Gal) che quando Gesù parlava a Dio diceva *Abba*. Ma, per i giudei, non è questo il modo di parlare a Dio; *Abba* è il modo in cui un bambino si rivolge al suo papà, è un'espressione familiare: questo modo di Gesù di rivolgersi a Dio certamente ha colpito il suo ascoltatore. Così si capisce la seconda appellazione a Dio «*Signore del Cielo e della Terra...*»: quel papà tanto vicino, a cui si può parlare in modo tanto intimo, è, comunque, il Signore del cielo e della terra. Questa espressione che sembra tipicamente biblica, non si trova mai nella Bibbia, dove si usa invece *Creatore del Cielo e della Terra*, mentre nel vocabolario della preghiera ebraica si usa *Nostro padre e nostro re*. Dunque, dopo questo *papà* tanto familiare e tanto intimo, quest'altra espressione tanto formale e solenne. Anche per Gesù Dio è e rimane Signore, oltre ogni determinazione concreta e definita.

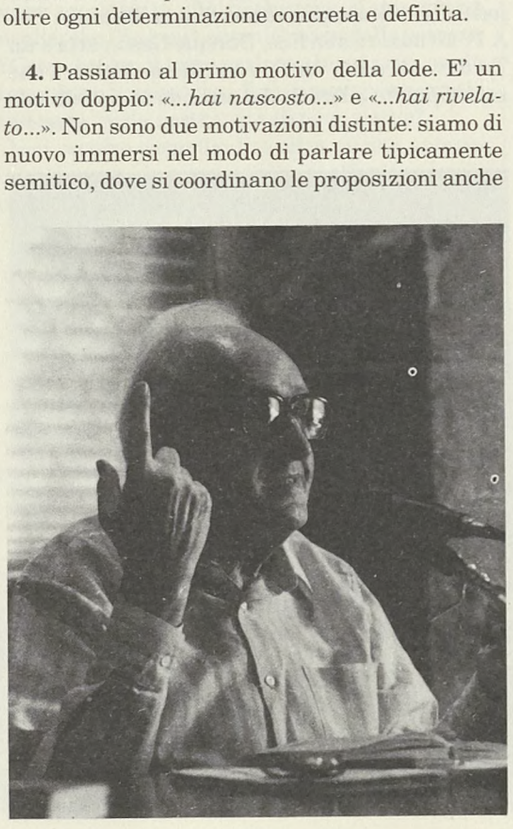
4. Passiamo al primo motivo della lode. E' un motivo doppio: «*...hai nascosto...*» e «*...hai rivelato...*». Non sono due motivazioni distinte: siamo di nuovo immersi nel modo di parlare tipicamente semitico, dove si coordinano le proposizioni anche in casi in cui in greco, e nelle nostre lingue, si costruirebbero delle subordinazioni. Dunque il senso è: «*Ti rendo grazie perché avendo nascosto queste cose ai saggi e intelligenti, le hai rivelate...*». Perciò il motivo della gioia di Gesù trae origine dal fatto che Dio ha rivelato qualcosa. E questa rivelazione è tanto più forte in quanto i saggi e intelligenti non riescono a riceverla.

Esistono nella Scrittura tanti esempi di costruzione sintattica di questo tipo. Un caso è Isaia 12, 1: «*Ti lodo, o Signore* (in verità, *ti loderò*), *poiché Tu sei stato adirato contro di me e la tua collera si è calmata e mi hai consolato*». Il vero motivo della lode non è certo «*...perché Tu sei stato adirato contro di me...*»: bensì il fatto che dopo esserti adirato «*...mi hai consolato*». O anche in Rm. 6, 17: «*Rendiamo grazie a Dio perché voi eravate schiavi del peccato e avete obbedito di cuore a quell'insegnamento che vi è stato trasmesso*». Certo Paolo non rende grazie perché i romani erano schiavi del peccato, ma perché si sono convertiti.

Adesso abbiamo le tre designazioni: *saggi*, o *sapienti*, *intelligenti* e, al loro opposto, *infanti*, *piccoli infanti*.

Risulta subito evidente che le due prime categorie non sono categorie distinte: saggi e intelligenti, senza articolo. Si tratta non della totalità della categoria, ma del loro tratto caratteristico: quelli che sono considerati, e si considerano, anzitutto come saggi e intelligenti. Indicare una categoria attraverso due nomi è un modo frequentemente utilizzato dagli autori biblici. Ad esempio: «*Venite a me voi tutti che siete affaticati e oppressi*». Due parole ma un solo gruppo, con due caratteristiche. Oppure: «*servitore fedele e avveduto, prudente*».

Tornando al nostro testo, si tratta di due termini complementari, che caratterizzano persone con una elevata istruzione e, grazie a questo, appartenenti a un livello sociale superiore. Questo è caratteristico soprattutto del mondo giudaico, dove il livello di istruzione e di cultura religiose, di conoscenza della tradizione, è tanto importante anche dal punto di vista sociale.



La veglia all'Eremo

RICERCA

Pertanto questi sono i saggi e i sapienti ufficiali, i dotti in teologia, i religiosi.

Il terzo termine (i *nepioi*), invece, deve essere inteso in contrapposizione ai due precedenti. Normalmente l'etimologia di *nepioi* è considerata esattamente la stessa di *infantes*, cioè "coloro che non sono ancora capaci di parlare". Tuttavia in questo contesto è preferibile tradurre il termine con "i piccoli, quelli che sono disprezzati". Nell'ambiente giudaico i bambini, i piccoli, erano tenuti al margine, sempre fuori.

Dunque, nella società religiosa di questo tempo esistono coloro ai quali è attribuito uno *status* superiore, ma a questi la Rivelazione rimane nascosta. Mentre la Rivelazione è ordinata e comunicata da Dio a coloro che, a livello sociale, non sono niente.

Ora il senso e il significato dei verbi analizzati in precedenza risulta più chiaro e comprensibile: evidentemente si tratta di forme verbali che denotano una antitesi: *hai nascosto - hai rivelato*, a quelli e non agli altri. Inoltre occorre notare che sono *aoristi*, cioè coniugati al passato. Dunque Gesù sembra pensare ad un momento preciso del passato prossimo: è accaduto qualcosa, non specificato, che rende evidente la Rivelazione accettata dai piccoli, da quelli che non sono niente e disprezzati, e rifiutata dai saggi. Questo provoca, improvviso, l'inno di gioia di Gesù.

Esattamente qui si evidenzia la diversa prospettiva di Gesù rispetto a quella dei dotti e sapienti descritta in Gv. 7, 48-49. In questo brano i soldati mandati dai notabili per arrestare Gesù tornano senza averlo preso, dicendo: «*Nessun uomo ha mai parlato come parla Lui*». La risposta dei farisei è: «*Forse gli ha creduto qualcuno fra i capi o fra i farisei? Ma questa gente che non conosce la Legge è maledetta!*». Capi e farisei da una parte e la gente che non conosce la legge dall'altra. Nella prospettiva di Cristo abbiamo precisamente, esattamente, il contrario: è la gente che non conosce la legge e forse non si preoccupa molto di tutte queste osservanze che riceve la Rivelazione.

5. Esaurita l'analisi del primo motivo che ha provocato l'esultanza di Gesù, si può passare ad analizzare il seguito del versetto lucano: «*Sì Padre, perché così è stata la benevolenza davanti a Te*».

Il termine *davanti a Te* è una modulo espressivo estremamente rispettoso. Lo stesso vale per *la tua benevolenza*. Osserviamo lo stile: Gesù è familiare, dice *abba*, ma usa anche forme molto rispettose. Nell'avvenimento che lo ha colpito, egli ha riconosciuto una manifestazione di Dio o, più profondamente, una manifestazione dell'*eudokìa*, che ho tradotto con *benevolenza* di Dio. Il termine *eudokìa* lo conosciamo già dall'inno angelico della natività di Gesù: «*Gloria a Dio nell'alto dei cieli e pace agli uomini dell'eudokìa*». La traduzione latina non tiene conto del senso di *eudokìa*, che è di Dio, e non degli uomini. In italiano adesso si traduce *agli uomini che Lui ama*, ed è molto meglio. Infatti nella traduzione abituale "A Te è piaciuto" o "beneplacito tuo", si intende *eudokìa* nel senso di *eu-dokein*, "pensare bene", "giudicare bene". Ma questa è una falsa etimologia. In realtà *eudokìa* significa "accogliere bene", e proviene dalla stessa radice di *oidèktos*, di *oidekestai*. Dunque "accogliere bene" e pertanto "volere bene". Già Origene e Gerolamo affermavano che *eudokìa* era una parola ignota in greco. Non è perfettamente vero. Si è trovato un esempio in greco profano: rimane vero che è una parola tipicamente biblica. L'amore di Dio è dunque una disposizione alla benevolenza: è questo che scopre Gesù.

Lo ritroviamo nello stesso Luca anche nel racconto del battesimo di Gesù: «*Tu sei il mio Figlio diletto. In te ho messo la mia eudokìa*», cioè il mio amore, il mio favore. Emerge dunque la ricchezza di questo termine biblico.

Gesù, che è lui stesso oggetto dell'*eudokìa* divina, ha riconosciuto in un fatto concreto la benevolenza di Dio verso questi piccoli, verso questi ignoranti.

6. Ora, dopo essere entrati nel testo e nel suo contesto, si può procedere a svolgere alcune considerazioni sul messaggio che il versetto dona a noi.

Prima riflessione: Gesù approfondisce in questo piccolo brano un'esperienza che ha appena fatto. Nessuno tra i saggi, tra gli uomini intelligenti, di rango superiore, accetta. Quelli che accettano sono i piccoli, gli ignoranti disprezzati. Ecco l'esperienza che Gesù interpreta: un'esperienza in sé deludente (gli intelligenti rifiutano la Rivelazione) ma che davanti a Dio trova un senso positivo perché, e questo è il secondo punto, in questo fatto si scopre la predilezione di Dio per i piccoli, per i deboli, per i disprezzati. Quelli che non contano sono prediletti da Dio, i più amati da Dio, sono sotto la sua sollecitudine. Allora Gesù si meraviglia che Dio sia così: un Dio tanto grande, tanto

alto, e tuttavia così vicino ai piccoli (faccio qui allusione a Isaia). Ciò provoca l'ammirazione e la gioia, perché Dio è così e Gesù lo riconosce: sì, Dio è vicino. Allora davanti a questo Dio, essere se stessi, piccoli, ed essere anche vicini ai piccoli, sono conseguenze della pratica della nostra vita. Se Dio è con i piccoli, dobbiamo essere con i piccoli, dobbiamo essere piccoli.

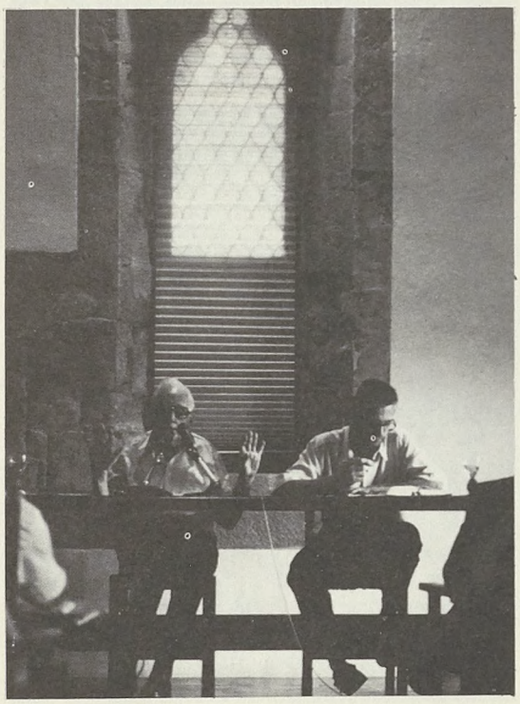
Alla radice si rivela Dio, come si è rivelato a noi nella persona di Gesù.

La gioia del credente: Zaccheo (Lc 19,1-10)

Dopo la gioia di Gesù presentata nel versetto analizzato, un altro tema particolarmente suggestivo per intendere il concetto di gioia rivelatoci dalla Sacra Scittura, può essere la gioia del credente.

Subito, cercando di focalizzare l'attenzione sul tema, ci si imbatte nella relazione tra gioia e fede del credente.

Continuando con l'esegesi sul testo lucano, il brano che analizzeremo è quello in cui si racconta l'esperienza di Zaccheo.



La storia è ben conosciuta. In questo caso Gesù non si accontenta di accogliere i peccatori, ma lui stesso si reca da un pubblicano peccatore. C'è qualche cosa di più: Gesù prende veramente l'iniziativa.

Leggiamo questo testo: Lc 19, 1-10.

v.1: «*Lui, entrato, attraversava Gerico*». Notiamo subito che non è esplicitato il soggetto. E' chiaro che si parla di Gesù, ma non si accenna ai discepoli.

In questo episodio i personaggi sono: Gesù, poi un secondo subito presentato, e infine un terzo protagonista (sono sempre tre): la folla, il collettivo.

v.2: «*Ed ecco* (*kai idou*: è qui che comincia veramente la storia, con la specificazione del sesso, del nome, della posizione sociale di Zaccheo) *un uomo, chiamato* (di nome) *Zaccheo* (è un nome conosciuto, soprattutto negli ultimi libri della Bibbia. Jochanam-ben-Zacchai è il nome del fondatore del giudaismo post-cristiano), *capo dei pubblicani, ed egli era ricco* (non basta dire solo che era un pubblicano, ma un 'archipubblicano', un capo dei pubblicani; e a ciò si aggiunge che era ricco. In Luca la ricchezza è sempre vista come pericolosa: anche nel *Magnificat* i ricchi vengono spazzati via. Insomma per lui facilmente un ricco è stolto. Cfr. anche il ricco epulone) *e cercava di vedere Gesù chi è, e non lo poteva a causa della folla* (ecco il terzo personaggio) *poiché era piccolo di statura*».

- «*Cercava*»: il primo verbo per definire Zaccheo. E' interessante perché troveremo lo stesso verbo nell'ultimo versetto per specificare l'atteggiamento del Figlio dell'uomo, che «*è venuto a cercare*». Un cercare di Zaccheo e un cercare di Gesù: «*Il Figlio dell'uomo è venuto a cercare e a salvare ciò che era perduto*». Si vede già bene che l'incontro ci sarà perché sia Zaccheo che Gesù cercano, sono alla ricerca.

- «*Cercava di vedere Gesù*»: questo verbo "vedere", *eidein* cioè l'aoristo di *orao*, ritorna tre volte in questo racconto, insieme a *anablepo*, che significa "mettere lo sguardo su", che compare una volta sola. In pratica si continua il racconto del cieco utilizzando ancora lo stesso vocabolario che insiste sull'importanza della vista.

- «*Cercava di vedere Gesù chi è*». Si chiede: chi è questo? Sembra quasi un moto di curiosità. Imme-

diatamente, però, si può collegare l'atteggiamento di Zaccheo con la risposta che seguirà quando avrà veramente capito: «*Signore*». Questo passaggio però, a questo punto, non è ancora esplicito e alla prima impressione Zaccheo ci appare come un curioso.

Questa domanda, "Chi è?", ritorna molto spesso in Luca. Ad esempio la questione di Erode: "Chi è Gesù?". La risposta sarà data da Pietro, nella confessione di Cesarea: "Tu sei il Messia". Qui, al v.8, la risposta sarà espressa im forma ancora migliore: "Chi sei?", "Il Signore".

- Per il momento, comunque, la ricerca di Zaccheo è impotente: c'è la folla. E' un archipubblicano, ricco, quindi si capisce l'atteggiamento della folla, che forse non è ben disposta nei suoi confronti: quando Gesù entrerà nella sua casa si sentiranno infatti mormorii insistenti. Comunque qui non è detto che la folla impediva appositamente, volontariamente Zaccheo, che era piccolo di statura. Si dice solo che egli non riusciva a vedere «*a causa della folla*».

Ormai i tre personaggi, Gesù, Zaccheo e la folla sono entrati in scena. La folla per adesso non ha una funzione positiva, ma solo un ruolo di ostacolo.

v.4: «*E correndo avanti salì su un sicomoro per vederlo, poiché doveva passare di là*». Zaccheo è un uomo d'azione, deciso. Corre davanti e s'arrampica su un albero: è un archipubblicano, un uomo ricco, ma non si lascia soffocare dalla sua dignità, dall'importanza della sua posizione nella città, comportandosi invece come un ragazzo, che corre e s'arrampica. Più che un individuo orgoglioso di sé, sembra un uomo semplice, animato da una intensa volontà di vedere e capire. Il sicomoro è un fico, ed ha rami molto larghi, su cui è facile salire. Zaccheo vi si arrampica calcolando che Gesù «*doveva passare di là*»: "passare" è lo stesso verbo usato all'inizio, per dire che Gesù «*attraversava*» la città.

v.5: «*E come venne in quel luogo, Gesù, alzando lo sguardo, disse a lui: "Zaccheo, affrettati, scendi"*». Dunque, dopo una lunga presentazione di Zaccheo, ai vv.2-3-4, adesso Gesù è di nuovo il soggetto principale. Zaccheo è salito sull'albero per vedere Gesù, ma il risultato è che Gesù lo vede per primo. L'evangelista non s'interessa al fatto che Zaccheo ha visto Gesù, ma ci dice invece che Gesù vede Zaccheo, e che deve alzare lo sguardo per parlargli. Insomma, non si limita a guardarlo, ma lo interpella. La situazione così si è rovesciata: prima si faceva attenzione a Zaccheo, mentre adesso tutta la nostra attenzione è concentrata su Gesù, che ha posto il suo sguardo su Zaccheo, che, dopo essere salito sull'albero, deve adesso, in fretta, scendere. Intuiamo già che si tratta d'una fretta vicina alla gioia. Importante è poi la spiegazione di questa fretta: Gesù dice: «*Oggi in effetti è importante che io resti a casa tua*».

Oggi per Luca è una parola particolare, è il tempo caratteristico della salvezza. Così, ad esempio, all'inizio del vangelo: «*Oggi vi è nato a Betlemme di Giuda un Salvatore*»; e così anche la prima predicazione di Gesù a Nazareth, dopo aver letto Isaia, dove afferma: «*Oggi questa parola è verificata*». Anche alla fine del vangelo di Luca abbiamo l'episodio del buon ladrone, cui Gesù dice: «*Oggi con me sarai in Paradiso*».

E' necessario talvolta viene tradotto come "devo"; alla fine dell'episodio troveremo un'altra volta questa espressione. Anzi proprio il secondo di questi "è necessario" può illuminare il senso del primo. «*Il Figlio dell'uomo è venuto per cercare di salvare*»: dunque la necessità è legata ad un motivo, e cioè alla finalità della missione di Gesù. In questo caso è venuto per andare a casa di Zaccheo.

v.6: «*E in fretta scese e lo accolse con gioia*». *Chairon*: "con gioia", "pieno di gioia": è un' espressione abbastanza forte, la stessa usata per il pastore che ha ritrovato la pecora perduta. Qui c'è la gioia di accogliere Gesù nella sua casa. La fretta è la stessa di Maria dopo l'Annunciazione e dei pastori dopo l'avviso della nascita del Salvatore. Questo v.6 può essere inteso di transizione tra le due scene essenziali di questo racconto, la scena sulla strada e quella nella casa.

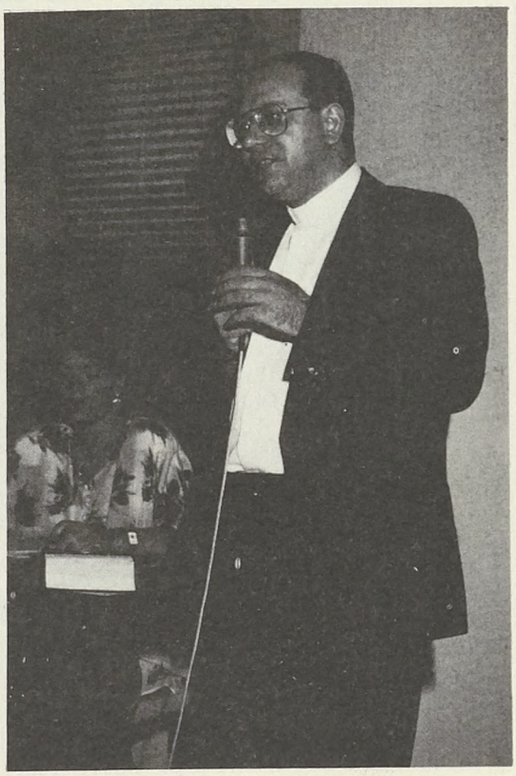
v.7: la folla torna in scena. «*E vedendo ciò* (di nuovo il vedere) *tutti mormoravano dicendo: "E' entrato ad alloggiare da un uomo peccatore"*». Dunque Zaccheo voleva vedere, Gesù ha portato lo sguardo su Zaccheo, ed ora la gente ha visto Gesù entrare nella sua casa. Il risultato è la mormorazione.

Il verbo *mormorare* è molto significativo nel linguaggio biblico, per cui è opportuno conservarlo. E' il verbo che Luca ha usato quando i farisei e gli scribi mormorano perché Gesù mangia con i pubblicani nella casa di Levi. Si possono ricordare

altri numerosi luoghi in cui compare: nell'Esodo, in Numeri, in Paolo, 1 Cor. 10.

E' da notare che questo mormorio non riguarda Zaccheo. Tutti sanno che Zaccheo è un peccatore, lo scandalo non è per questo. Ma è contro Gesù che è entrato nella sua casa che si mormora. Da qui si vede l'atteggiamento adesso chiaramente negativo della folla. Per questo commentando il v.3 ci si domandava se, quando Zaccheo non può riuscire a vedere Gesù, non ci sia qualcosa di intenzionale da parte della folla. Insomma, i mormorii della folla non sono contro il pubblicano, ma contro Gesù, così come nel deserto il mormorio era rivolto sostanzialmente non contro Mosè ma contro Dio stesso. Pertanto è l'atteggiamento di Gesù a fare scandalo.

v 8: «*Ora Zaccheo, stando ritto, disse al Signore: "Ecco, Signore, la metà dei miei beni li dono a i poveri, e se ho estorto qualcosa a qualcuno restituisco il quadruplo"*». Abbiamo qui il primo *de* (particella d'opposizione) del nostro racconto: sottolinea l'opposizione tra l'atteggiamento che Zaccheo assume ora con tutto ciò che precede.



Zaccheo è in piedi: questa notazione serve a dare una certa solennità alla sua dichiarazione. Prende un impegno molto importante con questa dichiarazione. L'evangelista dice che questa dichiarazione viene presentata *al Signore*, dicendo *Signore*. Si nota una forte preoccupazione di sottolineare la presa di coscienza di Zaccheo che Gesù è Signore. Egli all'inizio voleva vedere chi era Gesù, e adesso lo sa, ha capito che è il Signore. Il modo di parlare di Zaccheo a Gesù è quello di un credente: Signore che è risorto e che è asceso al cielo.

Nella dichiarazione di Zaccheo sono distinguibili due aspetti. Il primo è: «*Ecco Signore dò ai poveri la metà dei miei beni*». Adesso parla come ricco, come un ricco che vuole condividere tutto coi poveri. Ma non basta, perché come pubblicano è un ladro, necessariamente. La sua professione è di estorcere, il più possibile e soprattutto alla povera gente. Il sistema delle imposte dei Romani è un disastro. La funzione di Zaccheo era quella di prendere il più possibile alla gente. Eccoci perciò alla seconda parte: «*Se ho estorto qualcosa a qualcuno* (attenzione alla sfumatura: 'Se ho', è una condizionale con verbo al presente, cioè è una condizionale reale. E' chiaro, è sicuro che egli ha estorto: il senso è 'in tutti i casi nei quali ho estorto') *restituisco quattro volte*».

In questo versetto, con tutti gli elementi che abbiamo sottolineato, viene descritta la conversione di Zaccheo, una conversione profonda.

v.9: «*Ora Gesù disse a lui: "Oggi* (per la seconda volta ritorna 'oggi': e questa volta in tutta la sua forza) *la salvezza è arrivata a questa casa, perché anche lui è figlio di Abramo"*».

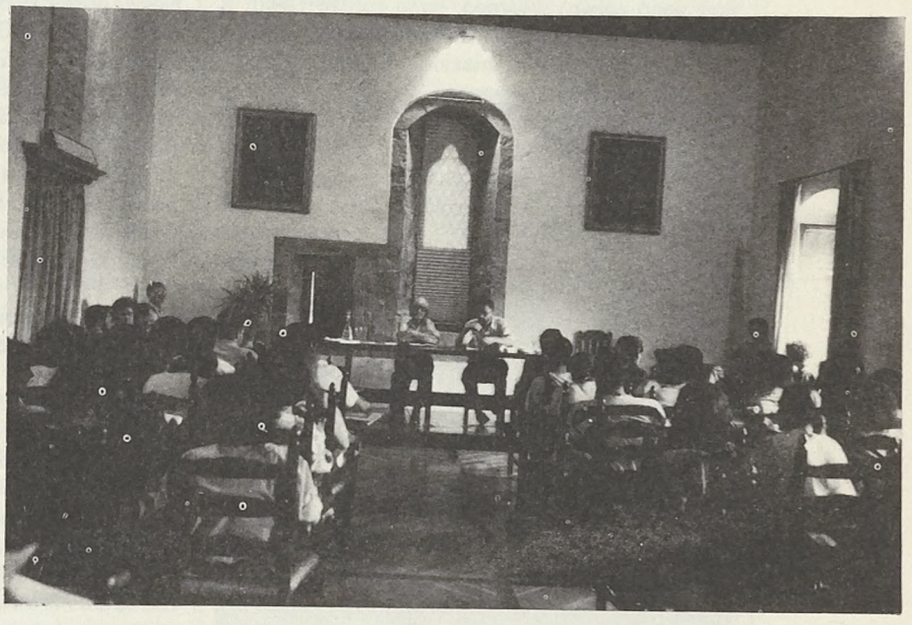
Si può immaginare che Zaccheo abbia risposto alle critiche che provenivano da fuori. Ma tra Zaccheo e Gesù si instaura un dialogo a due: «*Gesù disse a lui*». Eppure nel discorso, parlando a Zaccheo, Gesù si riferisce a lui in terza persona. Si percepisce quindi l'intenzione di rispondere anche alla gente che è fuori e mormora. Il v.9 dunque riprende e ribatte sia ai mormorii del v.7, sia alla risposta di Zaccheo del v.8.

Nella prima parte del passo Gesù aveva pronunciato la parola *oggi* che adesso si trova all'inizio di questa frase: «*Oggi la salvezza è arrivata a questa casa*». E' venuta nella persona di Gesù, ma solo ora si è realizzata in pienezza perché è stata accolta:

Zaccheo ha saputo rispondere a questo dono della presenza di Gesù.

Questo modo di presentare la dinamica di salvezza è molto caratteristico di Luca. In Luca, infatti, la salvezza non è solo qualcosa di futuro; la salvezza è già vissuta oggi, anzitutto nella vita di comunità (penso soprattutto agli Atti degli Apostoli).

«*Perché anch'egli è figlio di Abramo*». Qui è rintracciabile un'allusione ai privilegi dei figli di Abramo. Pare necessario, in questo contesto, ricordare un brano molto conosciuto, l'inno *Benedictus* di Zaccaria: «*Si è ricordato della sua Santa Alleanza, del giuramento fatto ad Abramo nostro padre, di concederci, liberati dalle mani dei nemici, di servirlo senza timore in santità e giustizia*». Si potrebbe citare anche la fine del secondo discorso di Pietro, in At.3, 25-26: «*Voi* (abitanti di Gerusalemme) *siete figli dei profeti e dell'Alleanza che Dio stabilì con i vostri padri, quando disse ad Abramo: "Nella tua discendenza saranno benedette tutte le famiglie della terra"*». Dunque nella discendenza di Abramo sono benedette tutte le famiglie e non solo la discendenza stessa; anche altri, e pure Zaccheo, benché indegno e praticamente scomunicato, è un discendente. Ecco quel che è accaduto: il vero figlio di Abramo si è convertito.



v.10 (l'ultimo versetto): «*Il Figlio dell'uomo, infatti, è venuto a cercare e salvare ciò che era perduto*». Nel versetto precedente si è notato un primo motivo di salvezza per Zaccheo che concerneva la sua persona: è figlio di Abramo. Qui il motivo di salvezza concerne la persona di Gesù stesso, nella sua qualità di inviato di Dio, di Figlio dell'uomo.

«*E' venuto per cercare*»: si è già notato che all'inizio anche Zaccheo è in atteggiamento di ricerca.

Cercare è la missione del Figlio dell'uomo. E' venuto a cercare e, concretamente, a salvare. Quando trova, quel che è trovato è salvato: «*Cercare e salvare quello che era perduto*». Questo versetto rimanda subito al Primo Testamento, e anzitutto Ez. 34, 15-16: «*Sarò io a condurre al pascolo le mie pecore e a radunarle. Quella che s'è perduta l'andrò a cercare, quella che s'è fratturata la fascerò, quella ammalata la farò ristabilire...*». L'oracolo di Ezechiele dice che Dio farà questa opera tramite il suo servo Davide, cioè il Messia. La sollecitudine di Dio e quella di Gesù sono pertanto una sola cosa: una sollecitudine che si concentra sulla pecora perduta.

Abbiamo letto il testo: un piccolo dramma, tre personaggi: Gesù, Zaccheo, la folla (chiamata così la prima volta; la seconda si dice "tutti"). Quest'ultima ha una funzione negativa, di impedire l'avvicinamento tra Gesù e Zaccheo. Ma è un ostacolo che viene superato, in due tappe. Nella prima è Zaccheo che prende l'iniziativa, che corre avanti e si arrampica sull'albero, non curandosi che la folla possa ridere di lui. Nella seconda tappa è ancora Zaccheo che prende l'iniziativa: davanti alle critiche della gente Zaccheo dona metà dei suoi beni ai poveri e con il resto renderà il quadruplo a tutti quelli ai quali ha fatto torto. In tutti e due i casi

anche Gesù interviene nella scena, ampliando la prospettiva: «*Oggi è necessario che io mi fermi a casa tua*» (v.5) e «*Oggi la salvezza è arrivata a questa casa*» (v.9). La prima dichiarazione risponde, e supera, il desiderio di Zaccheo: Gesù va da lui, nella sua casa, a prendere ospitalità. Effetto immediato di questa generosità di Gesù è la gioia che coinvolge Zaccheo e che prepara la sua conversione. Per questo nella sua seconda dichiarazione Gesù può parlare di salvezza realizzata.

Ci si può domandare, inoltre, chi sia il personaggio principale: Zaccheo o Gesù? Zaccheo è certamente un personaggio importante ma è chiaro che l'evangelista individua in Gesù il protagonista del piccolo dramma. L'intenzione di Luca è quella di penetrare il mistero di Cristo e di aiutare il lettore a capire chi è questo Gesù detto il Signore. L'episodio, infatti, si conclude con le parole di Gesù. In secondo luogo l'evangelista insiste sul fatto che Zaccheo vuole conoscere Gesù e capisce che Egli è il Signore. Anche le critiche, i mormorii della gente non sono contro Zaccheo, sono contro Gesù, il personaggio principale. Infine la dichiarazione finale che definisce la missione di Gesù.

Ora, una volta analizzati i singoli versetti e il piccolo dramma di Zaccheo nel suo complesso, ci si può brevemente soffermare sul messaggio, divenuto più chiaro, che la Parola di Dio ci trasmette attraverso la conversione di questo peccatore operata dalla gioia dell'incontro con Cristo. Prendiamo ciascuno dei tre personaggi.

Che cosa possiamo imparare dalla folla che circonda Gesù? La folla rappresenta un tipo di religiosità abbastanza conformista contro la quale il Vangelo ci mette in guardia. Al v.3 costituisce l'ostacolo, anche non intenzionale, che impedisce di avvicinare Gesù. Il secondo intervento avviene quando Gesù è entrato nella casa: i mormorii. E' un tipo di religione senza misericordia e senza gioia. La gioia di Zaccheo fa risaltare l'assenza di gioia nella folla. Forse troppo spesso la comunità dei cristiani assomiglia più alla folla che non a Zaccheo e, seppur non intenzionalmente, rischia di intralciare il cammino verso Gesù, invece di favorirlo.

Da Zaccheo, invece, possiamo ereditare il suo spirito di ricerca e tensione verso la conoscenza della vera identità di Gesù. E' veramente un profondo desiderio di ricerca, tanto che paga di persona pur di raggiungere il suo scopo. Non è semplicemente una banale curiosità: Zaccheo percepisce che Gesù è un profeta, un uomo di Dio. Infatti la sua domanda trova una risposta conclusiva con l'affermazione della signoria di Cristo.

Ma si deve notare anche un secondo passaggio: il fatto di aver Gesù nella sua casa gli fa prendere coscienza della sua reale situazione di peccatore e lo trasforma completamente. Colui che prima pensava soltanto ad avere sempre più denaro adesso distribuisce tutto.

Infine Gesù. Abbiamo già, di passaggio, fissato l'attenzione sull'espressione del v.5: «*E' necessario che io venga nella tua casa*» perché «*il Figlio dell'uomo è venuto per cercare e salvare*». La tensione di Gesù è rivolta tutta alla sua missione, alla volontà del Padre, alla fedeltà nell'adempimento della volontà del Padre: è in obbedienza ad essa che vuole recarsi nella casa di Zaccheo.

Un altro tratto caratteristico di Gesù in questo racconto è la sua umanità, la sua gentilezza. Nessun rimprovero per quest'uomo peccatore. Anzi Gesù approfitta del desiderio per andare nella sua casa. Allora Zaccheo, nella gioia, comprende e si converte. Gesù non ha detto niente, basta la sua presenza per creare le condizioni della conversione desiderata. Quando alla fine dice: «*Oggi la salvezza è venuta in questa casa*» si sente la gioia di Gesù, la gioia del pastore che ha ritrovato la pecora perduta. Dunque gioia di Zaccheo quando Gesù viene nella sua casa, gioia di Gesù quando Zaccheo è veramente convertito.

La gioia nella persecuzione (Lc 6,22-23; At 5,41)

Come ultimo esempio di gioia che la Parola ci presenta in Luca si può fissare lo sguardo sul brano delle beatitudini di coloro che soffrono per Cristo: Lc. 6, 22-23. Prendiamo la traduzione di Poppi: «*Beati voi quando gli uomini vi odieranno e quando vi metteranno al bando e insulteranno e proscriveranno il vostro nome come malvagio a causa del Figlio dell'uomo. Gioite in quel giorno ed esultate perché ecco la vostra ricompensa è grande nel cielo; infatti i loro padri facevano nello stesso modo ai profeti*».

Anche un altro testo ripropone questo messaggio in un modo molto efficace. Esso si trova in At. 5, 41. Gli apostoli per la seconda volta son dovuti comparire dinanzi al Sinedrio; non vengono condannati, ma sono fustigati e poi rimessi in libertà.

«*Ma essi se ne andarono dal sinedrio lieti* (lieti è poco espressivo: meglio 'pieni di gioia') *di essere stati oltraggiati* (il senso è: di essere stati giudicati degni di essere oltraggiati) *per il nome* (cioè: per amore del nome di Gesù)».

Tornando al vangelo, in questo brano si descrive una situazione di persecuzione e di maltrattamenti.

1. L'odio. «*Beati voi quando gli uomini vi odieranno*». Siamo in una prospettiva che troviamo spesso nei Salmi dove sembra che i giusti, i fedeli, siano sempre circondati dall'odio. Questo è un modo argomentativo tipico del cliché della religione ebraica. Si pensi una volta di più anche al cantico *Benedictus*: «*Speriamo di essere liberati dalle mani di quelli che ci odiano*». Per questo Dio interviene. Nella religione dei Salmi si ha l'impressione che l'uomo pio sia sempre circondato dall'ostilità.

2. «*E quando vi metteranno al bando*»: l'esclusione. Qui viene descritta una situazione di marginalità, di emarginazione: *aphorizo*: 'sono messo al margine'. Non si tratta necessariamente di una scomunica, è una diversità causata dalla propria fede. Anche questo è molto specifico di un certo ambiente anticotestamentario, giudaico.

3. «*Insulteranno, proscriveranno il vostro nome come malvagio*»: tutti i tipi di oltraggio. Abbiamo una eco molto caratteristica di questa beatitudine in 1Pt. 4, 14: «*Beati voi, se venite insultati per il nome di Cristo, perché lo Spirito della Gloria e lo Spirito di Dio riposa su di voi*». E' un riferimento alle possibili dicerie, alle accuse verso i dicepoli.

Dunque, lo scenario qui suggerito è quello di atteggiamenti malvagi che non sono una forma di persecuzione legale, ma dimostrano una certa ostilità, antipatia per i cristiani.

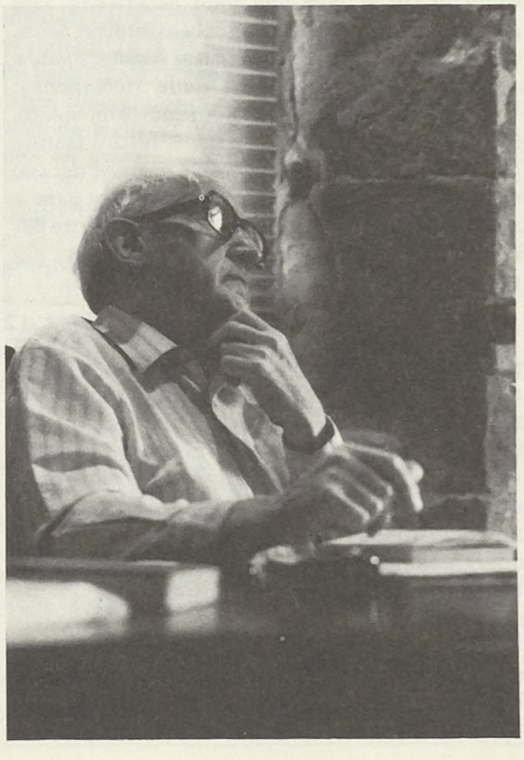
4. Ma la notazione più interessante è «*a causa del Figlio dell'uomo*». Matteo scrive, più semplicemente, «*a causa di me*». Nella lettera di Pietro che abbiamo appena visto si dice «*a causa di Cristo*». In At. 5, 41 si diceva «*a causa del nome*». Si può anche evocare il rimprovero di Gesù nell'apparizione di Damasco a Paolo: «*Perché tu mi perseguiti?*».

In tutti questi testi trapela una verità fondamentale: è Cristo che è perseguitato attraverso quelli che credono nella sua Parola e gli obbediscono.

Per specificare meglio questo concetto prendiamo come esempio l'esperienza vissuta dai profeti, gli uomini di Dio cui era affidata la parola.

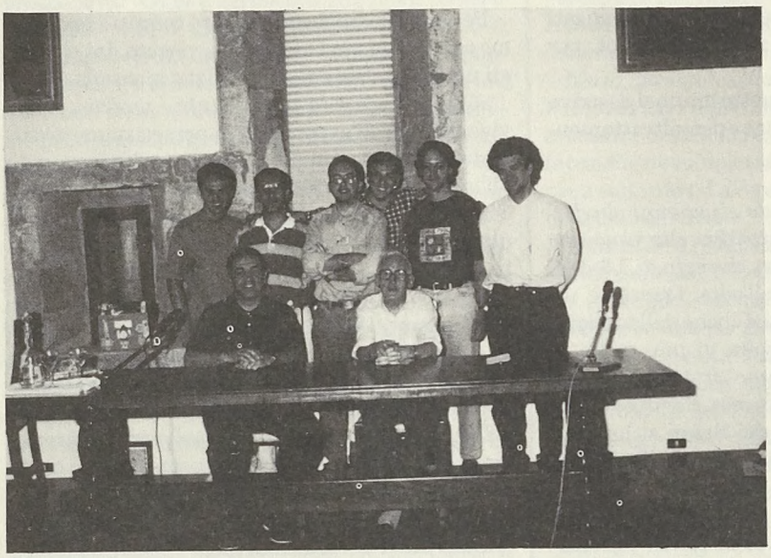
«*Questa è stata la sorte di tutti i profeti*». La rivisitazione dell'esperienza di persecuzione vissuta dai profeti costituiva un tema molto frequente all'inizio dell'era cristiana. Ecco allora che quel che dice Gesù assume un significato molto più pregnante: la vostra sorte è come quella dei profeti.

5. Eppure ciò che meraviglia in questo contesto di emarginazione dal mondo è la presenza della gioia. Una gioia già presente, anche se legata alla speranza di una ricompensa futura. L'appello del v.23 è molto forte: «*Gioite in quel giorno e sussultate* (saltare di gioia. *Skirtao*: è lo stesso verbo usato per il bambino Giovanni, quando si muove nel seno della madre)». Anche questi due imperativi ('rallegratevi' e 'saltate di gioia') sono imperativi aoristi, e pertanto si riferiscono al momento pre-



RICERCA

Il "comitato"



sente in cui si vive una data esperienza. Già abbiamo la prima parola della beatitudine, *beati*, che rimanda alla gioia. Adesso si insiste: *gioite e sussultate* nella previsione della ricompensa. L'importante è la gioia adesso, in questo momento. Non è tanto l'assicurazione per il futuro (sarete ben ripagati) a renderli gioiosi; è *a causa del suo nome*. E' il legame tanto caratteristico fra gioia e speranza a far sì che quelli che hanno a soffrire per la loro fede abbiano una ragione di speranza più profonda e perciò una gioia più grande.

6. Se passiamo ora all'esempio degli Atti la prospettiva non cambia. Per la seconda volta gli apostoli sono incarcerati; la prima volta s'era trattato solo di due di loro, adesso invece tutto il gruppo è stato portato davanti al Sinedrio e solo l' intervento di Gamaliele evita che venga loro comminata la pena di morte. Vengono invece condannati alla fustigazione con 39 colpi, perché dal quarantesimo in poi si metteva a rischio la vita. Un supplizio, dunque, anzitutto umiliante: un oltraggio.

Perciò diviene estremamente significativo il modo di parlare degli apostoli al momento della liberazione. Sono pieni di gioia: «*se ne andarono dal Sinedrio pieni di gioia* (*chairontes*, più che lieti; è un participio) *perché erano stati giudicati degni di essere disonorati* (il modo di parlare è evidentemente paradossale: sono stati giudicati degni di essere insultati) *per il nome*».

Alcune volte, quando si domanda ad un ebreo di leggere un brano in ebraico, dove trova il tetragramma sacro (YHWH) legge "il nome", anziché Jahvé. «*A causa del nome*»: qui è rintracciabile una confusione, credo piena di senso, perché il nome in questo caso, come è facilmente comprensibile, è riferito a Gesù. Ma Luca non scrive la *Vulgata*, scrive in greco: la traduzione di Jahvé, "il nome", in greco è *Signore*. Usando l'espressione "il nome" in greco egli intende dare più forza all'immagine. Ed è chiaro comunque che il Signore è Gesù, non è più Jahvé.

Il modo concreto di mostrare la divinità di Gesù, senza limitarsi a parlarne in termini astratti, è molto efficace: Gesù è Dio rivelato, e presente. Ecco allora che il fatto di essere stati fustigati non sembra impressionare tanto gli apostoli. Li impressiona il disonore, che è rivolto al nome del Signore. Il paradosso della gioia degli Apostoli si evidenzia proprio in questo punto: sono lieti, gioiosi di essere considerati degni di insulto per il nome del Signore che professano .

Con questo testo siamo alla fine definitiva della storia dell'evangelizzazione di Gerusalemme, poiché subito dopo interviene la vicenda di Stefano e, dopo Stefano, l'evangelo parte verso il mondo.

7. Vorrei terminare sottolineando ancora una volta lo stretto, inscindibile legame tra gioia e speranza. Nella speranza abbiamo già la presenza attiva dello Spirito Santo. La gioia appare legata in modo tutto particolare con lo Spirito Santo che è il fondamento della nostra speranza e la fonte, la sorgente della nostra gioia. Proprio nelle difficoltà della persecuzione, nelle difficoltà della vita, questa presenza viva dello Spirito rivela tutta la sua

RICERCA

forza. In queste situazioni a causa della nostra speranza, generata dall'Amore di Dio, siamo pieni di gioia nel nome del Signore morto e risuscitato dallo Spirito.

Abbiamo ricordato lo Spirito all'inizio ed è bene finire tenendo fisso lo sguardo sulla sorgente della nostra gioia. Spirito Santo come colui che è concretamente il garante della nostra speranza. Nella gioia esiste un dinamismo fatto anche di contraddizioni, ambivalenze, ambiguità che, tuttavia possono, rendere, se vissute alla luce della Parola, la nostra gioia ancora più forte.

p. Jacques Dupont

ISTITUTO PER LE SCIENZE RELIGIOSE via S. Vitale 114 - tel. 051/239532 - BOLOGNA

Bando di Concorso

L'Istituto per le scienze religiose di Bologna bandisce un concorso pubblico a borse quadriennali di perfezionamento nelle discipline storico-religiose per giovani che intendano dedicarsi professionalmente alla ricerca in tale ambito disciplinare.

1. Possono concorrere tutti i giovani laureati che abbiano sostenuto l'esame di laurea dopo l'1 giugno 1992, italiani e stranieri; sono preferiti i candidati i quali non abbiano superato il 26° anno di età. Le domande, in carta semplice, devono pervenire **entro il 30 ottobre 1993** alla Segreteria dell'Istituto (via S. Vitale 114 - 40125 Bologna). Alla domanda dovrà essere allegato un dettagliato curriculum, che illustri gli studi compiuti e le lingue conosciute, copia della tesi di laurea e di eventuali pubblicazioni, nonché un'esauriente esposizione degli interessi ed orientamenti scientifici del candidato, nonché due lettere di presentazione da parte di docenti universitari italiani o stranieri.

2. Una Commissione scientifica, nominata dal Consiglio di Presidenza dell'Associazione, previo colloquio di selezione con i candidati giudicati più interessanti, terrà un Seminario intensivo di studio (29 nov. - 3 dic. 1993), alla luce dei risultati del quale sarà redatta una graduatoria di idoneità. Tutti i concorrenti riceveranno tempestiva comunicazione dell'esito.

3. Il godimento della borsa, dell'importo di Lire 18 milioni annui (al netto della ritenuta d'acconto), implica la residenza stabile e continua a Bologna (salvo soggiorni di perfezionamento o ricerca altrove), l'attiva partecipazione ai programmi di formazione presso l'istituenda Scuola Superiore di studi storico-religiosi (che comprendono almeno un anno di studio all'estero) e la collaborazione ai progetti di ricerca in atto presso l'Istituto.

Dopo il primo anno, il direttore del progetto di ricerca proporrà motivatamente al Consiglio dell'Associazione la conferma o meno della borsa per gli anni successivi. Al termine di ciascuno degli anni il borsista presenterà una relazione scritta dell'attività svolta; su tale base, sentito il direttore del progetto di ricerca, il Consiglio delibererà la prosecuzione della borsa.

4. I giovani interessati a concorrere possono mettersi in contatto con la Segreteria dell'Istituto allo scopo di ricevere informazioni e chiarimenti sugli scopi e i programmi dell'Istituto stesso.

BOLOGNA, 1 LUGLIO 1993

IL PRESIDENTE *(dr. Enzo Bianchi)*

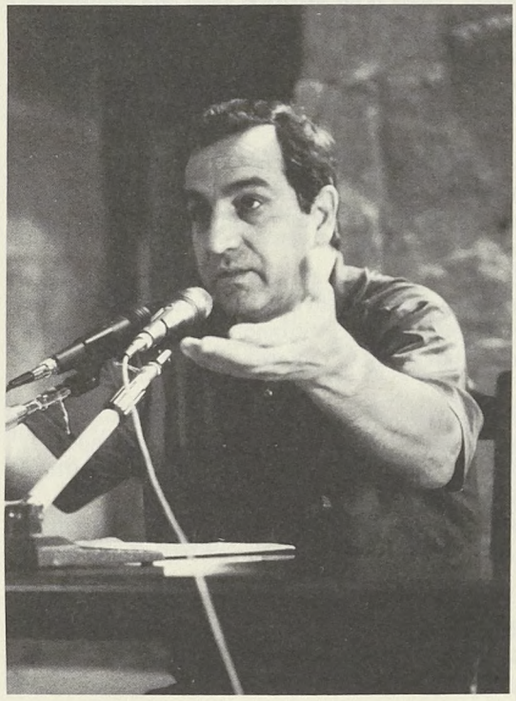
IL SEGRETARIO *(prof. Giuseppe Alberigo)*

RICERCA

I volti cristiani della gioia

Carlo Rocchetta

La gioia è una realtà complessa e poliedrica, forse anche una realtà ambivalente. E' un sentimento umano, profondamente umano, che corrisponde ad una nostalgia profonda del cuore dell'uomo. Tuttavia, dal punto di vista teologico, è una dimensione esistenziale donata. La pienezza della gioia ci viene da Dio nella rivelazione di Gesù di Nazareth, nel dono dello Spirito. Ecco dunque che la realtà della gioia implica una ricerca, una conquista, ed è insieme una realtà che non è mai raggiungibile dall'uomo, ma che viene donata. In ogni uomo resiste una zona di solitudine che nessuna intimità umana potrà mai colmare: in questa zona di solitudine, di bisogno di autotrascendenza Dio incontra il bisogno umano nella festa del Cristo Risorto. Questa gioia, che è insieme ricerca e dono, conquista e grazia, noi la viviamo come *viatores*, come pellegrini in cammino nella storia. Non è una gioia tranquilla, non è la gioia di *beati possidentes*, di menestrelli ingenui. E' una gioia del pellegrinaggio, una gioia in pellegrinaggio, nel *frattempo*, nel tempo fra le due venute. E' dunque una gioia che è data e da cercare, che vive il già e il non ancora nella storia della salvezza. Una gioia da conservare, a prezzo di lotta, con una vigilanza acuta e tenace. E' gioia che suppone la morte, così come ogni vita presuppone una morte continua di noi stessi, dei nostri egoismi, delle nostre logiche dell'avere, del potere, in nome di una logica nuova, quella del servizio, quella dell'altruismo dove la gioia vera viene sperimentata. In una sua poesia Tagore dice: «Dormivo e sognavo che la vita era gioia; mi svegliai e vidi che la vita era servizio; volli servire: e vidi che servire era la gioia».



In questa riflessione cercheremo di percorrere un itinerario teologico-spirituale, in almeno alcune grandi tappe che tratteggino i volti della gioia. Quattro tappe fondamentali: la gioia come frutto della capacità di stupirsi e di ringraziare; il principio agostiniano: *gaudium de veritate*; il *gaudium ex caritate*, principio tomista; la gioia come paradosso, fino al paradosso del martirio.

La gioia dallo stupore al ringraziamento

Primo punto, dunque, la gioia come capacità di stupirsi e di ringraziare. Quando la persona umana diventa saggia impara a ringraziare. Più si matura, più si diventa saggi e più ci si rende conto che tutto quello che siamo, tutto quello che abbiamo, è dono. Più si diventa saggi più si impara a ringraziare, perché si riconosce di essere, nella nostra realtà concreta, un dono. Ecco dunque il primo momento dell'itinerario teologico-spirituale della gioia: la capacità di stupirsi, lo stupore di essere.

I dizionari definiscono lo stupore come l'atteggiamento della sorpresa e dell'ammirazione di fronte a ciò che appare sbalorditivo, affascinante, colmo di bellezza e di splendore. Lo stupore implica questa sorta di esplosione di fronte a qualcosa che si impone aldilà dell'ordinario, dell'ovvio. Questa definizione è, per certi aspetti, autoevidente: chi di noi non è stato afferrato, qualche volta, da un'esperienza di questo genere, non è rimasto stupito? Einstein diceva: una persona che non sa stupirsi, una persona che non sa meravigliarsi è come se fosse morta, è come se non esistesse.

La Bibbia non fornisce una definizione di stupore, anche se l'atteggiamento di meraviglia pervade tutta la rivelazione biblica, dalla prima all'ultima

pagina, dai primi racconti della creazione ai cieli nuovi, la terra nuova, la Gerusalemme celeste. Tutta la Rivelazione è percorsa da questo atteggiamento, da questa attitudine di meraviglia, di esclamazione di stupore, e quindi di gioia. La ragione dello stupore biblico è data dalla percezione della bellezza di Dio nelle opere della creazione e nelle opere della salvezza, i *mirabilia Dei*, grandi opere che Dio compie. I salmi, in particolare, sono una esclamazione continua per le grandi opere che Dio ha compiuto: sono stupende le sue opere! Grandi cose ha fatto il Signore per noi! Una esclamazione, un *haggada*, un racconto delle grandi opere di Dio. La stessa benedizione è un'ammirazione riconoscente per le grandi opere che Dio compie, nell'ordine della creazione e nell'ordine della salvezza. Lo stesso credo d'Israele non è altro che un racconto di ciò che di grande Dio ha compiuto in favore del suo popolo. «Mio padre è un arameo errante; noi eravamo schiavi in Egitto, il Signore ci liberò»: è un racconto, non è una professione di verità astratte. Si tratta di raccontare le meraviglie, le grandi opere che Dio ha compiuto. Dunque la ragione dello stupore biblico è data dalla gloria Dei, la bellezza di Dio che si manifesta nelle sue grandi opere.

Quello che vale, poi, per il Primo Testamento vale a maggior ragione per il Secondo. I vangeli dell'infanzia, i grandi cantici, il Magnificat e gli altri cantici, e poi tutti gli inni cristologici, non sono altro che una proclamazione di ciò che di grande Dio ha compiuto nella pienezza dei tempi. La professione di fede del Secondo Testamento è ancora una volta un canto entusiastico: *«Grandi cose ha fatto il Signore per noi!»*. Le grandi opere che gli uditori di Pietro e degli apostoli, il giorno della Pentecoste, vedono proclamate dagli apostoli stessi, *«proclamavano le grandi opere del Signore, le meraviglie di Dio»*.

Questo atteggiamento va recuperato in profondità, sia nel modo di far teologia, sia in quello di vivere l'esistenza cristiana. Purtroppo la teologia, come ha dimostrato con incredibile documentazione von Balthasar, ha perso questa dimensione estetica, l'ha relegata quasi ai margini della teologia scientifica. L'effetto di questa disestetizzazione, di questa perdita di estetica, è stato l'impoverimento della teologia stessa, la perdita della contemplazione nell'atto di fede, del vedere nell'ascoltare, della *incoatio visionis in fides*. La riflessione teologica è stata condotta in modo molto argomentativo, a volte anche molto astratto, poco narrativo e poco capace di introdurre nella contemplazione delle meraviglie di Dio (quella che i Padri chiamavano la *teologia apofatica*: la teologia della contemplazione, la teologia dello stupore). Bisognerà avere il coraggio, in campo teologico, di recuperare questa dimensione dello stupore, questa dimensione dell'incanto, dell'ammirazione. Anzitutto lo stupore di fronte alla meraviglia dell'esistenza: quindi lo stupore a livello creaturale.

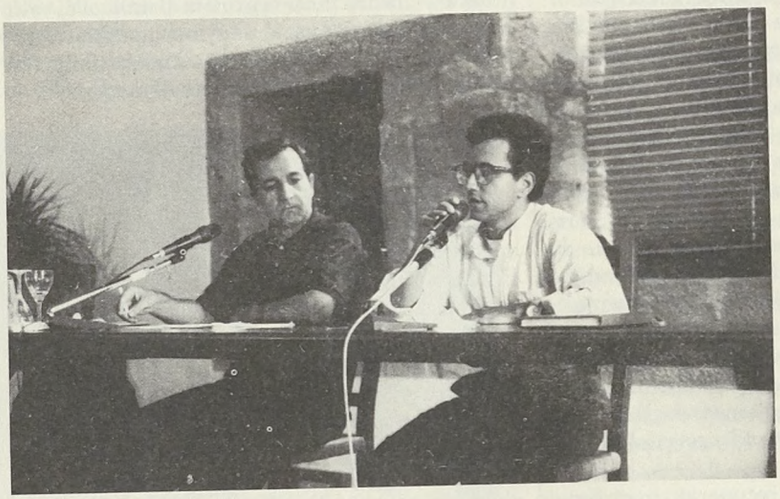
Io sono. Questa semplice constatazione è già fonte di stupore, sorgente inesauribile di gioia. In mezzo a miliardi di altri esseri io sono cosciente di essere, di esistere come unico, irripetibile, prezioso. La Bibbia descrive questa consapevolezza della irripetibilità di ogni essere con la nominazione: *«ti ho chiamato per nome»*. Questo significa che ognuno di noi è stato voluto, scelto, amato personalmente da Dio, fin dall'atto creativo. Scrive Abraham Heschel: «Non è forse un miracolo straordinario che tra tante centinaia di milioni di volti non ve ne siano due assolutamente uguali?». L'epifania del volto, che testimonia l'irrepetibilità di ogni persona umana, è già fonte di stupore.

Io sono. E il mio esistere non è semplicemente un essere qui o là, ma è un essere consapevole, un io spirituale e corporeo assolutamente singolare, autocosciente e libero. La stessa corporeità è uno spettacolo vivente, fonte di bellezza e di gioia. La Bibbia definisce non solo la nostra corporeità ma anche tutta la realtà del creato, in termini di bontà e bellezza. Il termine aramaico *tob*, che noi traduciamo normalmente *buono* (*«vide che era una cosa buona, molto buona»*), in realtà ha una ricchezza molto più grande: significa *buono, bello, amabile, colmo di bellezza, di grazia, di perfezione*. Tutta la creazione, e l'uomo al vertice della creazione, la corporeità dell'uomo anch'essa parte dell'atto creativo di Dio, è definita in termini di bellezza, di amabilità.

Paolo VI, nella *Gaudete in Domino*, scrive: «La gioia cristiana suppone un uomo capace di gioie naturali». Il Papa sembra dire che se non c'è questa premessa antropologica, per cui sul piano umano si è capaci di gioia naturale, di stupore, difficilmente si riuscirà a cogliere, in tutto il suo splendore, l'evento cristiano. La gioia cristiana suppone un uomo capace di gioie naturali: «chi non sa stupirsi non è ancora nato al mondo», è come se

ancora non avesse cominciato a vivere, sul piano proprio esistenziale, creaturale.

Tutto questo, naturalmente, si coniuga con la nostra storicità. Lo stupore di essere è inseparabile dalla nostra condizione storica, fatta di contraddizioni, fatta di dolore, che ha il limite supremo della morte, si coniuga con la sofferenza degli innocenti. Proprio nella storia si manifesta in tutta la sua forza l'ambivalenza strutturale dell'esistenza umana e la tensione tra la gioia e il dolore, la serenità e la tristezza, la vita e la morte. Al polo positivo si oppone il polo negativo: non si ha vita senza morte. Teologicamente, il cristiano vive il peccato d'origine che ha ferito profondamente la condizione umana, che ha creato conflittualità, prima nel cuore dell'uomo e poi nel cuore della storia, nel cuore dell'umanità. E allora la gioia che l'uomo prova di fronte a se stesso, di fronte alla creazione è inseparabile dall'invocazione di Paolo:



«Chi mi libererà da questa condizione di morte? Chi mi farà uscire da questa conflittualità? da questa divisione?». La gioia diventa un desiderio, una promessa, una invocazione nel cammino della storia. Qui, in questa divisione, si pone l'altro livello dello stupore: l'opera di salvezza che Dio compie nella storia. Non solo lo stupore di essere, ma lo stupore di essere salvati. Proprio nel mezzo della nostra storicità, delle nostre contraddizioni, ecco l'annuncio, straordinario, che Dio stesso si è fatto incontro all'uomo, si è autocomunicato, in Gesù di Nazareth, nel dono dello Spirito ad ogni uomo.

Essere salvati diventa la gioia di un dono ricevuto, di un dono da accogliere con cuore riconoscente. L'Apocalisse evoca la comunità dei credenti con i tratti fondamentali dello stupore e dell' esultanza: *«Grandi e mirabili sono le tue opere, o Signore Dio Onnipotente. Alleluja, salvezza, gloria e potenza sono del nostro Dio...»*. Una gioia dunque che non è semplicemente qualcosa che ci si costruisce, che si conquista, ma che viene riconosciuta come dono. Allora emerge l'atteggiamento di lode, di ringraziamento.

Il vangelo di Luca, ripetutamente, proclama questa gioia, dai vangeli dell'infanzia fino ai discepoli di Emmaus, che sperimentano la gioia della Pasqua. Si può ricordare anche il vangelo di Marco, ricco di questo senso dello stupore, della sorpresa, della meraviglia. Marco è molto concreto, presenta i fatti, Gesù che agisce, che opera. Ricordiamo la giornata di Cafarnao, descritta nel capitolo 1, dove Marco riassume quella che dovrebbe essere la giornata tipica di Gesù, e dice: *«ed erano stupiti del suo insegnamento»*, *«tutti furono presi da timore, tanto che si chiedevano a vicenda: chi è mai questo? E la sua fama si diffuse subito dovunque»*. Se colto con gli occhi della fede, una fede viva, non una fede di abitudine o di tradizione, in effetti il mistero di Gesù non può non stupirci per ciò che di grande rappresenta, non può non metterci nell'atteggiamento di contemplazione, quasi in ginocchio, adorando il mistero. Non si può vivere il mistero di Gesù e rimanere indifferenti. E' l'esperienza di Pietro, raccontata da Luca al cap. 5: di fronte al miracolo della pesca, Pietro si inginocchia: *«Grande stupore infatti aveva preso lui e tutti quelli che erano insieme con lui per la pesca che avevano fatto»*. Quasi Pietro si ritrae, *«allontanati da me, perché sono un peccatore!»*. E' in fondo la

stessa esperienza vissuta da Isaia di fronte al tre volte santo: quando la santità si manifesta l'uomo non può provare che un senso quasi di brivido, perché avverte tutta la propria piccolezza. Il mistero di Gesù è questa realtà, questa irruzione di Dio nella storia umana: percepire il mistero di Gesù vuol dire precisamente mettersi in questa dimensione di adorazione, di contemplazione. Come scrive von Balthasar, la contemplazione della Gloria di Dio nelle sue opere ci trasforma a sua immagine. Una forma spirituale scolpita nella pietra stessa dell'esistenza, forma inequivocabile, originata dalla forma dell'incarnazione divina. Se si entra nella logica dello stupore, ci si lascia afferrare dal mistero di Gesù, si accetta di essere trasformati da ciò che si contempla. E' questa la gioia-stupore che è propria del credente. E in questo sta la gioia: nell'essere rapiti in un amore trinitario che vuole trasformarci. Tutto il nostro essere è assunto in questo amore trinitario che ci immerge nella gioia dell'amore.

L'essenza del Vangelo risiede proprio in questa certezza: ciascuno di noi è realmente amato, perché Dio è padre e madre, perché in Gesù di Nazareth l'amore di Dio si è rivelato in tutta la sua concretezza, rivolto all'irripetibilità di ciascuno di noi, perché il dono dello Spirito è stato diffuso nei nostri cuori.

In Matteo 10, 29-31 si dice: *«Non si vendono forse due passerotti per un soldo, eppure neanche uno di essi cade in terra senza che il Padre vostro lo sappia; quanto a voi, perfino i capelli del vostro capo sono tutti contati. Non abbiate dunque paura: voi valete ben più di molti passerotti»*. E' un testo che ci rivela Dio vicino ad ogni creatura. Il testo greco che io ho tradotto *«il padre vostro lo sappia»* e che a volte viene tradotto *«il padre vostro lo voglia»*, non ha verbo, *«senza del padre»*, senza che il padre sia vicino e vi assista con la grazia di accompagnamento, che vi prevenga, che segua tutte le situazioni. E' un amore che riempie l'esistenza umana. Non accade nulla senza che Dio sia vicino come un padre e come una madre.

Il *gaudium de veritate*

Questo primo momento ci introduce al secondo: il *gaudium de veritate* di cui parla Agostino: la gioia della verità o la gioia dalla verità. Con *de veritate* si indicano entrambi i percorsi.

Leggiamo il testo di Agostino: «Invero la vita beata è la gioia che viene dalla verità, cioè la gioia di Te, che sei la verità, Dio mia luce. Questa vita beata tutti vogliono, questa vita beata che è la sola beata, tutti vogliono, tutti vogliono la gioia della verità». In sant'Agostino la verità coincide col mistero di Dio, che è la fonte stessa della verità. Infatti dice lo stesso Agostino: «Dove ho trovato la verità, là ho trovato il mio Dio, che è la verità. Io l'ho appreso un giorno e non l'ho più dimenticato». Il gaudium de veritate nasce da questa scoperta, che si è compiuta una volta per sempre e si rinnova di cammino in cammino, di inizio in inizio. La gioia dunque di scoprire la verità in Dio, e di scoprire se stessi in Dio. Sempre Agostino afferma: *«noveri Te, noveri me»*, conoscere Te per conoscere me; e conoscere me per conoscere Te: le due realtà sono in relazione, sono interagenti. Da come conosco Dio, la verità, riesco a conoscere me stesso (ecco il *gaudium* della verità: io scopro chi sono, riscopro continuamente la mia realtà di creatura, di peccatore, di salvato, di uomo alla ricerca), ma conoscendo me stesso conosco sempre meglio Dio. Ascoltiamo Geremia: *«Quando le tue parole vennero a me, le divorai, furono fonte di gioia»*. Questa è in fondo la verità, che diventa fonte di gioia anche nella fatica: Geremia vive e sopporta le sue angosce, perché alla fine il trionfo di Dio è certo. E' quindi una verità sofferta, una festa sofferta, ma anche una gioia della verità che scaturisce dal cuore e infonde nel cuore umano questa passione, questa gioia di scoprire continuamente chi è Dio e chi è l'uomo. Il gaudium de veritate a questo punto diventa una gioia profonda, diventa la scoperta del *Logos*, dell'unigenito di Dio presente nella storia, nella storia dell'umanità, nel creato, nella storia di ciascuno di noi. Un autore francese, Pierre Courcelle, in uno studio su sant'Agostino, ha mostrato come il cammino agostiniano della ricerca della verità implichi due momenti: un primo momento dove si scopre la presenza del *logos* nella propria esistenza personale, il maestro interiore che lo guida verso la conversione, verso la fede (ed ecco le *Confessioni*); il secondo momento dove l'uomo, una volta convertito, comincia a scoprire la presenza del *logos* nella storia, nella storia dei popoli, nella storia dell'umanità: il *logos* che guida la storia verso la pienezza (ed ecco la *Città di Dio*). In fondo sono le due tappe fondamentali della ricerca della verità: conoscere Dio, verità, per conoscer se stessi; conoscere la presenza del maestro interiore dentro di noi per scoprire

la presenza del salvatore nella storia. Quindi rileggere la storia, i segni della storia, la città dell'uomo nella prospettiva della città di Dio. Il *gaudium de veritate* implica tutto questo processo di ricerca appassionata che diventa gioia nella e dalla verità.

Quando Salomone fu interpellato da Dio sul bene più grande che potesse desiderare, richiese non ricchezze materiali o prestigio, ma un cuore capace di ascolto. *«Concedi al tuo servo, Signore, un cuore docile, capace di ascoltare»*. La gioia della verità è possibile solo in un cuore che si pone in cammino, che sa ascoltare, che si lascia interpellare.

Il *gaudium ex caritate*

Scrive Giovanni Agresti: «Bisogna quindi trovare la gioia combattendo contro l'ignoranza della verità, che è indigenza e stoltezza, e cercare, con intelletto di amore l'avventura beatificante della sapida conoscenza della fede». Questo secondo momento dell'itinerario verso la pienezza della gioia porta alla terza tappa fondamentale: il *gaudium ex caritate*. Nel momento in cui si conosce Dio, si manifesta la presenza del *logos* nella storia, questa scoperta diventa già rivelazione di amore, che ricolma il cuore dell'uomo della pienezza dell'amore di Dio.

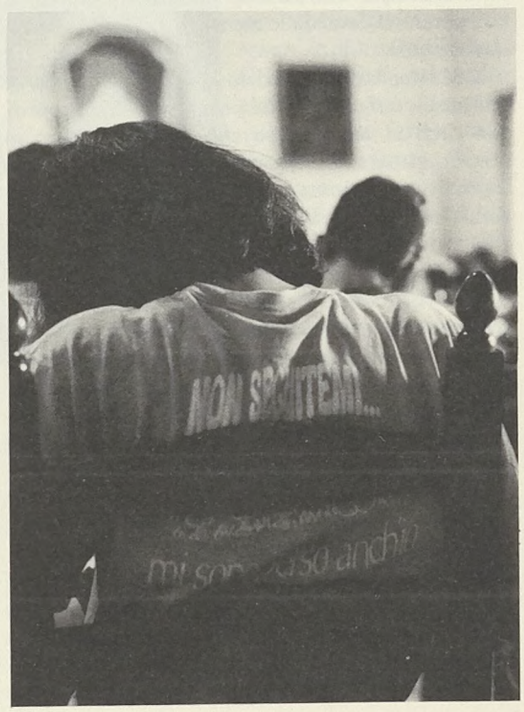
Scrive san Tommaso: «La gioia è causata dall'amore, o per la presenza del bene amato, o perché, nello stesso bene amato, si trova e si conserva il proprio bene. A questa seconda forma appartiene massimamente l'amore di benevolenza, in forza del quale la persona che ama gioisce della persona amata e del suo bene, anche se essa è assente». Questo testo ci offre una splendida descrizione dell'origine della gioia. La gioia deriva dalla capacità di amare: solo chi ama è in grado di gioire.

Nella *Familiaris consortio*, al numero 11, si descrive la vocazione nativa dell'uomo creato a immagine e somiglianza di Dio come vocazione all'amore e alla comunione: proprio perché Dio è amore ed è comunione, creando l'uomo a sua immagine e somiglianza, non solo lo crea per amore, ma lo crea chiamandolo all'amore e alla comunione. E la vocazione all'amore e alla comunione è la vocazione costitutiva e fondamentale della persona umana nella sua interezza.

La gioia, in questa ottica, non può derivare che dalla piena realizzazione della vocazione umana all'amore e alla comunione, oltre le diverse e singole ministerialità cui ciascuno è chiamato. San Giovanni dice: *«Chi non ama rimane nella morte»*. La patologia dell'amore genera la fisiologia della tristezza, e perfino della disperazione. L'assenza della gioia nel mondo è proporzionale alla geografia dell'egoismo. Dove regna l'egoismo non trionfa l'amore, non si vive la gioia, ma la tristezza, il sopruso, l'ingiustizia.

Ancora san Tommaso prosegue poi specificando l'origine della gioia nell'amore: «E' l'amore di Dio, il cui bene è immutabile, perché egli stesso è la bontà, il fondamento di ogni altro amore». L'amore umano viene così trasfigurato, inverato, dall'amore di Dio, che è fondamento dell'essere e di ogni altra forma di amore.

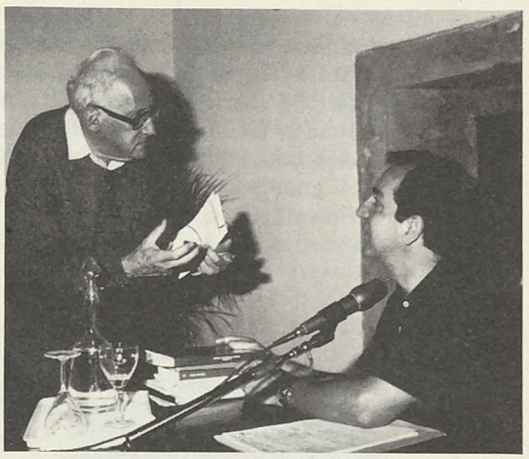
Per il fatto stesso che Dio è amore, amandoci ci comunica la sua pienezza. «E' così che la gioia più alta è la gioia spirituale che guarda Dio ed è causata in noi dal suo amore». Questo visione di san Tommaso traccia un percorso: si parte dalla condizione antropologica, che esige di realizzare una vocazione all' amore, e si mostra che questa vocazione si realizza nel fatto che Dio stesso è



amore e si autodona all'uomo, realizzando in pienezza questa vocazione. E' in questa coniugazione della vocazione umana all'amore e di Dio-amore che dimora nell'uomo che si lascia toccare dalla pienezza della grazia, dal dono dello spirito, che si trova la gioia *immutabile*, che non viene meno, che non dipende dai nostri sbalzi umorali. E' la stessa gioia profonda di cui parla Gesù quando sta per lasciare i suoi: *«Vi lascio una gioia diversa, che nessuno potrà togliervi»*, perché è una gioia che si radica nel profondo del cuore umano e poggia sulla fedeltà di Dio. L'amore di Dio viene ad abitare l'esistenza umana, la fa essere, la trasfigura, la innalza, la sublima, la conduce a pienezza. E' l'amore divino diffuso nei nostri cuori che conferisce il più alto significato alle stesse gioie naturali, che Dio mette sul cammino della nostra vita. Scrive Paolo VI nella *Gaudete in Domino*: «La gioia, la gioia esaltante dell'esistenza e della vita; la gioia dell'amore puro e santificato; la gioia pacificante della natura e del silenzio; la gioia talvolta austera del lavoro accurato; la gioia e la soddisfazione del lavoro compiuto; la gioia trasparente della castità, del servizio, della partecipazione; la gioia esigente del sacrificio: tutto questo viene trasfigurato dalla pienezza della gioia del Cristo, dalla pienezza della gioia che viene dallo spirito». Dunque si tratta di una unità: tutto il vissuto, tutta la persona umana, con tutte la sua aspirazione di gioia, con la sua vocazione all'amore, viene assunta dall'amore di Dio, che conferisce pienezza a tutte le altre gioie naturali.

La gioia come paradosso

Ed ecco allora l'ultima tappa: la gioia come paradosso. *«Lieti di essere stati oltraggiati per il nome di Gesù»*, *«pieni di gioia e di Spirito Santo»*: è l'esperienza degli apostoli. Il paradosso, per cui si è oltraggiati, si è messi al bando, e tuttavia ci si rallegra, si gioisce a motivo, a causa del nome di Gesù. Si è umiliati, eppure si è nella gioia, si è invitati a rallegrarsi. Paolo esprime questo paradosso in 2Cor.7,4: *«Sovrabbondo di gioia in ogni mia tribolazione»*. Paolo, utilizzando il termine sovrabbondare, inventa quasi un neologismo per sottolineare la pienezza di gioia proprio nel mezzo delle tribolazioni del martirio. Paolo si sofferma anche a descrivere queste tribolazioni, quelle dell'apostolato, degli insuccessi, degli oltraggi, delle sofferenze umane, delle malattie: eppure l'apostolo dichiara di essere sovrabbondante di gioia. Il paradosso cristiano risiede proprio in questa consapevolezza, che ci permette di andare aldilà del



livello empirico, fenomenico, della nostra esistenza umana per farci avvertire che la nostra esistenza fa parte, per usare il linguaggio di von Balthasaar, di un teodramma, di un dramma gigantesco che Dio ha ormai inaugurato nella storia con la morte e resurrezione del suo Figlio e con l'invio dello Spirito. In fondo l'Apocalisse non fa che descrivere questo dramma gigantesco, l'evento salvifico ormai vittorioso e i residui tentativi delle forze del male di ostacolare la realizzazione della *parousia*, la pienezza della comunità dei redenti. E' questo teodramma che spiega la logica illogica di una gioia nelle persecuzioni, di una gioia nelle tribolazioni. Occorre dunque entrare in questa consapevolezza, in questa teologia della storia, in cui non vediamo solo la storia degli avvenimenti, la cronaca, la cronostoria, ciò che appare di fronte a noi, ma vediamo ciò che Dio compie di grande nelle profondità della storia, ciò che Dio ha compiuto con l'evento dell'incarnazione, morte e resurrezione, ciò che Dio compie nel frattempo, il tempo fra le due venute, ciò che Dio compirà. Bisogna andare aldilà della dimensione fenomenica della storia e cogliere questa storia più profonda, che noi chiamiamo la storia della salvezza, la storia cristica, che è già in atto, già salvifica, e che va verso la pienezza, misteriosamente ma realmente. Il Cristo risorto è ormai il principio di ricapitolazione di

tutto, riconduce tutto nella potenza dello Spirito verso il Padre. Se si entra in questa logica, allora si comprende il paradosso della gioia. Si può essere nella sofferenza, subire persecuzioni, fino al martirio, e tuttavia si può cantare. Se si leggono gli Atti dei martiri si rimane sorpresi: andare incontro al martirio cantando! O sant'Ignazio di Antiochia che, nel suo pellegrinaggio verso Roma, dove subirà il martirio, supplica i cristiani di Roma di non far niente perché sia eliminato questo martirio, perché vuole essere macinato, come i chicchi di grano, per essere buon grano per Dio. Razionalmente non si spiega, eppure, se si entra nel teodramma, allora si può desiderare addirittura il martirio. Si può addirittura chiedere di non far niente perché si vuol essere buon grano, macinato dai denti delle belve per essere capace di risorgere con Cristo. Dunque la gioia cristiana implica una ascetica di noi stessi, una abnegazione, una purificazione: implica la croce. Se abbiamo parlato della resurrezione dobbiamo parlare anche della croce: non si arriva alla resurrezione che passando attraverso la morte. E la morte si incarna in tante situazioni: significa, a volte, saper dire no a quello che è contrario al progetto salvifico di Dio sulla nostra vita; significa accettare la sofferenza in tutte le forme; significa avere fiducia nella potenza di Dio; e quindi significa lottare. Ecco che la gioia, pur essendo caratterizzata dallo stupore, dalla verità, dall'amore, implica però un cammino spesso faticoso. Giovanni Agresti chiama questa gioia la *gioia rossa* per richiamare il martirio, il sangue versato, la fatica del cammino.

Naturalmente tutto questo, in conclusione, suppone una forte carica interiore: non si può fare il percorso della gioia, non si può realizzare in noi il percorso della gioia in salita, in alto, col coraggio di ricominciare se non c'è una forte carica interiore, caratterizzata dalla esistenza teologale: la fede, la speranza, la carità. La gioia si radica su queste tre virtù fondamentali, inseparabili l'una dall'altra: una fede forte (*«siate forti nella fede»* proclama Paolo), vissuta, operosa, che si fa accoglienza della carità di Dio nei nostri cuori. Una fede, una carità, che fanno vivere in una dimensione di speranza, anche aldilà dell'evidenza, del male che sembra trionfare sul bene, della croce, credendo che la croce ormai è stata vinta dalla resurrezione. E' in questa forte carica interiore che noi possiamo conquistare la gioia che ci è data in dono e, con essa, camminare il pellegrinaggio della gioia.

don Carlo Rocchetta



Unospitegradito:
AngeloBranduardi

Potere economico e democrazia politica

Con la sconfitta dei modelli socialisti ad economia pianificata e la crisi che ha ovunque investito le soluzioni socialdemocratiche ad economia mista, si assiste ad un'enorme espansione del potere economico e finanziario, favorito dall'allargamento dei mercati e dal fenomeno delle concentrazioni di imprese.

L'economia capitalistica tende sempre di più a diventare un sistema che ricopre tutto il pianeta con la sua tela, esercitando un'enorme influenza in tutti i campi della vita umana, ivi compreso quello della politica.

Si pone di conseguenza il problema dell controllo democratico del potere economico, attraverso la ridefinizione del rapporto tra economia di mercato e democrazia.

Occorre innanzitutto considerare che la democrazia e il mercato presentano, nelle loro versioni ideali, delle significative assonanze.

Il modello economico del mercato, definito come meccanismo di scelta perfettamente decentralizzato, prevede una società di operatori, ciascuno dei quali privo di ogni potere economico.

Si suppone che ciascun "agente" operi in un contesto "atomistico" e "parametrico", si sia in presenza, cioè, di una pluralità di operatori ciascuno dei quali capace di influenzare il prezzo e le altre variabili del mercato, compresi i comportamenti degli altri individui.

E' questa una delle ipotesi che serve a definire un mercato perfettamente concorrenziale.

Se definiamo il potere economico come quello che si vale del possesso di certi beni, in situazione di scarsità, per indurre coloro che non li posseggono a tenere una certa condotta (Bobbio), è evidente che in un mercato così definito non possa esserci spazio per relazioni di questo tipo.

Il modello politico democratico, a sua volta, prevede una società di cittadini ciascuno dei quali privo di ogni potere politico, cioè non in grado di influire singolarmenet, in maniera decisiva, sulle decisioni vincolanti la collettività.

A ciascun individuo viene attribuito un eguale diritto di partecipazione politica; diritto fondato sul riconoscimento della uguaglianza naturale dei cittadini, e esercitato attraverso lo strumento del voto.

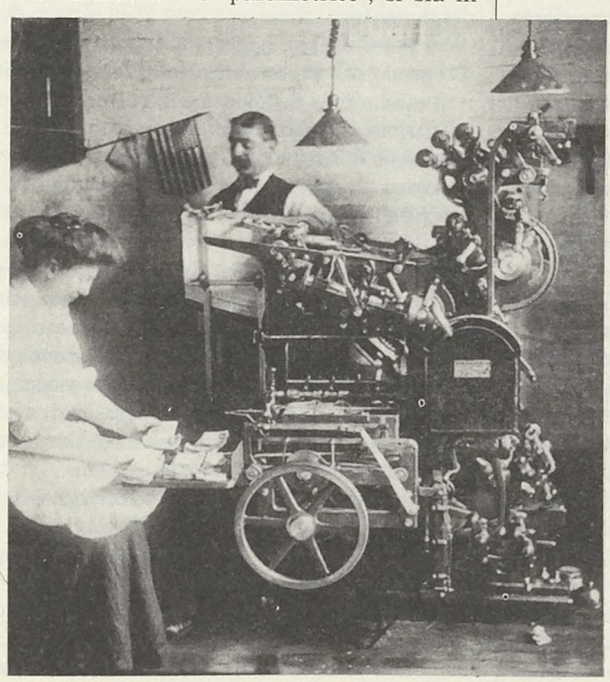
Da un punto di vista teotico, dunque, non esistono tensioni nè conflitti tra il modello economico della concorrenza perfetta e quello politico della democrazia.

Tuttavia la "concorrenza reale" (Marx) che si manifesta nei contemporanei sistemi capitalistici differisce dalla concorrenza atomistica: come ogni altro aspetto della vita sociale, le manifestazioni economiche appaiono caratterizzate da un elevato grado di interdipendenza.

Azioni e scelte degli agenti influenzano il benessere di altri agenti e questi ultimi influenzano con le proprie scelte e azioni il benessere dei primi; conseguentemente, alcuni individui, sulla base di forti squilibri nella distribuzione delle risorse, riescono ad esercitare un potere di mercato, che può essere più o meno esteso.

I conflitti nascono allorchè il potere economico si traduce in potere politico; quando cioè alcuni individui, esercitando il potere acquistato

Vito Peragine



Macchine per la stampa di banconote, USA, 1920

sul mercato, riescono ad incidere sul processo di formazione delle scelte pubbliche al di là di quanto non gli sarebbe legittimamente consentito dai personali diritti di cittadinanza.

Ciò si verifica ogni qualvolta le decisioni politiche non siano prese in assemblee democraticamente elette dove vige la regola della maggioranza, che è la regola aurea della democrazia, ma sono la risultante di intese e accordi tra gruppi di interesse e rappresentanti politici.

Risulta così che le votazioni che avvengono nelle sedi istituzionali legittime, hanno un valore puramente formale di "ratifica" di decisioni prese altrove attraverso la procedura della contrattazione (Bobbio).

Le disuguaglianze economiche, inoltre, comportando anche disuguaglianze nella condizione sociale, nella istruzione, nella possibilità di accedere alle informazioni, finiscono con il generare significative differenze tra i cittadini nella loro capacità e possibilità di partecipare al governo dello stato.

In definitiva, quando il potere economico si traduce in potere politico, si incide su quelle condizioni della attività politica senza le quali la democrazia non sarebbe tale, e cioè il principio della trasparenza e quello della uguaglianza dei diritti politici; viene generato infatti un processo discriminatorio il cui prodotto è una situazione di disuguaglianza politica, cioè di accesso ineguale ai benefici che conseguono dall'azione dello stato.

Il verificarsi di tale fenomeno e dei rischi ad esso connessi dipenderà da due variabili: la dimensione del potere economico di cui idiversi agenti dispongono e il grado di "spendibilità" di questo potere nella "arena" politica.

La prima variabile si riferisce alla forma del mercato, e cioè al grado e tipo di concorrenza o monopolio che lo regolano; una via per evitare l'emergere di forti squilibri dimensionali potrebbe essere quella di limitare il fenomeno delle "concentrazioni" di imprese (verticali o orizzontali) volte spesso a conquistare una "posizione dominante" sul mercato.

Quanto più, infatti, ci si avvicina ad un mercato concorrenziale, tanto più facile sarà evitare quei fenomeni distorsivi sul piano economico e politico in precedenza descritti: in questo senso si può affermare che il meccanismo di mercato è il "garante" della democrazia economica, dove si consideri il mercato nella formulazione elegante della concorrenza perfetta e ci si limiti a considerare l'aspetto della democrazia tra le imprese.

Poichè la concorrenza non è data una volta per tutte, ma va continuamente riprodotta, protetta e promossa, è necessaria una precisa volontà politica determinata ad operare efficaci interventi legislativi in tal senso (ad esempio con una robusta legislazione anti-trust).

Un'azione del genere si scontra con gli interessi delle grandi imprese (o corporations): si può ragionevolmente prevedere che tali imprese forzeranno il "gioco politico" democratico al fine di evitare provvedimenti che limitino la loro attività; e l'efficacia della loro azione dipenderà dalla convertibilità delle risorse economiche in "moneta di scambio" all'interno del "mercato politico".

Occorre evidentemente intervenire sui processi di scelta operati dal potere politico. Se è ragionevole prevedere che le grandi imprese, perseguendo l'obiettivo di massimizzazione del profitto, sono portate a scontrarsi con le procedure democratiche in nome di meccanismi alternativi quali, ad esmpio, quello della negoziazione, è altrettanto legittimo attendersi, da un sistema di politico vitale, una seria politica di contenimento e di controllo del mercato.

La possibilità di operare tali politiche dipende dal grado di "vulnerabilità" del circuito politico-istituzionale: la debolezza e la permeabilità delle istituzioni aprono ampi spazi all'influenza dei gruppi di interesse, chiamando in causa l'intero processo democratico e la sua rispondenza agli interessi collettivi.

E' necessario dunque lavorare alla costruzione di un quadro politico-istituzionale che permetta alla politica di diventare il luogo in cui questi conflitti, mai definitivamente risolti, si svolgano e si compongano attraverso le stesse procedure della democrazia, restituendo lo Stato al ruolo di "mediatore" tra l'interesse generale (bene comune) e gli interessi particolari.

Vito Peragine
gruppo FUCI di Bari

Reinventare il Mediterraneo

Il Mediterraneo non sarebbe che il più importante tempio della nostalgia? Si impone un richiamo banale ma indispensabile: bacino di tre grandi religioni monoteiste rivelate, letto di civilizzazioni, questo mare, del quale Nietzche diceva " è il più umano ", è stato nei millenni il centro del mondo. Esso stesso è stato "il" mondo!

Certamente è sempre stato zona di contrapposizioni secondo un movimento pendolare: Persia contro Grecia, Roma contro Atene, Bisanzio contro Roma, la Croce contro la Mezzaluna, gli Ottomani contro l'Europa, le Potenze contro il Sud...Ma da tempo immemorabile il Mediterraneo è anche un crocevia di scambi.

In assenza di forti affermazioni di identità, è il mare di tutte le migrazioni, di tutte le ibridazioni: i templi greci sono i figli di quelli di Louxor, la Grecia lascia il segno in Egitto attraverso Alessandria, Roma unifica il Mare nostrum, le dispute bizantine rifanno il letto dell'Islam, ma senza l'apporto della civilizzazione araba il Rinascimento non sarebbe stato ciò che fu, ed è lo choc prodotto dalla filosofia degli Illuministi e la rivoluzione industriale, sostituita in Egitto dai saint-simoniani, che ha suscitatola Nahda (Rinascimento arabo) nel XIX° secolo...

Dopo questo richiamo una constatazione: oggi agli occhi della maggior parte delle organizzazioni internazionali e del Dipartimento di Stato americano, il Mediterraneo non esiste!

Esso non esiste né in quanto insieme geopolitico, né in quanto entità geografica. E' esploso, marginalizzato.

Quando è cominciato il suo declino ? Alcuni lo collocano nel XVIII° secolo quando si indebolì l'Impero ottomano. Altri lo fanno risalire al 1492, anno di scoperta dell'America, della caduta di Granada che consacra il riflusso dell'islam arabo, e dell'espulsione degli ebrei dalla Spagna.

Peggio! Una molteplicità di minacce pesano sul Mediterraneo: inquinamento, urbanizzazione intensiva, demografia galoppante al sud, degrado delle terre, mancanza d'acqua, ecc.. Alcune cifre danno le vertigini o i brividi. In effetti, tra il 1990 e il 2025, la maggior parte dei parametri saranno moltiplicati per due, tre, cinque e anche dieci.

Che si giudichi a partire da qualche esempio.

Demografia ed esplosione urbana: nel 1950 i due terzi degli abitanti delle coste vivevano sulla riva nord, un terzo sulla riva sud: nel 2025 la proporzione sarà invertita. Nel 1985 il bacino contava 360 milioni d'abitanti: saranno 450 nel 2000 e circa 550 milioni nel 2025. Nell'anno 1500 nel Mediterraneo non c'erano che tre città con più di 100 000 abitanti su una ventina esistenti nel mondo: nel 1880 ce n'erano quattordici e nel 1990 più di un centinaio, la cifra di 200 non tarderà ad essere raggiunta alla soglia del terzo millennio. Ancora, secondo gli scenari del Plan Bleu (1), i cittadini saranno tra i 380 e i 440 milioni ! Chi coltiverà la terra ? Quanto ai turisti internazionali che apprezzano le sue coste, essi dovrebbero passare dai 70 milioni del 1990, ai 150 anzi 200 milioni del 2025.

Ancora altre cifre. I 46000 chilometri di costa (dei quali più di 15000 della Grecia e delle sue isole) sono minacciati: già più di 15000 km sono irrimediabilmente rovinati; da qui al 2025 il turismo, l'urbanizzazione e l'industria rischiano fortemente di sottrarre alla natura circa 5000 km supplementari. L'automobile, così pratica ma così inquinante, salirà dai 16 milioni di unità, nel 1965, ai 175 milioni nel 2025. Al nord la crescita di domanda di energia dovrebbe stabilizzarsi, ma al sud aumenterà dalle cinque alle sei vole. L'incremento previsto del consumo dell'acqua sarà del 50% al nord e del... 400% al sud e all'est.

I giovani con meno di 15 anni (45% della popolazione al sud, 25% al nord) sono sul punto di pesare molto sull'impiego: tra il 1985 e il 2025, il numero delle persone attive dovrebbe crescere di 5 milioni al nord e di ...135 milioni al sud! Si può facilmente immaginare la curva dei consumi alimentari.

Lo scarto tra Nord e Sud

Lo scarto culturale si approfondisce tra le due rive. Due settori tra gli altri: innanzitutto il libro. Ogni anno nel mondo compaiono circa 500.000 titoli: i 18 paesi delle coste mediterranee ne pubblicano 125.000, ma di questi, secondo le statistiche del 1988, circa 85 % sono editi da quattro paesi, Francia (39.000), Spagna (35.000), Italia (19.600) e Yugoslavia (12.100). I soli paesi delle rive Sud ed Est a staccarsi sono la Turchia, con circa 7000 titoli, Israele ed Egitto con poco più di 2000 titoli ciascuno. I cinque paesi dell'Unione del Maghreb arabo (UMA), presi globalmente, restano nettamente al di sotto della linea dei 2000 titoli (2). Prendiamo adesso la ricerca scientifica. I bilanci

Paul Balta

RICERCA

che, nell'Europa dei dodici, gli sono consacrati in rapporto PNL di ogni paese oscillano tra lo 0,6% (Portogallo) e poco di più del 2% (Francia), contro meno dello 0,3% nel resto del bacino. I paesi del sud scoprono adesso che, in assenza di una ricerca scientifica endogena, la tecnologia importata li rende ancora più dipendenti dagli stranieri. E questa dipendenza è accentuata dalla fuga di cervelli stimata pari, per la sola UMA, a 250.000 in 25 anni, ossia una media di 10.000 l'anno (3).

La storia ha ampiamente dimostrato che i destini del Nord e del Sud sono sempre stati legati nel bene e nel male. Allora si pongono tre domande fondamentali: gli abitanti delle coste lasceranno che il "loro" Mediterraneo rischi di diventare un mare morto? Faranno del bacino un nuovo polo di civilizzazione o si rassegneranno ad essere emarginati? Per raccogliere queste sfide e fare fronte alle scommesse del XXI° secolo, sono pronti a cooperare? A dispetto delle apparenze, le risposte sono meno negative di quanto si possa immaginare.

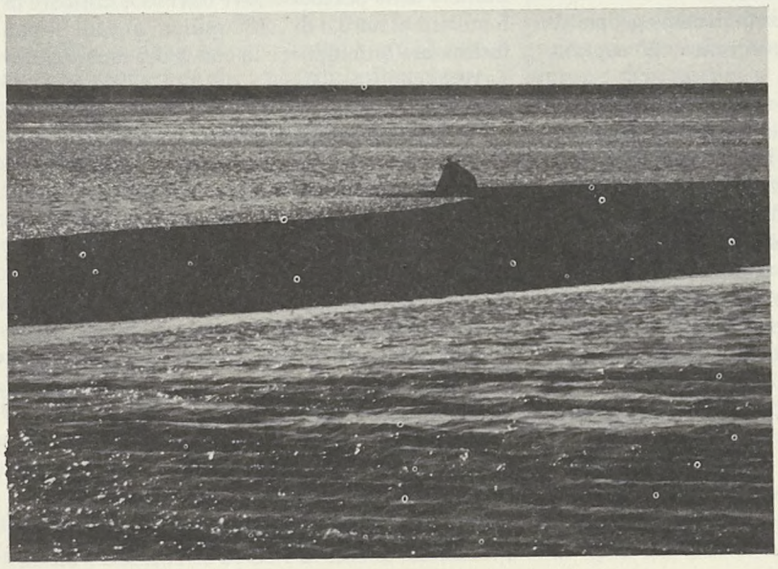
Reti e strutture

Il movimento ha avuto inizio circa tre lustri fa, notoriamente con la messa in opera, nel 1975, per iniziativa del PNEU (Piano delle Nazioni unite per l'ambiente), del Piano di azione per il Mediterraneo (PAM). Concepito principalmente per lottare contro il degrado dell'ambiente, il PAM ha dato impulso ad azioni in diverse direzioni. Conta al suo attivo, tra l'altro, la pubblicazione del PLAN BLEU, coronamento di dieci anni di lavori e ricerche esplorative nel campo dell'ambiente, del turismo, della demografia, dell'agricoltura, dell'energia ecc. In compenso, non potendo trattare tutto, non affronta la cooperazione culturale.

Il "fremito" si è precisato nel corso del decennio 80. A titolo di esempio, dopo la Carta di Venezia (1964) e la Convenzione per la protezione del patrimonio mondiale, culturale e naturale (1972), firmata sotto l'egida dell'UNESCO, i mediterranei hanno concepito il progetto dei Cento Paesaggi (1985) archeologici, storici o naturali da restaurare o da proteggere. Allo stesso modo il Progetto Erasmus ha fatto scuola. Lanciato nel 1987 dalla CEE, ha permesso , nel 1991, a qualcosa come 50.000 studenti d'ottenere in un paese diverso dal loro un diploma riconosciuto in tutti gli Stati membri: il suo successo aveva condotto gli universitari europei ad abbozzare, nel 1988, il Progetto Copernico in cooperazione con i paesi dell'Europa dell'Est. Essi avevano ugualmente sperato nel lancio di un Progetto Averroé che avrebbe associato le università arabe o, meglio ancora, le università mediterranee delle due rive: dopo una fase difficile ha potuto conoscere un inizio di realizzazione alla fine del 1992 o inizio 1993. Anche in Francia l'interesse per il Mediterraneo ha preso diverse forme. A titolo di esempio, la DATAR ha rinnovato, nel 1991, una tradizione di studi esplorativi interrotti vent'anni prima: una ricerca di un triennio è stata affidata a dieci gruppi di specialisti.

La cooperazione mediterranea non è trascurabile in campi come l'agricoltura, l'energia, lo sport, la salvaguardia della sanità.

Essa è scarsa o inesistente in altri, in particolare e malgrado le apparenze, nei settori della



Mt.SaintMichel
L'altamarea

formazione, della ricerca-sviluppo, del cinema, della televisione, ecc.. Le città hanno tessuto tra di loro reti di scambi e avviato diversi tipi di cooperazione, ma queste reti sono più importanti sulla riva nord che tra città del nord e del sud. Nel 1977, la Federazione mondiale delle città gemellate ha proposto la creazione di una Unione delle città del Mediterraneo: il progetto è inciampato sulle divergenze di partners europei ed arabi a proposito d'Israele. Rilanciato nel 1982, con l'appoggio dell'Organizzazione delle città arabe, si è imbattuto negli stessi ostacoli. Tuttavia sono stati impiegati nuovi sforzi dopo l'apertura delle negoziazioni israelo-arabe a Madrid alla fine del 1991.

Malgrado i venti contrari, sembra quasi di stare per assistere alla nascita di un nuovo concetto: quello dei Mediterranei che stanno divenendo cittadini di un Mediterraneo reinventato. L'evoluzione del pianeta, la complessità crescente dei problemi, la rapidità dei mezzi di comunicazione, i pericoli che minacciano, senza distinzione, tutti gli abitanti di queste rive, sono tanti fattori che incitano questi ultimi ad interrogarsi, a riflettere.

Alcuni pionieri chiamano i Mediterranei a ripensare le relazioni delle loro identità: non domandano loro di rinunciare minimamente a ciò che sono, alle loro cerchia di appartenenza, ma suggeriscono loro di mettere innanzitutto l'accento su tutto ciò che hanno in comune e che è considerevole, di prendere in considerazione tutto quello che li riunisce piuttosto che esacerbare le differenze e le controversie che li dividono.

Cammino che si fa lentamente, a tentoni, e inciampa ancora su alcuni ostacoli, talvolta considerevoli, ma che non è meno reale grazie ai pionieri che lavorano in diversi ambiti. Cammino nascente, esitante, fragile che può essere frenato o al contrario incoraggiato e reso più audace grazie all'azione diretta su tre livelli: quello delle organizzazioni regionali (CEE, UMA, PAM), quello degli stati costieri, infine quello delle ONG (Organizzazioni non governative).

Benché balbuziente, perché recente, la cooperazione tra le CEE e l'UMA è portatrice di speranza. Iniziato nel 1989, il concerto dei "5+5" (i cinque "fratelli maghrebini" dell'UMA e le quattro "sorelle latine" - Portogallo, Spagna, Francia, Italia - raggiunte da Malta nell'ottobre 1991) è fondato su una solida realtà: l'intensità degli scambi economici e culturali nel Mediterraneo occidentale (il 60-75% delle importazioni ed esportazioni dell'UMA si fanno con i paesi della CEE, in particolare con quelli del sud). Infine la Spagna e l'Italia hanno proposto l'instaurazione di una conferenza sulla sicurezza e la cooperazione nel Mediterraneo (CSCM) sull'esempio della CSCE. In effetti i paesi mediterranei della CEE hanno coscienza del fatto che l'insieme europeo rischia di subire le ripercussioni di un Sud destabilizzato se un co-sviluppo non viene intrapreso rapidamente in spirito di collaborazione. Conviene anche incoraggiare la moltiplicazione delle reti in tutti i settori: reti della diaspora emigrata, reti di amici, di scienziati, di medici, di artisti, di commercianti, di sportivi, in breve delle ONG che tessano dei legami umani solidi. (4)

A coloro i quali dubitassero che il Mediterraneo possa avere un avvenire, ricordiamo, in conclusione, questa bella formula di Fernand Braudel: *Il Mediterraneo è gli uomini che lo fanno.* Tocca quindi ai suoi abitanti reinventarlo.

Per ciò che è nei loro poteri, io esprimerò l'augurio che Ulisse e Sinbad imparino a navigare insieme affinché il Mare nostrum (un tempo grido di guerra dei Romani) divenga un giorno Mater nostra.

Paul Balta
Direttore del Centro di studi dell'Oriente contemporaneo
Sorbona nuova, Paris III

(Traduzione a cura di Cecilia Carmassi)

NOTE

(1) MICHEL GREGON E MICHEL BATISSE (sotto la dir. di) *Le plan Bleu, avvenire del bacino mediterraneo.* Ed. Economica, Parigi 1989: così come il fascicolo del Plan Bleu apparso ugualmente nelle edizioni Economica.

(2) PAUL BALTA (sotto la dir. di) *La Méditerranée réinventée. Réalité et espoirs de la coopération.* Ed. La Découverte, Fondazione René Seydoux, Parigi 1992.

(3) PAUL BALTA, CLAUDINE RULLEAU *Le grand Maghreb, des indépendances à l'an 2000*, ed. La Découverte, parigi 1990.

(4) Se ne troveranno molteplici esempi in *La Méditerranée réinventée* op. cit.

Lodovico Galleni - Scienza e Teologia Queriniana - Brescia, 1993, £ 18000

Alessandro Ciucci

L'interlocutrice della scienza non è la fede né la religione, bensì la teologia. Sia la scienza che la teologia partono da un atto di fede: rispettivamente nella intelligibilità del mondo e in Dio. La storia e la letteratura rigaurdanti le loro reciproche interazioni è abbondante ed è possibile individuare alcuni modelli di interazione e di esclusione; la scienza accerta dei fatti di particolare rilevanza teologica, sui quali la teologia non può intervenire perché di competenza della scienza, ma dei quali al teologia deve tenere conto. E' un dato di fatto che l'universo non sia statico ma in continuo cambiamento, e ogni seria riflessione teologica sulla creazione non può non tenerne conto. Un elemento fondamentale per il progresso della scienza è rappresentato dall' influsso che la teologia e la filosofia hanno sugli scienziati e sulle ipotesi che essi allestiscono ma ci sono sempre delle ipotesi di stretta competenza della scienza come concetti puramente teologici su cui la scienza non ha alcuna capacità di indagine. Il dibattito moderno evidenzia che taluni aspetti particolari della riflessione sull'umanità, sul suo passato, sul suo presente, sul suo futuro possono essere affrontati solo con una integrazione armonica di scienza teologia e filiosofia, vi sono comunque interpretazioni di atti scientifici che appartenendo ad ambiti metafisici opposti, si escludono a vicenda e non possono dialogare tra loro.

Il dato fondamentale che permette interazioni più libere e feconde è la fine dell'idea che, nella scienza, esista un metodo quale entità astratta alla quale gli scienziati devono rifarsi ma bensì i metodi, ovvero le varie piste percorse dalla realtà. Perciò viene presentato lo studio di un caso, precisamente la storia del confronto tra evoluzionismo e la teologia; scelta segnata dall'esperienza dell'autore, ricercatore attivo nella biologia e dal dibattito che in passato ha evidenziato tensioni tali da far sembrare impossibile la concilizione. La cosidetta sintesi moderna delle teorie che si rifanno a modelli evoluzionistici, attraverso l'approccio di Teilhard de Chardin offre la possibilità di una sintesi feconda in virtù dei vincoli posti alla casualità come unica regola intrpretativa accettabile. Per Teilhard l'evoluzione va avanti a tentoni tra il gioco dei grandi numeri e la casualità ma emergono delle linee di parrallelismo. E' un modello probabilistico, le linee preferenziali dell'evoluzione non sono strettamente determinabili ma probabili e una di queste linee porta all'uomo. L'universo che quindi ci viene presentato avanza verso l'uomo per tentativi e non per un finalismo intrinseco. Non può essere questo il modello di universo più adatto ad accogliere la nascita di una cretura libera?

L'autore: Lodovico Galleni, 1947, è professore di Zoologia generale presso la facoltà di agraria dell'Universita degli Studi di Pisa. Studioso di Pierre Teilhard de Chardin, è direttore della rivista dell'Istituto Stensen di Firenze "Il futuro dell'uomo"; riconosce nella sua formazione il contributo fondamentale della fuci.

Alessandro Ciucci

RICERCA

Jacques Maritain - Il mistero di Israele
Ed. Massimo - Milano, 1992, £ 28000

Col titolo *"Il mistero di Israele"*, Jacques Maritain pubblicò, nel 1965, sul problema dell'antisemitismo, una raccolta di suoi saggi e discorsi ai quali, in quest'edizione sono stati aggiunti un capitolo del suo ultimo libro (*La Chiesa di Cristo*, 1970) e una lettera da lui indirizzata ad Andrè Neher nell'agosto 1972, qualche mese prima di morire.

La struttura del volume, diviso in "frammenti di pensiero" di diversa lunghezza e di diverso intento, poichè rivolti a differenti interlocutori, offre una duplice possibilità al lettore: un approccio parziale, estraendo brano per brano, in quanto ciascun saggio ha una sua vita autonoma ed una sua particolare collocazione storica ed è chiuso e determinato in se stesso.

Oppure il lettore può scegliere una totale ed ordinata immersione in questi brani; solo così gli è possibile calarsi in un cinquantennio (1926 il primo saggio - 1972 la lettera) di riflessioni e di storia ormai incancellabile non certo per un solo popolo, ma per l'umanità.

Potremmo individuare due piani che sottendono tutto il volume: uno, lo possiamo definire "orizzontale", appunto la lettura storica del popolo di Israele, da Maritain riportata con fedeltà, ma anche col trasporto di chi soffre nel vedere lo strazio del fratello.

Non mancano quindi angosciosi quadri e lucide immagini di un'umanità relegata ai margini della storia, per divenirne esempio e insieme monito, validi anche e soprattutto oggi.

Ma, tornando ai piani, percorre tutti i discorsi di Maritain un'ulteriore linea, verticale, in quanto taglia i confini temporali, la quale motiva e lega avvenimenti disperati in un orizzonte che, al contrario, prefigura una universale speranza.

E qui si spiega anche il titolo della raccolta: *Il mistero di Israele*.

Ovvero, Israele come mistero di ordine teologico, incarnato nella storia, della stessa natura del mistero della Chiesa, alla quale il popolo di Israele è legato per una sorta di analogia capovolta.

Entrambi sono nel mondo pur non essendo del mondo.

La Chiesa, come corpo mistico di Cristo, ha base spirituale, è universale e si configura come un'unità trascendente alla quale tutti possono accedere attraverso il sangue vivificatore del Figlio di Dio.

Al contrario, il corpo mistico di Israele è di un particolare popolo, configurato temporalmente e determinato in sè da una comunità di carne e di sangue.

Maritain, a tale proposito, riprende spesso nei suoi discorsi san Paolo, che, molto chiaramente, nella lettera ai Romani, fa luce sulla natura del popolo di Israele, sulla sua elezione e sulla sua disobbedienza.

Ricorre, però, in tutti i saggi la certezza che Dio ha tutti rinchiusi nella disobbedienza per fare a tutti misericordia; con tale sentore quella degli Ebrei diviene per Maritain storia di una passione rientrante nel disegno divino, con una precisa finalità: "... un'opera di attivazione terrestre della massa del mondo [...] come un corpo estraneo, come un fermento che attiva [...] non lascia il mondo in riposo, gli insegna ad essere scontento, inquieto, finchè non ha Dio".

Gli Ebrei sono quindi anch'essi depositari di una particolare dignità, che va oltre a quella degli uomini, spettante loro di diritto, ma ripetutamente negata: è il popolo che Dio chiama sempre e che non lo ascolta, ma che comunque, per essenza, custodisce la speranza in terra.

Al lettore, infine, è data un'ulteriore chiave di lettura del volume, che supera entrambi i suddetti piani: il dramma della storia umana è paragonabile alla proiezione sensibile di ciò che si compie in ciascuno di noi (cf. cap. IV, *Gli Ebrei tra le nazioni*, 1938).

Questo suona come un richiamo, valido per ogni uomo ed ogni epoca, a sentirsi realmente responsabili di quanto accade nella storia, proprio perchè rivestiti dal Figlio dell'Uomo di una missione che attua la sua realizzazione nel trovare, ora e nel mondo, il Regno di Dio.

La conoscenza e l'approfondimento dell'antisemitismo che, nuovamente dilagante, seppure in apparenza circoscritto, ci si presenta con aspetti preoccupanti, così come un maggiore avvicinamento al popolo ebraico, "ceppo" sul quale la nostra cristianità ha avuto il suo innesto, sono due tappe irrinunciabili per la maturazione di una coscienza cristiana conscia dell'Incarnazione del Verbo nella storia e dell'ombra della Croce su di essa sovrastante.

Nel ricordo e nella certezza, però, che proprio in grazia di tale croce si è aperta la speranza di una Redenzione che ci troveà, finalmente, uniti.

Maria Chiara Bettazzi

Maria Chiara Bettazzi

Banca Popolare di Novara

Capitale, Riserve e Fondi Patrimoniali ..... **1.869 miliardi**
Fondo per Rischi Bancari Generali ..... **250 miliardi**

Gruppo Creditizio costituito principalmente da:

Banca Popolare di Novara
Banca Popolare di Lecco
Banca Sannitica
Compagnia Finanziaria Ligure Piemontese
Istituto Nazionale di Credito Edilizio
Novara I.C.Q.
Banca Novara (Suisse)
Banque de l'Union Maritime et Financière
Banca Novara International.

Dati principali

Raccolta diretta ..... **40.421 miliardi**
Raccolta complessiva ..... **77.812 miliardi**
Impieghi totali ..... **34.792 miliardi**

Nel mondo

Filiali a Londra e Lussemburgo.
Uffici di Rappresentanza a Bruxelles, Caracas, Francoforte sul Meno, Madrid, New York, Parigi e Zurigo.
Ufficio di Mandato a Mosca.

Banca Popolare di Novara