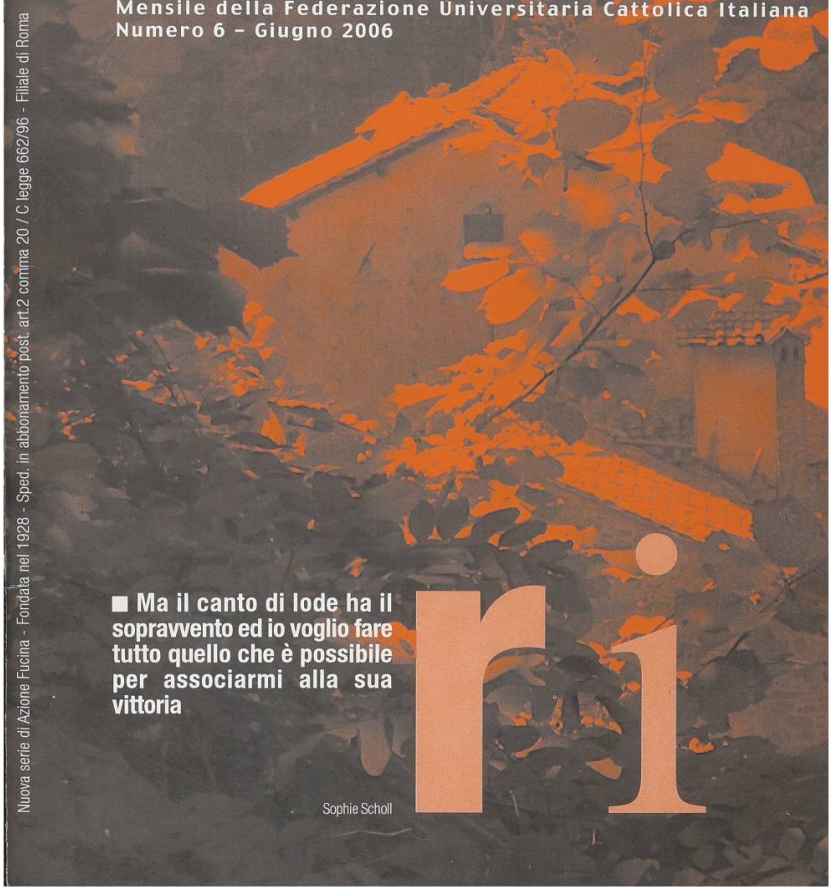
ricerca

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana
Numero 6 - Giugno 2006

Nuova serie di Azione Fucina - Fondata nel 1928 - Sped. in abbonamento post. art.2 comma 20 / C legge 662/96 - Filiale di Roma



■ Ma il canto di lode ha il sopravvento ed io voglio fare tutto quello che è possibile per associarmi alla sua vittoria

ri

Sophie Scholl

Ricerca
Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana

Direttore Responsabile
Angelo Bertani

Direttore
Federica di Lascio
pnf.fuci@tiscali.it

Condirettore
Umberto Ronga
cond.fuci@tiscali.it

Redazione
Davide Paris
Federica di Lascio
Salvatore Ielpa
Claudia Campone
Federica Di Palma
don Armando Matteo
Chiara Di Noi
Francesco Paolelli
Jessica Maddaloni
Manuela Sammarco

Direzione, Amministrazione, Redazione
FUCI - Presidenza Nazionale
Via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma
Tel. 06.6875621 Fax 06.6861948
E-mail: ricerca@fuci.it

Impaginazione
Silvio Coiante
Kami Fabbrica di Idee
Via del Leone, 13 - 00186 Roma
Tel. 06.68392015 - www.kami.it

Fotografie
Agenzia Olycom, Archivio FUCI

Stampa
S.G.E. Servizi Grafici Editoriali S.r.l.
Via Leopoldo Micucci, 44 - 00173 Roma

Registrazione del Tribunale di Roma
n. 361 del 10 luglio 1985

Abbonamenti
Ordinario 22,00; Enti e biblioteche 32,00; Sostenitore 103,00
Fascicolo unitario 2,50
Versamento sul ccp n. 35038009 intestato a
FUCI - via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma
indicando la causale abbonamento a Ricerca
Consegnato in tipografia il 6 Giugno 2006

sommario

EDITORIALE

di Umberto Ronga **pag. 4**

VERSO CAMALDOLI

50 anni di Camaldoli
a cura della Presidenza Nazionale FUCI **pag. 5**

I laici nella Chiesa di oggi
di Paola Bignardi **pag. 6**

L'ironia divina, forma della verità biblica
di Roberto Vignolo **pag. 11**

GRANDANGOLO

Dopoelezioni
di Marco Martorelli **pag. 17**

SILENZIO STAMPA

Cristiani in Oriente
intervista a padre Samir Khalil Samir
a cura della redazione **pag. 21**

UNIVERSITÀ

La questione meridionale dell'università **pag. 28**

PADRI

Come cercare ciò che non conosco?
L'itinerario di Agostino d'Ippona
di Gaetano Piccolo **pag. 35**

CHIOSTRO

Ricerca della vita e della bellezza
di Marino Mazzola **pag. 44**

MAGELLANO

Reciprocità. Dinamiche di cooperzione,
economia e società civile
di Tommaso Reggiani **pag. 48**

Mostra d'arte: Antonello da Messina
di Antonio Ricciardi **pag. 49**

Vorrei pregare con la Bibbia
di Salvatore Ielpa **pag. 50**

editoriale






■ Sulla lapide di George Gray è raffigurata un barca, con le vele ammainate, in un porto. In basso, seguono alcune parole: "*E adesso so che bisogna alzare le vele e prendere i venti del destino, dovunque spingano la barca*". Su questa barca **non siamo soli**. Questa la consapevolezza che accompagnerà la traversata, lo spirito con cui affronterò il "servizio" che con queste poche righe è ormai iniziato. Quel servizio che da oltre un secolo ci chiama, ci raduna, ci interroga, ci stupisce nella continua ricerca e riscoperta del suo significato. Tra poche settimane, ancor dopo cinquant'anni, la FUCI si ritroverà a Camaldoli, immersa nel silenzio di quelle montagne che narrano la storia, la presenza, la testimonianza. Testimonianza e fedeltà. All'insegnamento, all'esempio, a quei valori che ogni giorno, nelle università, nei gruppi, nell' impegno civile, ispirano le nostre riflessioni, i nostri comportamenti, il nostro **stile**. Sentire di farne parte è assunzione di responsabilità. Tener sempre presente la propria "perfettibilità", è motivo di incoraggiamento a far meglio, a conservare l'umiltà che quello stile impone. Il ruolo del laicato, nella Chiesa e nella storia, la capacità di sentirsi "pluralità" che vive e si alimenta all'interno di un'unica identità. Su questi temi, a quarant' anni dal Concilio, ci interrogheremo, per comprendere in che modo cambia l'impegno dei laici nella società odierna, in che modo la nostra riflessione s'inserisce nella quotidianità dell'agire, nella famiglia, nelle professioni ancor prima che nella società e nella politica. L'università cambia, ne viviamo le contraddizioni, ne abbiamo discusso alla ricerca di soluzioni. L'associazionismo tradizionale sta cambiando, cambiano le abitudini, le ideologie appaiono meno convincenti. Il mondo della cultura e delle istituzioni richiede il recupero di "certi talenti". Voler esserci, oggi, significa in primo luogo recuperare il coraggio dell'impegno, la fatica di curare la propria formazione, il generoso intento di orientarla al **bene comune**. Esserci per annunciare **speranza**.

Il tempo davanti è tanto, l'entusiasmo anche. Chi mi ha preceduto ha visto la sua prima pagina "bianca" prender lentamente forma e contenuto: Manuela ha saputo raccontare, provocare, stimolare. Le siamo grati.

Una pagina del diario del giudice Livatino riporta questa riflessione: "*non basta esser credenti, è necessario essere credibili*". La storia e il tempo gli hanno dato ragione.

Io attenderò.

Umberto Ronga

50 anni di Camaldoli

a cura della Presidenza Nazionale FUCI



■ Uscita Arezzo. Direzione Bibbiena, poi si chiede "per Camaldoli!?". La strada ormai la conosciamo bene: sono 50 anni che la Fuci si ritrova tra le montagne del Casentino in compagnia della comunità monastica camaldolese per le settimane teologiche. Camaldoli è stato sempre un punto di riferimento per la federazione, soprattutto grazie alla lungimiranza dell'assistente centrale Montini, che ne ha fatto un luogo dove i fucini potevano ritemprare la mente e lo spirito. Ma è nel 1956, quando l'appuntamento estivo fucino prese il nome di "settimane teologiche", che si instaura la tradizione. Da allora le settimane hanno visto animare giornate di approfondimento biblico e teologico, momenti di spiritualità, passeggiate fra i boschi e serate in compagnia. I temi di quest'anno continuano la tradizione di due attenzioni distinte. Nella prima settimana (30 luglio – 5 agosto) la tematica sarà "l'Umorismo di Dio nella storia della salvezza", i teologi Rosanna Virgili e don Giovanni Cesare Pagazzi metteranno i fucini a diretto contatto con la religione ebraica e con quella tradizione rabbinica e talmudica spesso poco conosciuta. Nella seconda settimana (6 – 12 agosto), dal titolo " Nella Chiesa e nella storia: laici oggi", don Severino Dianich e il prof. Francesco Paolo Casavola guideranno la riflessione sul contributo dei laici alla realtà ecclesiale e politica del nostro paese.

Pensare la fede, questo il *refrain* che ci accompagna da tempo nel vivere l'importante appuntamento delle settimane teologiche, una pausa nella pausa, un'occasione per fare pensiero sul cammino di fede personale e comunitario. Come le scatole cinesi allora, nell'anno del 110° compleanno della Fuci, a Camaldoli festeggeremo quest'altro anniversario trovando nel cammino fatto nuovo slancio per un'appassionante ricerca nella fede e nel pensiero.

I laici nella Chiesa di oggi

di Paola Bignardi*

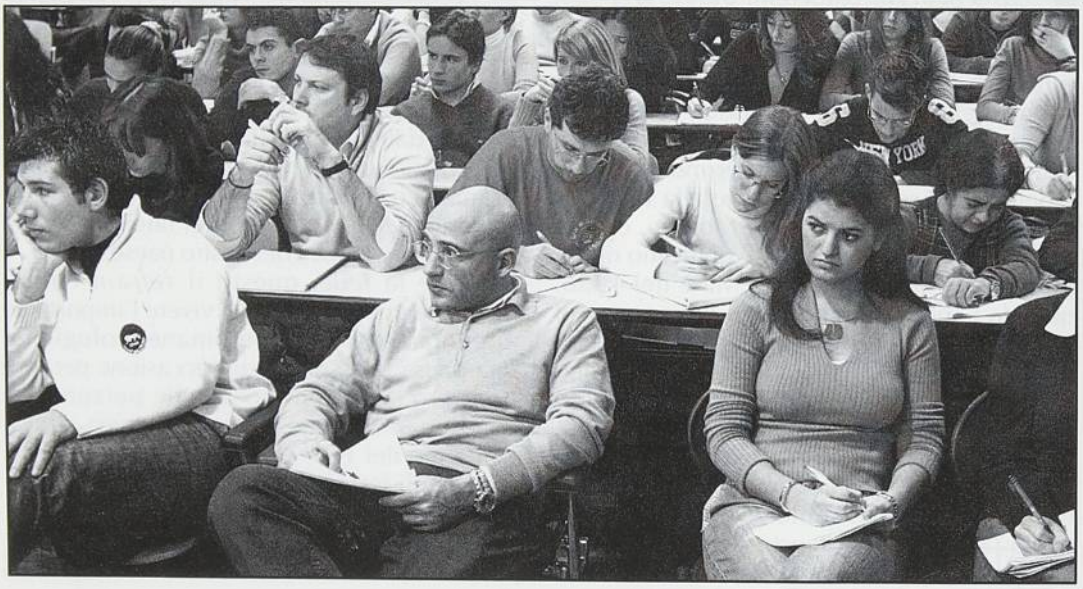
■ La questione dei laici è una delle questioni irrisolte del Concilio e può costituire quasi una chiave di interpretazione delle crescite e delle contraddizioni che hanno segnato la stagione postconciliare e che segnano la Chiesa di oggi.

Lo spartiacque del Concilio

L'esperienza del laicato, soprattutto di quello associato delle organizzazioni di Azione Cattolica, negli anni che hanno preceduto l'evento conciliare, ha contribuito a far crescere sensibilità e attese, verso una diversa coscienza ed esperienza ecclesiale, come già gruppi qualificati e significativi stavano vivendo. In questo senso, si può quindi dire che il Concilio Vaticano II è stato il punto di arrivo di un cammino di cui i laici stessi sono stati protagonisti.

Il Concilio, poi, ha contribuito a rafforzare tanti desideri e tante speranze. Ha messo a fuoco temi decisivi, che hanno liberato energie nuove. Tra questi temi: la responsabilità diffusa legata al Battesimo, il valore della Chiesa locale, del radicamento territoriale della comunità e in essa del ministero del vescovo; la chiamata alla santità come fatto universale; oltre al riconoscimento della vocazione laicale e del compito insostituibile che essa ha in ordine alla missione della Chiesa.

Il valore della vocazione laicale che immerge negli impegni e nelle responsabilità della famiglia, della professione, della società e della politica come luogo del proprio incontro con il Signore e del proprio cammino di santità.



2. Il dopo Concilio

La recezione del magistero conciliare è stata accompagnata da un iniziale entusiasmo e ha portato ad una crescita di responsabilità dei laici come fenomeno ampio e di popolo; un fenomeno che nel giro di non molti anni ha suscitato nella comunità l'impegno di numerosi catechisti, animatori, educatori, collaboratori a vario titolo della vita pastorale. Il coinvolgimento quasi esclusivo in un'attività molto pianificata, però, ha reso i laici soprattutto operatori della pastorale, coinvolti ad assolvere le molte funzioni di un'azione ecclesiale strutturata. Ha cominciato ad essere più difficile mostrare il valore della vocazione laicale al di là dell'aspetto funzionale, e il vivere quella specifica dedicazione dei laici alla dimensione secolare, che immerge negli impegni e nelle responsabilità della famiglia, della professione, della società e della politica come luogo del proprio incontro con il Signore e del proprio cammino di santità.

L'immediato post-Concilio ha creato anche una generazione di laici delusi dallo svuotarsi progressivo di quei luoghi pastorali di partecipazione, trasformati in luoghi di coordinamento di attività e non di discernimento sulla presenza della comunità ecclesiale nel territorio. La serietà della vita cristiana aperta dalla recezione del dettato conciliare sulla chiamata di tutti alla santità e la possibilità di esperienze formative e spirituali di qualità, hanno fatto maturare in non pochi laici l'esigenza di cammini spirituali che spesso la comunità, soprattutto parrocchiale, non è stata in grado di accogliere e di sviluppare.

Il dopo Concilio ha visto così la crisi dell' associazionismo tradizionale e l'emergere di nuove realtà aggregative, sempre più strutturate e caratterizzate: sono i nuovi movimenti caratterizzati da una forte identità,

Saper restare plurali, come laici, ma dentro la comune consapevolezza di essere un noi, cioè un soggetto.

spesso legata ad un' idea di forza, dalla presenza di un fondatore, da una struttura carismatica forte e dalla debolezza di strutture democratiche, dal carattere dell' universalità, con un forte riferimento al Papa, mentre si fa debole e talvolta inesistente quello alla Chiesa diocesana e al suo vescovo. Queste esperienze aggregative raggiungono ambienti di vita che la pastorale tradizionale non raggiunge più; si spendono per un nuovo annuncio del Vangelo; si esprimono attraverso forme di spiritualità nuove; spesso entrano in rapporto con persone nuove, uscite dai circuiti comunicativi delle comunità cristiane. Queste realtà hanno introdotto elementi nuovi nella Chiesa, benché le loro forme abbiano rischiato di mettere in crisi le strutture ecclesiali tradizionali e di dare interpretazioni non univoche delle stesse scelte conciliari.

L' emergere di nuovi soggetti ecclesiali ha aperto una stagione di dibattiti; ma anche di conflitti e di reciproche estraneità. Nell'insieme, una stagione di effervescenza e di fatica. Di fatto, l'esperienza delle diverse aggregazioni è andata avanti raccolta su se stessa, sulle proprie attività e sulle proprie iniziative, senza scambi reciproci, configurando a poco a poco il volto di un laicato contrapposto o frammentato, sempre meno significativo nel mostrare il valore e la fecondità dell'essere cristiani nel mondo. Tutti questi atteggiamenti messi insieme hanno prodotto un impoverimento delle comunità parrocchiali, pur in presenza di ricchezze inedite.

Al termine del lungo processo, che ha visto negli anni seguiti al Concilio un dinamismo

vivace, nel suo insieme la condizione dei laici mi pare sia di debolezza. Il laicato oggi appare caratterizzato, di fatto, dall' anonimato dei laici non organizzati e da una pluralità di organizzazioni antiche e nuove che, se restano chiuse in se stesse e autorefenziali, generano una realtà frammentata e afona, soprattutto in ordine ad una presenza pubblica e di opinione che domanda soggetti forti e autorevoli per essere guardata con attenzione.

Per una soggettività del laicato, oggi

Il presupposto di fondo è che la Chiesa sia disposta a mettersi in discussione e ad ammettere che le sue difficoltà di oggi non dipendono in primo luogo dal mondo esterno, ma dalla fragilità stessa dell'esperienza ecclesiale. Una comunità chiusa su se stessa e sulle proprie iniziative, chiusa al dialogo con il contesto di cui è parte, non ha bisogno di vocazioni laicali, ma solo di collaboratori generici per realizzare le proprie iniziative.

Ciò che serve è, prima di tutto, una "**conversione missionaria**" reale, che segni un atteggiamento aperto al mondo: in dialogo con esso e alla ricerca dei segni dei tempi, per discernere la presenza dello Spirito nella realtà di oggi: solo così si può generare speranza.

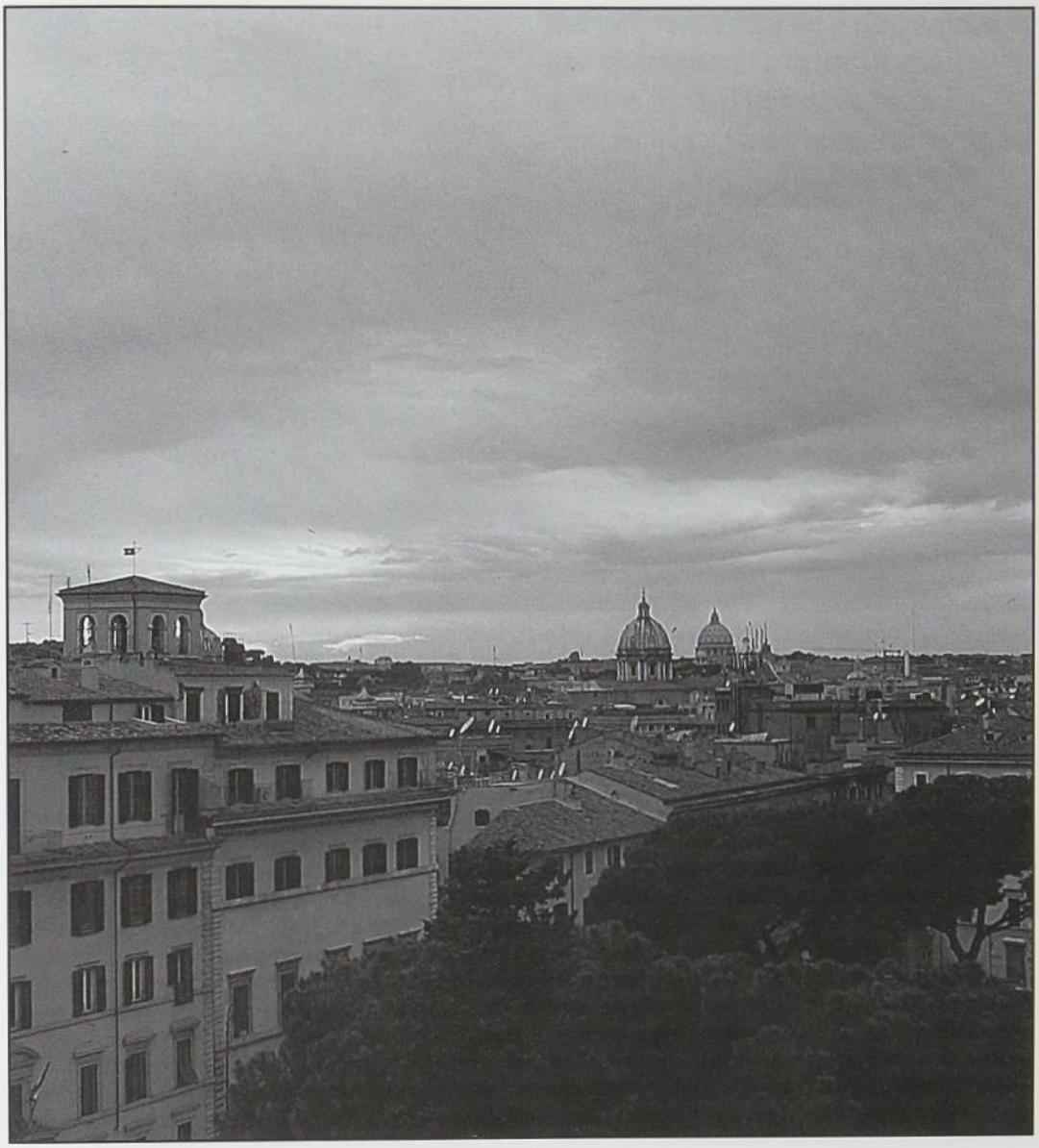
Una seconda linea d' azione è quella che porta a ricreare nella Chiesa canali di comunicazione e di dialogo. Se si pensa alla vita di una parrocchia, fa quasi impressione rendersi conto di quanto poche e occasionali siano le volte in cui si comunica e ci si pone di fronte ad un problema, per approfondirlo prima di decidere che cosa fare. Ascoltare i laici: questo permetterebbe alla Chiesa di rendersi conto dei problemi con cui sono alle prese ogni giorno le persone comuni e forse anche di percepire quali sono oggi le sfide che attendono la Chiesa.

E' necessario, infine, favorire un cammino di convergenza del laicato, senza il quale non è possibile una vera soggettività. Non penso né ad un laicato omogeneo e uniforme, né ad una ricompattazione del mondo cattolico, ma a percorsi di dialogo, di confronto, che si stabiliscano sulla base del molto che le diverse realtà aggregate hanno in comune, pur venendo da storie diverse e ispirandosi a carismi differenti. **Saper restare plurali, come laici, ma dentro la comune consapevolezza di essere un noi, cioè un soggetto.**

Per l'impegno dei laici oggi si domanda uno spazio spazio di una fede che rifiuta l' intimismo e ogni chiusura; consapevole che per essere missionaria deve fare i conti con i problemi di ogni giorno, con i grandi temi della società e della cultura in cui viviamo.

Questo processo non è semplicemente un auspicio, ma è –al tempo stesso- una necessità e una storia significativamente già avviata; esso ha bisogno di libertà, cioè di non diventare istituzionale, di non irrigidirsi dentro organismi ufficiali che, almeno in questo momento, non sarebbero adeguati. Ci sono aspetti nuovi nella vita del laicato italiano che non possono essere interpretati da forme del passato né irrigiditi dentro schematismi che con difficoltà possono accompagnare fenomeni nuovi.

Retinopera e Scienza e vita sono due esperienze che in forma diversa hanno cercato e stanno cercando di costruire tra il variegato mondo laicale una serie di legami che preludono ad una stagione nuova. Esse offrono





concretizzazioni ad una domanda viva tra i laici: come superare un impegno che sta solo nei confini delle attività pastorali, per assumere una vera attenzione al mondo di oggi. Per l'impegno dei laici oggi si domanda uno spazio che sta oltre il pastorale e prima del politico: è lo spazio di una fede che rifiuta l' intimismo e ogni chiusura; consapevole che per essere missionaria deve fare i conti con i problemi di ogni giorno, con i grandi temi della società e della cultura in cui viviamo.

Conclusione

Quale contributo possono dare i laici per superare questa situazione? La responsabilità dei laici in ambito ecclesiale oggi dovrebbe esprimersi prima di tutto **nell'impegno a rendere presente e visibile la vocazione laicale,** per rendere operosa e viva la dimensione di laicità della Chiesa. La disponibilità più impegnativa oggi chiesta ai laici cristiani, una disponibilità tutta spirituale e personale, è quella di pagare la propria vocazione. Pagare la nostra vocazione: affrontandone i disagi, senza scoraggiamenti; credendo che anche il nostro piccolo sacrificio contribuirà a rendere più luminoso e splendente il volto della Chiesa. E' innanzitutto nostra responsabilità di laici riappropriarci della nostra vocazione e far sì che essa sia presente nella comunità cristiana attraverso modalità che tocca in primo luogo a noi rendere mature.

*Coordinatrice Nazionale di Retinopera, già Presidente Nazionale ACI

L'ironia divina, forma della verità biblica

di Roberto Vignolo*

■ Tra le molte altre sue disinvolte fluidità, la nostra postmoderna civiltà possiede pure quella di caratterizzarsi come una civiltà umoristica, della derisione universale. «Nel momento attuale il riso finisce per sovrapporsi a tutto, in una società umoristica dove tutto è immerso in una derisione divertita. Certo, restano qua e là degli isolotti di serietà - integrismi e fanatismi di ogni genere - ma sono seri solo ai propri occhi; il resto del mondo li ignora o li guarda con curiosità. Il riso moderno è incerto, perché non sa più bene su cosa fissarsi. Non è più affermazione né negazione, ma piuttosto interrogazione, oscillando sull'abisso dove le certezze fanno naufragio». «Il riso moderno è qui per mascherare la perdita del senso, più indispensabile che mai. Una volta colmava le insufficienze, i difetti, impiastro appiccicato alle piccole piaghe dell'esistenza. Ora è l'esistenza stessa che ne è deficitaria, e solo il riso, iniettato a dosi alte, può mantenerla in vita sotto perfusione. Si ride di tutto perché ormai disincantati, non più certi di nulla, ridotti ad ascoltare solo la propria risata. E di questo passo, ridendo di tutto, presto potremo anche finire per non ridere più affatto: come l'estasi, anche il riso diventerà raro, morirà per mancanza di serietà. Non più affidato ad una professionalità tutta maschile, ma anche in rosa, lo humour dilaga come l'ultima spiaggia, si propone come «il volto urbano della disperazione» (G. Minois), il suo estremo rifiuto, l'esorcismo contro l'angoscia, il disincanto servito in forma accettabile. La derisione caratterizza il cavallo tra XX° e XXI° secolo, dominato dagli slogan e dalla pubblicità, epoca lungo la quale tutto è stato trattato sempre più umoristicamente. «Non prendete il mondo troppo sul serio», ammonisce più o meno ogni giorno da New York Vittorio Zucconi, con brillante radiofonica rassegnazione.

Nel momento attuale il riso finisce per sovrapporsi a tutto, in una società umoristica dove tutto è immerso in una derisione divertita. Certo, restano qua e là degli isolotti di serietà ma sono seri solo ai propri occhi; il resto del mondo li ignora o li guarda con curiosità.

Situazione grave, ma non seria? In parte sì, e tuttavia il fenomeno merita un'attenzione più perspicace, perché se ambiguo, risulta altresì non privo di potenzialità proprio relativamente alla verità e alla speranza cristiane. Naturalmente l'ironia non è di per sé già vaccinata dal rischio facilissimo della sua degenerazione cinica e beffarda, dalla sua versione «debole», univocamente cabarettistica. Qualcuno vorrebbe il cosiddetto attuale postmoderno pensiero debole definibile come una teoria generale dell'ironia (stile Rorty; ma in realtà sarebbe meglio pensarlo come una indiscriminata e sregolata pratica ironica, che postula semmai una sua più rigorosa riflessione).

Figlia appassionata del Dolore, ma anche creatura altera di sua madre Intelligenza, nel suo nucleo più essenziale l'Ironia non si vota mai necessariamente al disfattismo o pessimismo, dal momento che - sempre in qualsivoglia sua espressione e modulazione -, gode di una speciale, segreta luce superiore, luce preferibilmente diffusa piuttosto che diretta. Qui c'è davvero una grazia da riscoprire, non tanto per «alleggerire» più comodamente l'annuncio cristiano, ma al contrario per riscoprirlo come forma della verità salvifica biblica anche sotto questo aspetto perfino in anticipo rispetto alla nostra sensibilità epocale, da

interfacciare criticamente. Importante, e da non dimenticare: la forma narrativa oggi assegnata universalmente alla verità biblica e cristiana ci ricorda che il racconto, ogni racconto, possiede sempre una forma costituzionalmente ironica, dal momento che ogni racconto sintetizza e dipana in un unico intreccio, e quindi a livello di un unico testo, il complesso conflitto di tanti punti di vista diversi (tempi, luoghi, personaggi, idee...).

Distinguiamo i fenomeni in ogni caso contigui: il comico va inteso come un eccesso inappropriato rispetto alla situazione in gioco, con inversione di ruoli azzerante qualunque presunte superiorità. Comico alla propria serva risulta quindi Talete, precipitato nel pozzo mentre scruta le stelle, risibile per la sua brutta figura involontaria, per cui egli è/appare incongruo e da meno rispetto alla sua nomea. Il comico nasce dalla perdita della distanziazione, che fa riemergere il senso della differenza. Non è la stessa cosa *l'humour* (che è piuttosto un'attitudine e capacità - *habitus/vis-* di vedere e produrre il comico, «la forza di ridere, *ciononostante», il «sentimento del contrario»*, lo definiva Pirandello). A sua volta *l'ironia* può essere diversamente definibile: vuoi come *antifrasi* rispetto alle intenzioni del soggetto locuto-

Si ride di tutto perché ormai disincantati, non più certi di nulla, ridotti ad ascoltare solo la propria risata. E di questo passo, ridendo di tutto, presto potremo anche finire per non ridere più affatto: come l'estasi, anche il riso diventerà raro, morirà per mancanza di serietà.



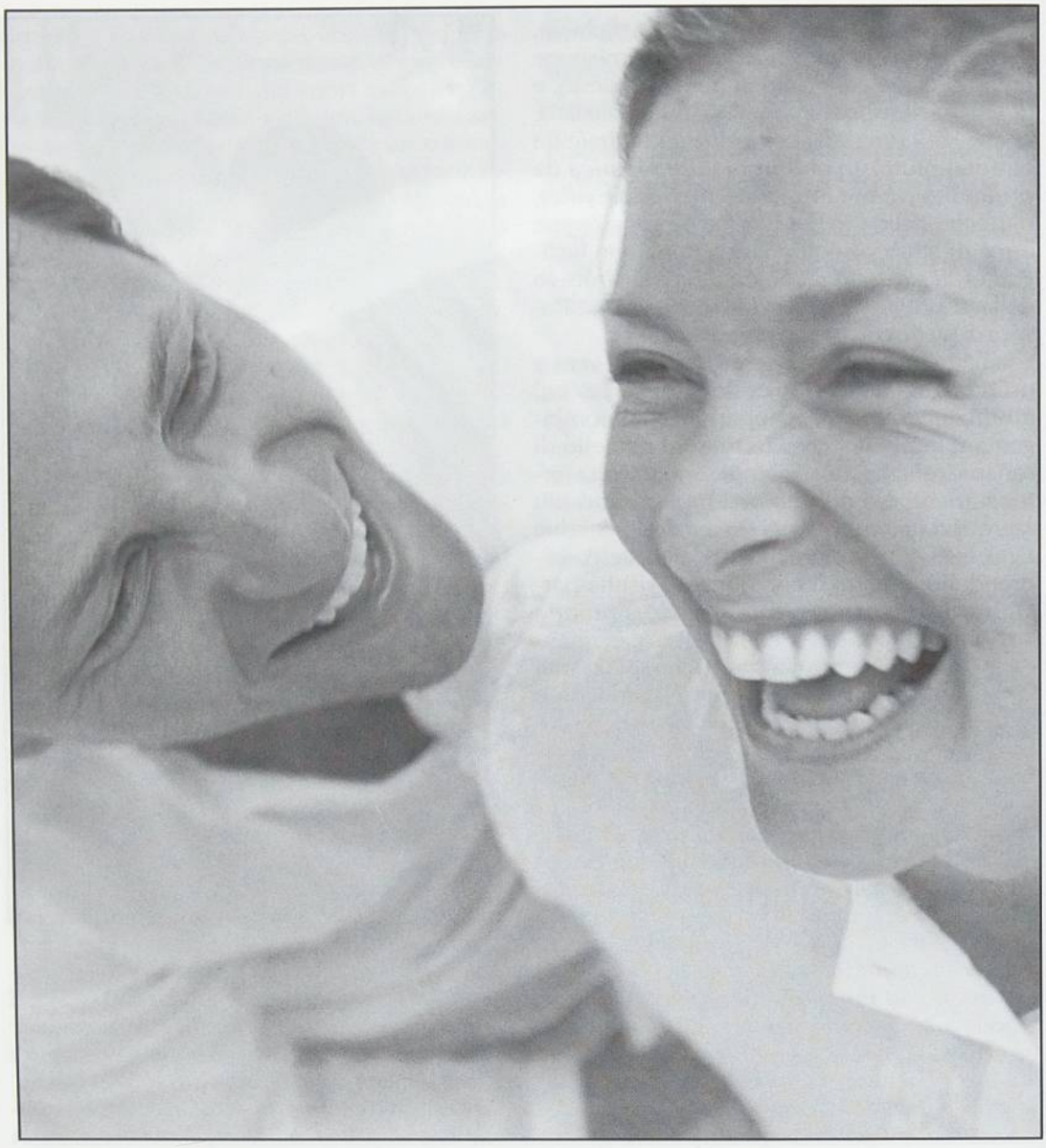
re, che intende il contrario di quanto dichiara, vuoi come *menzione/citazione*, che traspone un precedente enunciato in nuovo contesto, e quindi lo riconnota di un nuovo significato. E anche differenziarsi come *ironia verbale* (la battuta) piuttosto che *ironia drammatica* (la brutta figura, ma in quanto inconsapevole), oltre che nelle più note forme di *satira* (come arma di attacco sociopolitico (funzione fustigante), *il sarcasmo* (come attacco distruttivo della persona), e di *parodia* (ritrascrizione ironica di un discorso serio preesistente).

C'è una conflittualità speranzosa, una vera e propria qualità agonistica dell'ironia, per cui gli inizi son sempre inappariscenti e contingenti al limite del caso fortuito (il granello di senapa insegna!), gli sviluppi sono talvolta tortuosi (parabola del seminatore), perfino più regressivi che progressivi (le parabole dei due figli), e gli esiti, sempre diversi dalle attese, sorprendono, mentre il compimento risulta parziale, quantomeno aperto, oggetto a propria volta di speranza. La speranza stessa, in quanto abbraccia sempre una situazione spiazzante sostenendola e rilanciandola con l'irriducibilità della promessa, ha nel «nonostante» il proprio connettivo abituale, la sua congiunzione squisitamente ironica. **«Nonostante»** l'incongruità apparente della situazione passata/presente, non vien cancellata la prospettiva dell'orizzonte presente/futuro, comunque percepibile all'ironia. **La speranza è costitutivamente ironica**, in quanto abbraccia una duplice sproporzione tra apparenza e sostanza, tra l'esiguità, fin terribile e desolante, del presente e l'esuberanza invisibile della gloria futura. Stando all'apparenza più immediata la sostanza parrebbe misera o inattingibile, e può prevaler la delusione; ma il presente va apprezzato e sostenuto con l'occhio vigilante allé attestazioni della promessa, interpretato quindi



alla luce del suo iniziale compimento cristologico (non c'è proporzione tra le sofferenze del tempo presente e la gloria che ci attende, dice Paolo: nella logica del «se ora è tanto, allora molto più»: cf Rom 5 e 8).

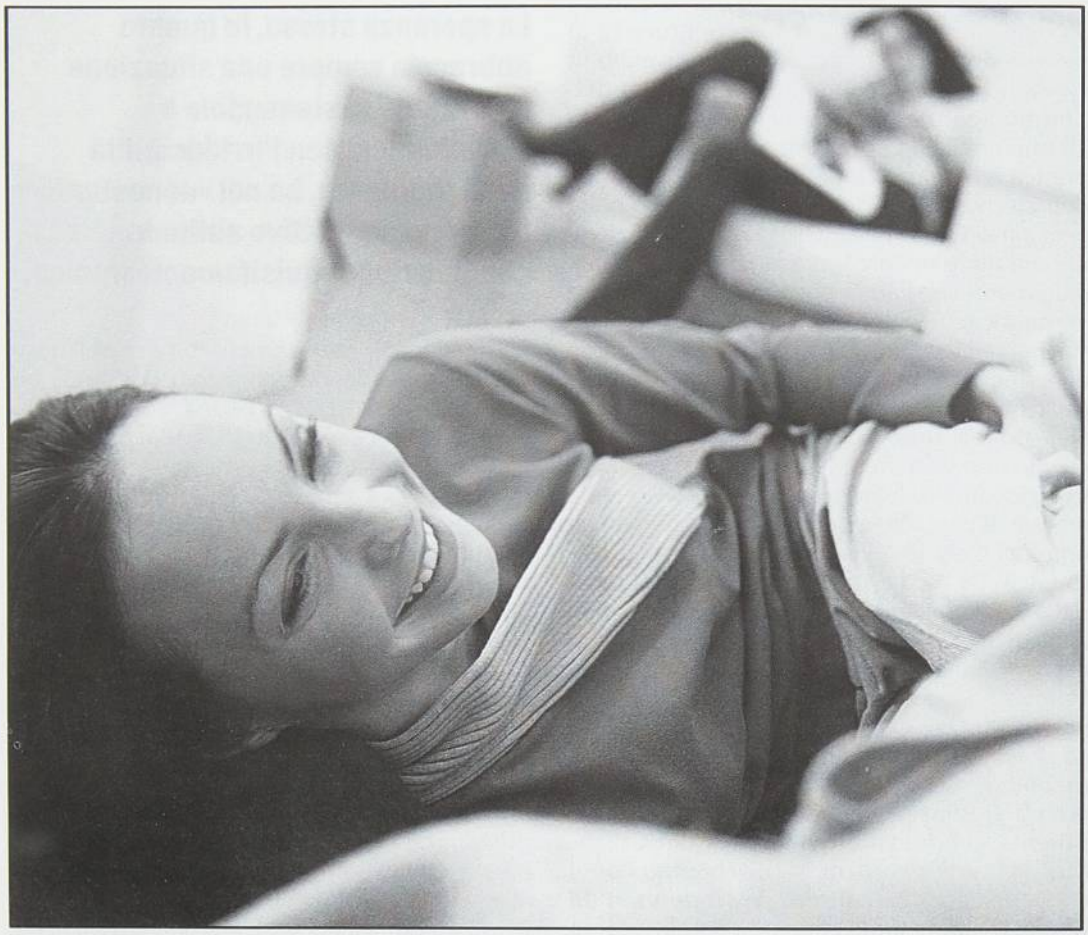
Se decostruire e ricostruire, convertire e riconvertire è il lavoro dell'ironia, allora non si fatica



a coglierne la sua strutturale congruenza al mistero dell'uomo nonché del Dio rivelato in Gesù. Ironica è la condizione ontologica dell'uomo «canna pensante» (Pascal) rispetto all'universo e a Dio (Sal 8). Ma doppiamente ironica è l'incarnazione rivelatrice-redentrice dell'eterno Logos-Figlio (Gv 1,14), che nella persona di Gesù vede questa fragile condizione umana direttamente e personalmente visitata dalla parola di Dio, a propria volta «citata» e «pronunciata» entro un nuovo, inedito contesto, per cui il contrasto insuperabile tra la carne deperibile e la parola eterna di Is 40,3ss. assurge ad una singolare sintetica forma di gloria.
Nel suo realismo, il *Verbum caro factum est* è evento non solo simbolico (nel senso pregnante e giovanneo del termine, come la più reale unione di concreto e universale, trascendenza, ontologia, e storia), ma anche ironico, in quanto Gv 1,14 traspone Dio e uomo al di fuori della loro prevedibile rispettiva collocazione («Dio è in cielo, e tu sei in terra»: Qoh 5,1), pur rispettandoli nella loro irriducibile differenza. Ironica è la sapienza della signoria regale e paterna di Dio, che nella sua visita escatologica privilegia e riscatta gli esclusi, i peccatori, i piccoli; e scandalizza, ridicolizza e giudica pretesi giusti, sapienti ai propri occhi, precari potenti, celandosi e rivelandosi nel Cristo-Messia crocifisso (1Cor 1-2), schernito con il cartiglio *Iesus Nazarenus rex Iudeorum* (la prima scrittura squisitamente cristologica, la cui verità il beffardo e astuto Pilato enuncia con inconsapevole quanto perfetto rigore, un caso esemplare di ironia al tempo stesso, verbale, sarcastica, drammatica: Gv 19,19ss. e par.). Ironica ovviamente la risurrezione di Gesù con cui Dio, risuscitando il Nazareno crocifisso, contraddice ogni punto di vista umano su di lui: quello dei suoi nemici che crocifiggendolo per mano dei romani, volevano smentirne la pretesa messianica («voi l'avete ucciso, appendendolo al legno, ma Dio lo ha risuscitato...»: At 2,24; 3,14; 4,27; 5,30; 13,30), quello dei discepoli maschi scandalizzati fuggitivi (Mc 14,27.50 e par.) dopo avere protestato fedeltà (14,28-31), quello delle donne, discepole effettivamente coraggiose e fedeli sotto la croce e poi al sepolcro (15,40-41.47 e par.; 16,1-8 e par.). Ironica la passione e morte del Messia coerentemente narrate già come glorificazione da Giovanni (qui l'attenuazione di certi tratti più drammatici conservati soprattutto da Mc e Mt non alleggerisce docetisticamente lo scandalo dell'incarnazione, quanto piuttosto addestra a una lettura contemplativa, simbolica, capace di andare all'essenza profonda dei fenomeni, di addentrarsi - nel ricordo illuminato dallo Spirito e dalle Scritture compiute - nella verità profonda della più esigua, insignificante manifestazione).

La speranza stessa, in quanto abbraccia sempre una situazione spiazzante sostenendola e rilanciandola con l'irriducibilità della promessa, ha nel «nonostante» il proprio connettivo abituale, la sua congiunzione squisitamente ironica.

La carica ironica del principio speranza che da cima a fondo anima le scritture antiche e nuove si dispone ad un duplice livello, rispettivamente ermeneutico e comunicativo. Sta insomma per un verso nel leggere, sostenere e attestare una situazione effettivamente penalizzante come trasformata - a breve o a lungo termine – dalla denegazione, cioè dalla smentita del fallimento («non è vero che non era vero!»), e dalla ripresa della promessa, della



riaffermazione del suo effettivo (anticipato e futuro) compimento. E, d'altro canto, demolisce i pregiudizi dell'umanità refrattaria alla nuova nascita (Gv 3), rispianandole una nuova via d'accesso, colmando le valli, abbattendo i colli con la potenza di una non preventivabile Parola divina (Is 40). All'insegna dell'ironia salvifica divina si innalza l'esultanza di Maria di Nazareth, che ce ne offre la più nitida illustrazione: *respexit humilitatem ancillae suae – deposuit potentes de sede, et exaltavit humiles – esurientes implevit bonis et divites dimisit inanes* (Lc 1,48.52-53).

*Docente di Esegesi presso la Pontificia Facoltà dell'Italia Settentrionale

Dopoelezioni

di Marco Martorelli*

■ Il 9 e 10 aprile scorsi gli italiani hanno votato per il rinnovo del Parlamento. L'esito del voto è stata una vittoria sul filo di lana della coalizione di centrosinistra guidata da Romano Prodi sul centrodestra di Silvio Berlusconi. Un risultato incerto che consegna al paese una maggioranza esigua che non offre grandi prospettive dal punto di vista della stabilità ed incisività dell'azione di governo. Ma procediamo con ordine.

I risultati delle coalizioni: chi vince e chi perde. Alla Camera l'Unione ha raccolto il 49,8% (per un totale di 19.001.684 voti) mentre la Casa delle Libertà si è fermata al 49,7% (con 18.976.460 voti); al Senato esito opposto con la CdL in vantaggio con il 50,2 (17.153.256 voti) contro il 48,9 dell'Unione (16.725.077 voti). A questi risultati, di per sé contrastati, si è aggiunta l'inefficacia e l'irrazionalità del nuovo meccanismo elettorale. Votata al termine della scorsa legislatura dalla sola (ex) maggioranza di centrodestra, la nuova legge elettorale proporzionale prevede (per rispondere al dettato dell'art 57 della Costituzione, anche se non mancano dubbi in merito...) due diversi premi di maggioranza: su base nazionale alla Camera e su base regionale al Senato. Ciò ha comportato, in termini di seggi, una larga maggioranza alla Camera per l'Unione (340 a 277), mentre al Senato il vantaggio di soli due seggi (158 a 156) per il centrosinistra è stato raggiunto solo grazie al debutto al voto degli italiani all'estero.

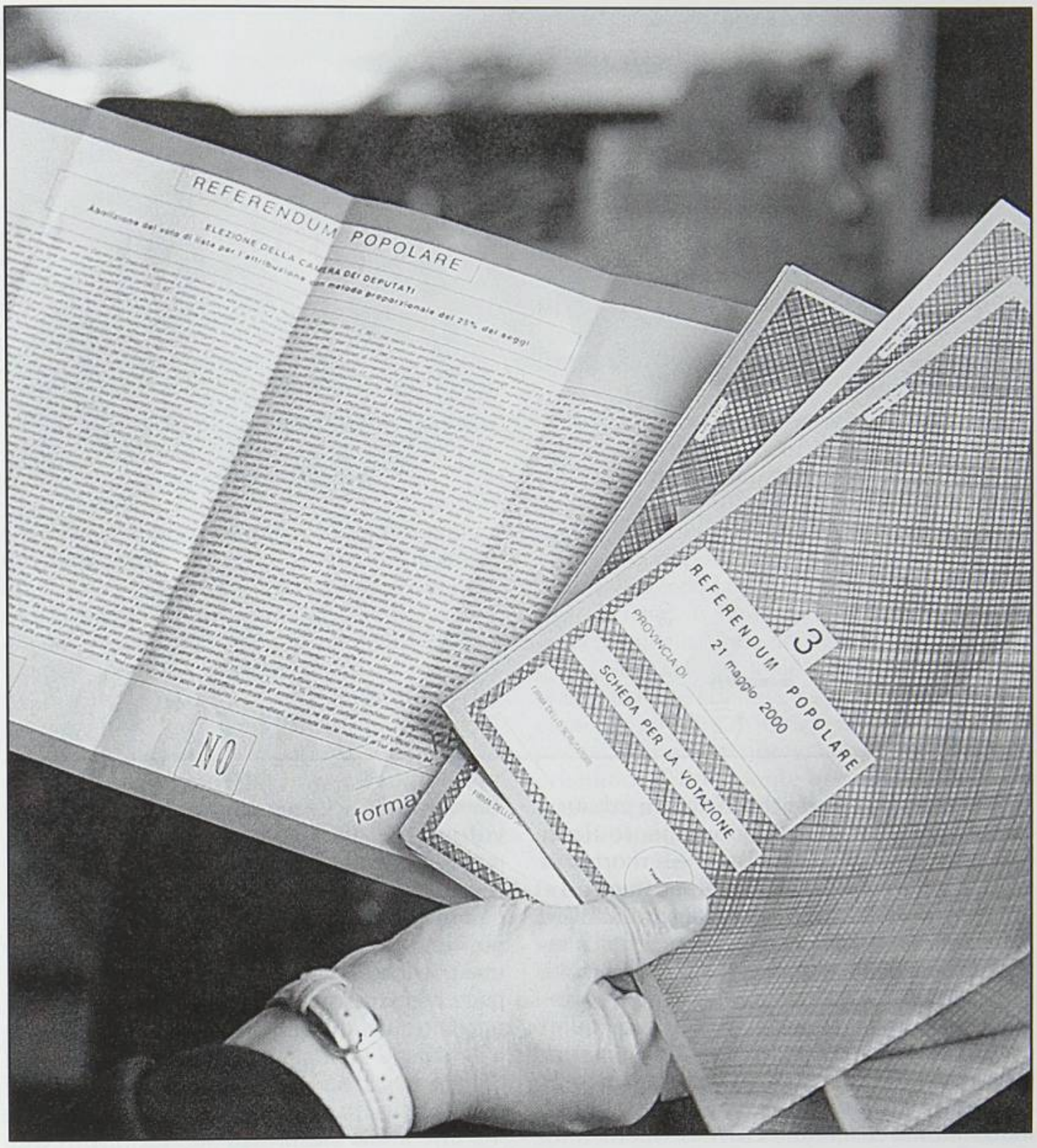
I partiti: chi sale e chi scende. Quanto ai risultati dei singoli partiti, da segnalare innanzitutto la prova della lista unica dell'**Ulivo** (Democratici di Sinistra + Margherita + Repubblicani Eur.) alla Camera con il 31,2%, con circa tre punti percentuali in più rispetto alla somma degli stessi partiti al Senato, dove si presentavano divisi (con una lieve crescita dei DS ed significativo calo della Margherita al 10,7 rispetto al 14,5 del 2001): gli elettori, soprattutto i giovani, hanno evidentemente premiato una proposta politica all'insegna dell'unità e della garanzia di governabilità...a quando il Partito Democratico? A destra determinante è stato il recupero di **Forza Italia** che, pur perdendo quasi cinque punti percentuali rispetto alle scorse elezioni politiche (23,7% alla Camera rispetto al 29,4% del 2001), ha riconquistato molti dei "delusi" che aveva perso nel corso degli ultimi cinque anni: ancora una volta Berlusconi è stato in grado di stimolare con un messaggio convincente la sensibilità di un elettorato, localizzato soprattutto al nord, attento in particolare al tema della tassazione. Nell'Unione cresce, soprattutto al Senato, la sinistra "radicale" (**Rifondazione**, **Comunisti italiani** e **Verdi**), espressione di un elettorato mobilitato dai temi della pace e della lotta alla precarietà, elettorato che però alla Camera converge in parte sull'Ulivo, premiandone il "fattore-unità". Non sfonda invece, sempre a sinistra, la **Rosa nel Pugno** (2,5%), il cui messaggio vetero-laicista non ha fatto breccia, mentre calano **Italia dei Valori** ed **Udeur**. Nella Casa delle Libertà, molti dei delusi da Berlusconi vengono intercettati, grazie ad un'impronta di moderazione, dall'**Udc** che arriva al 6,7% (nel 2001 la somma di Ccd e Cdu era 3,2%), mentre **Alleanza Nazionale** rimane costante al 12% così come la **Lega Nord** al 4,5%.

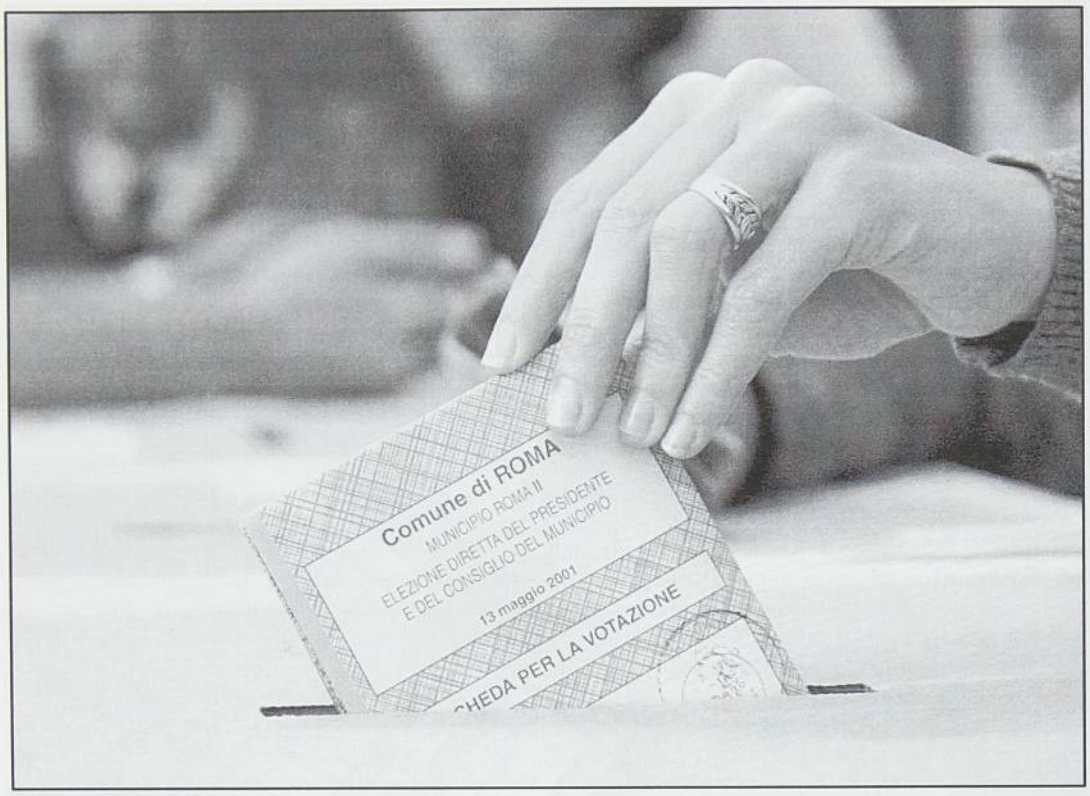
Dal voto al governo: il centrosinistra. L'atteggiamento del centrosinistra all'indomani del voto è stato caratterizzato da chiaroscuri. La legittima rivendicazione della (pur risicata) vit-

toria elettorale è trascesa in un atteggiamento di sostanziale chiusura nei confronti dell'opposizione, soprattutto per quel che riguarda le cariche istituzionali. La prassi politica, riaffermatasi dall'avvento del maggioritario nel '94, di assegnare le presidenze dei due rami del Parlamento alla coalizione vincente può giustificare l'elezione di Bertinotti al vertice della Camera e quella (sofferta) di Marini al Senato. Ma l'elezione di Giorgio Napolitano, figura di prestigio ed esponente di spicco della nobile tradizione "migliorista" del Partito Comunista, è avvenuta con modalità discutibili (l'elezione a maggioranza), lasciando la sensazione di un'Unione intenta più a garantire i propri equilibri interni ("risarcimento" ai DS per la fallita candidatura di D'Alema al Quirinale), che a cercare una convergenza con l'opposizione. La formazione del governo poi conferma questo primo bilancio di luci ed ombre. **Positiva è la presenza di figure di spessore politico e di convinta fede europeista**, come lo stesso Prodi, Amato (Interni), Padoa Schioppa (Economia), D'Alema (Esteri) e Bonino (Affari UE e Commercio Estero), come anche la presenza di politici competenti in ministeri-chiave, come Bersani allo Sviluppo Economico, Gentiloni alle Comunicazioni, Damiano al Lavoro, De Castro all'Agricoltura, o come Enrico Letta quale sottosegretario alla Presidenza del Consiglio. **Di negativo va segnalato l'eccessivo numero di ministri** (ben 25, uno in più dei già pletorici governi Berlusconi, tralasciando gli infiniti sottosegretari...), raggiunto "spacchettando" ministeri e frammentandone ulteriormente le competenze: una pratica che, se assicura di "accontentare" tutte le componenti della coalizione, compromette le possibilità di un chiaro indirizzo politico in materie importanti quali il welfare, le infrastrutture e l'istruzione (qui sicuramente, la FUCI avrà modo di vigilare...).

Dal voto all'opposizione: il centrodestra. Per quel che riguarda il centrodestra, dal momento della sconfitta elettorale (come d'altronde già da qualche anno) è apparso sistematicamente **diviso su due orientamenti**. Da un lato una linea più prudente e dialogante con la nuova maggioranza, incarnata in particolare da Casini e da Fini, dall'altra una posizione di intransigente contrapposizione, sostenuta da Berlusconi e, ovviamente, dalla Lega. Anche in questo primissimo scorcio di legislatura **ad imporsi è stata la strategia berlusconiana del muro contro muro**: dal non riconoscimento della sconfitta elettorale, al rifiuto pregiudiziale di un post-comunista al Quirinale. Certo pesa l'atmosfera elettorale permanente, che tra elezioni amministrative e referendum confermativo sulla riforma costituzionale spinge le coalizioni a "serrare le fila", ma, se il centrosinistra terrà per un certo tempo, sarà inevitabile per la CdL cambiare registro a meno di non volersi arroccare ad oltranza. **Il dibattito sulla leadership del centrodestra**, che al momento sembra "congelato" dalla rimonta elettorale di Berlusconi, potrebbe riproporsi se, a mutate condizioni politiche, l'unità della coalizione dovesse venir meno nel tempo.

Dal voto alle futuro: riformare le regole del gioco. Senza entrare nel merito degli interventi che appaiono necessari per rilanciare economicamente e socialmente il nostro paese, occorre ribadire che **imprescindibile è un accordo tra le coalizioni sulle "regole del gioco"**, ossia sull'assetto costituzionale e di sistema elettorale della Repubblica. Superamento del bicameralismo perfetto con l'attribuzione al Senato della rappresentanza delle autonomie locali, privandolo al contempo del potere di fiducia all'esecutivo, riduzione del numero dei parlamentari, rafforzamento della figura del primo ministro, prevedendone l'ele-


REFERENDUM POPOLARE
NO
REFERENDUM POPOLARE
21 maggio 2000
3
SCHEDA PER LA VOTAZIONE



zione diretta da parte dei cittadini ed attribuendogli il potere di scioglimento della Camera, statuto dell'opposizione e riforma in senso bipolare dei regolamenti parlamentari e della legislazione sul finanziamento pubblico ai partiti, nonché ovviamente una riforma elettorale che riporti in capo ai cittadini la facoltà di scegliere da chi farsi rappresentare e governare: è questa una lista stringata di quali potrebbero essere gli aggiornamenti del nostro ordinamento che, così per come ora si presenta, mostra in questi aspetti una sostanziale macchinosità ed arretratezza.

Per riformare le istituzioni occorre certamente volontà politica, che al momento sembra mancare, ma determinanti saranno anche i **soggetti nuovi**: in questo senso, l'accidentato cammino di convergenza e semplificazione politica tra i riformisti del centrosinistra da una parte ed i moderati del centrodestra non può che essere salutato con favore ed accompagnato con fiducia.

*Già Vicepresidente Nazionale FUCI

Cristiani in oriente

intervista a padre Samìr Khalil Samìr
a cura della redazione

■ *Nato al Cairo nel 1938 e formatosi in Francia e in Olanda, Samir Khalil Samir vive a Beirut, dove insegna in diverse facoltà dell'università di Saint-Joseph e dove ha fondato il Cedrac, "Centre de documentation et de recherches arabes chrétiennes". E' stato visiting professor alla Georgetown University di Washington, alla Sophia University di Tokio e alle università del Cairo, di Betlemme, di Graz e di Torino. Ha promosso e dirige la collana "patrimoine arabe chrétienne", edita al Cairo e poi a Beirut, è condirettore della rivista di orientalistica "Parole de l'Orient", pubblicata in Libano, e in Italia ha fondato e dirige la collezione "Patrimonio culturale arabo cristiano". E' presidente dell'International Association for Christian Arabic Studies.*

Quali sono i principali paesi a maggioranza musulmana in cui sono presenti comunità cristiane? Qual è la condizione dei cristiani in questi paesi? Possono di fatto essere considerati cittadini con pieni diritti civili e libertà?

In primo luogo si tratta dei paesi del Medioriente, laddove l'Islam è nato. Esso è nato in un'area cristiana, ma 10 anni dopo la morte di Maometto (632), nel 640, tutta la Siria, l'Iraq, parte dell'Iran e tutto l'Egitto erano già sotto il dominio musulmano: ciò non significa che tutta la popolazione fosse diventata musulmana - questo richiederà secoli - ma era sotto dominio musulmano. Questo è un concetto importante da capire: l'Islam è per natura una religione e un progetto politico che penetra tutti gli aspetti della vita, privata, familiare, sociale, politica. L'importante per l'Islam è stabilire una cultura islamica, nella quale lentamente la gente finirà per diventare musulmana. Infatti se ti trovi in una struttura dove tutti i fatti della vita e i momenti della giornata sono ritmati da una certa visione della vita, da una certa teologia, per forza finirai per entrare a far parte di questa cultura. Attualmente, nel Medioriente abbiamo questa situazione: il più alto numero di cristiani nel mondo arabo è in Egitto, dove sono circa 7 milioni, che corrispondono al 9-10% della popolazione; abbiamo poi la Siria con l'8%, l'Irak, la Giordania, la Palestina con il 3% circa; in Israele ce n'è una piccola percentuale; in Africa del nord lo 0%. Il Libano ha la più alta percentuale, oltre il 40%; quando la costituzione libanese è stata scritta i cristiani erano un po' oltre il 50%, perciò il Libano è un paese arabo ma non islamico, è islamo-cristiano: il Presidente della Repubblica è cristiano, mentre il Presidente del Parlamento è musulmano; ma dopo la guerra (1975-80) e la diminuzione del numero di cristiani, il Presidente della Repubblica è sempre un cristiano, ma non ha più i poteri che aveva una volta. Quanto agli altri paesi la proporzione si riduce. Fino a vent'anni fa si parlava del 5% di cristiani in Iraq, oggi del 3%. Betlemme, in Palestina, aveva il 70% di cristiani nel 1950, ora sono il 17%. Sempre nel Medioriente, ma non arabo, in Turchia, i cristiani erano all'inizio del secolo più del 20%, oggigiorno sono meno dell'1%. Questa tendenza si

L'Islam è per natura una religione e un progetto politico che penetra tutti gli aspetti della vita, privata, familiare, sociale, politica. L'importante per l'Islam è stabilire una cultura islamica, nella quale lentamente la gente finirà per diventare musulmana.

verifica a livelli diversi un po' dappertutto, perché laddove c'è un sistema islamico, la gente si islamizza: la forza dell'Islam è la sua struttura politico-religiosa. Facciamo esempi concreti e recenti: un uomo, proveniente dall'Afghanistan e che vive in Germania, si fa cristiano; dopo la caduta dei talebani e l'instaurazione di un regime di tendenza democratica, decide di tornare a casa, per recuperare le sue figlie. Ma essendo cristiano non ha più diritto ai figli, perché "i figli appartengono - prendo la formula della costituzione egiziana, che è moderata - alla religione migliore", significa all'Islam. Dunque se un uomo o una donna si fanno cristiani perdono tutto: non possono ereditare dal coniuge o da chiunque, non possono avere l'affidamento dei figli, anche se sono genitori molto devoti, perché educherebbero i figli nella falsità: questo è il concetto; non troverà un lavoro, ecc.

Esiste un concetto di laicità largamente condiviso nel mondo islamico?

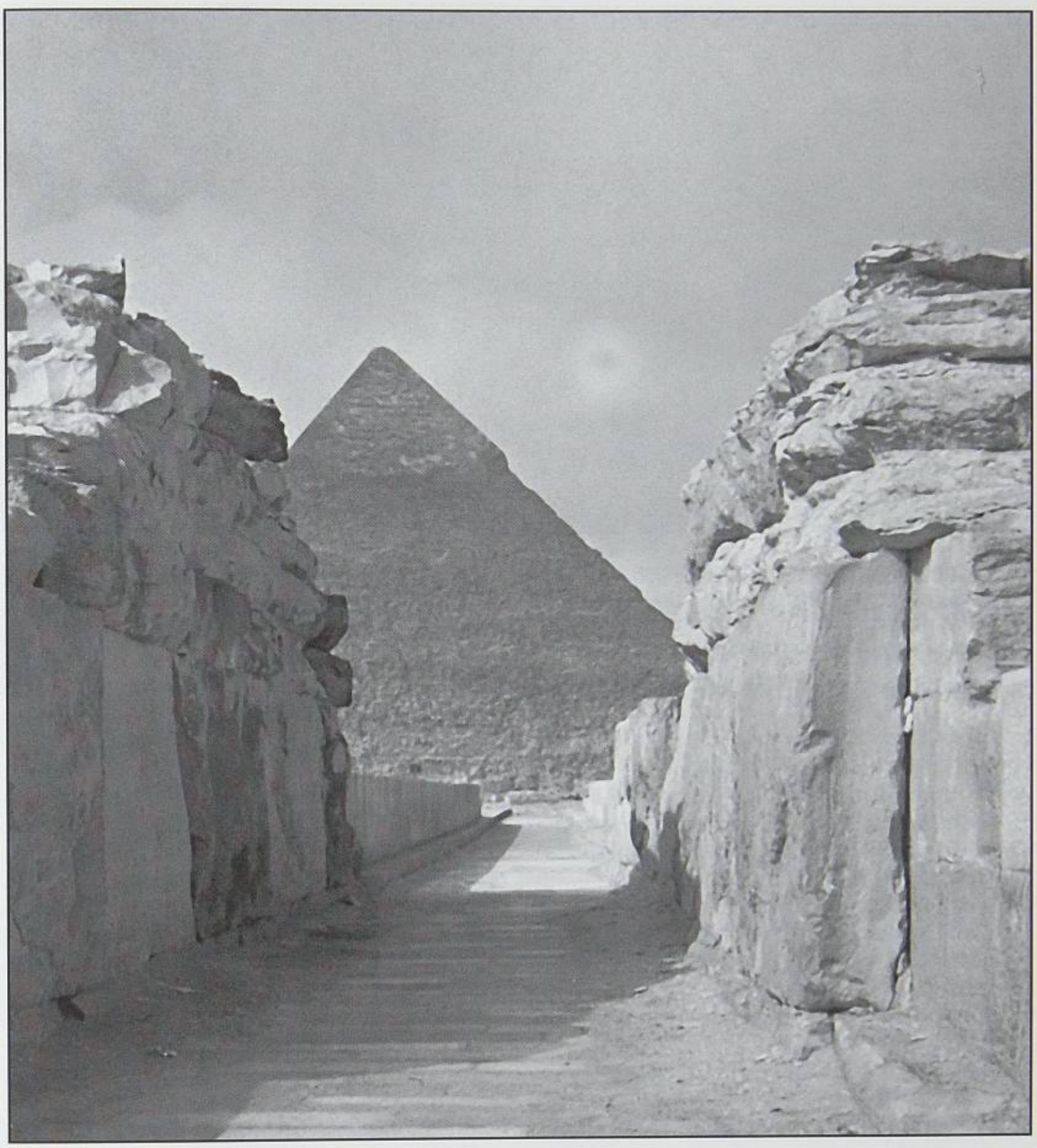
L'Islam è nato come progetto religioso-politico e se tu chiedi ad un musulmano "E' possibile immaginare l'islam come religione separata dalla politica?", la risposta è no. Perché l'Islam ha per modello Maometto, il quale è stato fondatore di una religione, capo di stato, guerriero, generale d'esercito e anche legislatore. Anche Mosè nella Bibbia è rappresentato come un uomo di Dio, capo della comunità e portatore di legge, ma non è lui che ha fatto le guerre, è stato Giosuè. Invece Maometto le ha fatte.

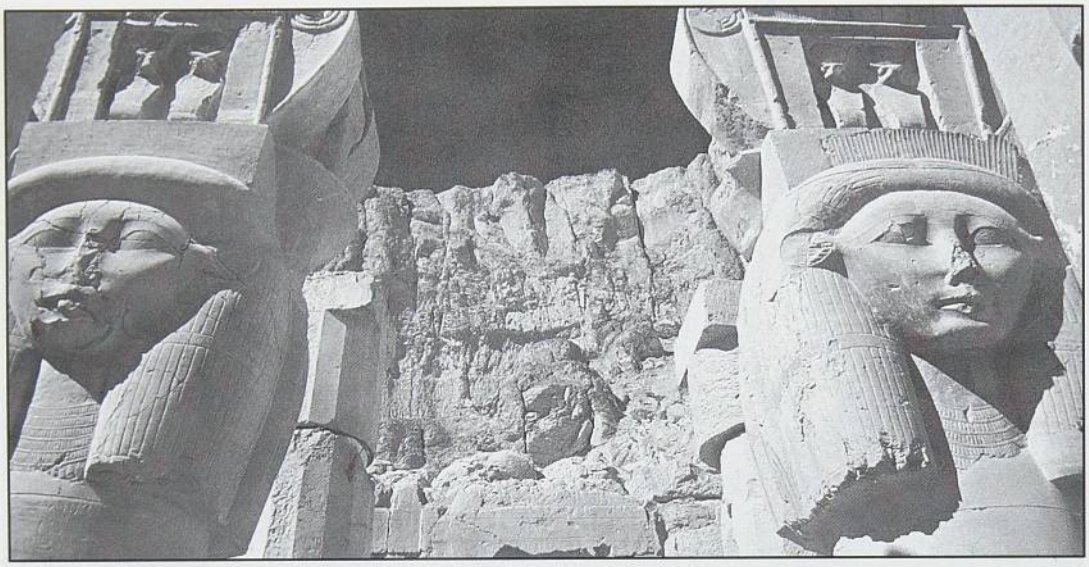
Per capire la differenza tra le due mentalità, quella cristiana e quella musulmana, basta confrontare il Vangelo e il Corano: quanti versetti del Vangelo invitano alla politica o alla guerra? Nessuno. Anzi, esso invita a distinguere tra società civile e religione, cultura e religione, società politica e religione. Nell'Islam è il contrario.

Perché l'Islam ha per modello Maometto, il quale è stato fondatore di una religione, capo di stato, guerriero, generale d'esercito e anche legislatore.

Facciamo il paragone: Maometto è rigettato dalla sua tribù perché annuncia il Dio unico. "Gesù è venuto dai suoi e i suoi non l'hanno accolto", è rigettato. Si può dire umanamente, dall'esterno: sono due profeti rigettati dai loro popoli. Come reagiscono? Maometto fa un'alleanza con le tribù della città opposta, Medina, rigetta la sua gente, se ne va a Medina, prepara la società, la militarizza, caccia le tre tribù ebraiche, e costituisce la città ideale musulmana. Nel 631, avendo condotto parecchi guerrieri e avendo praticamente conquistato gran parte della penisola arabica, entra vittorioso a La Mecca e trionfa; si fanno tutti musulmani, poi lui muore. Gesù, di fronte al rigetto, non si ritira, ma va a Gerusalemme per affrontare la sua morte e il suo trionfo è nella risurrezione. Sono due modelli paralleli e opposti.

Torniamo alla laicità: la laicità non era nemmeno concepibile dai cristiani nel medioevo, anche se i fondamenti della laicità stanno senza dubbio nel Vangelo. La riflessione, la vita, il confronto tra cristiani e non cristiani finiranno per condurre solo i popoli cristiani alla concezione della laicità. Perché la laicità non è un concetto generalizzato: l'ebraismo non lo conosce, l'islam non lo conosce, ecc. Per me la laicità è la speranza per il mondo musulmano, ma è

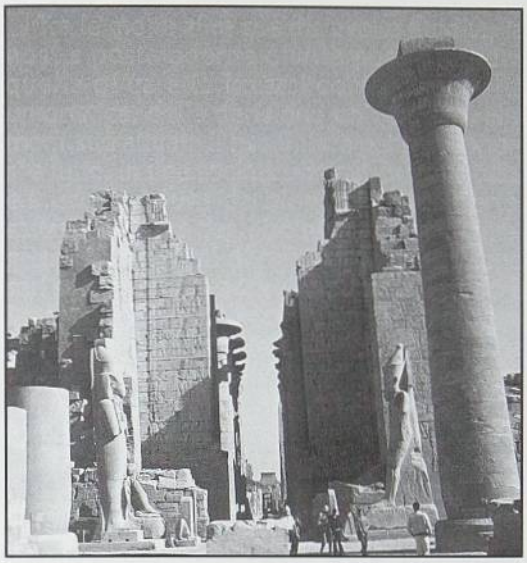




Per me la laicità è la speranza per il mondo musulmano, ma è difficile immaginarla per questo ho grande speranza nei musulmani d'Europa.

difficile immaginarla. Per questo ho grande speranza nei musulmani d'Europa che, se riescono a vivere la loro fede in un sistema laico, come quello dell'Italia, diranno agli altri musulmani: "Qui viviamo felici, tranquilli, in libertà, nessuno ci impone di cambiare religione, anzi possiamo viverla meglio che nel paese d'origine". E' questo che dobbiamo sperare: non si tratta del principio della reciprocità, ma di un effetto boomerang sui paesi musulmani.
Bisogna però che quella degli immigrati sia un'esperienza positiva. Ma se i musulmani per motivi sociologici non si aprono, l'esperienza sarà negativa. Se sono musulmano ma vivo in Italia devo conoscere l'italiano come un italiano, andare a scuola e conoscere la storia dell'Italia, la pittura, la scultura, la musica. Arrivare ad una situazione in cui ognuno può dire di sentirsi italiano come tutti gli altri, ma riguardo alla fede uno si professa cristiano, uno musulmano, uno agnostico, uno ebreo, questa è la laicità, questo è il concetto occidentale della cittadinanza e della nazione.

Le guerre in Afghanistan e in Iraq hanno causato, seppur indirettamente, una maggiore precarietà della condizione dei cristiani nei paesi musulmani e fratture più profonde fra la comunità cristiana e quella musulmana?
In Afghanistan i cristiani sono pochi. Dopo la guerra la situazione politica è cambiata poco: l'abbiamo visto con il caso dell'apostata convertito. La sharia è ancora la base della costituzione.



Nell'Iraq la situazione è peggiorata per i cristiani, non per motivi religiosi, o non solo, ma perché, essendo una minoranza non protetta da nessuno, non hanno un esercito, a differenza dei sunniti, degli shiiti, dei curdi, e sono dunque la preda degli altri. Alcuni riconoscono che i cristiani sono brava gente, con cui hanno sempre vissuto insieme, altri li vogliono cacciare come gli americani e, siccome i musulmani fanno l'identificazione tra politica e religione, considerano i cristiani come traditori. In realtà, qualsiasi cosa succeda a livello internazionale che non piaccia ai musulmani, ha le sue conseguenze sui cristiani. Quando c'è stata la vicenda delle vignette, io ero a Beirut: il 5 febbraio, di domenica, a 100 m da casa mia, gruppi di musulmani hanno attaccato il quartiere cristiano, hanno bruciato quasi 200 auto e una banca cristiana. Ma da dove viene questo atteggiamento? Viene dall'educazione che si dà, dal fatto che ogni venerdì, anziché predicare l'amore e la fratellanza, si predica l'odio. Questo avviene da secoli. Non si tratta di un'affermazione gratuita: potete controllare su internet le prediche dell'ultimo venerdì (in arabo e in inglese). Non sono prediche, sono arringhe politiche.

Cambiamo lo scenario geografico. Anche in Italia esiste, ma è quasi sconosciuta, una situazione di difficoltà dei musulmani convertiti al cristianesimo. Ce ne può parlare?
Prima diciamo qualcosa dei musulmani in Italia, poi il significato che può avere in una visione cristiana della storia.
Prima una considerazione sociologica e culturale. I musulmani che vivono in Italia o in Germania, vengono per motivi economici, pochi perché erano perseguitati. Tutti vengono qui per vivere in pace con gli altri e per mantenere la famiglia. La maggioranza viene con l'idea di tornare a casa dopo alcuni anni. Pochi tornano, la stragrande maggioranza rimane. Perché rimangono? Chi ha provato il modo di vivere in Italia non si rassegna a tornare in patria perché è come ritornare 50 anni indietro nella storia. Non vengono qui né per fare propaganda né per aggredire l'occidente!
Ma esiste una piccola minoranza di imâm e alcuni italiani convertiti all'islam che hanno uno scopo politico: gli italiani convertiti per giustificare il passo che hanno fatto; gli imâm sono mandati prima per riconvertire i musulmani al vero islam (parlo come parlano loro), poi per convertire i cristiani più o meno deboli. Ad es. uno dei modi che hanno scoperto ora è di andare nelle prigioni, dove c'è una forte proporzione di giovani musulmani, che loro aiutano a liberarsi dalla droga e da altri mali attraverso la religione, ma

Bisogna però che quella degli immigrati sia un'esperienza positiva.

in un senso estremista, radicale. E' un male minore, ma non è neppure un bene. Questa è la prima constatazione sociologica.
La seconda: essendoci tanti musulmani in Italia, bisognerebbe aiutarli a diventare buoni italiani, a prendere la cittadinanza italiana, senza però ridurre le condizioni, non concedendola a tutti pensando così di favorire l'integrazione. Bisognerebbe invece, secondo me, porre delle condizioni per cui uno non può essere italiano. Per es. se un musulmano vuole prendere la cittadinanza italiana, ma non permette alla moglie di uscire di casa, alla figlia che va a scuola di fare ginnastica o andare in piscina, in questo caso bisognerebbe dirgli: "Lei non è maturo per vivere in Italia. Le consigliamo di tornare nel suo paese d'origine o di trovare un altro paese, ma non in Europa; qui lei sarebbe continuamente frustrato, in lotta con la società e metterebbe i suoi cari in una situazione sgradevole. Lei ha diritto di avere la sua cultura, ma è assurdo pretendere di non adattarsi alla cultura del paese in cui si vive. Essere italiani non è un fatto di documenti: ci sono voluti secoli per creare l'Italia, buona o cattiva che sia. Allora lei ha un compito difficilissimo: fare in 10 anni il percorso di secoli. Se lo vuole fare e ne è capace, bene; se non vuole o volendo non ne è capace, non è il benvenuto".
Questo è il primo passo per aiutare gli immigrati ad essere più felici e integrati nella società.
Ma c'è un altro aspetto, quello relativo alla visione cristiana della storia. C'è un dovere, nell'amicizia e nell'amore, di dare all'altro la parte migliore di sé. Se io sono credente, il meglio di me è la mia fede nel Vangelo. Se io

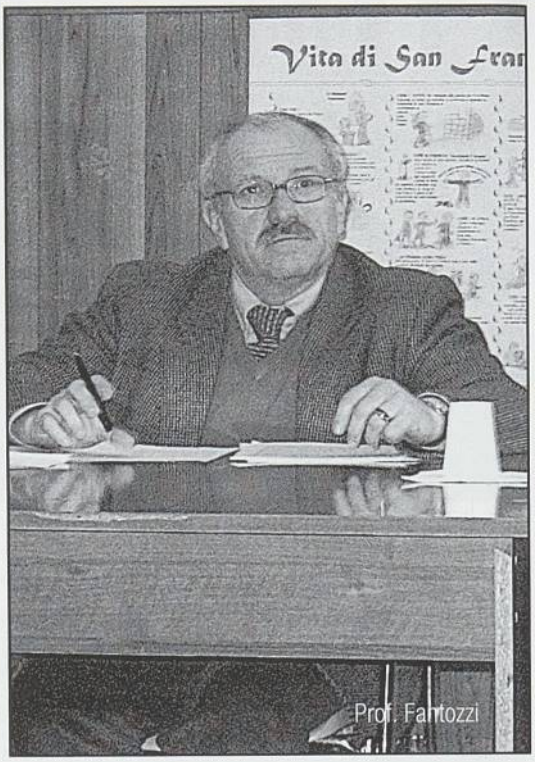




veramente nutro dell' affetto per una persona qualunque, cercherò di trasmettergli il Vangelo, come libro, come vita, come modello. Guardando la storia, per quasi 14 secoli i cristiani hanno cercato di attirare i musulmani al Vangelo e non ci sono quasi mai riusciti. Il motivo è ben noto: la società musulmana è talmente chiusa che non c'è uno spiraglio per entrare o uscire. Anche quanti si sentono attratti dal Vangelo e dalla figura di Cristo non osano, o non possono, uscire dalla comunità.
Ma adesso la situazione è rovesciata: è il musulmano che è uscito dal suo ambiente, che viene in Italia o in Europa, che si trova in una società non retta dall'islam, ma grosso modo da una filosofia di origine cristiana; è il musulmano che ha piena libertà di entrare in una chiesa, di incontrare ragazzi e ragazze cristiani, di studiare la storia del cristianesimo attraverso la storia dell'Europa, di ammirarne l'arte, di ascoltare musica sacra, cioè ha la possibilità effettiva di conoscere in un modo o l'altro il Vangelo. Ma la Chiesa, per un motivo aberrante, non presenta il Vangelo e c'è tra i sacerdoti chi pensa che non bisogna presentare il Vangelo perché sarebbe proselitismo. Ma che rapporto c'è tra offrire il Vangelo e fare proselitismo, cioè propaganda aggressiva e illegittima? Prima mancavano tutte le condizioni e c'erano solo dei missionari, ora ci sono tutte le condizioni e possibilità, manca solo il missionario. Penso purtroppo alle parole dell'Apocalisse: "Magari fossi freddo o caldo, ma poiché sei tiepido ti vomito dalla mia bocca." Il cristianesimo diventa tiepido e ciò viene chiamato tolleranza, rispetto degli altri, libertà... Per me, si chiama perdita di identità e del discernimento dei valori. Io tollero tutte le idee e le scelte, ma questo non vuol dire che tutto si equivalga. Abbiamo bisogno di un popolo nuovo, che sia convinto di ciò che crede e che non abbia paura di portare il Vangelo. Personalmente, la mia speranza oggi è riposta in vari gruppi di giovani e nei movimenti nella Chiesa, che hanno un ideale di assoluto e di superamento di se stessi, in conformità col Vangelo.

La questione meridionale dell'università

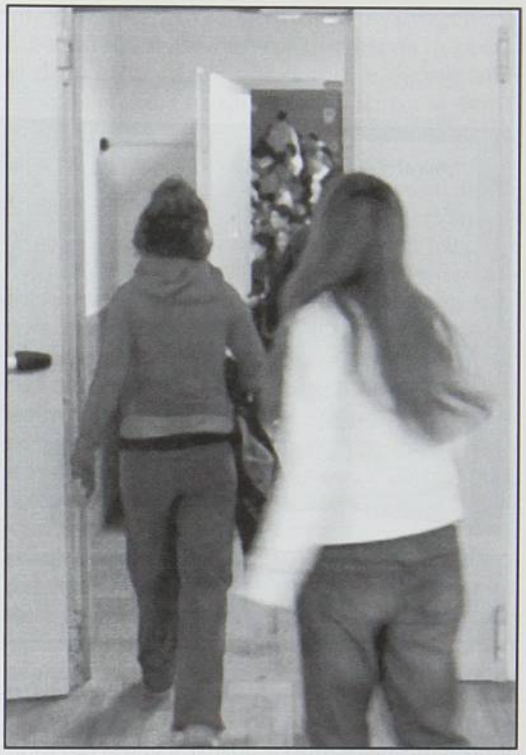
■ Pubblichiamo con ritardo il testo non rivisto dell'intervento del professor Fantozzi (Direttore Dipartimento di Sociologia, UNICAL) all' assemblea regionale Fuci, tenutasi a Catanzaro il 3 Febbraio 2006.



Prof. Fantozzi

Partirei con due riflessioni diverse, una sul sistema dell'istruzione e l'altra sulla questione meridionale: i problemi del sud relativi alla questione meridionale passano sicuramente attraverso la crescita del grado d'istruzione. Ma nonostante tale processo sia avvenuto, esistono ancora alcuni paradossi. Ci sono città del sud che hanno un numero di laureati maggiore rispetto a molte città del nord.
Parliamo nello specifico delle università calabresi: a Cosenza, in questo momento notiamo che la percentuale d'incidenza nel quadro d'istruzione dei laureati è del 12%, mentre a Torino è dell'11%. A Reggio Calabria la percentuale dei laureati è più alta che in altre città del centro nord. Quindi, se dovessimo lavorare solo su parametri quantitativi dovremmo dire che il problema della differenza tra nord e sud nei processi dell'istruzione è superato; per molti motivi, in realtà, non lo è affatto.
Il primo motivo, di cui parleremo in seguito, è la qualità degli studi, ma tengo a precisare che è il primo solo in ordine d'importanza. Il secondo è costituito da una serie di vincoli strutturali per cui il sistema meridionale più che un sistema policentrico è un sistema frammentato. Vedete, fino a trent'anni fa c'erano diverse città italiane che non avevano un sistema universitario e quarant'anni fa 5 regioni non avevano una sede universitaria: una regione importante, il Trentino, mentre altre regioni del sud, Molise, Basilicata e Calabria non avevano sede universitaria. 35 anni fa non esisteva ancora l'università in Calabria. Si sa che l'università della Calabria nasce da una delle leggi statutarie più avanzate in Italia, ma anche in Europa; altro discorso è come quello statuto sia stato tradotto in concreto.
Partendo dalla mia esperienza posso dire che siamo partiti da una base programmatica e normativa, la legge, che era di grandissima qualità: un'università residenziale, per il sud, un'università che voleva introdurre delle grandi variazioni qualitative tematiche. E si guardava alle punte più avanzate del sistema universitario mondiale.





Ecco un'analisi di quello che è accaduto: doveva esserci un numero chiuso in base all' introduzione di due parametri, il merito e il reddito, chi ha meno reddito e chi ha più merito. Io ricordo che nei primi 10 anni dell'università della Calabria è accaduto qualcosa in maniera radicale che, a mio avviso, ci aiuta a leggere tutta la realtà del mezzogiorno. La crescita è avvenuta impattando immediatamente sia dall'interno che dall'esterno una serie di vincoli: la grande società civile meridionale che combatteva, la comunità cosentina, combatteva perché in quell'università i figli della borghesia non riuscivano ad entrare. Io vi dico che il mio primo laureato aveva il padre che non sapeva né leggere né scrivere. La crescita del grado di istruzione è stata enorme. Lo distanza ha significato una crescita tra generazioni.

Ci sono tante dinamiche interne al sistema sociale e al sistema economico così come nel sistema universitario per cui, nonostante avessimo una grande programmatica moderna non avevamo, però, una realtà per attuarla: tutti i dipartimenti tematici sono scomparsi e sono stati sostituiti dai dipartimenti disciplinari. E poi doveva esserci un'università per tutta la Calabria e c'è stata un'università frammentata,



e questa logica della frammentarietà la ritroviamo anche nell'organizzazione dei corsi di laurea, tipica di tutto il nostro sistema nazionale che però in Calabria ha assunto un carattere ancora più forte, localistico. Non c'è stata nessuna capacità di auto-regolazione, nonostante si disponesse di uno strumento importante di partenza, non c'è stata la capacità di realizzarlo e di implementarlo secondo il suo senso, ovvero quello della qualità.

E' evidente che non è solo un problema calabrese ma riguarda tutto il sistema universitario perché, l'attenzione e il continuo adeguamento ai vincoli, hanno costituito un limite alla qualità. La storia dell'università della Calabria è storia esemplare esattamente perché aiuta a leggere questo processo. Noi siamo arrivati più tardi, abbiamo usufruito di progetti programmatici molto più seri e siamo finiti dentro il sistema di vincoli sociali, locali, politici e accademici.

Questo bisogna dirselo apertamente perché le responsabilità non vengono soltanto dall'alto: abbiamo avuto uno strumento legislativo di grandissima qualità ma una struttura e una capacità riflessiva inadeguate, allo stesso tempo una situazione di governo irresponsabile, ha gestito male la concessione dei fondi necessari. Questo meccanismo in un sistema che chiaramente andava implementando tutta la logica regionale, ha agevolato la nascita delle altre università. Il sistema regionale poteva essere implementato con una regia diversa, facevo l'esempio del sistema americano **statunitense statale** funzionante, per cui in tutta la California ci sono ben 14 centri di

prestigio mondiale. Immaginate: in Calabria abbiamo 2 corsi di laurea in farmacia; in questo sistema, o la nostra formazione si limita al ricambio di quelli che già operano nel settore, oppure, se vuole avere un impatto qualitativo, deve dare un livello di formazione indirizzato ad una logica propositiva. Questo è il grande gap qualitativo di tutto il sistema universitario: la separazione crescente della didattica dalla ricerca che, sebbene già esistente nel sistema accademico, con la riforma del 3+2 è stato ratificato, legittimando un meccanismo che divide i livelli dell'alta formazione dalla formazione di base.

Non esiste nessun centro d'eccellenza. Questo significa che il sistema meridionale, per incapacità di realizzazione, per incapacità di coesione, per incapacità di realizzare progetti e trovandosi in una situazione di debolezza, è di fatto un sistema che viene in qualche modo immediatamente marginalizzato.

Ora le possibilità di eccellenza credo che siano limitate all'1% in tutto il sistema universitario, forse qualcosa di più all'università di Napoli.

Quando si hanno buoni livelli di formazione ben integrati con la ricerca, certi processi di innovazione scattano necessariamente; l'università, come elemento di implementazione territoriale, non è una realtà che fa solo ed esclusivamente formazione diventando sempre più generica e distaccata dal contesto sociale; non basta avere più laureati, perché noi abbiamo visto crescere i laureati e visto diminuire le capacità di integrazione nel mondo del lavoro.

Vuol dire che questo sistema ha bisogno di altri legami e ha bisogno di essere utile a coloro che forma e al territorio in cui vive. Inevitabilmente dobbiamo credere nelle capacità che in questo momento non esistono. È un' integrazione col territorio come progetto e capacità di investimento e di crescita dei centri di ricerca, razionalizzando le risorse universitarie e strutturali attraverso un sistema culturale potente. Io credo che noi non usciremo mai dalla mediocrità in cui siamo se non saremo capaci di razionalizzare il sistema. Bisogna uscire dagli egoismi localistici e offrire prodotti insieme a sinergie di qualità, per la qualità. Risulta evidente, come segnale tipico della società contemporanea, un problema di rapporti con il sistema regionale, con gli enti territoriali, con i politici; esiste una conflittualità al di sopra di noi che è prodotto dell'integrazione culturale europea, cioè quei cammini dai quali siamo completamente fuori: siamo dentro singolarmente ma siamo fuori come effetto, come produzione, come capacità, come sistema.

Dappertutto esistono punte di eccellenza, anche da noi, ma non producono il vantaggio del sistema. La scelta culturale di fondo, per cui siamo nella mediocrità, nonostante l'università della Calabria adesso abbia 36mila studenti, 90% frequentanti, quindi una realtà cospicua, di cui vedo crescere i numeri anche nelle altre università, quella di Catanzaro, di Reggio, Magna Grecia, Mediterraneo, anche lì il numero è in continua crescita.

Il problema del sud è questo: come si costruisce un'integrazione in un sistema di qualità vero e profondo, non tecnicistico? Il sistema in cui viviamo subisce al suo interno una serie di processi che, in qualche modo, sono dentro i meccanismi di modernizzazione delle differenziazioni e delle specializzazioni. I sistemi produttivi, organizzativi, amministrativi, tendono a specializzarsi. Il tentativo è di far rientrare tutti questi meccanismi sotto lo stesso sistema. Questa capacità è alla base delle tematiche più moderne: la governance è crea-



re la sinergia delle parti, rimettere in piedi le altezze e creare tra loro le relazioni. Quando svolgo attività di ricerca leggo la mia ricerca alla didattica, leggo la mia formazione però valuto anche il bisogno del territorio, valuto quali sono i bisogni del territorio, considero la libertà di scelta, ma oriento anche secondo i bisogni del territorio, lavoro in sinergia fra tutti questi fattori.

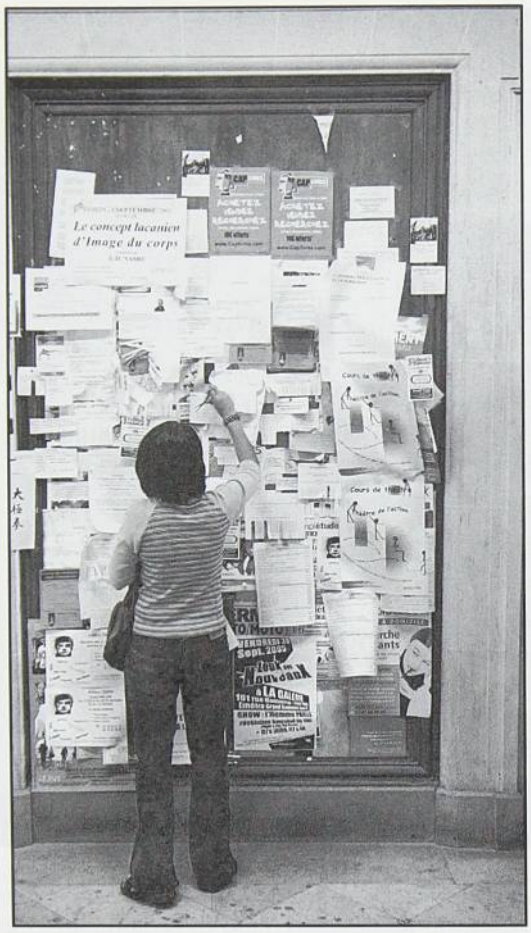
C'è un problema di integrazione con il mondo del lavoro? È possibile che un sistema universitario, non tenendo conto dei mercati, non acquisisca la responsabilità dell'integrazione con il territorio?

È possibile che in un sistema in cui il mercato non tenga conto e non acquisisca la responsabilità, non teorica e astratta, dell'integrazione, non sia garantita la stabilità e un universitario possa solo crearsi percorsi alternativi. Così il sistema non costruisce mercato; un universitario però può essere distrutto dal mercato.

Certo introdurre questo ragionamento all'in-



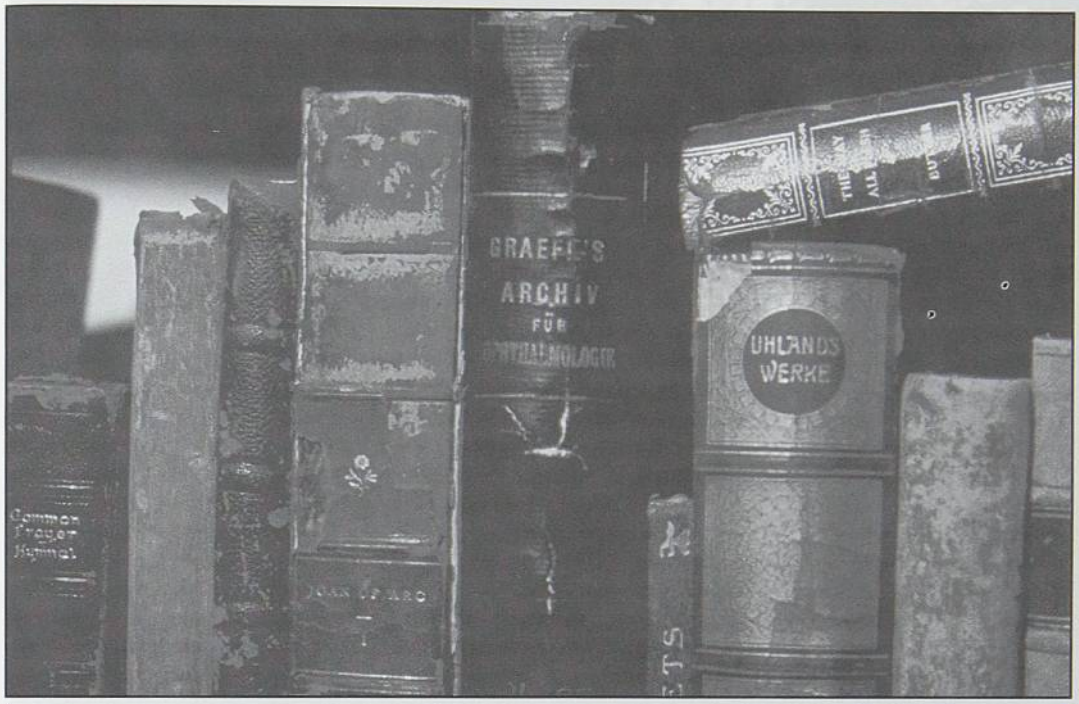
terno del sistema universitario sarebbe letale perché le logiche di mercato non hanno nessun interesse nella ricomposizione delle relazioni; il mercato ha interesse che ogni pezzo produca al massimo, perché è da lì che nasce il beneficio privato. Se invece esiste un'integrazione continua tra queste due strutture nasce la condizione di bene pubblico, come sinergia di più parti. Quindi intanto il problema che abbiamo è del ricomporre il nostro sistema, invertendo questo meccanismo da dequalificante a riqualificante. Siamo di fronte ad un quadro articolato di cose da fare in cui mettere in pratica la capacità di regolazione, quella capacità politico-istituzionale di saper mettere insieme quello che abbiamo. Questa è la capacità che ci manca, che dobbiamo far nascere, per cui abbiamo tutti i presupposti possibili, ma ci manca. Parlo della Calabria perché è il sistema più debole, ma anche quello campano, quello pugliese, quello siciliano sono sistemi che sono esattamente



interessati agli stessi fenomeni. Noi oggi rappresentiamo in Europa il più grande serbatoio di manodopera ad alto grado di istruzione, perché non esiste un finanziamento per mettere a frutto questa risorsa?
Questa incapacità di cooperare s'intreccia al più diffuso problema della criminalità organizzata e al malfunzionamento istituzionale, ne consegue che i grandi soggetti economici non investono nei nostri territori perché hanno la percezione di un insieme di soggetti scollegati, che è data dai meccanismi di sfiducia istituzionale, legata ai meccanismi di manipolazione, clientela, mafia, criminalità organizzata. Questa incapacità cooperativa ci costa la persistenza e l'invadenza delle organizzazioni criminali e la stasi del nostro sistema produttivo.
Credo che il sistema d'istruzione possa essere il primo ad invertire questa tendenza, perché ha meno problemi risolvibili dall'alto e molti suggerimenti da accogliere dal basso. La possibilità che abbiamo nasce dalla capacità di ognuno di scoprirsi soggetto responsabile del proprio ambiente. Nulla è senza gusto e nulla senza rischio: non bisogna delegare queste battaglie ai senati accademici. Probabilmente oggi anche i soggetti studenteschi sono molto deboli: la battaglia della riforma non è stata fatta dagli studenti ma da pochissime élite studentesche. Non c'è stata nessuna battaglia, nessuna volontà di opporsi ad un meccanismo che ci vuole neoprofessionisti, infine tutti finiamo nei sistemi neoclientelari di precarietà breve "per campare".
Un'altra sfida sta in quei flussi migratori, già presenti nel passato, per cui i nostri studenti non restano qui in Calabria ma sono andati via. Quelli che hanno scelto la carriera accademica si sono presi tutto e se ne sono già andati via con grande successo e ora insegnano nelle università americane. Avverto urgente la necessità di elaborare un progetto chiaro di collaborazione che inverta la logica di chi ricerca benefici immediati limitati al locale, nel tentativo, invece, di perseguire la riqualificazione del sistema universitario partendo dalle strutture interne ad esso, fino a contagiare il territorio e i soggetti economici che interagiscono con esso.

Come cercare ciò che non conosco? L'itinerario di Agostino d'Ippona

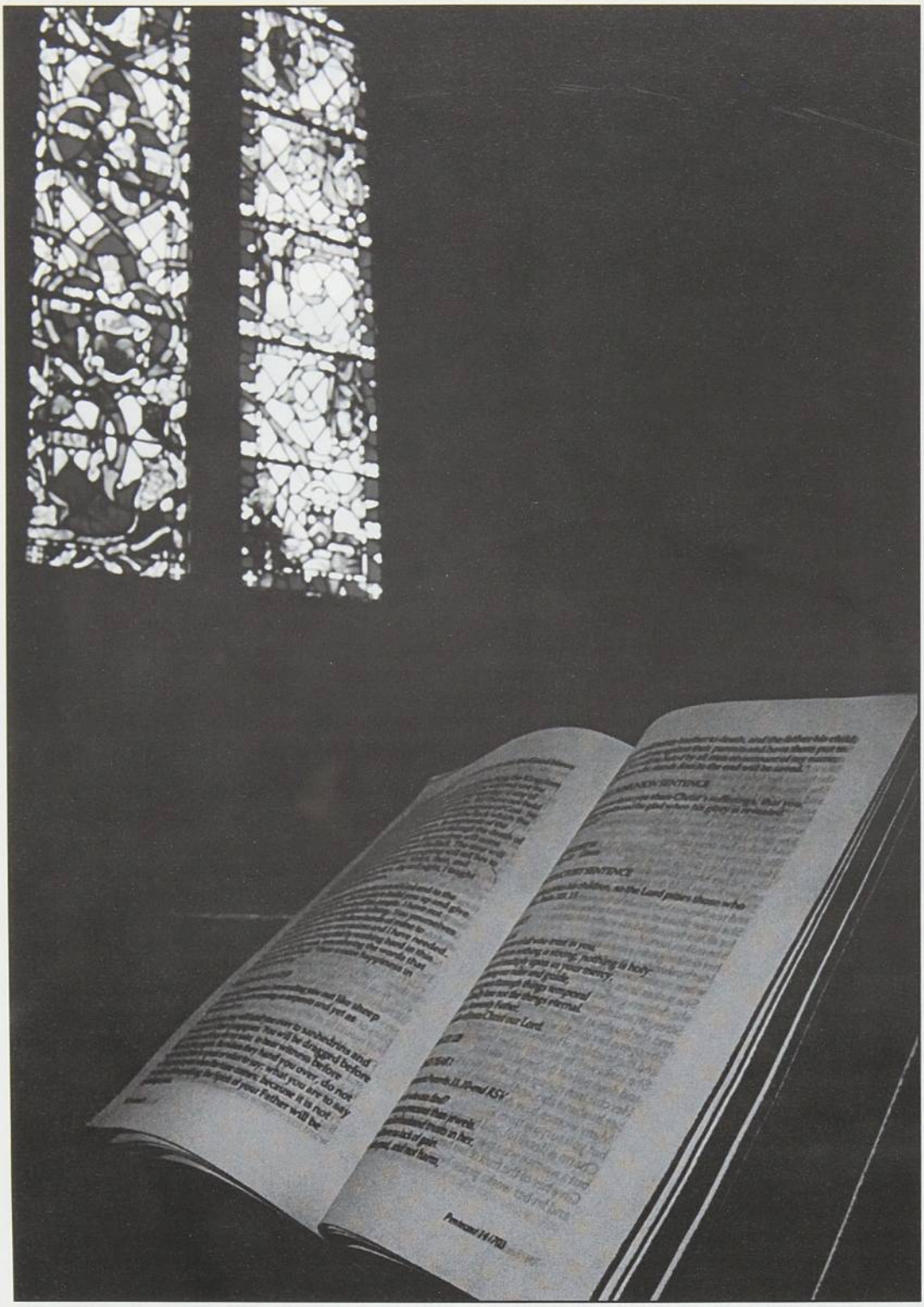
a cura di Gaetano Piccolo*



1. La nave, il vento e la desiderata quiete

A molti di noi è capitato probabilmente di partecipare ad un incontro di gruppo nel quale ci è stato chiesto di presentarci con un'immagine. Se sant'Agostino avesse partecipato ad uno di questi incontri, si sarebbe presentato probabilmente con un'immagine tratta dal mondo marino. E in effetti, nel *De beata vita*1, uno dei suoi primi dialoghi, scritto nel novembre del 386, circa cinque mesi prima di ricevere il battesimo, Agostino sintetizza la sua vita con l'immagine di una nave, che superando nebbie e tempeste, è approdata al porto sicuro. Dopo la lettura dell'*Ortensius* di Cicerone, Agostino decise di dedicarsi completamente alla filosofia, "ma non mancarono nebbie per cui il mio navigare fu senza mèta e a lungo, lo confesso, ebbi fisso lo sguardo su stelle che tramontavano nell'oceano e che inducevano nell'errore". La domanda impellente, destinata ad animare tanta parte della meditazione agostiniana, sull'origine del male, lo indusse ad avvicinarsi alla setta dei Manichei, dai quali riesce ad allontanarsi solo attraversando il mare che lo porterà a Roma, qui però "a lungo gli

Questo itinerario testimonia anche il ruolo dell'intelligenza nella ricerca di fede: la fede cerca, l'intelletto trova.



La vita di Agostino, testimonia il dinamismo fecondo dell'intreccio tra fede e intelletto nella ricerca della verità.

accademici tennero il mio timone fra i marosi in lotta con tutti i venti".
Attraverso l'ascolto di Ambrogio, allora Vescovo di Milano, Agostino trova la sua "stella polare". Ma solo grazie a una *tempesta*, apparentemente avversa, Agostino arriva a dirigere la sua nave nel porto. Era giunto infatti a Milano per lavorare come retore, ma un forte dolore al petto gli impedisce di continuare la sua attività: "non avendo forze per sostenere il peso della professione, con la quale avrei forse volto le vele verso le Sirene, ho abbandonato tutto e ho ricondotto la nave, sia pure tutta squassata, alla desiderata quiete".
Il desiderio di cercare la verità ha condotto Agostino alla *desiderata quiete* e, anche dopo la conversione, egli sarà animato da questo stesso desiderio nella sua appassionata ricerca di Dio, solo come credente prima, come presbitero e vescovo poi.
Per questo vorrei presentare qui la figura di Agostino, tracciando alcune linee della sua riflessione sulla ricerca della verità.

2. Trascinati dal desiderio

Nel primo libro del *De Trinitate*, introducendo le difficili questioni riguardanti le relazioni tra le persone della trinità, Agostino ribadisce di essere mosso, anzi trascinato, esclusivamente, nella sua ricerca, dal desiderio di cercare la verità: *quoniam rapimur amore indagandae veritatis*2.
Quando Agostino scrive il *De Trinitate* (399) ha circa 45 anni, è già vescovo di Ippona, ma non ha smarrito l'ardore intellettuale che da giovane l'aveva condotto a peregrinare attraverso sistemi filosofici che sembravano offrirgli le risposte ai suoi problemi, soprattutto al problema del male: manichei, scettici, neoplatonici. Sarà proprio il neoplatonismo ad aprirgli la strada verso la conversione al cattolicesimo, perché, come egli stesso racconta, nel libro VII delle *Confessioni*, "dalle opere dei filosofi platonici imparai a cercare una verità incorporea". Conversione vuol dire per Agostino vivere in modo coerente e fedele la sua adesione al cattolicesimo. Come prima conseguenza Agostino riceve il battesimo a Milano per mano di sant'Ambrogio. Successivamente, insieme ad un gruppo di amici, parenti e discepoli, si ritira a *Cassiciacum*, fuori Milano, per dedicarsi alla filosofia, in una sorta di "monastero di filosofi".
Queste poche note biografiche vorrebbero mostrare come Agostino arrivi a Dio progressivamente, ma all'interno di un itinerario di ricerca della verità, che passa attraverso modelli di pensiero del tutto estranei, almeno nelle loro intenzioni, al Cristianesimo. Un esempio di questo *work in progress* è testimoniato dal fatto che Agostino dovrà ancora faticare per accogliere nella sua mente l'idea dell'incarnazione e della redenzione, concetti che non poteva trovare nei libri dei platonici. Ma questo itinerario testimonia anche il ruolo dell'intelligenza nella ricerca di fede: la fede cerca, l'intelletto trova. Per Agostino quindi non ci troviamo mai di fronte ad ambiti separati, a strade lungo le quali siamo accompagnati solo dall'intelletto, che a un certo punto, come nell'universo dantesco, cede il testimone alla fede. La vita di Agostino, prima ancora che le sue opere, testimonia il dinamismo fecondo dell'intreccio tra fede e intelletto nella ricerca della verità.

Ma ritorniamo al *De Trinitate*, affinché questo punto di arrivo possa illuminare il percorso compiuto dal suo autore. A differenza di molti altri suoi scritti, il *De Trinitate* non è motivato da polemiche in corso con avversari della fede o dalle pressioni di amici (i quali comunque non esitarono a sottrargli i primi dodici libri per divulgarli, in quanto stanchi di aspettare), ma è espressione dell'afflato mistico e della riflessione dogmatica di Agostino. Il *De Trinitate* si presenta diviso in due parti: una teologica (ll I-VII), una speculativa (ll VIII-XIV), più una conclusione (l. XV). La struttura stessa di questo capolavoro agostiniano testimonia ancora una volta l'**intimo dialogo** tra il **credere** e il **capire**. In particolare, come se guardassimo con un obiettivo che progressivamente si focalizza sul nostro oggetto, portiamo l'attenzione sui libri IX-XIV, in cui Agostino cerca l'immagine della Trinità nell'uomo, ben sapendo che "è rara l'anima che, parlando della Trinità, sa di cosa parla"3.

3. Dove cercare la dramma perduta

Perché desideriamo sapere? Perché cerchiamo la verità? Come la cerchiamo? Che cosa attiva il processo di ricerca? Se non conosciamo ciò che cerchiamo, perché e come lo cerchiamo?4 Riflettendo sulla propria esperienza, quindi su un processo di ricerca già avvenuto, Agostino può delineare una sorta di "antropologia della ricerca", in altre parole "come funzioniamo" quando cerchiamo, e "come siamo fatti", visto che possiamo cercare e, a volte, trovare.

Il punto di partenza della riflessione di Agostino è la Scrittura: l'uomo è immagine di Dio5. Ma dire che l'uomo è immagine di Dio, per Agostino equivale a dire che l'uomo è immagine della Trinità. Tale immagine risiede nell'uomo interiore (che è intelligenza e capacità di amare). In questo modo Agostino

Non uscire fuori di te, ritorna in te stesso: la verità abita nell'uomo interiore.

rispondeva anche alla polemica dei manichei che accusavano i cattolici di dare un'interpretazione grossolana del libro della Genesi, affermando che l'uomo sarebbe immagine di Dio secondo il corpo.

L'anima, che si conosce, si ama. Ecco dove Agostino vede innanzitutto la trinità nell'uomo: *mens* (l'anima o ciò che *in anima excellit*), *notitia* (ossia la sua capacità di conoscer*si* e di conoscere), *amor* (la capacità di amar*si* e di amare). Ma per Agostino c'è nell'uomo una struttura trinitaria ancor più evidente, quella che è costituita rispettivamente da *memoria*, *intellegentia*, *voluntas*.

La tradizione retorica, in cui Agostino era stato educato, gli aveva insegnato che il **primo passo della ricerca è trovare il luogo in cui cercare**, così come la donna che ha perso la dramma, la cerca dove sa che può trovarla6.

Descrivendo l'interiorità dell'uomo, abbiamo delimitato lo spazio in cui la ricerca deve avere luogo, o almeno il luogo da dove essa deve iniziare. Ci accorgeremo poi che questa ricerca della verità ha due momenti: uno verso l'interno (*nell'*anima), l'altro verso l'alto (*sopra* l'anima).

Tutto il processo di apprendimento avviene nell'interiorità, anche quando l'occhio umano sembra cogliere un passaggio della conoscenza dal maestro al discepolo7: in realtà l'uomo conosce perché *trova* dentro di sé. Cerchiamo di spiegarci meglio.

4. Un'ignoranza che non spaventa

Dal momento che è piuttosto consolante ascoltare Agostino quando ci dice che non si

dà mai un'ignoranza assoluta, vale la pena comprendere meglio il significato di questa affermazione.
Nel l. X del *De Trinitate* Agostino sottolinea il ruolo del desiderio nella ricerca: l'anima (*mens*) desidera conoscere, ma in questo suo desiderio di conoscere sperimenta innanzitutto il desiderio di conoscersi. Perché mettersi a cercare per conoscere? L'unica motivazione valida è che si ama ciò che si vuole conoscere. Se l'ignoranza fosse totale e permanente non ci sarebbe alcuna possibilità di iniziare la ricerca. Qual è dunque questa iniziale conoscenza che ci spinge a cercare ulteriormente? Per Agostino la *mens* si conosce come uno che cerca e che nel contempo si ignora (*novit se quaerentem atque nescientem*). Questa conoscenza incipiente (*nosse*) consente lo sviluppo di una conoscenza piena, che si attua mediante l'attività del pensare (*cogitatio*).
Sollecitato dal desiderio e dall'aiuto del maestro, il discepolo rientra in se stesso, per dirigersi verso gli ampi spazi della memoria (cfr *Confessioni* X).
Cogitatio (pensare) è infatti un *cogere* e *colligere*, cioè un raccogliere e mettere insieme quelle conoscenze già presenti, ma che, essendo sparse e nascoste nella memoria, risultavano inconoscibili. Il ruolo del maestro (che non è ancora il maestro interiore) è dunque quello di aiutare il discepolo a scendere nel profondo di se stesso, in quelle profondità nella quali, da solo, non sarebbe capace di arrivare.
La *cogitatio* permette dunque di attuare la conoscenza latente nella memoria. Celebre è l'esempio riportato da Agostino in *De Trinitate* XIV, vii, 9: il musicista che sta pensando alle cose della geometria. In tal caso non diciamo che egli non è musicista perché sta pensando a cose di geometria, ma solo che *adesso* non sta pensando alle cose della musica. Se **il pensare è un cercare la verità**, allora per Agostino non possiamo più esitare nel riconoscere che l'anima, in questo processo di ricerca, è illuminata da Dio. Pensare vuol dire trovare delle verità, ma tali verità sono riconoscibili solo perché illuminate dalla luce che promana dalla Verità, così come nel mondo sensibile i corpi sono visibili in quanto illuminati dalla luce: il maestro interiore è colui che consente di riconoscere il carattere vero dei nostri pensieri. Il riconoscimento delle verità avviene quindi dentro di noi mediante i pensieri (*cogitationes*). I pensieri sono dunque le parole del cuore: colui che pensa, parla dentro il suo cuore8.

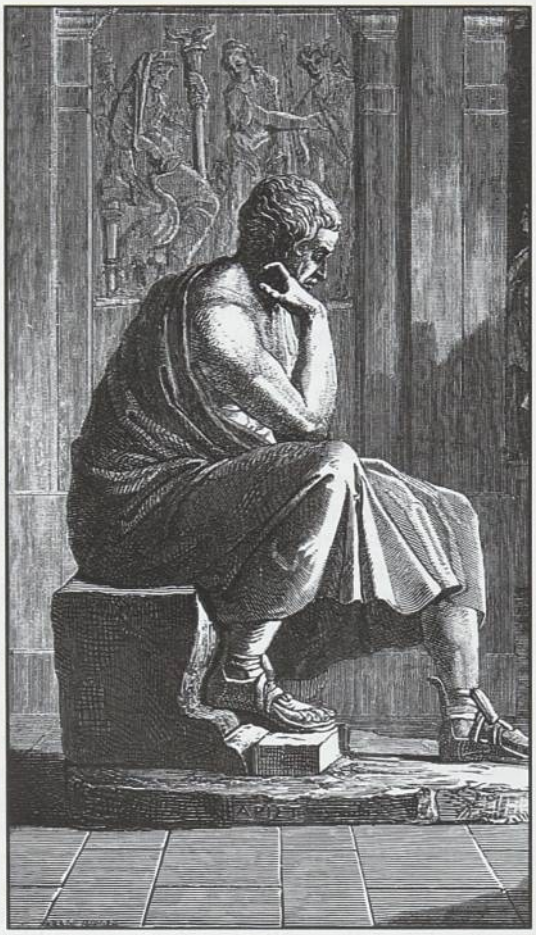
L'unico luogo dove possiamo trovare qualcosa che abbia le caratteristiche dell'immutabilità, della necessità, dell'eternità, cioè le caratteristiche della verità, è appunto la nostra interiorità.

5. Ritornare dentro
Dopo aver descritto la struttura interiore del *discepolo*, cioè di ognuno di noi sperimentatesi nel proprio desiderio di conoscere e conoscersi, ci appare più chiaro il motivo dell'invito espresso da Agostino in *De vera religione* XXXIX,72: "non uscire fuori di te, ritorna in te stesso: la verità abita nell'uomo interiore". Se vogliamo trovare la verità non possiamo fare altro che tornare dentro. Ma il luogo dove tornare è per Agostino specificamente la memoria! Le cose esterne, sensibili, da cui prende le mosse ogni percorso conoscitivo (a cominciare da quello del bambino), sono mutevoli, transitorie. Esse ci allontanano dalla verità, soprattutto se ci trattengono mediante il

vischio della sensualità. L'unico luogo dove possiamo trovare qualcosa che abbia le caratteristiche dell'immutabilità, della necessità, dell'eternità, cioè le caratteristiche della verità, è appunto la nostra interiorità.
Solo in questa interiorità e al vertice della ricerca sarà possibile trovare anche Dio ("attraverso la mia anima, ascenderò a lui"9), ma non come una verità presente nella memoria (come invece sembra affermare Ph. Cary, per il quale troviamo Dio alla stregua di uno dei tanti ricordi smarriti10), ma come il sole di verità che illumina le verità presenti nella memoria e le rende conoscibili. Con Agostino, per la prima volta nella storia del pensiero, l'interiorità diventa uno spazio capace di contenere delle cose. Ma la novità di Agostino consiste anche nell'aver pensato questo spazio interiore come uno spazio privato11.
Nell'anima agostiniana non sono presenti infatti delle idee di tipo platonico, uguali per ogni anima, bensì delle conoscenze, dei ricordi, che hanno un carattere privato. Non bisogna però trascurare il fatto che Agostino venga elaborando questo carattere privato dell'interiorità sulla scorta della sua riflessione sul peccato e sulla grazia. La dimensione privata infatti non è un dono divino, naturale, ma una conseguenza del peccato, a causa del quale non posso conoscere ciò che c'è nel cuore dei miei amici e del mio prossimo12.
Il percorso proposto da Agostino è dunque costituito da due momenti: un tornare dentro per poi trascendersi, al fine di giungere alla fonte della verità13. Nel mondo di lingua inglese si è fatto riferimento a questo duplice movimento con l'espressione "in then up"14.

6. Viscum libidinis

La ricerca della verità si svolge, ormai ci è chiaro, su due piani: uno è quello umano, tipico del rapporto maestro – discepolo, l'altro è quello umano-divino, in cui D o stesso si fa maestro interiore. E dunque c'è un intreccio, una complementarità, e non solo una differenza tra le verità presenti nella memoria - che vengono recuperate attraverso l'apprendimento (*discere*) - e la Verità, che rende possibile ogni apprendimento.



Il desiderio è all'origine del processo di conoscenza. Un desiderio che mi fa sperimentare l'ignoranza come mancanza di qualcosa. Chi non ha desideri, non può cercare. La morte dei desideri è la morte della ricerca, la morte della conoscenza. E se il nostro tempo spegne i desideri, inevitabilmente mortifica la conoscenza, non ultima la conoscenza di Dio.

Nello sviluppo del pensiero di Agostino è possibile però intravedere anche un progressivo passaggio dal *discere* alla *disciplina*, nel senso che quest'ultimo termine si connota sempre di più di un'accezione che rimanda alla fatica di imparare e alla necessità di un ricevere dall'esterno (dall'auctoritas costituta dalla Sacra Scrittura e dall'insegnamento della Chiesa15).

In tal senso viene progressivamente meno quell'immediatezza con cui il Maestro parla nell'interiorità dell'uomo, immediatezza che Agostino aveva descritto nel *De Magistro*, uno scritto antecedente all'ordinazione presbiterale. In questa prima fase del suo pensiero, per Agostino non c'è un passaggio di verità dal maestro al discepolo. Il compito del maestro è quello di accompagnare il discepolo e di aiutarlo a scendere in quelle profondità di se stesso, alle quali non sarebbe mai giunto da solo16.

A mio parere lo sviluppo, che accentua progressivamente sempre di più il ruolo di un insegnamento che viene dall'esterno, è da mettere in relazione con la riflessione di Agostino sul peccato e sulla grazia. Tale riflessione infatti, che in qualche modo pone una distinzione tra i primi scritti agostiniani più filosofici e gli scritti successivi all'ordinazione presbiterale e alla consacrazione episcopale, non consente più di pensare un'immediatezza nella comunicazione di Dio, maestro interiore, nell'intimità dell'uomo. L'interiorità dell'uomo si è infatti rivelata peccatrice e richiede un processo di guarigione, una *disciplina* appunto, che non può venire che dall'esterno, ma che ha come obiettivo comunque quello di rendere l'interiorità sempre più ordinata e capace di lasciarsi illuminare dalla Verità.

La riflessione sulla grazia diventa sempre più pressante in funzione della polemica con Pelagio, ma già verso il 400, mentre scriveva le *Confessioni*, Agostino era convinto della necessità della grazia non solo per liberare l'uomo dal peccato, ma anche per prevenire il peccato17. Se l'orgoglio è l'origine del peccato, la concupiscenza e l'ignoranza ne sono le conseguenze. Una volta che l'ordine della creazione è stato infranto, l'uomo, da solo, non può rifarlo, a meno di non essere Dio. È necessaria infatti una nuova creazione, un'iniziativa gratuita di Dio: la grazia. La grazia di Dio, che ci è data per i meriti di Gesù Cristo, corona dunque non i nostri meriti (come pensava Pelagio), ma i suoi (di Dio) doni18.

Il giovane Agostino era ancora convinto che l'amore per il sapere può liberarci dalla contemplazione delle bellezze sensibili, una contemplazione che, fissando lo sguardo sulle creature, ci impedisce di volgere gli occhi alla vera bellezza: la bellezza della verità. Nei *Contra Academicos*, un'opera giovanile appunto, Agostino espone questa sua convinzione attraverso la favola di *Filocalia* e di *Filosofia*19. Egli le immagina come due

uccelli, ma anche come due sorelle. Con questa favola, Agostino vuole spiegare perché, pur essendo sorelle, *Filocalia* ha reso quasi inconoscibile questa parentela. Secondo Agostino ciò è avvenuto perché *Filocalia* è stata catturata dal *viscum libidinis*, cioè si è lasciata sedurre dalle bellezze sensibili, che l'hanno trascinata giù dal cielo della bellezza soprasensibile e l'hanno imprigionata in una gabbia, dalla quale non riesce ad uscire da sola. Solo *Filosofia*, che, in quanto amore della vera bellezza, non è mai caduta nella trappola delle passioni, può riconoscere la sventurata sorella e, nei casi più felici, liberarla.

Come posso cercare, dunque, ciò che non conosco? La domanda di Agostino, che egli tra l'altro mutua dal *Menone* platonico, può essere letta come la domanda dell'uomo contemporaneo, che si interroga sulla possibilità reale di una ricerca della verità. Non a caso il primo passo di Agostino, nella sua ricerca della verità, è il superamento dello scetticismo: se Dio deve essere trovato come la luce interiore che illumina le verità, è necessario ammettere che tutti gli uomini possiedono almeno una verità, quella della propria esistenza.

Posso dunque cercare ciò che non conosco (ciò che è conosciuto non richiede di essere cercato perché è già posseduto), perché lo spirito si riconosce non solo come esistente, ma anche come desiderante. Il desiderio è all'origine del processo di conoscenza. Un desiderio che mi fa sperimentare l'ignoranza come mancanza di qualcosa. Chi non ha desideri, dunque, non può cercare. La morte dei desideri è la morte della ricerca, la morte della conoscenza. E se il nostro tempo spegne i desideri, inevitabilmente mortifica la conoscenza, non ultima la conoscenza di Dio.

Bibliografia essenziale

Cary Ph., *Augustine's Inventio of the Inner Self. The Legacy of a Christian Platonist*, Oxford University Press, New York 2000.

Catapano G., *Il concetto di filosofia nei primi scritti di Agostino*, Augustinianum, Roma 2001.

Gilson E., *Introduzione allo studio di S. Agostino*, Marietti, Genova 20015.

Boghos Levon Zekiyan, *L'interiorismo agostiniano. La struttura onto-psicologica dell'interiorismo agostiniano e la "memoria sui"*, Studio editoriale di cultura, Genova 1981.

1 *De beata vita*, I,4. Le citazioni dei testi di S. Agostino sono tratte da *Opera omnia di sant'Agostino*, Nuova Biblioteca Agostiniana (NBA), Città Nuova, 1965-1989.

2 *De Trinitate* I, v, 8: "perché siamo trascinati dal desiderio di cercare la verità".

3 *Confessioni*, XIII, xi, 12.

4 "Che cosa ama dunque lo spirito quando, ignorando se stesso, cerca con ardore di conoscersi?". *De Trinitate* X, iii, 5.

5 "Perché esso è immagine di Dio in quanto è capace di Dio e può essere partecipe di lui". *De Trinitate* XIV, viii, 11.

6 Lc 15,8-9.

7 *De Magistro* XIV, 45.

8 *De Trinitate* XV, x, 17.

9 *Confessioni* 10,11.

10 Philip Cary, *Augustine's Inventino of the Inner Self. The Legacy of a Christian* Platonist, Oxford University Press, New York 2000, 138.

11 "Interiore loco, non loco". *Confessioni* 10,16. Certamente già Platone e Plotino avevano sviluppato un concetto di interiorità come spazio, in quanto nell'interiorità sono presenti le idee. Ma si tratta ancora di uno spazio pubblico, nel senso che le idee, presenti



nell'interiorità, sono le stesse per tutti gli uomini. Non solo. Bisogna aggiungere che solo con Agostino nasce la possibilità di entrare e visitare questa interiorità.

12 *De* Civitate *Dei* 19,5-7.

13 Boghos Levon Zekiyan, *L'interiorismo agostiniano. La struttura onto-psicologica dell'interiorismo agostiniano e la "memoria sui"*, Studio editoriale di cultura, Genova 1981, 11.

14 Philip Cary, *Augustine's Inventino of* the *Inner Self. The Legacy of a Christian Paltonist*, Oxford University Press, New York 2000, 39.

15 "Tuttavia il termine disciplina è usato di solito in un'altra accezione: designa i mali che ciascuno, a motivo dei suoi peccati, sopporta per emendarsi". *De Trinitate* XIV,1.

16 *De Magistro* 14. 45. "S'ingannano dunque gli uomini nel chiamare maestri quelli che non lo sono perché il più delle volte fra il momento del discorso e quello della conoscenza non v'è discontinuità; e poiché dopo l'esposizione dell'insegnante immediatamente apprendono nell'interiorità, suppongono di avere appreso da colui che ha esposto dall'esterno".

17 *Confessioni* VII,21,27: "da quod iubes et iube quod vis".

18 *De gratia et libero arbitrio*, VI,15.

19 *Contra Academicos* II, 3, 7.

*Docente di Filosofia presso l'Istituto Filosofico e Teologico di Skutari - Albania

Ricerca della vita e della bellezza

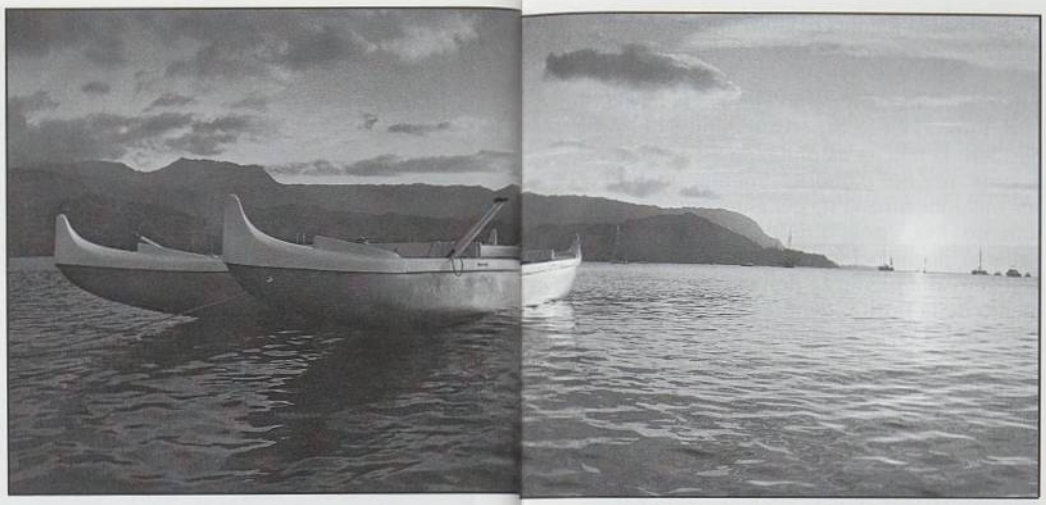
di Marino Mazzola*

■ Della trasfigurazione...

Questo testo è nato come un avvio alla meditazione personale sul mistero della vita e della bellezza, ma anche sul suo destino tragico (c'è sempre una morte che attende), sugli attraversamenti impegnativi e necessari **affinché la vita sia provata**, assunta fino in fondo, affinché raggiunga il suo *telos*, il suo compimento, dunque la sua perfezione, non in senso morale ma nel suo valore di **autenticità**...

Se i nostri istanti migliori durassero
supererebbero il Cielo.
Pochi - rischiosamente - vi si provano;
perciò non vengono dati
tranne che come stimolo
in caso di disperazione
o di stupore.
E. Dickinson

Cosa dice E. D.? Mi pare che anche la poetessa alluda a un bagliore di trasfigurazione nell'istante sublime che, se durasse, supererebbe il cielo; saremmo sempre oltre le preoccupazioni mondane. Rari sono questi momenti esattamente per questo, affinché rimaniamo radicati quaggiù, nell'aldiqua. Accadono, tali attimi, quando la vita ci stupisce per una forte emozione, un'immensa gioia o, al contrario, un dolore schiacciante. Sono stimoli perché traiamo insegnamento da tutto quanto ci attraversa, perché impariamo che ogni accadimento merita di essere vissuto e che l'esistenza è data dall'avvicendarsi di esperienze felici e tristi che, pur con esiti diversi, hanno tutte la funzione di farci crescere, e di incoraggiarci a camminare sul sentiero della luce incontro al mistero dell'esistenza intera.



Veniamo più da vicino al testo che ci aiuta a fare luce sul nostro presente, può darci le chiavi ermeneutiche di un cammino personale che ciascuno compie.
Anzitutto notiamo come l'episodio della trasfigurazione sia collocato da Marco sei giorni dopo il riconoscimento di Gesù da parte di Pietro e l'annuncio della passione (Mc 8,27...), seguiti dalla catechesi sulla sequela che si estrinseca nel portare la croce. Questo collegamento cronologico sottolinea la stretta relazione tra l'annuncio del destino di Gesù e l'evento della trasfigurazione. Dunque Gesù dovrà affrontare la sofferenza e la croce.
Ora, di sua iniziativa, egli prende con sé Pietro, Giacomo e Giovanni in disparte (un'espressione spesso usata in riferimento ai discepoli) e sale sul monte alto, luogo della rivelazione di Dio, nel Primo Testamento (Es 19,16; 24,15), ma che nella tradizione evangelica non riceve un'esatta collocazione topografica:

Forse oggi abbiamo dimenticato il valore dello stare in disparte, forse ci siamo fatti coinvolgere dal desiderio di protagonismo che ha contaminato questo nostro tempo e non esperiamo più la bellezza che deriva dal ritirarsi, dall'avere, talvolta, un luogo privilegiato, non esclusivo-escludente ma un'oasi di concentrazione.

posteriore è l'indicazione del monte *Tabor*. Gesù reagisce all'incomunicabilità dello scambio pubblico ritirandosi nel privato, nell'assoluto affidamento al Padre. Non forza gli uomini né gli eventi, si sottrae, si ri-trae.
Forse oggi abbiamo dimenticato il valore dello stare in disparte, forse ci siamo fatti coinvolgere dal desiderio di protagonismo che ha contaminato questo nostro tempo e non esperiamo più la bellezza che deriva dal ritirarsi, dall'avere, talvolta, un luogo privilegiato, non esclusivo-escludente ma un'oasi di concentrazione, un orizzonte più vasto da contemplare, poche persone con cui condividere e confrontare un momento importante della nostra vita.
E poi abbiamo il termine *metamorphoomai, - si trasfigurò davanti a loro* - che significa "mutare in un'altra figura, trasformare, trasfigurare" e descrive l'esperienza partecipata ai tre discepoli. Il verbo usato al passivo potrebbe alludere all'azione di Dio. Gesù si dispone al cambiamento, al tra-passo. Inoltre, per liberare da un'immagine falsa di Dio (il messia vincitore che si impone), deve liberare da ogni immagine, forma, somiglianza...fu trasfigurato, cambiò forma. In che cosa consiste questa trasformazione? Vediamolo:
v. 3 la metamorfosi è esplicitata attraverso l'immagine delle vesti di Gesù che diventano bianchissime e segnalano così la sua appartenenza al mondo di Dio e dei risorti, soprattutto nella tradizione apocalittica (cf. Dn 12,3). La caratteristica del bianco sfolgorante delle vesti, rimarcata dalla nota che nessun lavandaio sarebbe stato capace di renderle così splendenti, è riportata soltanto da Marco che ama arricchire la narrazione di particolari che la rendono più efficace!
Scrive un teologo, Squeri, che l'interiorità non prende forma per l'uomo, né giunge a sapere di sé, senza la mediazione simbolica del sensibile. E' solo attraverso un'esperienza forte, intensa, del sensibile, che possiamo percepire la spiritualità; e lo spirito resta cieco e muto senza la mediazione dell'immaginario.
Sulla soglia della trasformazione, dunque, è

l'apparire della Bellezza nella sua forma più smaterializzata, come luce, come splendore, e più sensibilmente percepibile come energia positiva, irraggiante, vitale. Ma la luce che trasforma l'immagine di Gesù lo rende visibile come immagine di Dio al di sopra di ogni altra immagine, come immagine della nascosta divinità di Dio: rende dunque possibile il passaggio tra il visibile e l'invisibile. Allo stesso modo istituisce un contatto con chi non è più in vita, con chi è passato attraverso la morte (L. Valeriani, Dentro la trasfigurazione).

v. 4 la trasfigurazione è preparatoria al dialogo con Elia e Mosè. La loro presenza è resa attraverso il verbo *horao* all'aoristo passivo (apparve) che mette in rilievo l'iniziativa di Dio. Tuttavia a differenza di Luca (dove conversavano dell'esodo prossimo di Gesù), Marco rivela un *gap* non riportando il contenuto del loro dialogo. Che cosa si sono detti? La conversazione non sarebbe comunque riproducibile a livello verbale, come quasi sempre avviene per le esperienze divine. Tuttavia dalla conclusione dell'episodio si può desumere che il dialogo verte sulla missione di Gesù, il Figlio amato che deve andare a Gerusalemme per affrontare un destino di sofferenza e di gloria.

Perché proprio questi due personaggi? Mosè è il leader della liberazione dall'Egitto e il grande mediatore della legge di Dio. Elia, capostipite del movimento profetico, ha avuto un ruolo determinante nel ricondurre il popolo idolatrico all'adorazione dell'unico Dio, mediante il ristabilimento dell'alleanza tradita. Inoltre, sia il primo (Es 14,11; 16,2-3; 17,2...) che il secondo (1 Re 18,7-19; 19;1-8) hanno sperimentato il rifiuto e la persecuzione, lo stesso destino che Gesù si prepara ad affrontare. Infine, secondo la tradizione, proprio questi due personaggi sono stati rapiti in cielo come avverrà per Gesù. Qui, sul Tabor si manifesta chiaramente l'identità di Gesù, un'identità gloriosa, tra esperienza di Dio e esistenza, consegna obbediente e azione che incarna. Qui sul Tabor, la forma dell'uomo Gesù si fa forma di Dio; l'uomo Gesù esperisce l'apice dei suoi desideri, la felicità assoluta: da vivo. E questo accade, per noi paradossalmente, quando la sua missione umana sta per giungere al suo fallimento. Ma, come dire, occorre accogliere l'alterità, anche nel suo volto mortale per poter giungere alla pienezza dell'essere, al compimento della nostra identità, al telos, direbbe Giovanni. Persino la morte non deve essere avvertita come diabolica, separatrice, altrimenti nessuna resurrezione può darsi.

v. 5-6 la scena è interrotta dall'intervento di Pietro: "Rabbi", egli si rivolge a Gesù, non lo chiama Signore, *Kyrios*, ma semplicemente maestro. Alcuni esegeti notano che questo mostra un primo indizio di come Pietro non colga l'intera portata dell'avvenimento e come egli voglia protrarre infinitamente quest'attimo, questa situazione celestiale sulla terra.

Forse noi non lo biasimeremmo...come osare interrompere uno stato di immensa beatitudine? Forse c'è in lui un misto di sorpresa, di gioia infantile, il desiderio di assimilare Gesù ai protagonisti della prima alleanza; ma c'è anche del timore in Pietro, timore del sublime; il suo spavento poi consiste nello scendere da quel monte per affrontare il destino così come è segnato dalla storia e a cui Gesù intende sottomettersi. Pietro pertanto prova a fermare il maestro là dove egli sta già sperimentando la sua condizione gloriosa senza bisogno di passare attraverso la passione e la croce.

Gli apostoli hanno finora contemplato una visione simbolica della divinità dell'uomo Gesù, ma Pietro, coinvolto dall'emozione e dalla verità che vede significata nella trasfigu-

razione, non resta passivo al suo ruolo di spettatore: "facciamo tre tende". Non sa quello che dice, perché è travolto dalla bellezza, dall'intensità dell'esperienza ma si sente già testimone oculare della sua grandezza come dirà più tardi (2 Pt 1,16-18). Ma lo spazio trinitario che si dona in Gesù gli fa perdere coscienza di sé (le tende sono per gli altri) e gli dà identità sociale, comunitaria (è bello per noi), annulla il suo io corporeo e lo rivela a se stesso come creatore di tende, in un istante in cui l'immediatezza predomina sulla deliberazione. Nello stesso tempo, non è solo la risposta umana al manifestarsi del divino, il desiderio di conservare in un tabernacolo l'eccedenza che sfugge; è soprattutto, per Pietro la risposta concreta alla chiamata, il bisogno interiorizzato di costruire una dimora, un focolare, una chiesa.

v. 7 Ma la teofania non riposa in se stessa. Una contemplazione della divinità svelata non può darsi senza tradursi in esperienza vissuta, senza attualizzarsi nel mondo. Dalla nube che li avvolge con la sua ombra, fuoriesce la voce celeste. Questo è il momento culminante di tutto l'episodio: "Questi è il Figlio mio, l'amato, ascoltatelo!" (cf. Is 42,1; Sal 2,7). Tale proclamazione fa eco a quella del battesimo di Gesù che dà inizio al suo mandato e ne rivela l'identità, quella di Figlio di Dio (Mc 1,1). Qui si tratta di un'ulteriore conferma da parte di Dio, nel momento che precede la passione, Gesù è il figlio, l'amato; ascoltatelo, prestategli ascolto, primo atteggiamento di chi ha fede; dunque, vivete la sua parola. Ascoltatelo, percorrete il cammino che vi ha indicato, cercatevi spazi su cui salire, spazi d'interiorità dove sentire la voce che risuona; perché molto c'è ancora da accogliere; perché quando la voce di Dio risuona è sempre una voce di creatura. E per noi Gesù è precisamente la voce di Dio che risuona (C. Molari)

Ascoltatelo, prestategli ascolto, primo atteggiamento di chi ha fede; dunque, vivete la sua parola.

v. 8 a questo punto sulla scena non rimane che Gesù; sembra che i discepoli ora non vedano che lui; è anche una visione interiore, non resta che ascoltare lui... è la sua la voce autorevole.

v. 9 Discendendo dalla montagna Gesù impedisce ai discepoli di raccontare la loro esperienza. La riserva è limitata fino al giorno in cui il Figlio dell'uomo risorgerà dai morti. Perché il silenzio? Perché la trasfigurazione, come tutti i miracoli di Gesù, non può essere compresa se non alla luce dell'evento di morte e resurrezione.

v. 10 l'attesa della vita oltre la morte era diventata un patrimonio comune della fede giudaica, anche se con qualche eccezione (cf. Mc 12,18...), spesso identificata con la resurrezione dei morti. Invece Gesù parla del suo futuro come "risurrezione dai morti", (*ek nekron*), cioè come ritorno alla vita dopo la morte. I tre discepoli non solo non possono accettare che egli vada verso la morte, ma non riescono nemmeno a capire che cosa voglia dire la sua risurrezione. Per loro, il riferimento alla resurrezione è in maniera evidente collegato al momento definitivo del giorno del giudizio; per questo gli porranno il quesito sulla venuta del profeta Elia.

Ma qui noi ci fermiamo, perché forse abbiamo raccolto già molti elementi per la nostra meditazione sul monte, per il nostro incontro con il trasfigurato che ci parla, che ci attrae, che fa brillare la sua luce e ci rivela le nostre luci e le nostre ombre.

*Camaldolese

Dinamiche di cooperazione, economia e società civile

di Tommaso Reggiani

Luigino Bruni
Reciprocità. Dinamiche di cooperazione, economia e società civile
Bruno Mondadori 2006 Milano

■ *"Scritto con l'intento di raccontare storie credibili e scenari possibili, per anticipare tendenze ancora latenti, o per immaginare comunità e società più civili, più ricche di reciprocità, in tutte le sue forme."*(pp. XV). E' da questa ambiziosa premessa che l'autore del saggio prende le mosse e ci invita ad esplorare una regione delle scienze sociali, sino ad oggi, inadeguatamente esplorata: la dimensione della reciprocità fra gli agenti economici e sociali, le persone.
Un saggio di **scienza sociale a tutto tondo**, che si colloca in quella intersezione fra economia e sociologia che fa della reciprocità un evidente punto di incontro fra le due discipline, che sino ai nostri giorni hanno lavorato troppo in parallelo evitando così una proficua e vicendevole contaminazione soprattutto in ambito metodologico.
Tema centrale dello studio presentato nel volume, consiste nel rivendicare con acume e rigore teorico l'esistenza di diverse modalità per esprimere un medesimo concetto: *"La reciprocità è una, ma le reciprocità sono molte. Ciò* ***che è infatti tipico in ogni forma di reciprocità è il suo essere un dare che incontra un ricevere***. Dopo un primo excursus storico riguardante le diverse prospettive, con le quali l'evolversi del pensiero economico ha affrontato il tema della reciprocità, il saggio entra nel vivo dell'analisi presentandoci i tre differenti tipi di reciprocità che animano le reali dinamiche sociali: il contratto, la cooperazione amichevole ed in fine la dimensione *àgapica* legata al dono ed alla gratuità incondizionale.
Comunemente la reciprocità viene a configurarsi, secondo l'immaginario collettivo - ed altrettanto in sede di analisi teorico/accademica -, esclusivamente come la monodimensionale e "tiepida" cooperazione generata da rapporti amichevoli e confidenziali.
E' proprio nel tratteggiare la reciprocità come un concetto pluridimensionale, che l'autore discostandosi dal "mainstream" tradizionale, avanza questa prima riflessione del tutto inedita ed originale spostando i confini dalla reciprocità sia a 'destra' che a 'sinistra'. Mi spiego: se affrontiamo il discorso con le lenti del sociologo, il confine della reciprocità viene dilatato verso 'destra' nel senso di rivendicare la formale e rigida natura contrattuale come una opportuna ed importante espressione di reciprocità. Specularmete, se si esamina il discorso dalla prospettiva dell'economista, che tipicamente vede nel mero contratto l'esclusivo metodo per effettuare transazioni e coordinare le scelte, il confine viene spostato verso 'sinistra' tramite l'inclusione del dono e della gratuità incondizionale all'interno delle dinamiche di reciprocità. Precisate e dimostrate le fondamenta del discorso, lo studio continua il suo percorso proponendo simulazioni dinamiche, proiezioni e scenari futuri. Nel descrivere tutto ciò, l'autore fornisce inoltre preziose analisi di tipo normativo, rivolte in particolar modo ai policy maker, affinché dispongano di adeguati strumenti teorici per poter procedere ad una pianificazione di lunga prospettiva ed eventualmente prevenire o diagnosticare le molteplici criticità che potrebbero sorgere presso il divenire della dinamica economico-sociale.
Uno studio sicuramente pionieristico ed estremamente innovativo, che pur caratterizzandosi per una sua radicalità, non corre mai il rischio di fornire una riflessione squilibrata ed utopica; basti pensare ad uno dei principali risultati: affinché si possa affermare una genuina e robusta cooperazione fra gli agenti, il contatto e la condizionalità rappresentano uno dei fattori cardine ed irrinunciabili!!!

Mostra d'arte: Antonello da Messina

di Antonio Ricciardi*

■ Come tutte le rassegne d'arte, anche quella allestita alle Scuderie del Quirinale e dedicata ad Antonello da Messina può essere affrontata sotto diverse angolazioni. Tuttavia non sembra che si possa divergere su un punto, ossia che si tratta di una mostra epocale. Essenzialmente, direi, per due ragioni. Ospitando ben 30 delle circa 45 opere tradizionalmente attribuite al pittore siciliano, la rassegna costituisce una felice occasione per vedere riuniti in un unico contesto lavori altrimenti reperibili in un numero considerevole di musei, anche oltreoceano. D'altra parte, la nota mancanza di dati documentali ha connotato per intero la figura dell'artista, partendo dai controversi esordi presso la bottega del Colantonio a Napoli, al possibile ma non documentabile viaggio a Roma, fino al soggiorno a Venezia: in assenza di dati storici, sono state le analisi estetiche a fornire un quadro plausibile dello sviluppo artistico di Antonello. La mostra appare dunque come il coronamento di quel processo di ricostruzione della fisionomia artistica del pittore messinese, avviato nella seconda metà dell''800 e riuscito, purtroppo, solo in parte. Il percorso comincia con un capolavoro assoluto come il San Gerolamo nello studio. La sapiente mescolanza di elementi appartenenti alle tradizioni fiamminga, catalana e italiana conduce ad una sintesi degna di un grande maestro. L'ambiente, al centro del quale troneggia il santo nelle vesti di un umanista intento alla lettura, è estremamente arioso grazie al gioco di luci e ombre e agli spazi che si compenetrano vorticosamente. La ricerca dei particolari, spesso metafore di significati ulteriori, è spasmodica e la relazione tra gli oggetti intensifica la percezione della profondità. Non è questo l'unico dipinto dedicato al santo, Padre della Chiesa. Celebri sono le due rappresentazioni del San Gerolamo penitente, una delle quali costituisce il retro di un topos dell'arte antonellesca rappresentato dall'Ecce Homo. Il Cristo è sempre reso a mezzo busto, lo sguardo rivolto verso lo spettatore, talvolta ricorrendo all'espediente di una balaustra per dare un maggiore senso di profondità. Particolari come la testa inclinata, le gocce di sangue che scivolano sul corpo, la corda annodata al collo sono il segreto di un realismo intriso di pathos. Lo sfondo nero di molti Ecce Homo è lo stesso su cui si stagliano i celebri ritratti di mano antonelliana, caratterizzati da una sottile introspezione psicologica. Ma su sfondo nero risalta anche l'Annunciata di Palermo, forse il dipinto più noto dell'artista messinese, nel quale la rappresentazione stereotipata dell'Annunzio cede il passo ad una visione più intimistica incentrata sull'impatto emotivo dell'evento. A congedarci è il San Sebastiano di Dresda, in cui i tratti già sperimentati, come la luce e la definizione dei dettagli, si fondono con un rigore geometrico che insegue la perfezione del corpo umano. Scendendo i gradini che conducono all'uscita, concedeteci una piccola nota di amarezza. Un sentimento naturale, se si pensa ai quadri, ai polittici e ai gonfaloni realizzati da Antonello e sottratti per sempre alla nostra ammirazione. Una perdita che pesa sulla storia dell'arte, senza tuttavia intaccare la grandezza del maestro, artista di punta del Rinascimento italiano.

*Gruppo FUCI Roma La Sapienza

Vorrei pregare con la BIbbia

di Salvatore Ielpa*

Francesco Lambiasi
Vorrei pregare con la Bibbia-Lettera a Cristiana sulla Lectio Divina
EDB

■ E'una lettera coinvolgente e profonda sulla gioia e sulla forza che nasce dall'incontro con Dio, sul senso spirituale e sapienziale della meditazione della Parola attraverso l'esercizio della Lectio Divina. S.E. Mons. Francesco Lambiasi, con un linguaggio giovane e diretto, scrive una lettera spirituale a Cristiana, la protagonista del romanzo "La stanza del cuore" di Luciano Marigo. Cristiana è, come molte persone, in ricerca della presenza di Dio nella propria vita, è una ventenne non battezzata che non accetta se stessa e la sua esistenza, ma rimane incredibilmente attratta e interrogata dalla vita di una santa quando le viene proposto di interpretarne il personaggio in un film. L'incipit della lettera ripercorre dunque il momento dell'incontro fra Cristiana e "l'invisibile" , fra la vita della ragazza, che chiede continuamente conto al giudizio del mondo, e un'esistenza, quella della santa, intrisa di silenzio e contemplazione. L'autore rimarca come questo incontro sprigioni nella persona un movimento spirituale travolgente, un vero e proprio "garrire" dell'anima.
Il discorso si fa poi più intenso quando termina il riferimento al romanzo e avviene l'incontro fra l'autore della lettera e Cristiana, che intanto ha deciso di farsi battezzare. La ragazza chiede di essere accompagnata alla lettura meditata della Bibbia perchè possa aiutarla nel cammino di discernimento, che sia guida ad un cuore che ora ha la consapevolezza di saper amare.
E' qui che l'originalità e la freschezza della lettera raggiunge il suo apice: Mons. Lambiasi propone la Lectio Divina come strumento di avvicinamento alla parola e preghiera, ma prima sottolinea la forza salvifica di Cristo, del suo messaggio d'amore sempre nuovo e contrapposto ad alcuni miti del mondo. Si inizia così da Narciso, l'uomo che ha fatto del suo Io un idolo, la fonte primaria della felicità, ma che per adorare se stesso ha trovato la morte. Non è solo la narrazione di un personaggio mitologico, ma uno spaccato del metro di giudizio odierno da cui si comprende che "l'idolatria di se stessi" porta alla disperazione. Si sottolinea allora come a spezzare l'incanto e l'illusione di un'esistenza abbandonata al culto dell'Io, all'abbraccio a se stessi, alla tristezza della finitudine ci siano le braccia spalancate di Cristo in croce, la sua attenzione all'altro, la gioia della risurrezione.
Proprio l'evento della Pasqua di risurrezione è definito l'elemento centrale attraverso il quale riflettere sulla scrittura, è il "centro del centro: Cristo è la Parola fatta carne e immolata a Pasqua; la Bibbia è la Pasqua di Cristo fatta parola di Dio." Da questo osservatorio privilegiato, da questa finestra aperta sullo sguardo di Gesù Risorto l'autore invita Cristiana a Guardare, Ascoltare, Contemplare, Annunciare la Parola rivolgendole l'augurio: "Che il Figlio di Dio cresca in te, poiché egli è già formato in te. Che egli diventi per te un gran sorriso e una gioia e una esaltazione perfetta, che nessuno potrà più toglierti".

*Vice Presidente Nazionale FUCI



1896-2006: 110 anni di FUCI

Settimane Teologiche 2006
Camaldoli (AR)



Prima settimana

29 Luglio – 4 Agosto 2006

L'umorismo di Dio nella storia della Salvezza

Rosanna Virgili (Biblista)

Giovanni Cesare Pagazzi (Teologo)

Seconda settimana

5 – 11 Agosto 2006

Nella Chiesa e nella Storia: laici oggi

Francesco Paolo Casavola (Presidente emerito della Corte Costituzionale)

Severino Dianich (Teologo)

per info Presidenza Nazionale FUCI:
tel. 06.6875621
e-mail: presidenza@fuci.it
www.fuci.it