

Bibliografia di Don Francesco

RECENSIONI

A) Testo F. Tarantini *Cristologie storiche a confronto: Wolfart Pannenberg e Walter Kasper*, edizioni Pensa Multimedia, Lecce 2000, pp. 224

Recensione n° 1

<<Un pregevole studio dell'ex preside del Palmieri Don Francesco Tarantini "Cristologie Storiche a confronto" di S.E. Mons. Cosmo Francesco Ruppi, Arcivescovo metropolitano di Lecce e Primate del Salento, ex docente di Filosofia nel Seminario Regionale Pugliese di Molfetta (BA), in "L'Ora del Salento", Lecce 18 Novembre 2000>>.

<<Si favella spesso della discutibile cultura dei preti d'oggi e volentieri si afferma che nel tempo passato di preti dotti e colti ve n'erano ancora di più, ma si tratta di un luogo comune smentito facilmente dai fatti, come attesta il nuovo studio di don Francesco Tarantini, per molti anni stimato preside del Palmieri ed oggi rettore spirituale della chiesa di Cristo Re in Lecce. E' appena uscito dalle edizioni Pensa l'ultimo suo lavoro, che segnaliamo volentieri ai lettori de L'Ora del Salento, come prezioso contributo a meglio vivere questo scorcio di Grande Giubileo indetto appunto per ricordare i duemila anni della nascita di Cristo.

Il volume analizza il rapporto tra filosofia e teologia, mettendo a confronto l'epistemologia di Pannenberg con l'ermeneutica di Kasper, dando come prospettiva quello che è, in fondo, il sottotitolo stesso del volume: celebrazione di un evento, attualizzazione di un carisma, autocomprensione di un ministero. La ricerca di don Tarantini prende l'avvio dalla nota enciclica del Papa Fides et ratio del 1998, confrontandola con la Aeterni Patris di Leone XIII e giunge alla conclusione che il rapporto tra filosofia e teologia è stretto, strettissimo e funzionale alla ricerca della verità.

Mettendo poi a confronto cristologie di matrice storica diversa, fa notare le consonanze e discordanze tra la ecclesiologia di Pannenberg e quella di Kasper, provenienti da aree diverse ed entrambe degne di riflessione e di attenzione.

Dopo aver presentato i problemi essenziali della Cristologia classica, l'Autore passa ad esaminare le cristologie dei due lodatissimi autori, per giungere, nella terza parte, ad esporre il dogma cristologico, al quale aveva già dato il suo rilevante contributo il Concilio di Calcedonia. E' anzi a Calcedonia, che sentiamo oggi di dover ricorrere in un momento in cui il pensiero debole, filosofico e, purtroppo anche teologico, va mettendo in dubbio punti essenziali della verità sul Figlio di Dio.

Lo spazio non ci consente di addentrarci più a fondo in un volume, che vogliamo solo segnalare per la sua attualità e profondità, ma sia consentito sottolinearne la vastità culturale e la modernità di impianto, cosa rara negli scritti dei nostri tempi.

Il problema di Cristo è stato sempre centrale nella fede dei discepoli del Vangelo e lo stesso Giovanni Paolo II ha voluto esordire con una enciclica sulla seconda Persona, *Redemptor hominis*, quasi a sottolineare che Cristo è il centro della nostra fede: non un Cristo qualsiasi, predicatore e rivoluzionario, ma il Cristo morto e risorto.

Quello che stiamo festeggiando da duemila anni come vivo e vero ieri, oggi, sempre.

Grazie, dunque, a don Francesco Tarantini per questa sua nuova eccellente fatica che ci aiuterà non poco a meglio conoscere il nostro Salvatore e Redentore>>.

† *Cosmo Francesco Ruppi*

Recensione n° 2

<<*Filosofia e teologia, rivista quadrimestrale, anno XVI n° 1, 2002, edizioni scientifiche italiane, Napoli di Francesco Giacchetta, pp. 191-192*>>

<<Il fine implicito del volume è quello di indicare nella teologia della storia una via d'uscita dal nichilismo il quale, presente in modo significativo nel pensiero contemporaneo, pretende esprimere l'ineluttabile destino della terra del tramonto (p. 199). Quest'obiettivo dà il senso alla puntuale presentazione della teologia di Pannenberg e di Kasper. L'ostensione del loro pensiero,

ritenuto peraltro capace di stimolare una rinnovata ricezione del dogma cristologico, è fatta a partire dalla consapevolezza della storicità dell'essere.

L'orizzonte heideggeriano palesa la precomprensione dell'autore: la frattura tra pensare e credere, consumatasi con l'avvento della modernità che, accentuando il processo di antropologizzazione della filosofia, aveva messo in discussione lo statuto della teologia, è stata rimarginata con la rielaborazione del problema dell'essere nei termini della temporalità. << Ripensare l'essere a partire dal tempo e dalla storicità dell'uomo implica, stando alla famosa sentenza nietzscheana " Dio è morto" ed al commento che ne fa Heidegger in *Holzwege*, mantenere aperto il discorso sulla trascendenza. La storia diventa l'orizzonte entro il quale interagiscono filosofia e teologia. La prima, appropriandosi di quell'apertura originaria al "tutto" senza la quale ogni problematica è destinata al non senso; la seconda ridimensionando l'assolutezza del sistema ed incanalando le sue indagini alla ricerca di elementi catalizzatori per l'inculturazione del kérygma>>(13).

La prima parte del lavoro traccia le linee portanti della Cristologia in direzione di un'impostazione critico-ermeneutica del discorso teologico. La seconda parte profila il quadro d'insieme dell'opera di Pannenberg e di Kasper, mettendo in rilievo i motivi di fondo, i punti di raccordo e le peculiarità di ciascuno. Sia Pannenberg che Kasper, si ispirano all'idealismo tedesco; il primo guarda ad Hegel ed alla concezione della storia come rivelazione dell'assoluto; il secondo a Schelling che valorizza l'evento della libertà nella storia. Pannenberg, che costituzionalmente è un filosofo, si propone di fondare la teologia su basi critiche; Kasper, che fundamentalmente è un teologo, cerca di esportare il dibattito teologico in altri ambiti e fare di Gesù Cristo una proposta per chiunque voglia pensare. La terza parte del volume, dopo un excursus sulla storia del dogma, riferisce sulle posizioni della storiografia contemporanea per approdare ad una nuova chiave di lettura cristologica in dialogo con le istanze più attuali presenti nella filosofia.

La chiara esposizione è condotta attraverso un continuo confronto tra filosofia e teologia e i capitoli sono arricchiti da dense e puntuali note esplicative e bibliografiche. Non manca la dimensione ecumenica che spontaneamente scaturisce dal confronto tra un teologo riformato ed uno cattolico. Il volume, al di là della stimolante tesi sostenuta e dell'indubbio valore di efficacia sintetica, si offre come un coraggioso invito fatto a teologi e filosofi, troppo spesso isolati da istituzioni accademiche distanti tra loro, a

ricercare un'effettiva fusione di orizzonti: "il confronto tra filosofia e teologia è costitutivo dell'identità di entrambe">>(p. 12).

Francesco Giacchetta

B)Testo Francesco Tarantini, *Il Salento Archeologia Ermeneutica Pragmatica, Bibliotheca Minima, Novoli (Lecce), 2001, pp. 158*

Recensione n° 1

"Il Quotidiano", Sabato 1° Settembre 2001, Lecce

<<*La Lettura: raccolta di saggi di Francesco Tarantini - Tradizioni e memoria, l'identità di una popolazione - di Raffaele Polo*>>

<<Il libro "Archeologia Ermeneutica e Pragmatica del Salento" di Francesco Tarantini, edito dalla Biblioteca Minima nella collana "Antiqua", sfata numerosi luoghi comuni. Il primo è quello che un titolo difficile coroni un testo altrettanto difficile.

Il secondo è che un filosofo, per di più sacerdote, debba per forza essere lontano dalla realtà e dal mondo in cui viviamo.

Qui, l'autore è Francesco Tarantini, notissimo preside del Liceo "Palmieri" di Lecce tra il 1985 e il 1994. Ma altrettanto apprezzato pastore di anime e studioso di ecumenismo.

Sfatiamo allora questi "topoi" affermando subito che questo testo è di godibilissima lettura e non occorre essere dei geni per comprenderlo ed apprezzarlo. Si tratta, in realtà, di alcuni scritti, di saggi già pubblicati negli anni Ottanta (su "Nuovi orientamenti oggi", "Salento, Arte e Storia", "Studi salentini", "Rassegna del presepio salentino nella storia e nell'arte", ecc.) e che sono stati raccolti nel nome di tre termini difficili che compaiono nel titolo: "archeologia" come ricerca degli archetipi della cultura salentina; "l'ermeneutica" coglie nel linguaggio il "medium" dell'autocomprensione, nel divenire storico, della comunità salentina; "pragmatica" come analisi del

pensiero e dell'opera riformatrice di un salentino doc: Giuseppe Palmieri che apre a tempi nuovi.

L'idea di raccogliere una serie di scritti con caratteristiche di unità - anche lontana - su un determinato argomento, ha prodotto spesso interessanti contributi: da Barthes a Eco, da Sciascia a Queneau, sono tanti gli esempi. E non sfigura, tra costoro, questa raccolta di Tarantini che modula accenti colmi di tenerezza come un "come eravamo" tutto novolese, con asettici e controllati inserti sulle branche filosofiche contemporanee, non utilizzando però mai un tono saccente e da professore, ma cercando sempre di coinvolgere il lettore, anche su argomenti sovente per addetti ai lavori.

Ma quello che più colpisce, in questo libro, è un aspetto singolare: pur scrivendo di materie pressochè sconosciute, Tarantini riesce a far emergere nella nostra più profonda e nascosta memoria, le reminiscenze di ciò che "avevamo sentito", di quello che ritenevamo scontato e lontano ma che, al contrario, fa parte del nostro mondo attuale. La storia di Sant'Oronzo, quella di Sant'Irene, il Culto di Santa Sofia e il Natale nella fede e nell'arte, i Basiliani e lo spirito delle strutture architettoniche, nascondono, nel loro svolgersi una serie di concetti, di idee che sono le "nostre" idee, i nostri momenti di nozione e cultura senza schemi particolari, senza classificazioni. Ma che fanno solida base a tutta la costruzione di esperienza e memoria della gente salentina.

E il linguaggio usato da Francesco Tarantini è quello dei racconti eruditi che affasciano perchè sono resi credibili da una voce sicura, da uno svolgersi della vicenda sagacemente concertato tra suspense e affabulazione, con l'intento, spesso, abilmente camuffato, di dimostrare un asserto, di consolidare un'opinione.

Si parte da lontano, insomma, coinvolgendo tutto e tutti: per poi stringere repentinamente sulla tesi da raggiungere, con rara capacità e padronanza di lessico e struttura.

Proprio come ci aspetteremmo da un erudito, arguto sacerdote...>>

Raffaele Polo

"La Gazzetta del Mezzogiorno", Domenica 6 Gennaio 2002, Bari

<<Storia nostra: Saggi di F. Tarantini - Archeologia di Santi e Popoli del Salento - di Gino L. Di Mitri>>

<<L'errore più grosso che si può commettere, ritrovandosi tra le mani il Salento. Archeologia, ermeneutica, pragmatica di Francesco Tarantini, è quello di confinare questo bel libro sugli scaffali della storiografia locale. Niente di più diverso c'è infatti tra quest'opera che il coltissimo studioso leccese di filosofia, preside emerito del Liceo "Palmieri", sacerdote e già autore di saggi storiografici di spessore su Pannenberg e Kasper, ha affidato ai torchi della piccola ma dinamica, <<Bibliotheca Minima>> diretta a Novoli (LE) da Dino Levante e la soverchiante marea prosopografica. Stiamo parlando, invece, di una raccolta di scritti che sembra finalmente rispondere con argomenti persuasivi (di metodo e di merito) al dilemma storia / memoria inaugurato da Paul Ricoeur.

In effetti basterebbe leggere l'introduzione, sapientemente narrativa e insieme scientifica, per comprendere come il disegno dell'autore sia rivolto ad illustrare le vicende del suo Salento senza fingere un distacco valutativo che finora ha nuociuto a molte ricerche storiografiche su tale argomento. Tarantini, insigne esponente del Centro Ecumenico <<San Nicola>> dell'Istituto Teologico di Bari, è fautore di una storia come esperienza di vita vissuta e come radicamento esistenziale nella realtà. Prendendo per mano il lettore e accompagnandolo di porta in porta - come in una fiaba - fra le case che si affacciano su Corte Buonconsiglio, scaturigine paradigmatica del suo viaggio a ritroso tra i <<lieux de mémoire>>, Tarantini gli impartisce un'istruttiva lezione di storiografia: un itinerario fra gli attori degli eventi che egli ci ammanisce, nel segno di un grande umanesimo a non dimenticare.

Questi protagonisti, figure umili della sua infanzia, personaggi importanti come lo stesso illuminista Giuseppe Palmieri, ma anche santi oggetto di culto complesso o di semplice devozione popolare come la filosofica ed eterea <<Aghia Sophia>> o come Oronzo che soppianta la bizantina Irene nel patronato lupiense in età barocca, sono gli elementi di un sagace gioco investigativo che, se fosse portato dal piccolo contesto alla più larga scala del territorio, dimostrerebbe l'efficacia di un fare storia come forse solo ora comincia a farsi qui da noi, e cioè intesa quale studio di comunità.

Certo si potrà obiettare che alcuni di questi saggi peccano forse di un corredo di fonti secondarie che non tiene o forse non vuole deliberatamente tenere conto del dibattito più recente in storiografia, per esempio del benefico

apporto di una disciplina quale l'antropologia. Ma se l'intento non è dichiarato nei proponimenti, nella sostanza Tarantini riesce ad iniettare fra le sue pagine una discreta dose di etnografia e, soprattutto, (si vedano la diade esemplare dedicata al culto di Santa Sofia, le riflessioni sul Natale e quelle sulla mistagogia di S. Massimo Confessore), sprazzi di teoria delle rappresentazioni tanto ostica agli avidi collezionisti di dati d'archivio ai perpetuatori di luoghi comuni simbolici, agli imbattibili paleografi ed epigrafisti spregiatori delle persone umane che popolano le pergamene di Puglia.

Insomma, il Salento di Francesco Tarantini, che rassomiglia tanto a quello a suo tempo scavato e restituito a luce con pochi e ben usati strumenti ermeneutici da un Mauro Cassoni, sembra pronunciare una chiara esortazione a non accontentarsi di un riporto scolastico delle fonti storiche e a fare appello con coraggio e intelligenza alle proprie risorse concettuali, in particolare d'interpretazione e d'astrazione, che danno senso ai fatti.

Ad esempio, le pagine dedicate all'illuminato riformatore delle Riflessioni sulla pubblica felicità dipingono un vivido ritratto di Giuseppe Palmieri, salentino doc del XVIII secolo, attraverso il bozzettismo che - ad ovvia esclusione dell'ottima edizione Laterza a cura di Antonio Maria Fusco di qualche anno fa - finora ha prodotto medaglioni di piccolissimo cabotaggio, ma mediante - e sta qui il pregio di Tarantini - un contrappunto sistematico tra le fonti locali e il quadro del dibattito socio-economico italiano ed europeo nell'età dei lumi.

A dimostrare che, e non è poco, l'archeologia ermeneutica e pragmatica di questa miscellanea di studi surclassa il mero biografismo di una certa storiografia provinciale e addita esempi di metodo e di contenuto di un certo rispetto.>>

Gino L. Di Mitri

Recensione n° 3

"La Gazzetta del Mezzogiorno", Domenica 30 Giugno 2002, Bari

<<Saggi di Puglia: Il Salento della memoria di Pasquale Tempesta>>

<<Gradevoli frammenti letterari sul Salento li ha scritti e raccolti poi Francesco Tarantini in una interessante pubblicazione intitolata appunto Il Salento. Archeologia, ermeneutica, pragmatica (Bibliotheca Minima - Novoli pp. 158) nella quale fa precedere - <<a mò d'introduzione>> - i suoi saggi da un garbato, nostalgico ricordo della sua fanciullezza vissuta in un <<ghirigoro di viuzze>> dell'antico borgo della natia Novoli. Lembi di memoria in cui una scansione di personaggi, vicende, episodi di vita paesana si intrecciano in un affresco incredibilmente vivace di una società contadina e patriarcale ormai quasi del tutto scomparsa. <<Una casa, un cortile, un paese fanno storia>>. Piccole cronache che confluiscono poi in quella <<grande storia>> che non potrebbe mai strutturarsi appieno se appunto mancasse la variegata costellazione, delle microstorie. Tornando però al contenuto centrale del libro va sottolineato che Tarantini (sacerdote e teologo, autore di numerose pubblicazioni scientifiche) ha inteso strutturarlo in termini - chiave: l'archeologia, comprendente testi su archetipi della cultura salentina; l'ermeneutica su alcune figure salienti della cristianità locale; la pragmatica sul pensiero e l'opera di un <<salentino doc>>, Giuseppe Palmieri, un personaggio del profondo Sud che nel secolo <<dei lumi>> seppe aprirsi ai tempi nuovi >>.

Pasquale Tempesta

Recensione n° 4

"L'Ora del Salento", Lecce 13 Aprile 2002

<<In libreria l'ultimo lavoro di Don Francesco Tarantini - Il Salento tra archeologia e tradizioni - di Vincenzo Nassisi>>

<<Filosofo, sacerdote e anche archeologo è don Francesco Tarantini, rettore della Chiesa di "Cristo Re", che ha voluto ancora una volta stupirci non solo come studioso di filosofia ma anche come ricercatore della tradizione locale e della storia ancora più lontana che hanno vissuto i nostri avi e noi ne percepiamo solo l'eco.

A lui non è sfuggito proprio niente e l'ha raccontato in uno dei suoi recenti libri intitolato: Il Salento Archeologia Ermeneutica Pragmatica.

In esso, dalla storia del suo paese nativo, Novoli, dai ricordi dell'infanzia vissuti prima di entrare nel seminario, egli ci regala un panorama storico culturale del Salento che ci circonda tutti i giorni spesso senza neanche accorgercene. Abbiamo un panorama della presenza dei bizantini dei basiliani e dei vari culti.

Egli non è solamente filosofo, sacerdote e cultore dell'arte e della tradizione, ma particolarmente tecnico della teologia. Ciò però non deve portarci in inganno. Tecnico fa supporre un atteggiamento arido e poco armonioso, invece in esso è nascosta tanta poesia e basta semplicemente spogliarci del luogo comune per scoprire la profondità della ricchezza del tecnicismo. La celebrazione della Messa non inizia se non dà il dovuto significato dell'evento celebrativo dell'evoluzione che esso ha subito nel corso dei secoli e anche i motivi che spesso hanno portato a modificare la tradizione. E non solo, in lui è sempre presente l'uomo d'oggi, con i suoi affanni e la sua ricerca. La sua bibbia è la Bibbia e il Concilio Vaticano II>>.

Vincenzo Nassisi

Recensione n° 5

"Camminiamo Insieme", anno XV, n° 7, Ago-Set 2001, Novoli

-<< Il Salento di Don Francesco Tarantini - di Fernando Seclì>>

<<Per la collana <<Antiqua>> di Bibliotheca Minima ha visto la luce l'ultimo lavoro di don Francesco Tarantini dal titolo <<IL SALENTO - Archeologia Ermeneutica Pragmatica>>, un volume di 160 pagine. Nell'avvertenza a cura dell'autore viene spiegato che <<l'archeologia comprende testi che presentano uniformità di contenuto: gli archetipi della cultura salentina; l'ermeneutica coglie nel linguaggio il "medium" dell'autocomprensione, nel divenire storico della comunità salentina; la pragmatica analizza il pensiero e l'opera riformatrice di un salentino doc: Giuseppe Palmieri che apre a tempi nuovi>>.

Tenendo presente questa falsariga si può partire alla scoperta del libro che è una vera miniera di dati e di riflessioni preziose.

La parte <<archeologia>> enumera i seguenti temi: <<La laura brasiliana nel Salento>>, <<Sul titulus di Santa Sofia nel basso Salento>>, <<Il Culto di Santa

Sofia nel basso Salento>>, <<La mistagogia di San Massimo Confessore>>, <<Il culto di Sant'Irene a Lecce>>, <<Il Natale nella fede e nell'arte>>.

La parte <<ermeneutica>> enumera i seguenti temi: <<Cosa c'è di vero nella Passio oronziana?>>, <<L'umanità dei santi>>, <<Presenza del cristiano nel sociale e nel politico>>, <<Panegirico dei santi patroni Oronzo, Giusto e Fortunato>>.

La parte <<pragmatica>> affronta il tema: <<Un salentino doc: Giuseppe Palmieri>>.

Il volume, però, prima delle tre suddette sezioni, riporta una lunga introduzione dal titolo <<A mò di introduzione>>, che è un gustosissimo affresco di ricordi di un tempo ormai lontano. Eccone un brano:

<<Sfogliando le pagine non scritte di questo libro, ripercorro a ritroso, con la fantasia, fatti ed eventi, rievoco immagini e figure scomparse nell'oblio. Rivedo il volto arcigno e corruscato della 'Ciseppa Cucuruzzula' da tutti conosciuta con il nomignolo di 'la Mbriculetta'.

Era la mascotte della corte Buonconsiglio, oggetto di risa, di sollazzi e di divertimenti per grandi e piccini. Comunicava con le anime sante del Purgatorio; farfugliava rimuginando sempre le stesse parole, intercalate da lunghe pause – La Ciseppa Cucuruzzula all'inferno... La vogliamo, la vogliamo, la vogliamo...La Ciseppa Cucuruzzula in paradiso... La vogliamo, la vogliamo, la vogliamo -. I più divertiti eravamo noi bambini che ci mettevamo ad origliare dietro la porta di casa per cercare di captare qualche frase del suo diuturno dialogo con i morti. Litigava spesso con il marito <<lu Ittoriu>>, un omaccione quasi sempre ubriaco.

L'alterco aveva inizio quasi sempre in casa ma subito si riversava nel cortile. Qui si svolgeva la 'singolar tenzone'. I due duellavano a distanza, lanciandosi epiteti ed ingiurie irripetibili: lei piccola e ricurva su se stessa con una canna lunga un paio di metri; lui basso e tarchiato che brandiva per aria un punteruolo; e noi altri tutti intorno ad assistere alla 'sceneggiata' ed a tifare ora per l'uno ora per l'altra. Lei se ne stava ferma al centro del cortile e menava colpi di qua e di là con la canna; lui barcollante, perché ubriaco, si muoveva per sviarli da un lato all'altro tentando di aggredirla; ma inutilmente perché ne era impedito dalla gragnuola di botte che gli pioveva sulla testa. Chi ne usciva malconco era sempre lui con il viso tumefatto e intriso di sangue.

Quando vedevamo che le cose si mettevano male per il 'povero Ittoriu', uno di noi ragazzi correva a chiamare 'lu Tore', il figlio che abitava a pochi passi dal cortile. Al solo suo apparire i due contendenti cessavano di bisticciare e mogli mogli rientravano in casa come cani bastonati. Qui cercavano entrambi di "farsi ragione" davanti al

figlio che, senza batter ciglio li ascoltava, dando loro modo si sfogarsi. Se ne andava solo quando era certo che non avrebbero più ripreso la zuffa>>.

Ma il libro è tutto da leggere e da gustare. Grazie a don Francesco per questo lavoro – testimonianza, che riassume in qualche modo anche il suo cammino esperienziale. Leggeremo con riconoscenza le memorie che ci propone. Esse sono anche le nostre, e ci appartengono>>.

Fernando Seclì

LA DIVINA MISERICORDIA

Articoli del Sac. Prof. Francesco Tarantini pubblicati nel "La Divina Misericordia", notiziario della Chiesa di Santo Spirito in Sassia, Santuario della Divina Misericordia, Editrice Vaticana, Roma - Sezione Teologica -

I. LA MISERICORDIA DI DIO NEI TESTI DEL VECCHIO TESTAMENTO **(a. II, n° 1, Gen-Feb 2002)**

Sommario:

1. La Misericordia parola-chiave della Rivelazione di Dio: <<*Tutto ha inizio dalla Tua misericordia e tutto termina nella Tua misericordia*>>. Costituisce questo il "luogo" (topos) che modula e scandisce nel tempo come leit-motiv, le esperienze mistiche di Santa Faustina (dal Diario p. 501). Il vertice del "dirsi di Dio" è la misericordia. Il senso del mistero dell'infinito sta tutto in questa "dizione-manifestazione" di Dio. Il principio (proteròn) è la fine (èscaton) coincidono, nel divenire storico, con la rivelazione della misericordia di Dio. Essa investe il mistero di Dio nella sua interezza, abbraccia, cioè, "l'indicibile", ciò che sta al di là di ogni comprensione concettuale e di ogni sussunzione argomentativa.

2. La Misericordia nella sua accezione semantica: Platone evoca, paradossalmente, la "dicibilità dell'indicibile", dell'inespresso che tenta di

esprimersi. Egli si chiede nel Protagora cosa si debba intendere con la parola "misericordia". Al di là delle sottigliezze filologiche, Platone attribuisce a questo termine la valenza di "cifra", una connotazione che implica un'ulteriorità di senso nei confronti dei significati che le vengono di volta in volta attribuiti. Pensata come destrutturazione della struttura la "cifra" supera il concetto nella sua comprensione ed estensione. E' la forza del "significare" che, eccedendo ogni definizione concettuale dei termini li espone alla potenza dell'evocazione (Cfr. K. Jaspers, Cifre della trascendenza, 1970).

3. La Misericordia nei testi del Vecchio Testamento: Nei testi ebraici vengono adoperate due espressioni per tradurre la parola "misericordia" - "rehamîn" ed "hesèd". Con la prima parola si fa riferimento al sentimento esterno che unisce e lega insieme più persone (Sal. 103,13; Ger. 31,20; Gen. 43,30); con la seconda si indica, invece, il sentimento che scaturisce da una decisione personale nei rapporti tra superiore ed inferiore, tra marito e moglie, tra sovrano e suddito (Sal. 25,6; 40,12; 103,4).

In senso letterale il termine "rehamîn" viene tradotto "amore viscerale", "amore sincero"; viene riferito, cioè, al sentimento di donazione di sé (Sal. 107,43; 102, 18).

4. La Misericordia nella versione dei LXX: Nei testi greci, viene riferito il significato dei termini ebraici in precedenza esaminati. La parola greca più usata è "èleos" che rende la parola ebraica "hesèd" con riferimento non tanto alla sfera giuridica quanto a quella psicologica (Tob. 4,7-15; Sir. 29,8). L'altra parola greca adoperata dai LXX, per indicare la misericordia è "oiritmòs" che si rapporta al termine ebraico "rehamîn".

5. L'Amore misericordioso di Dio: La formula << *Il Signore Dio di pietà e di misericordia lento all'ira e grande nell'amore*>> (Es. 34,6) costituisce una vera e propria "professione di fede". Questa espressione la troviamo pari pari ripetuta in altri testi del V.T. (Nm. 14,18; Sal. 100,5; 103,8; 145,8). L'uomo si rivolge a Dio invocando la Sua misericordia (Sal. 4,2; 6,3; 9,14).

6. La misericordia di Dio si estende:

a) a tutte le creature senza distinzioni di sorta (Gen. 1,10; 12,31; Sap. 11,23; 12,1). Della misericordia di Dio è piena la terra (Sal. 33,5; Sir. 18,12);

b) a tutto il popolo : il Salmo litanico 136 celebra la misericordia del Signore con la seguente scansione: << *perchè eterna è la Tua misericordia*>>. L'Amore di Dio è paterno e materno insieme (Ger. 31,3; Es. 4,22; Deut. 1,33; Os. 11,1-3). E'

un Amore sponsale celebrato nel Cantico dei cantici e ripetuto in altri testi del V.T. (Os. 1,3; Is. 54,7);

c) al peccatore: Dio ama il peccatore, vuole che si converta (Sal. 32,5; 38,19; 51,4-5). Il Siracide ammonisce il peccatore a non provocare l'ira di Dio (Sir. 5,7);

d) alla storia della salvezza : Nell'Esodo Dio manifesta la sua infinita Misericordia attraverso il Suo amore (Es. 11,17-22);

e) i giusti debbono usare "compassione" e "perdono" nei riguardi del prossimo (Sal. 12,18; Dt. 8,3-5; Gb. 5,17; Prv. 3,11-12).

7. L'immagine della Divina Misericordia: il Figliol Prodigo: Nel museo dell'Hermitàge, a San Pietroburgo, si conserva il capolavoro di Rembrandt, un dipinto originale che ritrae l'incontro del figliol prodigo con il padre. La cosa più stupefacente è questa: la faccia del padre è il riflesso del volto del figlio. Sul volto del padre si rifrange il dolore e il pentimento del figlio ed insieme la felicità e la gioia dell'accoglienza. Qualche volta rivela "dolore", "rimorso", "ravvedimento" ed insieme "pietà", "bontà", "amore". Sta proprio qui in questo riflesso del volto del figlio nel volto del padre il riverbero della Divina Misericordia.

II. GESU' CRISTO RIVELAZIONE DELLA DIVINA MISERICORDIA (ANNO II, n° 2, Marzo Aprile 2002)

Sommario:

1. La rivelazione di Dio nella Storia: Le rivelazioni di Gesù a Santa Faustina sono in linea con quella parte della teologia biblica, la lessicografia che studia il lemma, cioè la "singola voce" nelle diverse accezioni semantiche che la significano. Il termine "misericordia", come si è detto, ha una sua connotazione ben precisa nel V.T. Il "dirsi di Dio, deve essere però contestualizzato con riferimento ai diversi momenti della storia.

La rivelazione biblica, pertanto, ha una sua struttura che è essenzialmente storica. E' un accadimento con una sua collocazione ben determinata, pervasiva degli eventi che si succedono nel tempo. Situata nella storia, la rivelazione è Storia e Parola insieme. Dio parla e commenta la sua azione. I fatti resterebbero muti se non venissero interpretati da Dio. I fatti sono le <<

vestigia Dei>>: essi parlano, rivelano l'azione di Dio. La storia è, quindi, incarnazione di senso, manifestazione di un progetto, di una iniziativa. Il succedersi nel tempo della Parola "traduce" (da trans ducere) la Presenza dell'Eterno; iscrive il disegno salvifico di Dio nelle diverse epoche storiche, nei vari contesti culturali, sempre in proiezione verso il futuro, dove la "fine" (E'schaton) coincide con il "fine" (Tèlos).

2. La centralità dell'evento-Cristo mette a fuoco la concezione cristiana della vita come attesa del futuro (V.T.) e come tensione verso il futuro (N.T.). Il tempo che intercorre tra il passato e il futuro sarà il tempo decisivo della prova, il tempo che va dall' "appello" della Parola alla "risposta" che ne darà l'uomo.

3. Gesù Cristo "icona" della Misericordia del Padre: Il messaggio della divina Misericordia nel N. T. si modella e si sviluppa sulla falsariga del V.T., in continuità con la rivelazione di Dio nella storia. Il N. T. ne approfondisce il concetto e ne arricchisce i contenuti. Amore, misericordia, perdono sono termini che si iscrivono nel messaggio della storia della salvezza. Cristo è "la rivelazione del Dio della misericordia" (II Cor. 1,3); è "immagine di Dio" (Col. 1,15; II Cor. 4,4); "Verbo eterno del Padre" (Ef. 2,4); "impronta della Sua sostanza (Eb. 1,31).

4. I correlati della Misericordia Divina: Il perdono e la conversione.

a) Il perdono: La vita di Gesù è un riflesso della Divina Misericordia come azione di Dio nella storia della salvezza << *Io perdonerò le loro iniquità e i loro peccati non li ricorderò più*>> (Ger. 31,34). Alla domanda *Signore quante volte dovrò perdonare a mio fratello che ha peccato contro di me*>> Gesù risponde: << *Non ti dico sette ma fino a settanta volte sette*>> (Mt. 8,21-29). L'espressione, tipicamente ebraica, viene tradotta dagli esegeti con l'avverbio "sempre" che ne rende pienamente il senso. La paradossalità di questa risposta si radica nell'insegnamento di Gesù che è innovativo rispetto al passato (Mt. 5,38-49).

b) La conversione: Blaise Pascal, filosofo e matematico, mette in rilievo la valenza della conversione frutto della misericordia. Michel Foucault, filosofo e saggista, in linea con la posizione nichilistica di Nietzsche, parla di frattura epistemologica tra i comportamenti del mondo riconducibili alla legge del più forte (la Volontà di potenza) e l'Assoluto che tutto identifica nell' "inseità" di Dio (Misericordia).

5. Centralità della misericordia nell'Annuncio della salvezza: Al formalismo giustizialista, Gesù oppone il primato della misericordia << *Misericordia voglio*

e non sacrifici>> (Mt. 9,13; 12,17). E nel discorso della montagna, la "Magna Charta" del Cristianesimo, Gesù chiama << *Beati i misericordiosi perchè troveranno misericordia*>> (Mt. 5,7). La via della santità dovrà essere segnata dalle opere di misericordia (parabola del buon Samaritano - Lc. 30,3-7). Alla fine dei tempi, il giudizio universale verterà sulle opere di misericordia (Mt. 25,31-46).

III. IL TRIONFO DELLA DIVINA MISERICORDIA: LA RISURREZIONE DI GESU' (A. II, n° 3, maggio-giugno 2002)

Sommario:

1. Storicità dell'evento?: La risurrezione di Gesù è un evento storico?

Karl Barth, noto esponente della teologia dialettica, si schiera decisamente contro ogni tentativo di verifica storica dell'evento-risurrezione, rivendicando l'assoluta priorità della Parola di Dio sulla storia. Solo con la sfida alla ragione, egli scrive, con un salto di qualità, con un rischio smisurato sarà possibile aver fede nel Cristo risorto. Nelle sue opere "Lettera ai Romani" e "Dogmatica ecclesiale" ribadisce questa sua convinzione: è la Parola di Dio, così come è stata trasmessa dalla Sacra Scrittura, l'alfa e l'omega, il punto di partenza e di arrivo della fede.

Rudolph Bultmann, discepolo di Barth, a sua volta, si colloca in prospettiva antropologica, interpretata in chiave esistenziale. Per lui, il punto di riferimento della fede, è il Kèrigma (annuncio), nel significato che tale evento ha per noi. Il messaggio deve essere recepito "hic et nunc", come rivolto al singolo credente. Ma, poichè il messaggio cristiano è stato trasmesso in una forma che egli definisce "mitica", con allusioni che si discostano dalla realtà, e che, per la maggior parte, provengono da sentimenti e da emozioni, è necessario procedere ad una più radicale demitizzazione: eliminare cioè dal Kèrigma tutti quegli elementi che non trovano riscontro nella realtà interpretando la Parola di Dio come mera autocomprensione esistenziale, come comprensione che l'uomo ha di se stesso.

2. La svolta in teologia: Storia e Fede.

Nella seconda metà del secolo scorso Ernest Käsemann, discepolo di Bultmann, nella conferenza tenuta a Marburgo nel 1953, rivendicò la centralità della storia e l'uso del metodo storico-critico nella ricerca teologica. Storia e Fede interagiscono sul piano di una ricognizione critica dei fatti, degli eventi e degli accadimenti.

Parafrasando E. Kant si potrebbe dire che "la fede senza la storia è vuota; la storia senza la fede è cieca". La fede, basata sul sentimento, diventa pura credenza, così come la storia non sostenuta dalla fede si trasforma in una successione di dati slegati tra loro. I fatti della storia, non sostenuti dall'opzione di fede, sono "puri fatti" (*bruta facta*). Ma i fatti in sé, come insegna l'epistemologia, non esistono. Essi debbono essere continuamente interpretati ed ogni interpretazione scaturisce sempre da una "scelta", che lo storico liberamente fa con riferimento alle sue prospettive (*Bliks*) e alle sue visioni del mondo (*Weltanschauungen*).

3. Le tradizioni pasquali del Cristianesimo delle origini: La Tradizione Paolina (*I Cor. 15, 1-9*) relativa alla "apparizioni del Risorto" e la Tradizione Gerosolimitana che si richiama al "sepolcro vuoto" (*Mc. 1-6*).

A) La Tradizione Paolina ha una sua valenza storica di incommensurabile portata. Paolo nella prima Lettera ai Corinti riporta la formula kèrigmatica che, come egli stesso scrive, ha ricevuto direttamente dopo la sua conversione, dai testimoni oculari e, precisamente, nel quinquennio successivo alla morte di Gesù. L'intenzione dell'Apostolo era di offrire una testimonianza che fosse convincente sulla risurrezione del Signore.

Nell'interpretazione del testo si deve tener conto, innanzitutto, della situazione reale (*Sitz in Leben*) in cui l'annuncio è stato formulato. Si constata che la prima lettera ai Corinti è datata, con una certa approssimazione, tra il 56 e il 57 d.C. ed è stata scritta dall'Apostolo ad Efeso. Se si passa poi ad esaminare la "forma" usata dall'Apostolo si evince che si tratta di una "formula" non coniata da Paolo, ma da lui ricevuta ed inserita nel testo integralmente così come gli era stata trasmessa da testimoni oculari. Ne dà conferma l'espressione linguistica. La formula kèrigmatica, infatti, risulta composta in lingua aramaica (lingua originaria di Gesù) così come traspare dall'analisi filologico-semantiche dei termini e dall'intrinseca struttura logico-sintattica del testo. Tra gli accadimenti attestati (apparizioni del Risorto) e la composizione della lettera (56-57 d.c.) era trascorso pochissimo tempo. Siamo qui di fronte ad una testimonianza autentica di eccezionale rilevanza storica che attesta un fatto (la risurrezione di Gesù) confermato da testimoni oculari ancora in vita.

B. La tradizione Gerosolimitana (*Mc. 16,6 ss.*). La prova decisiva dell'evento è data dai testimoni. A Gerusalemme il fatto della "tomba vuota" era noto a tutti. Pietro, dopo la Pentecoste, proclama che Cristo è risorto (*At. 2,14-31*). La

tomba è lì in quel luogo, sotto gli occhi di tutti, nessuno lo contraddice, anzi molti si convertono.

4. Ermeneutica dell'Evento. I fatti, per essere significativi, debbono essere iscritti in uno spettro più ampio di nessi e di relazioni. La riflessione ermeneutica sul significato degli asserti è relata al problema della verità. E' necessario chiarire il senso dell'espressione: "Il Signore è veramente risorto".

La fede nella risurrezione è un dogma tardivo dell'ebraismo classico (techijat ha-mutin) ed è stato elaborato compiutamente nel Medioevo da Mosè Maimonide (1135-1204). La professione di fede, da lui formulata, è desunta dalla Mishna (una silloge di nove rituali che risale in parte ai farisei della Torah nel 200 d.C.), che al n° 13 recita testualmente: "Io credo con fede piena che i morti torneranno a vivere quando lo deciderà il Creatore; sia benedetto il Suo Nome".

La ricerca specialistica ha successivamente dimostrato, in modo incontrovertibile, che le più antiche testimonianze del V.T. concordano nel ritenere la resurrezione un fatto ormai scontato ed un genere di vita che trascende le dimensioni spazio - temporali. Paolo parla di "vita nuova". Non si tratta dunque di un ritorno alla vita di prima (I Cor. 15, 36-56) come nei miracoli operati da Gesù (Gv. 11, 1-44; Lc. 7,11-17; Mt. 9,18-26; Mc. 5,21-43; Lc. 8,40-56). L'apparizione di Gesù a Paolo sulla via di Danasco è "toto coelo" diversa. Anche gli Apostoli e i discepoli si sono trovati di fronte ad un "corpo glorioso", ma non per questo impercettibile ed impalpabile (Gv. 20, 27 ss).

5. Dal punto di vista dell'interpretazione teologica, la resurrezione di Gesù viene interpretata come un "segno" (At. 26,23; I Cor. 15,20; Ef. 2,19 ss; Col. 2,12 ss).

La risurrezione di Gesù come anticipazione (prolessi) della nostra resurrezione: Gesù è il Cristo, il Messia, il Salvatore del mondo. Chi crede in Lui avrà la vita eterna. A questa fede, supportata dalla ragione storica, il Cristiano si abbandona con fiducia e speranza. Nell' E'schaton finale essa si trasformerà in certezza. Allora vedremo le cose più chiaramente così come sono, non più "in uno specchio, in immagine, ma faccia a faccia" (I Cor. 13,12).

IV. IL REGNO DI DIO OFFERTA DI MISERICORDIA (a. II, n° 4, Estate 2002)

Sommario:

1. La Missione della Chiesa: Le esperienze di S. Faustina si inseriscono nell'orizzonte teologico delineato dal Concilio Vaticano II sulla missione della Chiesa nel mondo contemporaneo. Nella rivelazione del 3 gennaio 1938, la Santa riferisce sulla "missione" affidatale da Gesù: << Il Signore mi ha fatto conoscere che finchè il mio cuore batterà in petto dovrò sempre impegnarmi perchè il Regno di Dio si diffonda sulla terra>> (dal Diario Q. V, p. 510).

Oggetto della missione affidata da Gesù a Suor Faustina è la diffusione dell'Amore Misericordioso di Dio su tutta la terra.

2. Il "Novum" del Vangelo del Regno : Gesù inaugura il Vangelo del Regno di Dio che irrompe nella storia come offerta gratuita di misericordia. La regalità di Dio diventa "Grazia", "Perdono", "Offerta di salvezza". Dio si fa vicino all'uomo come "Dio della misericordia". Ogni uomo diventa "beato" perchè gratuitamente liberato, accolto, salvato nella gratuità della misericordia.

Il "novum" del messaggio della salvezza sta tutto qui (cfr. Sant'Ireneo di Lione: Ir., Adv. Haer., IV, 34, 1). Gesù Cristo è il Verbo di Dio che si è fatto carne (Gv. 1,14). Il Figlio di Dio è entrato nella storia. E' questa la novità sconvolgente alla quale fa riferimento la tradizione patristica (cfr. Origène: Orig., in Mt., XIV, P.G. XIII, 1198 C.)

3. Il Vangelo della Misericordia: L'Antica Alleanza si realizza pienamente nella persona di Gesù Cristo (Mt. 9,17; 26, 28-29; Rm. 10,4; II Cor. 3,14-15; Eb. 10,14). Il gesto dell'ultima cena ricapitola il V. T. nel N. T. . Gesù è il "terminus ad quem" del V. T. (Rm. 10,4) ed il "terminus a quo" del N. T. (I Tim. 2,5-6; II Cor. 8,9). La misericordia costituisce la prerogativa principale della Sua missione; parlare ed agire in nome di Dio; anzi essere Egli stesso la Parola del Padre ed il suo agire tra gli uomini (Gv. 8, 56-58; Mt. 13,16-17; Lc. 17,22).

Questa identificazione della Persona di Gesù con il Regno di Dio si manifesta con più evidenza nel Discorso della montagna (Mt. 4,23) dove Gesù enuclea la contrapposizione tra la nuova giustizia proclamata dal Vangelo (la Misericordia) e la Legge Antica (Gv. 1,17).

4. La Sequela: L'invito di Gesù alla sequela è accompagnato dall'appello al Padre (Gv. 14, 9). Chi ha a cuore il proprio destino dovrà rispondere a questa

chiamata (Gv. 8,12). La "Sequela" di Cristo è atto totalizzante, coinvolgimento diretto nelle "opere di misericordia".

V. LA PARABOLA DEL FIGLIOL PRODIGO PARADIGMA DELLA MISERICORDIA DI DIO (A. II, n° 5, novembre-dicembre 2002)

Sommario:

Struttura: Il termine "parabola" etimologicamente dal greco "parabolè" si traduce con "discorso morale", "discorso per similitudine"

Dal punto di vista semantico la parabola è un racconto fittizio che viene utilizzato in funzione strategica, dialogico-argomentativa. Paul Ricoeur, muovendo dall'esistenzialismo e dalla fenomenologia, coglie nella parabola le condizioni di possibilità e di significato ultimo delle cose.

Il racconto funziona come parabola solo all'interno di un rapporto tra parola e ascolto in un intreccio maieutico (da "maia"=levatrice) che trae fuori concetti corretti attraverso un procedimento dialogico di domanda-risposta.

Significato. Nella predicazione di Gesù, la parabola svolge un ruolo dominante, di primo piano, nel senso che canalizza la comunicazione in prassi operativa in funzione dell'Annuncio del Regno, rimuovendo pregiudizi, eliminando perplessità che ostacolano il cammino dell'uomo verso la salvezza.

Grazie alla funzione argomentativa, le parabole di Gesù racchiudono al loro interno quella dimensione cristologica che la fede post-pasquale renderà sempre più esplicita. Sta qui la ragione di fondo della perenne attualità delle parabole evangeliche che interpellano l'uomo, inserito nei vari contesti culturali, sui temi fondamentali della vita e dell'esistenza.

La Chiesa primitiva comprese la Misericordia di Dio come impegno pastorale in funzione comunitaria. Esempio paradigmatico della misericordia di Dio è la parabola del Figliol prodigo.

S. Fautina ne fa menzione nel dialogo tra Dio misericordioso e l'anima peccatrice (Diario pag. 487). L'anima salvata dalla divina misericordia si

rivolge a Dio e lo supplica di accordarle il perdono: <<*moltiplica in me la tua Misericordia poichè vedi quanto sono debole*>> (Ivi pag. 488).

Interpretazione. Il cristiano legge nella vicenda del figliol prodigo la sua esperienza di peccato e di perdono. Dalle prime battute s'intuisce lo svolgimento dei fatti: il figlio che si allontana dalla casa paterna; lo sperpero del patrimonio; l'esilio; la sofferenza; il ritorno; il perdono del padre.

Sant'Ambrogio nel commentare questa parabola si serve del metodo allegorico: attribuisce ad ogni singolo particolare della narrazione un significato diverso da quello letterale. Così facendo riesce a cogliere la totalità della dottrina e dell'esperienza cristiana nella molteplicità delle sue applicazioni.

Simbologia. L'interpretazione moderna fa uso, invece, della tecnica argomentativa. Non rinvia a verità universali, ma si richiama a situazioni concrete di tipo etico-religioso (cfr. A. Sweitzer, Jülicher ed altri).

Dopo la svolta heideggeriana (Kehre), che ha portato ad un capovolgimento radicale dell'impostazione gnoseologica, punto di partenza dell'attività conoscitiva non è più il soggetto (Dasein) ma l'essere (Sein) che si svela attraverso il linguaggio: Dio si fa linguaggio, annuncio, evento di salvezza. La Parola diventa luogo (topos) della manifestazione di Dio.

Nella parabola del figliol prodigo la Rivelazione ci viene incontro, si fa presente come linguaggio comunicativo. Esegeti e teologi hanno ispirato con le loro interpretazioni filosofi ed artisti. Il figliol prodigo è l'immagine dell'uomo "qua talis".

Estetica. La tematizzazione della parabola in chiave estetica ha dato luogo a commenti differenziati.

Per il filosofo francese François Mauriac la parabola narra <<*una storia vera, la storia di tutti i ritorni a Dio dopo quella follia che è la giovinezza di molti uomini*>> (F. Mauriac, Vita di Gesù, Mondadori, Milano, 1937, p. 197).

Antony Borges nella sua opera <<l'uomo di Nazareth>> scrive: <<l'Amore di Dio, in parole povere, svela il segreto dell'Amore Misericordioso nell'annullamento di Dio che innalza e sublima l'uomo>> .

Il commediografo Diego Fabbri drammatizza la vicenda e, nel suo <<Processo a Gesù>>, fa esclamare alla prostituta :<<come faremo a continuare a vivere senza Cristo, senza speranza, senza perdono?>>.

Per il filosofo Charles Pèguy, nel <<Portico del mistero della seconda verità>>, l'uomo può resistere alla verità, alla bellezza, ma non alla misericordia (Ch. Pèguy, I Misteri, Jaca Book, Milano, 1984, pag. 220).

Il poeta più amato da Heidegger, Rainer (Renè) Maria Rilke ne <<I quaderni di Malte Laurids Brigge>> scrive: <<nella parabola del figliol prodigo io mi ostino a ravvisare la leggenda di colui che non voleva essere amato>>.

Gabriele D'Annunzio e Andrè Gide hanno riproposto questa parabola in chiave marcatamente negativa. Per il primo l'interpretazione è segnata dall'impronta nietzschiana-freudiana (edonismo e capovolgimento dei valori); per il secondo il ritorno del figliol prodigo nella casa del padre segna la sua sconfitta: <<egli è un vinto>>. Al "vangelo secondo l'avversario" di D'Annunzio, fa riscontro in Gide il suo <<evangelizzare disinvangelizzando>>.

David Maria Turollo, nel suo <<Anche Dio è infelice>>, raccoglie una serie di riflessioni sulle parabole della misericordia: il buon samaritano, il figliol prodigo, la pecorella smarrita ed il ricco epulone. Nella parabola del figliol prodigo, il teologo-poeta vede riflesso se stesso. <<Questa parabola è un piccolo universo>>, scrive Turollo; c'è il dramma della libertà, dell'iquitudine, della pietà e della sofferenza di Dio. (Ivi p. 127).

Riflettendo sulle parabole, il genio artistico a differenza d'altri riesce a cogliere l'identità specifica della divina misericordia scandagliando, attraverso la poesia, gli insondabili abissi della divinità.

VI. LA RIVELAZIONE DELLA DIVINA MISERICORDIA: LA VIA MISTICA (a. III, n° 2, marzo/aprile 2003)

Scrutare i segni dei tempi Le esperienze mistiche di Santa Faustina si iscrivono nel contesto della rivelazione della Divina Misericordia nel nostro tempo.

Il Santo Padre Giovanni Paolo II, nell'omelia del 18 aprile 1993, domenica della Divina Misericordia, ha colto, nelle esperienze mistiche di Santa Faustina un "segno dei tempi" "Dove si è chiesto il Papa, se non nella Divina Misericordia il mondo può trovare, oggi, lo scopo e la luce di speranza". Il mistero della salvezza si realizza nella storia attraverso la Misericordia. "Il messaggio di Misericordia, ha ripetuto ancora il Santo Padre, germoglia speranza di salvezza per il nostro tempo" (Cracovia 1999).

Per scrutare il "segno dei tempi" c'è bisogno di "discernimento". La decodificazione di questo concetto semplificherà l'accesso alla dimensione mistica, "luogo" questo privilegiato della rivelazione divina nella storia.

Esaminate in superficie le esperienze mistiche di Santa Faustina sono state paragonate ad una foresta affrastagliata di messaggi non ben strutturati e, talvolta, di difficile interpretazione. Per coglierne il senso bisognerà seguire un percorso che non abbia come referente l'intelletto, ma la persona umana in tutta la sua complessità. La chiave di lettura per questa forma di interpretazione ci è offerta dalla dimensione mistica.

L'esperienza mistica L'esperienza di comunione con Dio è totalizzante. Il mistico percepisce l' "oltre", penetra nel mistero. Mentre per le altre forme di conoscenza si deve far ricorso alla meditazione del concetto, nella mistica "accade" (ereignet) qualcosa di radicalmente nuovo. Si verifica, cioè, un coinvolgimento diretto del soggetto sul piano interiore del suo vissuto esistenziale, quasi una percezione sperimentale di Dio. L'anima nell'estasi mistica, resta passiva nella ricezione del mistero. "Non ci si muove nel mondo di Dio, ha scritto Henry De Lubac, se non si è presi dal suo Amore e dalla sua soccorrevole Misericordia" (h. De Lubac, *Mistica e Mistero cristiano*, Jaca Book, Milano, 1973). L'incontro tra l'anima e Dio avviene in modo misterioso: "l'anima viene attratta nel vortice della vita di Dio. Qualunque cosa faccia quella augusta Presenza è sempre lì che la penetra, la consola, la punge, la trasfigura tutta" (*Ivi*).

Ogni evento accade nel linguaggio, considerato come il "medium" (milieu) della "comprensione". Il termine "medium" non si deve tradurre in questo caso con "strumento della comunicazione verbale"; sul piano esistenziale il "medium" è elemento costitutivo dell' "essere-nel-mondo" (in der Welt sein). Il mondo ci è dato nel linguaggio. Il pensiero si identifica con il linguaggio.

Ma, il "pensabile" come "dicibile" non è tutto. Al di là del linguaggio c'è l' "impensato" e perciò, "non dicibile", c'è il mistero. Paradossalmente i veri problemi non sono quelli che vengono espressi con il linguaggio (e il pensiero), ma quelli che lo trascendono. Ludwig Wittgenstein nel suo "Tractatus logico - philosophicus", nell'ultima proposizione, quella più famosa, dice: "Di ciò di cui non si può parlare si deve tacere" (prop. 655). L' "indicibile", il "mistico" ciò che non si può esprimere attraverso il linguaggio,

fonda e dà senso al "dicibile". Nella proposizione precedente ne aveva chiarito il senso: "Le mie proposizioni sono chiarificatrici in tale misura che chi mi comprende le riconosce solo alla fine come insensate se egli è salito attraverso esse al di là di esse (deve, per così dire gettare la scala dopo esservi salito, deve superare queste proposizioni); solo allora ha la giusta visione del mondo" (prop. 654). Sta tutta qui la dimensione mistica, rivelatrice della realtà vera delle cose. L' "indicibile" struttura il discorso etico-religioso.

Il linguaggio che genera più fascino è quello dei mistici, un linguaggio in cui è la parola stessa che "parla", dice il "non detto". Dal punto di vista estetico, il linguaggio dei mistici è caldo ed esplorativo insieme. Il mistico "mostra"; le parole scompaiono; il silenzio si fa parola. La comunicazione percettiva dell' "ineffabile" è dell' "indicibile", "accade"; si fa evento irripetibile ed incomunicabile.

Gershon Scholem ha scritto che le esperienze dei mistici hanno come caratteristica il paradosso. Le contraddizioni diventano la "norma" di "dicibilità". "Tutto ciò che è mistico - ha scritto Sören Kirkegaard - è segnato dal paradosso, da qualcosa di inverosimile e di rivelativo nello stesso tempo".

In breve le esperienze dei mistici sono caratterizzate da immediatezza non argomentativa. La logica che le sorregge si appella ad un sentire particolare, rivelatore della verità nella sua pienezza (via unitiva).

La via dell'unione ascetico-mistica Meiser Eckhart (1260-1327), il promotore del movimento mistico tedesco caratterizzato dal neoplatonismo di Proclo, dalla teologia negativa ed apofatica di Dionigi l'Aeropagita e da Giovanni Scoto Eriugena, rivendica l'autonomia della via acsetico-mistica. Alla base della riflessione eckhartiana c'è l'incomunicabilità e l'ineffabilità di Dio, la cui essenza trascende ogni determinazione creaturale. Scopo dell'ascesi è ritrovare la "divina quiete nella Unità ineffabile". Condizione per realizzare l'ideale di immedesimazione dell'anima con Dio è l'annientamento dell'essere creaturale: il "nulla dell'esistente". L'anima sprofonda in Dio. L'ineffabilità del "vissuto esperienziale" si traduce in linguaggio apofatico. Il mistico esprime l' "ineffabile" attraverso un ribaltamento di prospettiva: vede le cose ponendosi dalla parte di Dio.

La visione di Eckhart si lega intimamente all'assunto della creazione "ab aeterno". Il tempo non preesiste alla creazione, essendo, come afferma Sant'Agostino, una dimensione propria del creato. Il trovarsi da sempre in Dio implica la preesistenza in Dio dell'universo in modo virtuale ed increato.

Attraverso l'ascesi viene rimossa l' "alterità". L'anima sale sino a Dio nell'orizzonte del "nulla" del "ni-ente" (non ente); trascende l'ambito del conoscere oggettivo attraverso un'autocomprensione che implica un vissuto esistenziale totalizzante, non riconducibile all'astrattezza del concetto. In altre parole la mistica, come contemplazione unitiva, è un perdersi in Dio, nel

"Totalmente Altro" (Max Horkheimer), un perdersi per ritrovarsi in modo autentico.

L'itinerario di questa unione è correlato al distacco dal mondo attraverso la purificazione dei sensi. Ciò comporta un momento "attivo" di impegno da parte dell'anima che agisce sotto l'influsso della Grazia ed un momento "passivo" di totale abbandono dell'anima a Dio. S. Giovanni della Croce (1542-1591) il mistico che più di ogni altro ha percorso integralmente il tracciato di questo cammino in modo sofferto, ne parla nella "Salita al Carmelo" (fase attiva) e nella "Notte oscura" (fase passiva). Il "Nulla" (Todo Nada) è il cammino della "notte oscura", della rinuncia al proprio "sè". Per giungere a Dio l'anima deve passare attraverso le tenebre della purificazione sensitiva e spirituale. Il tormento abissale è l'espressione più intensa di una religiosità sconvolgente che alterna momenti di profonda depressione con altri di amore estatico sino al limite della dissoluzione nell'Infinito.

La mistica, "luogo teologico" della rivelazione I teologi concordano nell'attribuire alla mistica una validità rivelativa che affonda le sue radici nei carismi. Le rivelazioni riguardano lo "spirito di profezia"; sono mere emergenze di esperienze intimamente vissute.

A differenza della Divina Rivelazione che la Costituzione "Dei Verbum" definisce "rivelazione pubblica", le rivelazioni dei mistici appartengono alla sfera del "privato". Alla rivelazione pubblica si deve l'obbedienza della fede "con la quale l'uomo si abbandona tutto a Dio liberamente prestando il pieno ossequio dell'intelletto e della volontà a Dio che si rivela" (*Dei Verbum*, n. 9). Alla rivelazione ascetico-mistica, viene attribuita mera certezza morale.

Attraverso le rivelazioni private si realizza una più profonda intelligenza delle divine verità. Esse sono un mezzo efficace per avanzare nel mistero di Cristo: appartengono, cioè, a quella serie di grazie speciali (carismi straordinari) che il Signore concede per il rinnovamento della Chiesa. In quest'ottica, come dichiara la "Lumen Gentium", "si debbono accogliere con gratitudine e consolazione" (*Lumen Gentium*, n. 124). "L'apporto dei fedeli, illuminati dallo Spirito, corrobora l'insegnamento gerarchico della Chiesa" (Yves Congar, *Per una teologia del laicato*, Morcelliana, Brescia 1965, p.147).

L'assenso dato dalla Chiesa alle apparizioni di Paray-le-Monial, Lourdes, Cracovia è di fede umana. La funzione di controllo da parte del Magistero si esplica a due livelli: "negativo" il primo, nel senso che si dà assicurazione che in una determinata rivelazione non sussistono elementi negativi che si oppongano alla Divina Rivelazione; "positivo", il secondo, nel senso che viene riconosciuta l'autenticità della rivelazione e se ne promuove il messaggio. La prudenza della Chiesa è la garanzia della veridicità dei suoi pronunciamenti.

I criteri di autenticità: il discernimento Secondo San Tommaso D'Aquino, nel "lumen propheticum" si evidenziano diversi gradi di discernimento (S.

Thomas, *Summa Theologiae*, II^a, II^{ae}, 173,42). Di qui la necessità di criteri direttivi per orientarsi nelle scelte. La prova oggettiva è data, particolarmente dalla presenza di "fatti straordinari", dall'abbondanza delle "grazie" e delle "conversioni", dall'assenso del "Magistero della Chiesa". Sono questi gli elementi più favorevoli per il discernimento degli spiriti. La personalità del veggente, poi, è rivelatrice dell'autenticità delle rivelazioni. "Poiché vivevo - scrive S. Margherita Maria Alacoque - nel timore che ci fosse qualche illusione nelle grazie che ricevevo da Dio, il mio sovrano Maestro si è compiaciuto di darmi dei segni dai quali avrei potuto facilmente distinguere ciò che proveniva da Lui, da ciò che proveniva dal demonio o dall'amor proprio o da qualche altro impulso della natura" (S. Margherita Maria Alacoque, *Vita e opere*, III, C.V.S., Roma 1983, p.282).

Nell'itinerario spirituale della mistica svolge un ruolo di primo piano il Direttore Spirituale.

S. Giovanni della Croce ne parla come di un "maestro maturo di esperienza e di orazione" (S. Giov. della Croce, *Salita al monte Carmelo*, II, 20,5). Compito primario del Direttore spirituale "è abituare il soggetto alla purezza di spirito nell'oscurità della fede, la quale è mezzo dell'unione con Dio" (*Ivi*).

Santa Faustina, viveva in permanente consuetudine con il soprannaturale. La potenza dell'unione con Dio era diventata in Lei percettibile in senso oggettivo (mistica oggettiva). In questa sua disponibilità all'ascolto comunicava quotidianamente con Gesù. Il "luogo teologico" delle rivelazioni era la Missione affidatale direttamente dal Signore: "O mia diletta, ti concederò ancora maggiori grazie affinché tu sia testimone per tutta l'eternità della Mia Misericordia infinita" (Dal *Diario*, Q. II, p. 274). Si tratta, in questo caso specifico, secondo la più recente riflessione teologica, di una missione "lato sensu" che investe il veggente, dotato di particolari carismi, riconosciuti ufficialmente dalla Chiesa (Cost. *Lumen Gentium*; Decr. *Ad Gentes*).

VII. EVANGELIUM VITAE (a. III, n° 5, settembre/ottobre 2003)

Riteniamo far cosa gradita ai lettori del Notiziario della "Divina Misericordia" riproporre in chiave organica e ragionata la Grande Enciclica Pontificia "Evangelium Vitae" (1995), alla quale il *Santo Padre* si è richiamato il 29 maggio ultimo scorso, giorno del Suo ottantesimo compleanno, nel discorso al Movimento per la Vita dell'On. Carlo Casini. L'Enciclica, undicesima del Suo pontificato,

rappresenta nel contesto storico del nostro tempo, la perla più preziosa per qualificare tutto il pontificato di Giovanni Paolo II nella celebrazione del 25° anniversario della Sua elezione al soglio di Pietro.

1. LA STRUTTURA DELL'ENCICLICA

Premessa

La nostra epoca non ha ancora un nome. Per caratterizzare una situazione culturale una situazione culturale di radicale pluralismo in cui soggettivismo e relativismo dominano incontrastati, viene adoperato il termine di *post-moderno*, che non è uno slogan, ma un concetto epocale che segue la crisi della modernità e la ricerca di nuove sintesi nella teoria e nella prassi. La svolta epocale segna il trapasso ad un nuovo paradigma non ancora ben definito, ad un nuovo modo di essere e di concepire le cose. In un tempo di gravi incertezze, in cui il pensiero ha rinunciato alla sua forza per riconoscersi "debole" cioè incapace di trovare soluzioni univoche sui problemi che assillano l'umanità, il richiamo del Magistero della Chiesa alle fonti perenni della Verità cristiana, oltre che confermare il credente nella sua fede, potrebbe essere stimolo anche per il non credente perché orienti la sua ricerca, in modo obiettivo, scevro, cioè, da pregiudizi sul senso e sul valore della vita.

L'Enciclica di Giovanni Paolo II "Evangelium Vitae" vuol essere una risposta a questa domanda. L'intenzione del Papa è di confermare la validità dei principi su cui si basa la fede. La storia accoglie questa verità, che nella sua essenza, la trascende, per comunicarla alle varie culture adoperando concetti e linguaggi che, di volta in volta, si adeguino alle diverse epoche. E' questo il punto-base che sottende ad ogni interpretazione del Messaggio cristiano.

Il senso

L'Enciclica:

- è un lieto "annuncio", una "gioiosa proclamazione del dono della vita";
- è una presa di posizione inequivocabile a favore dei poveri, dei più deboli e degli innocenti,
- è una "voce" che dà senso a chi non ha voce: "ai bambini non nati" e "ai malati terminali";
- conseguentemente è una "denuncia" contro le ingiustizie ("*latricinia*" - S. Ag, *De Civitate Dei*, 4);
- è una chiamata alla conversione (*metànoia*);
- è un servizio reso all'umanità alla luce della fede illuminata della parola di Dio.

L'ottica in cui si colloca non è quella di una lettera cinica della realtà sociale che, nella sua crudele e disumana fenomenologia, presenta l'olocausto di 40 milioni di aborti ogni anno (Amnesty International), ma una "riflessione meditata" sul "valore della vita". Il fondamento di ogni comportamento che si qualifichi come morale è Cristo Signore, il quale ha detto: "*Io sono venuto perchè abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza*" (Gv 10,10).

Lo schema

Il titolo è già di per se emblematico. Il Vangelo cristiano è annuncio di vita e non di morte. Il tessuto si snoda su basi bibliche:

- "*La voce del sangue di tuo fratello grida a me dal suolo*" (Gn 4) - cap. I
- "*Io sono venuto perché abbiano la vita*": il Messaggio cristiano sulla vita - cap. II
- "*Non uccidere: la legge santa di Dio*" - cap. III
- "*L'avete fatto a me: per una cultura della vita umana*" - cap IV

Conclusione

Fine I parte (continua)

VIII. EVANGELIUM VITAE (a. III, n° 6, novembre/dicembre 2003)

LA "CULTURA DELLA VITA" E LA "CULTURA DELLA MORTE"

Nel nostro tempo entrano in contrasto due culture. L'accezione del termine "cultura" è del tutto diversa rispetto alla dialettica sviluppatasi negli anni '60 tra la cultura umanistica e quella scientifica (cfr. *Giulio Petri, Retorica e Logica, Le due culture, Einaudi, Torino, 68*).

In questo caso non si tratta di **due concezioni del mondo**, di due ideologie, che entrano in contrasto tra loro per sintetizzarsi poi dialetticamente ma di due "principi" che sottendono la realtà che sono alternativi e, perciò, si escludono a vicenda. La lotta titanica che oggi si combatte nel mondo riguarda la "cultura della vita" che si oppone alla "cultura della morte".

Il panorama sociale presenta, oggi, tutta una gamma di attentati contro la vita. Scelte un tempo considerate come delittuose e rifiutate dal comune senso morale sono, oggi, accettate in nome di una non meglio definita libertà

individuale. In un contesto caratterizzato dalla cultura della morte, la Chiesa, fedele al mandato del Suo Fondatore, proclama, in modo quanto mai preciso, il valore della vita e la sua inviolabilità. Il Vangelo della vita, risuona al principio della creazione dell'uomo, fatto ad immagine di Dio (Gn 2,7; Sap, 9,2-3). Verrà subito contraddetto dall'esperienza lacerante della morte: "*La voce del sangue di tuo fratello grida a Me dal suolo*" (Gn 4,8).

Guardando al nostro tempo si potrà constatare che la "vita nascente" e la "vita terminale" presentano caratteristiche nuove rispetto ad un recente passato. La vita e la morte vengono oggi programmate in modo scientifico e sistematico. Sta qui quel capovolgimento radicale dei valori che ha portato, poi, allo scetticismo epistemico, ed al soggettivismo etico. Alla ragione razionante si è sostituita la ragione utilitaristica, eticamente deresponsabilizzata. Le tecniche che vengono utilizzate per manipolare la vita non sono a servizio della vita ma costituiscono veri e propri attentati contro la vita. Minacce altrettanto gravi incombono sui malati inguaribili e sui portatori di handicap.

Vige la tentazione di risolvere l'eterno problema del dolore eliminandone alla radice le cause: soppressione degli embrioni che presentano anomalie gravi, degli inabili, degli anziani non autosufficienti, dei malati terminali. Il problema in sé investe vasti settori della cultura e della vita sociale e politica.

Ad una prima disamina dei fatti non si può non rilevare una marcata contraddizione: da una parte le Costituzioni, le Legislazioni dei singoli Stati che proclamano la cultura della vita con affermazioni sui diritti inviolabili della persona umana e sul valore inalienabile della vita, dall'altra gli stessi Stati, o alcuni di essi, che diffondono la cultura della morte attraverso l'aborto e l'eutanasia.

Come risolvere questa contraddizione? E' possibile mettere d'accordo le ripetute affermazioni di principio a favore della vita, legittimando poi gli attentati contro la vita stessa?

"Se è vero - si legge nell'Enciclica - che talvolta la soppressione della vita nascente o terminale si colora di un malinteso senso di altruismo di umana pietà, non si può negare che una tale cultura di morte, nel suo insieme, tradisce una concezione della libertà del tutto individualistica che finisce per essere la libertà dei più forti contro i deboli destinati a soccombere" (n. 19). Il nascituro ed il morente sono soggetti strutturalmente deboli.

"Rivendicare il diritto all'aborto, continua l'Enciclica, all'infanticidio e all'eutanasia e riconoscerlo legalmente equivale ad attribuire alla libertà umana un significato perverso e iniquo, quello di un potere assoluto sugli altri e contro gli altri" (n. 20).

Il nichilismo contemporaneo è la naturale conseguenza dell' "eclissi di Dio" annunciata all'inizio del secolo da Federico Nietzsche e sfociata

paradossalmente nella "morte dell'uomo". Il dramma dell'uomo contemporaneo è tutto qui. L'età della tecnica, ultima propaggine del nichilismo nietzschiano, non è la fase terminale dell' "*oblio dell'essere*" che, come ha dichiarato Martin Heidegger, ha avuto inizio con la civiltà occidentale (Occidente etimologicamente da *occasum* significa *tramonto*), ma è l'eliminazione di ogni rapporto con la trascendenza. L'eclissi di Dio è inevitabilmente sfociata nel materialismo pratico, che si concretizza nelle forme esasperate dell'individualismo, dell'utilitarismo e dell'edonismo. Giovanni Paolo II ha condannato questa concezione del mondo e della vita nella Sua Enciclica *Centesimus annus*. All'essere si è sostituito l'avere (cfr. E. Fromm, *Essere o avere*), alla solidarietà l'egoismo più esasperato, all'amore, come dono di sé e accoglienza dell'altro l'istinto e la passione del possesso dell'altro e della sua cseificazione. L'altro non è più una persona che deve essere rispettata ma una cosa di cui si può disporre a piacimento. Conseguentemente, alla concezione cristiana di servizio (*diaconia*) sono subentrati nuovi criteri di matrice secolaristica e laica: dell'efficienza, della funzionalità e dell'utilità. Le strutture della vita sociale vengono continuamente scalzate da una spirale perversa di violenza e di morte.

LA SACRALITA' DELLA VITA

Per il cristiano la vita trascende i criteri della legge e dello spazio. Egli fonda la sua esistenza sulla vita eterna. "*La scelta incondizionata della vita raggiunge in pienezza il suo significato religioso e morale quando scaturisce, viene plasmata ed alimentata dalla fede nel Cristo Risorto che ha vinto la morte*" (n. 50). La vita che il Figlio di Dio è venuto a donare ad ogni uomo non è riconducibile alla sola esistenza nel tempo, ma è la vita eterna. Nella preghiera sacerdotale di Gesù si recita: "*Questa è la vita eterna: che conoscano Te l'unico vero Dio e Colui che hai mandato Gesù Cristo*" (Gv 17,3). E' partecipazione alla vita divina, comunione con la divinità.

La vita è, perciò, sacra perché di Dio, appartiene a Lui. Dalla sacralità scaturisce la sua inviolabilità: "*nessun uomo può scegliere arbitrariamente di vivere o di morire; di tale scelta, infatti, è padrone assoluto soltanto il creatore*" (n. 47). E' questo il "*mistero nascosto nel piano di Dio, che Cristo ci ha rivelato*" (cfr. Encicl. *Humanae vitae*).

Questa consapevolezza della sacralità della vita appartiene a tutta l'umanità. Tutte le religioni riconoscono che la vita è inviolabile perché sacra. Nella conferenza di Chicago (settembre 1993) le religioni del mondo hanno sottoscritto alcuni principi fondamentali costitutivi di un'etica ecumenica (cfr Hans Küng, *Per un'etica mondiale*, Rizzoli, Milano, 1995). L'etica della fede e l'etica della ragione hanno come unico referente l'uomo. Il "non uccidere" è il

primo atto libero dell'uomo. E' verità di fede e principio di ragione insieme. Il Santo Padre dichiara quindi in forma solenne *"con l'autorità che Cristo ha conferito a Pietro ed ai suoi successori in comunione con i Vescovi e con la Chiesa cattolica (che) l'uccisione diretta e volontaria di un essere umano è sempre gravemente immorale"* (n. 57).

Le fonti alle quali fa riferimento la Sacra Scrittura, la Tradizione Apostolica e il Magistero della Chiesa, che sono in perfetta sintonia con i principi dell'antropologia cristiana.

Questa norma universale necessita di un chiarimento. E' sempre intrinsecamente immorale l'uccisione diretta e volontaria di un innocente. Perché questo si verifichi devono concorrere due condizioni:

a) *la volontarietà*

b) *l'intenzione di uccidere un innocente.*

Quando questo accade la norma morale assume valenza assoluta, cioè, non ammette eccezioni di sorta. La difesa contro un ingiusto aggressore non è un'eccezione al comando, ma un atto essenzialmente diverso. Innanzitutto, l'ingiusto aggressore non è un innocente. Inoltre, nel caso di legittima difesa, l'esito letale è voluto direttamente, ma è conseguenza dell'aggressione in quanto tale.

In questa prospettiva si colloca anche la pena di morte. Anche in questo caso si tratta di una difesa dei diritti dell'uomo che la comunità demanda all'autorità civile. Per un'esatta valutazione del caso in questione è necessario richiamare alcune norme del diritto canonico.

La pena che la società infligge al reo, *"ha come primo scopo di riparare al disordine, introdotto dalla colpa"* (cfr. C.J.C. can. 2266).

Attraverso l'espiazione del crimine l'autorità difende la sicurezza dei suoi sudditi. Ne consegue che l'esecuzione del reo va fatta solo in casi eccezionali, di assoluta necessità. Queste puntualizzazioni si trovano nel Catechismo della Chiesa Cattolica riformulato alla luce, del Concilio. Ma il Papa va oltre:

"Si registra nella Chiesa e nella società, egli scrive, una crescente tendenza, che ne richiede un'applicazione assai limitata anzi una totale abolizione" (n. 56). Il comandamento non uccidere conserva, invece, tutta la sua validità per quanto concerne l'aborto, la manipolazione degli embrioni e l'eutanasia.

Fine II parte

IX. EVANGELIUM VITAE (a. IV, n° 1, gennaio/febbraio 2004)

La pena che la società infligge al reo, *"ha come primo scopo di riparare al disordine, introdotto dalla colpa"* (cfr. C.I.C. can. 2266).

Attraverso l'espiazione del crimine l'autorità difende la sicurezza dei suoi sudditi. Ne consegue che l'esecuzione del reo va fatta solo in casi eccezionali, di assoluta necessità. Queste puntualizzazioni si trovano nel Catechismo della Chiesa Cattolica riformulato alla luce, del Concilio. Ma il Papa va oltre:

"Si registra nella Chiesa e nella società, egli scrive, una crescente tendenza, che ne richiede un'applicazione assai limitata anzi una totale abolizione" (n. 56). Il comandamento non uccidere conserva, invece, tutta la sua validità per quanto concerne l'aborto, la manipolazione degli embrioni e l'eutanasia.

A. L'aborto è l'uccisione deliberata e diretta di un essere umano nella fase iniziale della sua esistenza. *"Tra tutti i delitti che l'uomo può compiere contro la vita l'aborto procurato presenta caratteristiche che lo rendono particolarmente grave e deprecabile"* (n. 58). Responsabili di questi delitti sono tutti coloro che provocano l'aborto come le persone che lo praticano ed i loro familiari che concorrono ad effettuarlo, il personale medico e paramedico che agisce in modo diretto. Ne sono responsabili ancora coloro che promuovono o approvano leggi abortive, come legislatori, organizzazioni sociali, amministratori e gestori delle strutture sanitarie.

Secondo i principi della genetica l'essere umano è tale nello stato di "embrione". La scienza ha confermato che l'embrione possiede una sua identità sin dal suo concepimento nel senso ontogenetico (individualità personale). Comunque, basterebbe la sola probabilità di trovarsi di fronte ad una persona per giustificare la più netta inibizione di ogni intervento volto a sopprimere l'embrione umano (n. 60). La Chiesa nella sua storia bimillenaria è restata sempre fedele alla dottrina dei Ss. Padri, dei Pastori, dei Dottori e del suo Magistero (cfr Encicliche *Casti Connubii* di Pio XII e *Mater et Magistra* di Giovanni XXIII).

Il Codice di diritto Canonico commina la scomunica *latae sententiae*, cioè automatica (C.I.C. 1398). La scomunica colpisce tutti coloro che chiedono, eseguono e contribuiscono in qualsiasi modo all'effettuazione dell'aborto. La responsabilità riguarda, invece, tutti gli altri: coloro che votano a favore dell'aborto e i rappresentanti del popolo che legiferano per l'approvazione di leggi abortiste. la scomunica non è atto punitivo ma "invito alla conversione di cuore (metànoia) e alla penitenza". *"Nessuna circostanza, nessuna finalità, nessuna legge al mondo potrà rendere lecito un atto che è intrinsecamente illecito perché contrario alla Legge di Dio scritta nel cuore di ogni uomo, riconoscibile dalla ragione stessa e proclamata dalla Chiesa"*.

B. La manipolazione degli embrioni: la Congregazione per la Dottrina della Fede ha dichiarato a questo riguardo che gli interventi volti alla manipolazione sono da ritenersi leciti "a patto che rispettino la vita e l'integrità dell'embrione" (*Donus vitae*, II, 3).

Costituiscono, invece, un delitto le sperimentazioni di embrioni o di feti umani naturali o riprodotti *in vitro*, usati per scopi sperimentali o per trapianti, come anche le tecniche praticate che, riscontrando anomalie nel nascituro ne impediscono la nascita.

C. Eutanasia (buona morte) è l'atto attraverso cui vengono sopresse, mediante l'uso di farmaci, che hanno come unico scopo quello di abbreviare la vita, persone anziane o debilitate, che siano o meno consapevoli (suicidio assistito e omicidio). In un mondo chiuso alla trascendenza e dominato dall'egoismo e dall'efficientismo diventa troppo oneroso ed insopportabile il numero crescente di persone anziane.

Per "un'esistenza priva di senso perché immersa nel dolore" (n. 68), la morte diventa liberazione. E' questo uno tra i sintomi più allarmanti della cultura della morte. Da più parti si sostiene a questo riguardo, che in una società moderna e pluralistica, dovrebbe essere riconosciuta ad ogni persona una piena autonomia nel disporre della propria vita.

La matrice di questa posizione è sempre la stessa: il relativismo etico. La vita, invece, è un dono di Dio. Nessuno può disporre né della propria né dell'altrui. Il fondamento sta nella legge morale iscritta nel cuore dell'uomo (Rm 2,15). Tutte le altre leggi che "come l'aborto e l'eutanasia legittimano la soppressione di esseri umani sono in totale insanabile contrasto con il diritto inviolabile della vita propria di tutti gli uomini" (n. 77). Ne consegue che allorché una legge civile legittima l'aborto, la manipolazione degli embrioni per scopi sperimentali, l'eutanasia, cessa per ciò stesso di essere una vera legge civile moralmente obbligatoria.

Questi sono e restano crimini che nessuna legge umana potrà mai pretendere di legittimare.

PER UNA NUOVA CULTURA DELLA VITA

Il quarto capitolo dell'*Evangelium vitae* trae le conseguenze dei principi dottrinali enunciati, sulla base dei fondamenti biblici, discussi nei precedenti capitoli, ed impartisce le direttive per la difesa e la promozione della vita (nn. 78-101).

Il Vangelo della vita è parte integrante del Vangelo di Gesù Cristo. La Chiesa è chiamata a proclamare ed a testimoniare la Parola di Dio a tutte le genti. L'annuncio di Gesù è diretto alla vita: "perché tutti abbiano la vita e l'abbiano in abbondanza" (Gv 1,10).

"Nell'annunciare questo Vangelo, non dobbiamo temere l'ostilità e l'impopolarità, rifiutando ogni compromesso ed ambiguità, che ci conformerebbero alla mentalità di questo mondo" (n. 82).

Il vero dramma della società moderna sta nel barattare come conquista di civiltà e di liberazione da tabù ancestrali, pratiche immorali che, inevitabilmente, sfociano nelle forme esasperate dell'edonismo e della violenza.

"Un capitolo importante della politica della vita è costituito, oggi, dalla problematica demografica" (n. 91). Il Santo Padre dichiara che è moralmente inaccettabile che per regolamentare le nascite vengano adoperati mezzi moralmente illeciti come la contraccezione e la sterilizzazione. Il Papa rivolge un appello alle Istituzioni pubbliche perché vengano creati:

- centri per metodi naturali di regolamentazione della fertilità, in ordine ad una paternità e maternità che siano responsabili;
- consultori matrimoniali familiari per guidare ed orientare le giovani coppie di sposi;
- centri di aiuto alla vita e case di accoglienza;
- strutture di servizio per anziani e per malati terminali.

La famiglia, chiesa domestica, è il luogo più idoneo per costruire una cultura della vita. Accade, invece, che spesso gli stessi credenti "versino in una sorta di dissociazione tra fede cristiana e le sue esigenze etiche a riguardo della vita, giungendo così al soggettivismo morale ed a taluni comportamenti inaccettabili" (n. 95).

Stando così le cose, bisognerà partire dalla base per costruire le fondamenta. E' necessario formare una coscienza morale in ordine al valore incommensurabile ed inviolabile della vita. Alla formazione di questa coscienza, che è intimamente legata all'opera educativa, debbono concorrere: la scuola, gli istituti sociali che si prefiggono scopi di collaborazione e di aiuto.

tutto questo comporta una svolta culturale, un salto di qualità che apra ad un nuovo stile di vita e che porti all'assunzione di maggiore responsabilità da parte di tutti: genitori, educatori, insegnanti, uomini politici, operatori sociali e uomini di cultura.

CONCLUSIONE

Un appello accorato il Santo Padre rivolge, con un discorso diretto a conclusione dell'Enciclica, alle donne che hanno abortito. "La Chiesa - scrive il Papa - sa quanti condizionamenti possano aver influito sulla vostra decisione e non dubito che in molti casi si è trattato di una decisione sofferta, forse drammatica (...). Il Padre di ogni misericordia vi aspetta per offrirvi il suo perdono e la pace nel Sacramento della riconciliazione (n. 99). Il modello cui ogni donna dovrà ispirarsi è Maria, che con il suo "fiat" ha accolto il mistero della vita che Cristo Signore è venuto a donare al mondo.

L'enciclica propone, infine, un "ecumenismo delle opere". Un invito viene rivolto dal Santo Padre alle diverse confessioni cristiane, alle altre religioni e a tutti gli uomini di buona volontà, credenti e non credenti perché tutti uniti si schierino a favore della cultura della vita opponendosi con tutti i mezzi a loro disposizione alla cultura della morte.

In un mondo in cui tutto è relativo, contingente ed effimero, la Voce del rappresentante di Cristo in terra apre alla speranza. Il credente trova nelle parole del Papa un punto di riferimento per confermarsi nella fede e per renderne pubblica testimonianza. chi non crede può scorgere motivi di riflessione per una maggiore autoconsapevolezza e per avviare una revisione critica delle proprie posizioni.

Fine III parte

X. EVANGELIUM VITAE (a. IV, n° 2, marzo/aprile 2004)

UNA VALUTAZIONE GLOBALE. MORALE E/O DEMOCRAZIA ?

Quali le implicazioni giuridiche dell'*Evangelium vitae* con le norme del diritto vigente? E' questo il problema che maggiormente interessa i vari settori della vita pubblica e sociale. Il Papa sottolinea, innanzitutto, la contraddittorietà intrinseca di una legislazione che, richiamandosi alla maggioranza, violi norme morali e oggettive. L'applicazione indiscriminata del principio maggioritario, che è alla base di ogni democrazia, può condurre anche al dispotismo ed alla tirannide.

La democrazia non può essere mitizzata fino a farne un surrogato della moralità. Alla base di ogni regime democratico sta il rispetto dell'integrità della vita. A questo riguardo il Papa dichiara in modo esplicito: le leggi che contraddicono i valori morali non possono essere rese obbligatorie da uno Stato di diritto. Tra morale e diritto c'è uno iato profondo, incolmabile.

Uno Stato di diritto dovrebbe accordare "ai medici, agli operatori sociali ed ai responsabili delle istituzioni ospedaliere di rifiutarsi di partecipare alla fase conclusiva, preparatoria ed esecutiva di atti contro la vita" (n. 70). Chi si appella all'obiezione di coscienza ha il diritto di essere salvaguardato dallo Stato "non solo da azioni penali, ma anche da qualsiasi danno sul piano legale, disciplinare, economico e professionale" (n. 74). L'obiezione di coscienza riguarda il singolo in quanto tale e come rappresentante del popolo nelle istituzioni pubbliche. Come dovrà, dunque, comportarsi un cittadino eletto come rappresentante del popolo nei confronti di leggi che offendono la sua coscienza e che ledono i valori fondamentali della vita? Egli deve, innanzitutto, manifestare pubblicamente ed in modo inequivocabile la sua personale opposizione. Nel caso, però, in cui non fosse possibile scongiurare o abrogare leggi abortiste o permissive dal punto di vista morale, un parlamentare potrebbe lecitamente offrire il suo sostegno a proposte mirate a limitarne i danni e a diminuire gli effetti negativi. Il cristiano, qualunque posto occupi nella vita sociale, ha il dovere di opporsi a tutto ciò che contraddice la sua coscienza. Costituisce questo il principio-base dei diritti fondamentali dell'uomo.

La *Evangelium vitae* non delegittima i parlamenti, democraticamente eletti, come è stato blaterato subdolamente da qualche parte ma:

- **è una sfida ai Parlamenti perché agiscano e funzionino nel rispetto della libertà di coscienza;**
- **è una denuncia degli errori contenuti in atti parlamentari;**
- **è una presa di coscienza critica da parte della società civile nei confronti dello stato di diritto.**
-

Come la Corte Costituzionale può respingere una legge emanata dal parlamento se riscontra dissonanze con la Costituzione così, si può sostenere "a pari", la Chiesa, certo in un ambito diverso che investe il tribunale della coscienza e non il foro esterno, può emettere un suo giudizio in termini generali e non su di un atto specifico di un singolo Parlamento. La Chiesa parla a nome di tutti i credenti che si riconoscono nel suo insegnamento. E' un suo diritto avanzare critiche e lanciare sfide per l'abrogazione o la revisione di quegli atti che reputa non conformi alle leggi di Dio. Ha sempre agito in questo modo nella sua lunga storia non conformandosi mai alla mentalità del mondo.

La Chiesa è per la democrazia, anche se la sua struttura è organizzata in forme stabilite una volta per sempre dal Suo Fondatore.

Ogni sistema democratico può essere soggetto a degenerazioni. In questo caso, la Chiesa ha il diritto-dovere di rivolgersi non solo ai credenti ma anche

a tutti gli uomini di buona volontà perché difendano i principi fondamentali della vita.

Come era da prevedersi la recente ripresa della tematica contro l'aborto da parte del santo Padre, nell'udienza del 19 Maggio u.s. ai componenti del Movimento per la vita, ha suscitato, nell'opinione pubblica, prese di posizione differente: consenso da una parte, dissenso dall'altra. Il Manifesto nel suo editoriale del 20 Maggio u.s., parla di un Papa che definisce "vero" ed "autentico" (per intenderci il Papa della pace) e di un suo "sosia" (il Papa antiabortista e retrogrado).

Altri giudizi sono stati riportati dai mass media di tutti i Continenti. Dichiarazioni di principio di piena e totale adesione alla voce del Papa sono state formulate dalle organizzazioni cattoliche e dai vari movimenti ecclesiali unitamente ad eminenti esponenti della politica e della cultura.

*Tutte queste reazioni mettono in luce, ancora una volta, in modo incontrovertibile, lo spessore di alto profilo morale che ha caratterizzato per un quarto di secolo il pontificato di Giovanni Paolo II e la linearità e coerenza del Suo Magistero. In quest'ottica, l'Enciclica, *Evangelium vitae*, assume una portata storica e di eccezionale valore. Per questo motivo viene richiesta, oggi, all'esordio del Terzo Millennio, una rilettura aggiornata, severa e mediata, da parte di tutti gli uomini di buona volontà per poter affrontare consapevolmente le sfide che ci attendono in un prossimo futuro.*

XI. UNITA' NELLA PLURALITA' (a. IV, n° 3, maggio/giugno 2004)

UNITA' NELLA PLURALITA'

“Ut unum sint”

«Non solo prego per costoro, ma anche per coloro che credono in Me mediante la loro parola: che tutti siano uno come Tu, Padre, in Me ed Io in Te, affinché siano anche essi in Noi, in modo che il mondo creda che Tu Mi hai mandato» (Gv 17, 20-21)

PREMESSA

La preghiera di Gesù per la sua Chiesa nell'ora estrema del sacrificio della Croce, è elemento costitutivo dell'esser-chiesa (cfr “Unitatis Redintegratio”, 24).

Per contrasto (a mio avviso solo apparente) al richiamo di Gesù all'unità, assume rilevanza, nel contesto storico attuale, il tema della pluralità. Si vuole che la preghiera

di Gesù, nell'ultima cena, debba avere il suo sbocco naturale nell'intercomunione della testimonianza cristiana. L' "unità" deve trovare la sua concrezione storica nella "differenza" in sintonia con la svolta ontologica operata dalla cultura contemporanea. Di conseguenza, la "communio", in campo ecclesiale, va ricercata non più sul piano strettamente dottrinale ma su quello pratico della testimonianza che s'identifica con la diaconia nel mondo.

Pertanto, l'unità non si riferisce più al passato, ma riguarda il futuro. La Costituzione Conciliare "Gaudium et Spes" segna, in modo marcato, questo passaggio dall'ecumenismo ecclesiocentrico o retrospettivo all'ecumenismo di servizio che, in prospettiva, si dispone all'avvento del Regno. La Chiesa è per il Regno. La sua è solo una funzione storica di preparazione al Regno. Sta qui il senso della missionarietà della Chiesa e dell'evangelizzazione del mondo.

Storicamente strutturati in Chiese e Comunità, i cristiani dell' XXI sec. dovranno superare i contrasti e le divisioni che hanno costellato la storia d'Occidente sul piano operativo dell'ortoprassi, dando al mondo un'autentica testimonianza di fede.

Su questa linea si collocano gli eventi che stiamo vivendo in questi giorni.

All'alba del Terzo Millennio, il 18 gennaio 2000, il Santo Padre Giovanni Paolo II, il primate d'Inghilterra John Carey ed il metropolita ortodosso Athanasios aprivano la porta Santa della Basilica di S. Paolo fuori le mura a Roma, inaugurando in una celebrazione ecumenica interecclesiale, l'Anno Giubilare.

Recentemente, l'8 maggio 2004, alla vigilia dell'entrata in Europa di altri 10 Stati, si è svolta una manifestazione internazionale che ha visto l'intervento di 150 Movimenti, Comunità, Gruppi di cristiani (cattolici, evangelici, ortodossi e anglicani) di tutta Europa che hanno voluto testimoniare con la loro presenza l'unità di tutti i cristiani del Continente. L'evento è stato vissuto in contemporanea ed in collegamento satellitare con 147 città europee. E' stata questa la prima volta che nella storia si è verificata una progettualità comune d'unità nel rispetto della pluralità. Tutti insieme i cristiani hanno voluto rendere visibile una rete di fraternità che già si estende in tutto il Continente e che concorre ad infrangere nazionalismi e barriere. Insieme hanno testimoniato il rinnovamento a livello spirituale che si sta sviluppando dal Vangelo vissuto e che prende corpo in quasi tutti i settori della vita sociale e civile.

L'"unità nella pluralità" è stato il tema scelto dagli organizzatori per queste celebrazioni, mirate a dare un'anima alla costruzione della Nuova Europa. Un'Europa questa che attesti la sua vocazione universale di pace e d'unità tra popoli e culture di diversa estrazione (cfr Preambolo della Carta dei Diritti fondamentali dell'Unione Europea)

Il Santo Padre nell'Esortazione Apostolica "Ecclesia in Europa" ha affermato che il Continente «ha bisogno di un salto di qualità nella presa di coscienza della sua eredità morale. Tale spinta non gli può venire che da un rinnovato ascolto del Vangelo di Cristo. Tocca a tutti i cristiani impegnarsi per soddisfare questa fame e sete di vita». Il Papa prosegue nella sua esortazione: «Il tesoro della fede fonda la vita sociale sui principi tratti dal Vangelo dentro le arti, la letteratura, il pensiero e la cultura delle singole nazioni. Ma quest'eredità non appartiene soltanto al passato, essa è un progetto per l'avvenire da trasmettere alle generazioni future perché è la matrice della vita delle persone e dei popoli che hanno forgiato insieme il Continente Europeo.»

La ricerca dell'unità spirituale dell'Europa, è simmetrica al rinnovamento spirituale della Chiesa che ha avuto il suo esordio nel XIX sec. con la nascita dell'Unione Cristiana dei Giovani" (1846) e con la costituzione del Movimento Ecumenico (conferenza di Stoccolma 1925), che ha sancito, sul piano formale, l'Alleanza "Mondiale delle Chiese" (1915).

L'ecumenismo, nel senso etimologico della parola ("oikumene" è la casa comune) sarà l'anima che guiderà l'azione del XXI sec. sia all'"interno" della cristianità con «l'unione di tutte le Chiese e Comunità cristiane, nel vincolo della carità » sia all'"esterno" di essa a livello mondiale con «l'unione tra le culture le razze i continenti e le religioni, le ideologie e le scienze attorno ai problemi ai bisogni ed ai compiti comuni all'umanità».

Sul piano teologico l'ecumenismo è un'emanazione della Divina Misericordia. La "comunione fraterna" che s'intende realizzare nei vari settori della vita comunitaria, scaturisce dal sentimento di "pietà" (la "pietas" latina) che induce al superamento dei contrasti ed al perdono reciproco. Nel Vangelo, Gesù ha decisamente affermato il primato del perdono su tutte le offerte ed i sacrifici della Legge: «misericordia voglio e non sacrificio» (Mt 9,13). E nel Discorso della montagna proclama: «Beati i misericordiosi perché troveranno misericordia» (Mt 5,7). Il Comandamento dell'Amore, poi, ha come referente diretto il prossimo, colui che ci è vicino. E, nel giudizio finale tutti un giorno saremo sottoposti al vaglio del precetto della misericordia e della riconciliazione (Mt 25, 31-46).

Nella novena della misericordia dettata da Gesù a S. Faustina, la Misericordia Divina diventa "luogo" di convergenza di tutta la Chiesa: «ogni giorno condurrà al mio cuore un diverso gruppo di anima e le immergerai nel mare della mia Misericordia» (Diario, III, pag. 404). E nel quinto giorno si prega per «le divisioni della Chiesa che hanno lacerato le carni ed il cuore...Quando ritorneranno all'unità della Chiesa si rimargineranno le mie ferite ed in questo modo allieveranno la mia passione» (Ivi, pag 407).

In sintesi: l'ecumenismo, in quanto tale, costituisce un'autentica sfida per il nostro tempo nel senso che tutti, credenti e non credenti, dobbiamo sentirci impegnati, a vari

livelli e con finalità diverse, alla realizzazione di un progetto unitario nel rispetto dell'alterità e nella condivisione degli obiettivi comuni a tutti. *(Fine 1^a parte)*

XII. UNITA' NELLA PLURALITA' (a. IV, n° 4, Estate 2004)

UNO SGUARDO SUL MONDO

Siamo testimoni, in questi ultimi tempi, di fatti e di eventi sconvolgenti, di accadimenti che potremmo definire di “portata epocale”. Da un lato cadono muri, si abbattono barriere, s'infrangono steccati, dall'altro riemergono riflussi di nazionalismo esasperato e di conflittualità ideologiche, insieme a rigurgiti di razzismo e di radicalismo fondamentalista. Salgono alla ribalta nuovi popoli, si risvegliano Continenti da un sonno atavico plurisecolare.

L'Occidente si trova quotidianamente impegnato ad affrontare problemi fino a ieri imprevedibili che, di giorno in giorno, si rivelano sempre più complessi come l'immigrazione di massa e l'assorbimento nel tessuto sociale di razze e di culture diverse; inoltre l'inquinamento atmosferico, la paura di possibili catastrofi ecologiche, l'insorgenza di malattie letali e, recentemente, il conflitto in Afghanistan ed in Iraq ed il conseguente terrorismo....

L'incalzare dei fatti non consente sempre una diagnosi reale ed obiettiva delle cause che li determinano. Vengono meno, per questo tipo di analisi le categorie mentali che hanno guidato fino ad oggi l'umanità e, conseguentemente, i criteri di giudizio ed i relativi parametri di valutazione. Le variabili hanno preso il sopravvento sulle costanti,. Non esistono più regole ed orientamenti comportamentali uniformi che siano punti di riferimento oggettivi da tutti condivisibili. I mass-media diffondono slogans ed equivoci spesso contraddittori. In tutto questo “bailamme” l'”intelligenza” che sovrintende l'azione di popoli e nazioni rimane disorientata; le strutture che reggono la cosa pubblica, sono in crisi permanente.

L'epistemologo Thomas Kuhn parla di capovolgimento di valori, di nuove concezioni del mondo, di un nuovo paradigma.

Di qui, la spasmodica ricerca di strategia di comprensione e di valutazione, di parametri di giudizio più differenziati nei criteri e nei metodi che li guidano, di strutture intercambiabili adattabili alle diverse situazioni di fatto. Nel periodo di transizione tra un'epoca all'altra scrive Kuhn, accadono mutamenti radicali, si verificano rivoluzioni, rotture con il passato. Di conseguenza, vengono sconvolti i criteri della logica tradizionale, cadono le certezze, mutano le regole di comportamento.

In questo quadro d'insieme si dovranno reperire modelli differenziati per realizzare un'intesa che tenga conto della "diversità" sia per quanto concerne la pura teoresi sia per quanto si riferisce alla prassi.

Pertanto, la ricerca dell'"unità" di pensiero e d'azione, oggi, non deve essere vista come "uniformità" che tutto appiattisce, ma come "unità dinamica" che si struttura sulle "diversità". All'esordio del Terzo Millennio si deve parlare di un nuovo paradigma, di un nuovo modo di essere e di pensare. Venuta meno l'epoca delle ideologie e delle sovrastrutture si guarda, oggi, con più realismo ai fatti concreti. Crollati i fondamenti della scienza si ha di mira, come asserisce Karl Popper, la "fondatezza" di programmi che si intendono realizzare, determinandone, preventivamente le regole comportamentali.

In altre parole: s'impone oggi più di ieri una storicizzazione dei problemi, uno sforzo non comune da parte di tutti gli operatori sociali verso un'integrazione delle culture. Sarà questo il campo d'indagine, nel prossimo futuro, delle scienze speculative e storico sociali e, conseguentemente, anche della teologia, che, per rendersi credibile e competitiva, dovrà abbandonare i suoi schemi tradizionali ed aprirsi agli apporti della cultura contemporanea. Se non ci si adegua a tutto ciò si correrà il rischio di venir tagliati fuori dalla storia. *(Fine 2^a parte)*

XIII. UNITA' NELLA PLURALITA' (a. IV, n° 5, settembre/ottobre 2004)

ESSERE CRISTIANI OGGI

La fede nella sua essenza implica, come asserisce Karl Barth, un salto di qualità. I legami con la ragione sono molto tenui e, il più delle volte, del tutto inconsistenti. La sua fondatezza sta nell'"opzione fondamentale". Il credente non può chiudersi in se stesso, nel suo "hortus conclusus", ma deve aprirsi all'alterità, deve sapersi confrontare con il diverso da sé.

Per far questo dovrà supportare la propria fede con gli strumenti che la cultura contemporanea gli pone davanti. Il cambiamento di paradigma, che è lo specifico per una comprensione del mondo contemporaneo comporta, per il cristiano, l'uso di particolari tecniche operative che si rivelino idonee alla ricezione del nucleo dottrinario del Vangelo da parte degli uomini del nostro tempo. La Parola di Dio resta la norma, il punto d'incontro nella "continuità-discontinuità" con il passato, in proiezione verso il futuro. Su questa linea si è posto il Concilio Vaticano II allorché tematizzando l'Ecclesiologia ha chiarito, in modo inoppugnabile cosa implichi l'"esser Chiesa oggi".

La domanda fondamentale che ogni credente in Cristo deve porsi riguarderà dunque il suo “esser Chiesa” nel mondo attuale. Il Concilio ha fatto registrare, al riguardo, passaggi bruschi e repentini, che, in qualche situazione, hanno suscitato perplessità ed incertezze, ma che, nella maggior parte dei casi hanno aperto orizzonti più ampi di azione in comune con i “diversi” con l’“alterità” in generale. Si è passati da una visione giuridicistica e perfezionistica della Chiesa, intesa come “societas perfecta” (Enciclica *Mystici Corporis* di Pio XII) ad una concezione di Chiesa “iterante” (*Ecclesia quaerens*), di Chiesa come “comunione” (*Koinonia*) prefigurazione del Regno, cioè immagine imperfetta.

Questa visione comunitario dinamica, di Chiesa apre le porte alla “diversità” e né mobilità le potenzialità latenti sia d’ordine spirituale che morale. Per rendere operativo, sul piano concreto, questo passaggio è necessaria una “conversione” (*metànoia*), intesa in senso lato come cambiamento di mentalità che, a sua volta implica un nuovo modo di essere diverso rispetto al passato.

L’atteggiamento più consono allo scopo è l’“ascolto”, un recupero dello “shemà” ebraico, come esperienza vissuta nella storia della salvezza dal popolo santo di Dio.

Riconoscere i segni dei tempi comporta, dunque, discernimento ed apertura all’ascolto. Sarà questo l’atteggiamento che caratterizzerà il confronto con i “fratelli separati” (*frates senimeti*). Certo, la strada della riconciliazione e dell’unità sarà lunga e tutta in salita. Si dovranno superare contrasti atavici, una ruggine che si è stratificata nei diversi settori della cultura e della vita, fatta di incomprensioni e di diffidenze reciproche che ancora permangono; si dovranno abbattere steccati e barriere per progettare strutture di vita comunitaria che diano spazio alle “diversità”.

Ciò comporta sforzi sovraumani d’intelligenza e di immaginazione, soprattutto una “forma mentis” che si apra alle ragioni dell’altro. Le Costituzioni Apostoliche “*Lumen gentium*” e “*Gaudium et spes*” indicano, a questo proposito il metodo del dialogo come strumento efficace per intendersi; “via irreversibile” e “scelta fondamentale” della Chiesa nel momento attuale.

Partendo dall’Enciclica di Giovanni Paolo II “*Ut unum sint*” percorreremo le tappe dell’ “iter ecumenico” in una successione di articoli relativamente ai percorsi, ai successi e ai drammi che si registrano nel difficile cammino verso l’unità di tutte le chiese e comunità cristiane nel nome dell’unico Cristo, soffermandoci, in particolare, sulle prospettive che si aprono per il futuro.