L'INFORMATORE

BOLLETTINO DELL'ASSOCIAZIONE AMICI DELLA FACOLTA' TEOLOGICA

ANNO 16 N° 2
MILANO, GENNAIO 2011

Editoriale di:
Ebe Faini Gatteschi

Quando parliamo del sacro noi facciamo appello a una realtà duplice, opposta e complementare: da un lato il sacro sembra essere il luogo nel quale risiede una forza efficace, manifestazione di una potenza divina, energia creatrice e sostanziale, che è per lo più incomprensibile all'uomo e che l'uomo considera pericolosa appunto per il fatto che gli è nascosta; ma d'altro canto una realtà che l'uomo intende catturare nella pratica concreta delle sue percezioni e delle sue azioni quotidiane. Il fatto che il sacro sia sempre vissuto attraverso sistemi precisi di riti e di interdetti ne regola la sua posizione entro qualsiasi società umana".

Con queste incisive e pregnanti espressioni, il professor Zani, docente di patrologia presso la nostra Facoltà, ci introduce a un argomento che quest'anno ci sta particolarmente a cuore: "*andare ai fondamenti del nostro credere*". L'articolo dal titolo "La domanda di sacro", sarà seguito, nel prossimo numero, da "La risposta alla domanda di sacro", in cui sempre il prof. Zani ci aiuterà a decifrare percezioni che nella nostra quotidianità vanno oltre la comune ragione e il comune buon senso.

Anche la scelta dei contenuti degli incontri mensili della nostra Associazione ha avuto lo stesso preciso obiettivo: invitarci a riflettere sulle fonti della nostra fede a partire dalla figura di Gesù, così come gli evangelisti ce l'hanno tramandata.

"La questione del sacro riapre in definitiva la problematica della verità nascosta e in attesa di ulteriore disvelamento in quel campo frastagliato che è l'esperienza religiosa".

In attesa del prossimo articolo, possiamo leggere, nelle pagine seguenti, la sintesi di un incontro che ci ha permesso di cogliere un'atmosfera congruente con l'obiettivo che ci siamo proposti: "abitare nel mondo secondo Gesù".

La ricca proposta di corsi d'aggiornamento da parte dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose ci permette di constatare ancora una volta l'importanza della integrazione e collaborazione fra due Istituzioni teologiche che mirano ad arricchire l'odierno dibattito culturale con materiale non sempre conosciuto e apprezzato.

La rubrica dedicata alla editrice Glossa presenta, come sempre, i volumi recentemente pubblicati e reperibili anche presso la libreria della Facoltà Teologica di Milano.

In questo numero:

- *Pag. 1* - **Editoriale**
- *Pag. 2* - **La voce della Facoltà**: a colloquio con Don Antonio Zani
- *Pag. 6* - Inaugurazione Anno Accademico 2010 - 2011
- *Pag 9* - **Istituto Superiore Scienze Religiose**: Programmi dei corsi di aggiornamento
- *Pag. 10* - **Iniziative dell'Associazione**: Vivere nel mondo secondo Gesù
- *Pag. 12* - **Notiziario Accademico**
- *Pag. 13* - **Noi Studenti**
- *Pag. 14* - **Dalla Glossa**
- *Pag. 16* - **Recensioni**

a colloquio con...

Prof. Don Antonio Zani

Docente di **Patrologia** presso la Facoltà

La domanda di sacro nell'uomo d'oggi

Riflessione sulle implicazioni della fede nell'agire quotidiano

La problematica del sacro gode ormai da ben lungo tempo di una trattatistica vasta e dettagliata e ha i suoi classici nel campo della fenomenologia, della filosofia, della sociologia e della storia delle religioni, quindi della psicologia e dell'antropologia culturale. Anche se bisogna pur dire che in questi spazi così vasti e differenziati è difficile rinvenire un concetto comune di sacro e, tanto meno, interpretazioni del sacro molto convergenti.

C'è chi ha osservato che questa problematica sarebbe rimasta estranea alla riflessione teologica. Ora una tale opinione è plausibile solo se ci si arresta alla nomenclatura: è vero che i teologi non hanno utilizzato l'abbondante patrimonio di termini specifici normalmente adoperati nelle varie discipline che hanno affrontato il tema. Basterà, tuttavia, andare in una lettura più attenta per rendersi conto immediatamente che la problematica del sacro è tutt'altro che assente dalla trattatistica teologica. Non la troveremo nella forma di un trattato, né come argomento specifico di un capitolo di un trattato: la potremo reperire però presente in tanti ambiti diversi, che vanno dalla semplice questione del teismo e dell'ateismo ai problemi del culto e della ritualità e, come è ovvio, in una prospettiva diversa, quella propria, appunto, della teologia.

Quando parliamo del sacro noi facciamo appello a una realtà duplice, opposta e complementare: da un lato il sacro sembra essere il luogo nel quale risiede una forza efficace, manifestazione di una potenza divina, energia creatrice e sostanziale, che è per lo più incomprensibile all'uomo e che l'uomo considera pericolosa appunto per il fatto che gli è nascosta; ma d'altro canto una realtà che l'uomo intende catturare nella pratica concreta delle sue percezioni e delle sue azioni quotidiane. Il fatto che il sacro sia sempre vissuto attraverso sistemi precisi di riti e di interdetti ne regola la sua posizione entro qualsiasi società umana.

Ma ciò non implica affatto che il sacro sia l'esistente. Infatti non esiste né negli esseri né nelle cose un qualsiasi principio oggettivo che ci consenta di catalogarli tra sacri e profani. Al contrario, *il sacro interviene dovunque l'uomo voglia.* Tutto può essere l'ambito. Ma ciò che è sacro può sempre ridiventare profano. La frontiera costantemente mobile dipende dalla scelta e dal desiderio dell'uomo. *L'opposizione tra sacro e profano risulta quindi un dato della coscienza umana.* Funzione di qualsiasi sistema religioso è quella appunto di offrire i mezzi mediante i quali il profano può diventare sacro, e insegnare a distinguere il puro dall'impuro e a riconoscere ciò che è investito dalla potenza del divino.

Si sa che per Mircea Eliade, (*Il sacro e il profano,*Bollati Boringhieri, Torino 1973) le strutture mediante le quali l'uomo prende coscienza di questo sacro e le immagini con le quali lo rappresenta, sono delle *ierofanie.*

"Per indicare l'atto della manifestazione del sacro abbiamo proposto il termine *ierofania*. Questo termine è comodo, perché non implica una qualche precisazione supplementare: esprime solo ciò che è compreso nel suo contenuto etimologico, cioè che qualcosa di sacro si mostra a noi.... Non insisteremo mai abbastanza sul paradosso che ogni ierofania, anche la più elementare, rappresenta. Manifestando il

sacro, un oggetto qualsiasi diventa *un'altra cosa* e tuttavia rimane se stesso, perché continua a far parte dello stesso ambiente cosmico che lo circonda. Una pietra sacra non cessa di essere una pietra; apparentemente (con maggior chiarezza: da un punto di vista profano) niente la distingue da tutte le altre pietre. Per coloro agli occhi dei quali una pietra si rivela sacra, la sua realtà immediata si tramuta in una realtà soprannaturale. In altri termini, per coloro che hanno un'esperienza religiosa, tutta la natura è suscettibile di rivelarsi una sacralità cosmica. Il cosmo nella sua totalità può diventare una ierofania.

L'uomo delle società arcaiche ha la tendenza a vivere il più possibile nel sacro o molto vicino agli oggetti consacrati. Questa tendenza del resto è comprensibile, perché per i "primitivi" come per l'uomo di tutte le società premoderne, il sacro equivale al potere e, quindi, alla realtà per eccellenza. Il sacro è saturo di essere. Potere sacro vuol dire nello stesso tempo realtà, perennità ed efficacia.

In forza di una operazione logica, l'uomo si attende che tali cose sacre, le quali manifestano ai suoi occhi il divino, esercitino un influsso sulla sua vita e vi introducano l'ordine, la consistenza, la coesione propri di ciò che egli ritiene di essere il reale. Certo, è evidente che il sacro esiste solo entro un'esistenza umana e che aiuta l'uomo a situarsi nel mondo. Ma bisogna capire che è il modo *in cui queste strutture e queste immagini costituiscono per l'uomo* il luogo e il mezzo di esperienze mediate dal divino, che esse divengono per l'uomo altrettante *ierofanie. Non lo sono per se stesse.* E' l'uomo e l'uomo soltanto che è sempre la misura della sacralità degli esseri e delle cose. Infatti il sacro non ci è mai dato allo stato puro, ma mediante dei sistemi religiosi, delle strutture più o meno articolate e di diverso tipo, che uniscono gli uomini al divino. Il sacro è così una struttura globale, ad un tempo linguistica, sociologica, rituale che vive la propria vita nel tempo della storia. In forza di tale natura è a sua volta *sottoposto al mutamento.* L'indice di mobilità del sacro in rapporto ai diversi stadi culturali risulta quindi essere un elemento fondamentale di qualsiasi analisi: infatti, se ancora una volta il sacro risulta essere una nozione comunemente diffusa nelle società umane, non presenta dovunque il medesimo contenuto.

Il sacro interviene dovunque l'uomo voglia: l'opposizione tra sacro e profano risulta un dato della coscienza umana

Se la frontiera tra sacro e profano è sempre mobile e dipende dal desiderio dell'uomo e dalla scelta delle società nelle quali egli vive, resta però che un sacro si impone sempre in qualche modo all'uomo religioso, dal momento che è il luogo in cui viene percepito il divino. Non possiamo allora accontentarci di opporre sacro e profano; bisogna congiungerlo con l'esperienza stessa di Dio. Si può quindi dire che *il sacro è quel profano che, fungendo da mediazione significante ed espressiva, congiunge l'uomo al divino e in tal modo diviene sacro* (cfr. Centro internazionale di studi umanistici, *Il sacro. Studi e ricerche,* Roma 1974, 33-66: saggio di H Bouillard). Certo, nelle cosiddette religioni primitive, il divino e il sacro hanno la tendenza a confondersi, poiché l'elemento mediatore è spesso il luogo di incarnazione della potenza divina e le ierofanie non distinguono molto

Prof. Don Antonio Zani

chiaramente il dio dall'elemento investito da questa potenza: di qui il rischio della confusione. Per contro, altri sistemi fanno scomparire quasi totalmente il sacro a vantaggio della trascendenza divina: è il caso dell'analisi di R. Otto, (*Il sacro. L'irrazionale nell'idea del divino e la sua relazione al razionale,* Feltrinelli, Milano 1976 (ed origin. 1917) oppure della mistica plotiniana.

Ma resta vero che *il sacro è il luogo di mediazione tra profano e divino, poiché è come l'eco e il riflesso del divino nel profano.* E'quella parte del mondo che l'uomo associa, più o meno simbolicamente, all'esperienza che egli può fare del divino. E' l'esplorazione dei limiti del contingente, dell'ineluttabile, del finito e dell'infinito; è la volontà di unirsi a una realtà trascendente che resta sempre, almeno in parte, nascosta.

L'analisi del significato sociale dei nuovi movimenti religiosi ha aperto, nell'ambito della sociologia delle religioni, un dibattito centrale il cui senso può essere così riassunto: lo sviluppo di tali movimenti viene a contraddire il movimento generale di secolarizzazione delle società moderne? Oppure viene a porsi proprio nella continuità di questo movimento, come suo prolungamento logico?

Un solo punto è chiaro: la realtà che viene definita con i termini di "nuovi movimenti religiosi","nuova coscienza religiosa", "ritorno al sacro", permette di individuare una nebulosa di attese collettive e individuali prodotte da una società destabilizzata. La crisi presente nel sistema occidentale, scosso, fin nei suoi valori più centrali - quelli della ragione, del progresso, dell'autonomia dell'azione umana - dal cedimento della sua logica tecnico-produttiva, appare come il terreno sul quale si sviluppano quelle attese, quelle interrogazioni, che costituiscono il rovescio della fede collettiva in tali valori. A partire da questa constatazione, la riflessione può tuttavia orientarsi su vie diverse, secondo l'analisi che si fa di questa stessa crisi.

E' l'uomo e l'uomo soltanto che è sempre la misura della sacralità degli esseri e delle cose

Si può ammettere, in primo luogo, che la crisi attuale corrisponda a una depressione temporanea, un incidente più o meno durevole nel processo di realizzazione storica della modernità. In questa prospettiva, il ritrovamento degli interessi spirituali, che fa il successo dei nuovi movimenti religiosi, corrisponde a un impulso irrazionale, ugualmente temporaneo, legato alle angosce collettive provocate nel corpo sociale dall'incertezza generata dalla crisi.

Questa interpretazione, tuttavia, non esce dallo schema dell'incompatibilità tra religione-sacro e razionalità moderna. Ponendo l'accento, non senza ragione, sul carattere antimoderno che riveste spesso la protesta socio-religiosa espressa da tali movimenti, essa presenta tuttavia l'inconveniente di non dire nulla, o pochissimo, dei modelli di razionalità alternativa che essi pongono, in modo spesso molto sistematico, non essendo tutti rivolti ad un passato premoderno e arcaico, tutt'altro.

Un'altra prospettiva consiste, al contrario, nel valorizzare al massimo questa *ricerca di una razionalità alternativa* a quella tecnico-scientifica dominante, nonché nel fare di questi nuovi movimenti religiosi la manifestazione più avanzata di un'utopia post-moderna, liberata dalle illusioni positivistiche dell'autonomia umana assoluta e capace di farsi carico di ciò che vi è di irriducibile nel "bisogno religioso" dell'umanità. Si vede allora, nella crisi che favorisce l'emersione di queste "domande religiose", la svolta storica che segna la fine della dominazione imperialistica della razionalità tecnico-scientifica. Si sottolineano i limiti di questa ambizione dominatrice e vi si legge, nello stesso tempo, uno scacco della ragione, nel senso dei Lumi.

E' giunto il tempo, si dice, della ricomposizione dei rapporti tra l'individuo, la natura e la società, ricomposizione organica, che non può realizzarsi senza riconoscere preliminarmente questa "dimensione religiosa" nella quale si gioca, precisamente, il riconoscimento da parte dell'uomo di tutto ciò che lo rende dipendente dalla natura e, più oltre, dal Creatore, che lo ha inscritto in questa natura.

Evidentemente questa spinta religiosa contemporanea pone i sociologi della secolarizzazione in una posizione difficile, ma ciò dipende dal fatto che vi trovano confuse due in-

terrogazioni che non appartengono allo stesso piano:
- la prima interrogazione concerne il rapporto tra questa spinta religiosa e la congiuntura economica, politica, culturale, sociale della società in cui essa si manifesta. La si può esprimere nella forma più semplice, nel modo seguente: questo rinnovamento degli interessi religiosi di oggi è il *frutto della crisi della modernità*, incapace di mantenere ciò che promette nell'attuale congiuntura?
- la seconda interrogazione pone il problema delle produzioni religiose della modernità stessa: questa nuova coscienza religiosa non sarebbe, al suo livello proprio, una *espressione della modernità,* in quanto tale?
Il problema, come si vede, è sempre quello della modernità: finché questa è definita esclusivamente come progressione della razionalità tecnico-scientifica e dell'operatività che le corrisponde sul piano dell'azione, è impossibile risolvere questo paradosso: come il processo sociale che esclude la religione/il sacro può finire col produrli?
Vale la pena ricordare che questi nuovi movimenti religiosi non si nutrono delle contraddizioni della modernità che in conseguenza di uno sviluppo incompleto o temporaneamente incapace di risolvere tutti i problemi di una congiuntura particolare. Essi mostrano come la secolarizzazione non sia la scomparsa della religione una volta posta al confronto della razionalità: ma *è piuttosto il processo di riorganizzazione permanente dell'attività della religione in una società strutturalmente impotente a soddisfare le attese che deve suscitare per esistere in quanto tale.* Ma l'analisi di questo processo di riorganizzazione costituisce il compito principale di una *sociologia del credere.*
Conclusione.
Un dato che appare evidente: la convinzione che il bisogno del religioso e la nostalgia del totalmente Altro non rappresenti una mera patologia dell'umano, bensì una dimensione strutturale dell'uomo la cui originaria apertura all'essere non è decidibile sulla scorta di varianti sociologiche, ma sulla costante antropologica del *desiderium naturale vivendi Deum*. Ancor di più, il conclamato ritorno al sacro non significa necessariamente una reale ed effettiva ripresa del divino e del credere da parte della cultura contemporanea, considerando l'indelebile ambiguità e irrazionalità del misterico.
Al di là delle sbrigative soluzioni (ad esempio, il sacro quale concettualizzazione del religioso, o il sacro quale medio relazionale tra il divino e l'uomo; oppure il sacro quale cifra esistenziale della finitezza dell'uomo...), la questione del sacro riapre in definitiva la problematica della verità nascosta e in attesa di ulteriore disvelamento in quel campo frastagliato che è l'esperienza religiosa.
Nell'ottica di tali premesse, ripercorrere le "vie del sacro"significa disporsi a un'avventura teoretica ricca di sorprese e di per sé imprevedibile, non fosse altro che per la "strana" resistenza del sacro nell'epoca postmoderna fiera del suo neo-paganesimo. Nella preghiera nietzscheana ai fratelli di "rimanere fedeli alla terra" e di non credere "a quelli che parlano di sovraterrene speranze", si intravede quell'etica del finito in cui il passaggio dal soprannaturale al naturale è inserito in una soteriologia senza fede, perché Dio è morto. Si può rimanere affascinati dal disincantamento del modo; incantati dalla devinizzazione della storia che sembra librarsi in una realtà senza più legami; storditi dalla leggerezza dell'essere soprattutto se il sacro è visto nell'idea del limite, sentinella di una intoccabilità del divino oramai solo presunta. Quasi a suggerire che l'eclissi del sacro è inversamente proporzionale all'*eritis sicut Deus.*

Il sacro è quel profano che, fungendo da mediazione, congiunge l'uomo al divino e in tal modo diviene sacro

Ma un viandante attento ed esperto delle cose della vita sa che nelle vie del sacro bisogna camminare sia liberi da un riduttivismo razionalistico che da un intollerante fideismo. Alcuni tornanti indicano che è impossibile non tornare a ripensare l'esperienza religiosa, a rendere ragione della fede, a mantenere vigile l'attenzione sul problematico *perché* il sacro si manifesta, ma il Dio si allontana.
Troveremo nel prossimo numero la risposta alla domanda del sacro!

Inaugurazione Anno Accademico

Giovedì 28 ottobre, presso la facoltà, ha avuto luogo l'inaugurazione dell'Anno Accademico con la *lectio magistralis* di Ernesto Galli della Loggia

Non è semplice sintetizzare una *lectio magistralis* quando il suo contenuto, articolato attraverso un rigore storico, affronta alcune tematiche maturate in precisi periodi con riflessioni e richiami a corrispondenti realtà attuali.

La lectio "*Moderno e post moderno. Il travagliato rapporto tra cristianesimo e libertà*", tenuta dal Prof. Ernesto Galli della Loggia ha esigito dal relatore in ordine al tema due precisazioni; la prima, fra i cristianesimi si attiene al Cristianesimo cattolico; la seconda di metodo, profilo soltanto storico non essendo né teologo né filosofo.

La Chiesa cattolica, lo Stato, la società civile nei rispettivi ambiti istituzionali con le rispettive esigenze gradualmente affermatesi, lo spazio pubblico e privato, la libertà e l'uguaglianza, il potere politico e sociale, la religione, la sua presenza e la sua espulsione, la persona e la sua soggettività, la libertà liberante, la secolarizzazione e la modernità, il laicato, i fondanti momenti (rivoluzione francese, liberalismo, Concilio di Trento e Vaticano II), lo spirito dei tempi, l'evoluzione della scienza in tecnoscienza, il piano antropologico, la democrazia e lo strumento della rappresentatività, la possibilità di un diritto imposto da maggioranze legislative sono soggetti, concetti, segmenti e posizioni che si susseguono e si intrecciano nella ricerca storica e nella disamina oggettiva, si condizionano, si scontrano, aprono prospettive le cui cause sottostanti e i conseguenti effetti, talvolta a struggente cascata, si evidenziano, si sviluppano nella brevità del tempo.

Moderno e postmoderno.

Il travagliato rapporto tra cristianesimo e libertà

La sostanzialità della diagnosi e la complessa interdipendenza concettuale e storica delle problematiche individuate nella "conversazione" permettono soltanto un succinto resoconto dato lo scopo informativo di questa memoria.

La "lectio" è tutta incentrata sul tema della libertà considerata nell'epoca moderna e postmoderna ovvero dalla metà del '700 ai giorni nostri, e sul difficile rapporto tra la Chiesa e lo Stato in tale epoca di fratture profondissime, di rovesciamenti e di cambiamenti radicali nella società e nello Stato.

Come ha potuto la Chiesa in questi ultimi due secoli viverli ed interpretarli ed insieme mantenere il "*depositum fidei*" affidatole, conservare la sua missione costituzionale, progredire cioè tra Dio e gli uomini? Compito difficilissimo perché le fratture e le rotture profondissime si sono verificate non nell'arco di secoli ma nel giro di pochi decenni.

Le novità dei tempi ruotano intorno al tema della libertà che diventa il tema centrale della costruzione dell'individuo e delle relazioni sociali e di tutta l'organizzazione del potere politico.

Emerge un termine che sin dall'inizio si accompagna alla libertà, quel termine fratello che è "l'uguaglianza" destinato ad essere in continua tensione rispetto al tema della libertà: termini tuttavia che sono in rapporto strettissimo con l'essenza del Cristianesimo ed elementi della riflessione teologica nel Cristianesimo in quanto gli uomini sono stati creati liberi ed uguali da Dio.

La disamina sul tema della libertà rapidamente produce quei fenomeni e riflessioni che noi chiamiamo secolarizzazione e che per noi è sinonimo di modernità. Questi temi che rappresentano una particolare

S.E. Mons. Franco Giulio Brambilla e il Prof. Ernesto Galli della Loggia

difficoltà, immediatamente comportano uno scontro aspro tra Chiesa e società: infatti la libertà che nasce inizialmente come libertà di pensiero e libertà politica non potevano non scontrarsi con una Chiesa che di fatto era il baluardo principale del potere politico tradizionale, convintissima di non poter rinunciare alla sua natura anche di organizzazione politica.

Con l'inizio della modernità lo spazio di potere politico della Chiesa si va rapidamente restringendo ed essa sarà costretta sempre più a ritirarsi solo nell'ambito del sociale. Di più, per lo Stato liberale è necessario espellere la Chiesa anche dalla società per impedire che una società religiosa determini uno stato religioso, dove la Chiesa possa tentare una rivincita. Lo scontro con il potere politico è una questione che in qualche modo la Chiesa conosceva già dagli inizi e che era nel suo DNA: lo scontro con il potere romano, gli scontri per le investiture nel Medio Evo, la riduzione - con la rivoluzione francese - della fede ad una dimensione esclusivamente privata; riduzione che la Chiesa non poté accettare senza accesissimi scontri. D'altra parte il Cristianesimo cattolico si trovò sfidato dalla modernità anche sulla questione cruciale di cosa si debba intendere per libertà della persona: questione che implicava una scelta tra due forme diverse della libertà che si sono sempre misurate e scontrate all'interno dell'arco cronologico modernità e postmodernità prevalendo or l'una or l'altra.

La prima forma di libertà, tipica del liberalismo classico, che consisteva nel riconoscere i diritti di inviolabilità della persona umana culminante nel diritto della libertà di pensiero (accettati dal cattolicesimo anche se non subito ma a pieno diritto nel Concilio Vaticano II) e con i diritti che servono a proteggere la libertà di cui ogni essere umano deve godere anche in base al diritto naturale.

Una seconda forma di libertà scaturisce dal pensiero di Emanuele Kant, forma di libertà che condotta alla sua estrema conclusione diviene presupposto di una vera e propria messa al bando della religione; l'uomo è davvero libero e dunque un essere morale quando agisce completamente autonomo da ogni legge esteriore ed è esclusivamente egli stesso la fonte delle sue decisioni per la sua realizzazione, con l'unico limite del "*neminem laedere*".

Questa seconda idea della libertà pare corrispondere al passaggio della modernità alla postmodernità e all'abbandono dell'idea tipica della modernità che si possa generare un progetto nella storia e realizzarlo nel mondo. Tale progetto può essere vissuto, nella postmodernità, solo frammentariamente.

In questi passaggi storici si evidenzia la povertà culturale di analisi e di tentativi per capire quanto sta accadendo, lasciando spazio solo a scontri frontali e scomuniche. In questo clima si da un fenomeno nuovo di grandissima importanza: per la prima volta dopo il Concilio di Trento la Chiesa cattolica è tributaria, nell'elaborazione dottrinaria e sul piano delle idee, all'opera dei laici cattolici che si sforzano di capire ciò che sta accadendo e di immaginarne sviluppi e soluzioni.

Il laicato è un protagonista nuovo che prima non esisteva destinato a svolgere un ruolo sempre maggiore, quasi sempre di punta, che vuole dialogare con la parte non cattolica dell'opinione pubblica però anche con le gerarchie. Questo laicato, insieme alle nascenti congregazioni di vita attiva, sarà l'unica carta che la Chiesa potrà giocare nel nuovo regime, più o meno realizzato nei governi liberali, nell'ambito dell'ipotizzato separatismo.

E' molto difficile, precisa il Professore, stabilire un confine tra pubblico e privato, in particolare quando si tocca

una dimensione religiosa la quale mette peculiarmente in comunicazione l'ambito collettivo pubblico e quello privato dal momento che la coscienza è una ed indivisibile e tiene indubbiamente avvinte tutte le sfere dell'agire umano. In questa ottica lo stesso assioma "libera Chiesa in libero Stato" di Cavour è da ritenersi ambiguo. La progressiva privatizzazione delle coscienze produce un effetto all'interno del quale noi tuttora viviamo: il mutamento, nello Stato del '900, dello spazio pubblico di fronte al modello liberale dell"800. Una produzione inimmaginabile di legge da parte dello Stato avvolge in una specie di reticolato individui, classi, gruppi, tutte le professioni e la stessa Chiesa così da ridurre di fatto come oggi è ridotta la sfera del privato con la conseguenza di un inevitabile statalismo.

Questa rete di legislazioni (ci si richiama a 150.000 leggi) dettate sempre più dallo "spirito del tempo" e destinato ad entrare sempre più nella vita sociale. Al riguardo, la Chiesa affiancò molto la trasformazione in senso democratico della vita sociale vedendo nella democrazia lo strumento per rompere la gabbia del separatismo liberale con le esigenze della società cattolica. La stessa legislazione contribuisce unitamente al passaggio della scienza alla "tecnoscienza" ad una profonda trasformazione del concetto di libertà. Infatti la cosiddetta "tecnoscienza" che ha messo in crisi l'idea di naturalità, lascia intravedere al soggetto la possibilità di far dipendere da decisioni individuali, perfino, la definizione dei modi della generazione e dei modi della morte.

La libertà di realizzarsi per il soggetto trova qui, nella postmodernità un suo principio di realizzazione di portata inaudita: si verifica una dilatazione cosmica della soggettività che implica naturalmente una trasformazione profonda dell'idea di libertà. Le possibilità del soggetto diventano per lui un diritto legalmente sancito da una maggioranza legislativa, slegato però da qualche cosa di preesistente e come antecedentemente in qualche modo riconducibile al concetto di naturalità.

La libertà ammessa diventa quella in armonia con lo "spirito dei tempi" anche se resta vero che ogni segmento della società conserva il proprio diritto a regolarsi come vuole. I cattolici per esempio possono seguire i dettami della loro dottrina, destinati tuttavia ad essere condannati ad una irrilevanza sociale dalla impronta ideologica generale e dall'enorme crescita della legislazione relativa. In questo quadro alla religione viene consentito di esistere a patto che la sua istanza perda il carattere religioso, di rapporto con la trascendenza, ma diventi un insieme di precetti morali ed abbia un ruolo di riserva etica della società: la teologia ceda il passo all'etica. Si perderebbe con un dato fondamentale che ha rappresentato la ricchezza e la fonte del Cristianesimo cui si è abbeverata la nostra civiltà, cioè l'idea di coscienza e di individualità, quelle due "cose" preziose anche per il mantenimento della libertà.

La relazione viene conclusa con un passo di Benedetto Croce: "La rivoluzione cristiana operò nel centro dell'anima, della coscienza morale e conferendo risalto all'intimo ed al proprio di tale coscienza quasi parve che le acquistasse una nuova virtù, una nuova qualità spirituale che fino allora era mancata all'umanità"; "speriamo che non ci manchi in futuro" sottolinea in chiusura il Prof. Ernesto Galli della Loggia.

Giuseppe Fossati

Il Prof. Ernesto Galli della Loggia

Istituto Superiore di Scienze Religiose Milano

Rubrica a cura di Pietro Sangalli

A partire da gennaio 2011 saranno attivati nuovi corsi di aggiornamento per i docenti della scuola, ma aperti anche a chi volesse approfondire qualcuna delle tematiche proposte. Da quest'anno ci si può iscrivere anche online, come da istruzioni sul nostro sito www.chiesadimilano.it/issr.

Corsi per la formazione in servizio di tutti i docenti della scuola pubblica (D.M. 08.06.05)

Conversione morale nella fede	**Prof. W. Magnoni**	**6 ore**	**sabato (9,30 – 12,55)**	**15 - 22 - 29 gennaio 2011 05 febbraio 2011**
Diaconi e diaconesse nella Chiesa antica	**Prof.sa M. Scimmi**	**6 ore**	**sabato (9,30 – 12,55)**	**15 - 22 - 29 gennaio 2011 05 febbraio 2011**
Persona e sviluppo di competenze personali. Una prospettiva pedagogica e metodologica	**Prof.sa G. Sandrone Prof. F. Togni**	**6 ore**	**mercoledì (14,30-16,05) giovedì (14,30-16,05) (solo 6 volte)**	**dal 26 gennaio 2011 al 25 maggio 2011**
Introduzione alla lettura ebraica della Scrittura	**Prof.sa E. Bartolini**	**4 ore**	**venerdì (17,00 – 18,45)**	**dal 28 gennaio 2011 al 27 maggio 2011**
Vita sulla terra, custodia del creato, salvaguardia dell'ambiente: una questione etica	**Prof. P. Fontana**	**6 ore**	**sabato (9,30 – 12,55)**	**05 - 12 - 19 - 26 febbraio 2011**
La preparazione al matrimonio cristiano oggi. Piste di aggiornamento	**a cura del Servizio diocesano per la famiglia**	**6 ore**	**Sabato (9,30 – 12,55)**	**05 - 12 - 19 - 26 febbraio 2011**
Battesimo, cresima, eucaristia: i sacramenti e l'itinerario di iniziazione cristiana	**Prof. P. Caspani - Prof. P. Sartor**	**6 ore**	**sabato (9,30 – 12,55)**	**26 marzo 2011 02 - 09 - 16 aprile 2011**
Da Mosè al discorso della montagna	**Prof. G. Giavini**	**6 ore**	**sabato (9,30 – 11,05)**	**26 marzo 02 - 09 - 16 aprile 2001 07 - 14 - 21 - 28 maggio 2011**
L'icona ortodossa: una teologia a colori	**Prof.sa E. Fogliadini**	**6 ore**	**sabato (9,30 – 12,55)**	**07 - 14 - 21 - 28 maggio 2011**

Sempre a partire da gennaio inizierà la seconda edizione del corso interdisciplinare "Figure bibliche nella cultura contemporanea", per illustrare gli stretti rapporti esistenti tra Bibbia e cultura europea. Mentre i biblisti introdurranno alla conoscenza di importanti figure bibliche (il Padre misericordioso, Mosè, il re Davide, Maria), i docenti di arte, letteratura, musica e psicologia illustreranno l'influsso esercitato dai testi sacri sul pensiero e le opere di grandi autori della cultura occidentale. Il corso, articolato in dodici incontri, si svolgerà di sabato pomeriggio dalle ore 14,30 alle 16,05 a partire dal 29 gennaio 2011.
Per chi fosse interessato ad iscriversi occorre presentarsi in Segreteria a Milano, Via Cavalieri del S. Sepolcro, 3, nei giorni di mercoledì, giovedì, venerdì e sabato, ore 10,00-12,00 e 14,00-17,30. Per contattare la Segreteria, tel. 0286318247, **issr.milano@tin.it**.

Rubrica a cura di Sergio Morelli

Abitare il mondo secondo Gesù

Il punto di partenza per capire qualcosa dell'identità di Gesù è quello di approfondire il *come* lui ha abitato il mondo. Non si tratta qui di un mero problema di conoscenza, piuttosto – in quanto discepoli – di adottare il suo stile di abitare il mondo. Prima di sviluppare questo aspetto dobbiamo fare un passo indietro, e tornare fino al momento della creazione del mondo. Le scritture ce la presentano almeno in due modi: quello classico della efficacia della parola di Dio (sia la luce e la luce fu e Dio vide che era buona) e quello più 'ingaggiato', nel quale la creazione è rappresentata come la costruzione di una casa da parte di Dio, come nel cap. 38 del libro di Giobbe. Rispondendo alle lamentele del suo servo Giobbe, Dio gli chiede dove fosse lui quando creava il mondo, quando ne scavava le fondamenta o quando aveva costruito una stanza per contenere il mare. E' interessante che Dio parli della creazione come della costruzione di una casa! Anche in Proverbi 8 si trova la stessa cosa: la sapienza è vista come una bambina che gioca vicino al suo papà mentre questi costruisce una casa, mentre pone le fondamenta della terra. E infine il salmo 104 nel quale Dio è presentato come il creatore che fa due cose: dà da mangiare ad ogni vivente, comprese le bestie selvatiche e dà a ciascuno una tana, una casa. Non solo quando Dio crea provvede le sue creature di un luogo abitabile, ma anche quando *salva* l'uomo si preoccupa al tempo stesso di fornirgli un riparo. Nel momento in cui Dio decide di salvare l'unico uomo giusto, Noè, gli ordina anche di costruire un'arca. Noi la immaginiamo e l'abbiamo raffigurata come una enorme nave, ma essa è prima di tutto una casa. Quando Dio crea e quando salva ha a che fare con una casa! La prima immagine del mondo per un bambino è il luogo amicale della sua casa. I suoi genitori fanno di tutto perché questo luogo sia adatto alla sua crescita. Nella casa tutti abbiamo fatto la meravigliosa esperienza della *affidabilità* e della *attendibilità.* E' in casa che abbiamo fatto esperienza di una persona o di più persone *affidabili* e *attendibili* che ci hanno insegnato a conoscere il mondo, a camminare: attraverso di loro abbiamo imparato a *fidarci* del mondo. Fare un passo è un atto di fiducia nei confronti del mondo e questa cosa l'abbiamo imparata in casa. Quando Gesù viene presentato dai Vangeli come uno che ridà motilità a chi non sa camminare, a un paralitico, non è che lo si vuole presentare come un bravo ortopedico, ma piuttosto come chi è in grado di dare a qualcuno la capacità di fidarsi del mondo. Forse non ci rendiamo conto di quanto la paura sia decisiva nella nostra vita; anche la riflessione teologica è un po' lenta a capire questo aspetto. La prima reazione emotiva dopo il peccato è proprio la paura: Genesi ci presenta la paura come un effetto del peccato, come la capacità di cogliere la minacciosità delle situazioni. L'innocenza di cui parla la Bibbia, al contrario, ha come caratteristica quella di non sentire niente e nessuno come un pericolo. Nella lettera agli Ebrei, capitolo 2, non è detto che Gesù ci libera dalla morte, dal momento che tutti moriamo, ma ci dice che ci *libera dalla paura della morte*, perché la paura della morte è lo strumento con il quale il diavolo ci fa fare quello che vuole. Per Genesi la paura è un *effetto* del peccato, per Ebrei è una *causa* di peccati.

La casa, se funziona, è il luogo dove non si sperimenta la paura. Nella casa – esperienza meravigliosa – non parlano solo le persone, ma anche le cose. Non solo le cose che vi abbiamo riposto e che spesso rappresentano per noi dei ricordi importanti, ma anche quelle che non abbiamo messe noi e che tuttavia la costituiscono (mattoni, cemento, piastrelle). La casa ci dovrebbe suggerire una alleanza tra dentro e fuori, tra privato e pubblico, perché essa non è costruita contro il mondo, ma grazie alle cose che sono nel mondo. L'economia, che come sappiamo ha tanta parte nel funzionamento del mondo, ha anch'essa nel suo etimo un riferimento alla casa (significa infatti insieme delle norme

che regolano la buona gestione della casa). Noi potremmo però intendere questo termine come *la norma che è la casa*: o la tua azione rispetta la promessa della casa che ti ha fatto, che ti ha plasmato (l'attendibilità della persone, la liberazione dalla paura, la capacità di fidarsi, ecc.) o la tua azione non è morale, cioè *non edifica*.

Riportare questa riflessione al punto dal quale siamo partiti, cioè da Gesù, significa innanzi tutto porre attenzione al fatto che *il Figlio di Dio è venuto ad abitare in mezzo a noi*. In particolare in Luca (Vangelo e Atti) c'è un confronto tra un luogo santissimo, il tempio, e la casa (la visita di Gabriele a Zaccaria nel tempio, la visita di Gabriele a Maria nella casa). E il confronto è vincente per la casa perché non solo avviene nella casa quello che avviene nel tempio (che un angelo appaia e porti un annuncio divino), ma che nella casa, a differenza di quanto avviene nel tempio, si manifesta l'obbedienza. Quando Gesù fa visita a Zaccheo dice che *oggi la salvezza è entrata in questa casa*. La salvezza che Gesù è, è diventata una salvezza domestica. Se è vero che il tempio chiude i vangeli, negli Atti, al contrario, l'apertura e la chiusura avvengono in una casa. L'attenzione di Luca sull'abitare la casa è il risultato di come Gesù ha visto e interpretato la casa. La prima casa che ci presenta il vangelo di Marco è una casa che ospita una malata (la suocera di Pietro) e la seconda casa è quella di un ammalato particolare, quella di un pubblicano (Levi). La casa può dunque ospitare anche il male, anche il peccato. Gesù mostra

Prof. Don Cesare Pagazzi

però una particolare benevolenza per la casa, Gesù va in casa di tutti, va in casa dei buoni e dei cattivi e mangia dovunque. I vangeli insistono sulla disposizione di Gesù di lasciarsi ospitare in una casa. Per Gesù la casa concorre a identificare una persona: *dimmi dove abiti e ti dico chi sei.* Si veda ad esempio il capitolo 5 di Marco: Gesù attraversato il lago di Tiberiade incontra un indemoniato, uno che abita nei sepolcri e quando lo libera dal suo male gli ordina di andare a casa dai suoi e di annunciare loro la misericordia che ha incontrato: come se la salvezza che Gesù ha portato a questo uomo fosse attestata dalla ritrovata capacità di abitare la sua casa. E' interessante notare come Gesù di frequente manda il guarito a casa. Per parlare del regno, nelle parabole, Gesù ricorre di frequente a momenti che descrivono la vita di una casa (una donna che fa le pulizie, che impasta il pane, la lampada che deve essere messa nel posto giusto per fare più luce, ecc.). Questo atteggiamento di Gesù verso la casa ci aiuta a meglio comprendere un brano di Matteo (8,18ss): all'affermazione di uno scriba che vuole seguire il Maestro dovunque egli vada, Gesù risponde: *le volpi hanno le loro tane, gli uccelli del cielo hanno i loro nidi, ma il Figlio dell'Uomo non ha dove posare il capo*. Noi leggiamo in genere questo testo come indicatore della radicale povertà di Gesù. La cosa strana è, come abbiamo visto che il Padre dà la casa a tutti, volpi e uccellini compresi, ma non dà la casa a suo Figlio. Non è solo in questa ottica che questo brano va interpretato. Subito dopo, infatti, l'evangelista racconta l'episodio della tempesta sul lago e di Gesù che dorme tranquillamente nella barca. Allora appare chiaro che Gesù non soffre di un difetto di casa, ma piuttosto che dispone di un eccesso di casa: per lui ogni luogo è casa, persino in una situazione mortale come un lago in tempesta! Questa è una delle pagine più alte della cristologia di Matteo.

Essere discepoli del Figlio vuol dire avere il suo stile di abitare il mondo, percependo la casa che il Padre sta costruendo fin dall'inizio. Se invece interpretiamo il mondo come una serie di fronti di guerra e il nostro spazio come una specie di rifugio antiatomico, probabilmente dello stile del Figlio abbiamo capito troppo poco. Parafrasando una espressione del Vangelo di Giovanni possiamo dire che il figlio è sempre a casa, mentre il servo no. Dovremmo dunque verificare la nostra qualità figliale attraverso la modalità con la quale ci sentiamo a casa in questo mondo: questa è tanto più alta quanto meno estranei sentiamo il mondo e gli altri.

NOTIZIARIO ACCADEMICO

Congratulazioni a quanti hanno conseguito i loro titoli accademici

Licenze

VANTINI LUCIA
Tesi in Teologia Fondamentale dal titolo: *«La déclosion di Jean-Luc Nancy: ritorno o fine del religioso?»*
Relatore: Prof. Mons. Pierangelo Sequeri

REZZONICO PAOLO
Tesi in Teologia Fondamentale dal titolo: *«L'evidenza paradossale del dono e il fenomeno della Rivelazione: la fenomenologia della donazione di Jean-Luc Marion e la sua importanza per la teologia»*
Relatore: Prof. Mons. Angelo Bertuletti

MANDELLI GIUSEPPINA
Tesi in Teologia Indirizzo Studi Biblici dal titolo: *«Il Dio custode. La divina custodia nell'Antico e nel Nuovo Testamento»*
Relatore: Prof. Don Roberto Vignolo

SCALMANINI DAVIDE
Tesi in Teologia Indirizzo Studi Biblici dal titolo: *«Mangiare – bere – godere del proprio lavoro nel Libro di Qohelet. Una cifra simbolica tra antropologia e teologia»*
Relatore: Prof. Don Roberto Vignolo

DEVASINI GIAMPIO
Tesi in Teologia Morale dal titolo: *«Domini nostri Jesu Christi doctrinam et vestigia sequi: criterio ermeneutico degli scritti di frate Francesco».*
Relatore: Prof. Mons. Giuseppe Angelini

MIKULA PAVOL
Tesi in Teologia Morale dal titolo: *«Procreazione medicalmente assistita. Il recente dibattito italiano»*
Relatore: Prof. Don Maurizio Chiodi

Baccalaureati

LISSONI Paolo
LUPPI Francesco
FERRENTINO Antonio
MERLINI Dario
PELUSO Pasquale
LOCATELLI Giuseppe
RETTANI Vincenzo
PINI Gabriele
TRANDE Antonio
DONATI Carlo Maria
MANELLI Alberto
SCAGLIONI Giacomo
PIGOZZO Paolo

TEOLOGIA

rivista della Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale
vendita e abbonamento presso la Libreria Glossa

n. 3, II trimestre 2010

GESU' CRISTO E L'UOMO:
IL CASO SERIO DELLA LIBERTA'

Contributi di:
Duilio Albarello
Giuseppe Angelini
Maurizio Chiodi
Giuseppe Noberasco
Giovanni Cesare Pagazzi
Giovanni Trabucco
Sergio Ubbiali

Recensioni

Abbonamento annuale Italia: € 34; Estero: Europa: € 59; Americhe, Asia e Africa € 70. Prezzo del fascicolo € 11

Si è inaugurata la Scuola di **Scienze Religiose di Vigevano**, direttore Don Francesco Cappa.

E' una sezione della Scuola delle Scienze Religiose di Pavia collegata alla Facoltà e rilascia un diploma quinquennale in Scienze Religiose

L'annuale convegno della Facoltà avrà luogo nei giorni 22 e 23 febbraio 2011.

NOI STUDENTI

Rubrica a cura di Bianca Maggi

Prospettive del nuovo anno

Il nuovo anno accademico ha visto un notevole incremento degli iscritti ai corsi di teologia biblica, soprattutto del ciclo di specializzazione, confermando una tendenza degli ultimi anni sempre in aumento. E' vero che a livello pubblico molto si parla della Bibbia, anche come ipotesi di materia di studio nelle scuole; è vero anche che c'è un rifiorire della "religione" (uso le virgolette per prudenza, perché il fenomeno è ancora tutto da circoscrivere e comprendere) che porta con sé il corrispettivo emergere del "nuovo ateismo" il quale pensando che la religione, in particolare il cristianesimo, sia intrinsecamente pericolosa non si dà pace del perché essa rifiuti di morire in occidente, come avevano predetto i fasti secolari di qualche decennio fa.

Come per le altre discipline teologiche, anche per la teologia biblica è bello studiare in facoltà. Certo l'affermazione non suona molto imparziale da parte di uno studente… e nella pagina dello studente! Ma, come dire… i legami che nascono e proseguono in modo gratuito e disinteressato (per quanto è possibile in questa sfera!) consentono una certa libertà di pensiero e di espressione. E' bello studiare in questa facoltà perché resiste nel non essere troppo "facilitatrice" nel percorso di riflessione sulla fede al quale invita, riuscendo perfino a *far significare* ancora una parola come "critica".

Considerando che la gran parte degli iscritti è costituito da laici, mi aggancio coraggiosamente e spero non troppo sventatamente, alla lectio magistralis del prof. Galli della Loggia nella giornata d'inaugurazione dell'anno accademico. La lectio, dal titolo assai ambizioso "Moderno e post-moderno: il travagliato rapporto tra cristianesimo e libertà", ha proposto, in uno dei passaggi, una riflessione sul fatto che per la prima volta dopo il Concilio di Trento la Chiesa cattolica è tributaria nell'elaborazione dottrinaria e sul piano delle idee all'opera dei laici cattolici che si sforzano di capire ciò che sta accadendo. Questo spunto è stato calato nella prospettiva globale della relazione centrata, appunto, sul rapporto cristianesimo/libertà. "La libertà, parliamone prima che la cosa divenga sovversiva" , inizia così un piccolo saggio dello scrittore Julien Green; in effetti ormai "libertà" suscita reazioni di segno opposto: disinteresse, da una parte, per qualcosa che alla fine è ritenuto accessorio, nostalgia, dall'altra, per qualcosa che è stato grande e per una qualità che nessuna quantità - di diritti, per esempio - restituisce. Ho trovato un pensiero di un docente della facoltà, un docente decisamente poco "facilitatore" , nel senso detto prima, che fa da incipit ad un breve scritto sulla verità e sulla libertà: " La tematica della libertà conosce oggi un enfasi che costituisce la figura speculare di una concezione unilaterale di verità che la sopprime; si tratta delle due forme simmetriche che assume la medesima prospettiva". Siamo nello stile "facoltese" e probabilmente molti pensano che è un po' dura farsi capire, quando si parla e si scrive così; del resto, non è scontato e neppure obbligatorio che tutto debba essere reso facile-facile, facilissimo …: non avevano i Greci formulato la massima: "le cose belle sono difficili" ?

Non è facile il Vangelo quando parla (pochissime volte) di libertà e anzi di "libertà", come termine astratto, non parla. Parla del diventare liberi, dell'essere liberi, della verità che fa liberi. Si potrebbe dire (spero che i biblisti non sobbalzino) che di libertà parla come di un mestiere, un grande mestiere, in compagnia, necessaria ed essenziale, della sorella – maggiore o gemella ? – della libertà medesima: la verità. In termini storico-politici, come ha sottolineato il prof. Galli, il termine fratello di "libertà" è stato "uguaglianza", un fratello sempre in tensione, il cui rilievo, anche sotto il profilo teologico, è indubbio; ma per il vangelo la coppia reale è libertà/verità, sulla quale, speriamo ancora a lungo e proficuamente, la *scuola* della facoltà si interroga.

LE NOVITÀ
(a cura di S.M.)

Tra le molte novità edite da Glossa, segnaliamo quattro nuove pubblicazioni

B. SEVESO, *La pratica della fede. Teologia pastorale nel tempo della chiesa* (Lectio - 9), Glossa, Milano 2010, pp. XV-986, € 80,00.

Come funziona la fede cristiana nella storia effettiva delle singole persone e del mondo? La sua pratica è, nel medesimo tempo, dono di Dio e impresa dell'uomo. È evento insondabile di grazia e avvenimento che accade nella storia, esposto ai venti che attraversano la storia degli uomini. L'intreccio originario di fede e cultura trova concretizzazione nella vita cristiana. L'esigenza di mantenere fedeltà intatta al Vangelo nel campo mutevole della storia impegna la vita cristiana a riconfigurare i propri equilibri. La vita cristiana è sempre la stessa ma non può rimanere sempre la medesima. È interiormente obbligata alla 'invenzione' di se stessa nel tempo degli uomini. Rilevazione e discussione delle condizioni in cui la pratica della fede accade entro la novità della storia costituiscono il motivo conduttore di questo nuovo e preziosissimo manuale fondamentale di teologia pastorale, scritto da uno dei più noti pastoralisti italiani.

R. AMADEI, *Saggi storici sulla chiesa di Bergamo in età contemporanea* («Studi e memorie» del Seminario di Bergamo - 15), a cura di G. ZANCHI, Glossa, Milano 2010, pp. XLIX-507, € 25,00.

L'Autore (1933-2009), storico della Chiesa, ha guidato la Chiesa di Bergamo come vescovo dal 1991 fino alla morte. Il primo anniversario della sua scomparsa è l'occasione per ricordare in questo volume la sua opera di studioso con la pubblicazione di alcuni dei suoi lavori storici più significativi. Benché la loro stesura si sia prolungata per circa un trentennio (1970-2000), essi conservano ancora oggi la loro validità per la ricostruzione delle vicende della chiesa bergamasca negli ultimi due secoli. Amadei è stato il primo studioso ad applicare le più aggiornate categorie storiografiche, contribuendo così a far uscire la storiografia locale da interpretazioni ristrette e inadeguate e favorendo la comprensione di una realtà ecclesiale che ha svolto un ruolo di primo piano a livello nazionale. A questo riguardo i suoi lavori offrono un primo importante contributo, perché rappresentano l'indagine più completa della cosiddetta *Tradizione bergamasca*, cioè di una mentalità e di una prassi religiosa che hanno permeato profondamente il clero e, attraverso la sua opera, l'intera popolazione bergamasca.

STEFANO DI SALLEY, *Speculum Novitii. Lo specchio del novizio* (Sapientia - 50), Introduzione, traduzione e note a cura di M. FIORONI, Glossa, Milano 2010, pp. LXII-77, € 16,50.

Stefano di Salley, fu monaco cistercense, abate di Salley, una piccola e povera comunità, situata nei pressi della costa occidentale dell'Inghilterra del XIII secolo.
Per la prima volta, nel panorama dell'editoria italiana, compare un suo testo, inedito fino ad ora, sia in italiano, sia in latino. Il giovanissimo Stefano entrato come novizio nell'abbazia cistercense di Fountain – fondazione della linea di Clairvaux –, rapidamente ne diviene il *cellerarium*. Le doti personali, la sua capacità di leggere il cuore umano e "l'alta scuola" di due grandi abati resero ben presto Stefano in grado di guidare una comunità monastica. Stefano divenne così abate di Salley. Probabilmente scrisse lo *Speculum Novitii* durante il decennio in cui fu abate di Salley ed è possibile ritrovare nel testo l'esperienza di un uomo che, conoscendo se stesso – i propri desideri e le proprie debolezze –, cerca di analizzare quali sono i moti dell'animo dei fratelli e di indicare loro atteggiamenti e mezzi per progredire verso la santità. Stefano è entrato in monastero circa un secolo dopo l'ingresso di Bernardo a Cîteaux: tempi e luoghi diversi, diverso il clima e il livello culturale e diversa l'atmosfera spirituale. Stefano si presenta, però, come un degno figlio di san Bernardo: porta con sé l'essenza dell'eredità ricevuta e i frammenti del nuovo e del diverso che si fanno presenti nella storia

S. CUCCHETTI, *Interpretare la natura. Prospettive di fondazione della bioetica a partire dalla riflessione filosofica e teologica su tecnica e natura* (Dissertatio. Series romana - 46), Glossa, Milano 2010, pp. XVII-392, € 24,00.

«Il guaio è che nell'età moderna l'Etica ha partorito una figlia degenere che si chiama Bioetica». Così Oriana Fallaci tuonava con il suo tipico stile provocatorio, dalle pagine del *Corriere della Sera* del 2005. Il presente saggio, presentato dall'Autore come tesi di dottorato in teologia, intende prendere sul serio il disagio strillato dalla celebre giornalista ed espresso in modi molto diversi dai più vari esponenti del mondo accademico e pubblico. Prendere sul serio tale disagio significa porsi, a 40 anni dalla nascita del termine "*bioethics*", la domanda attorno all'identità e al metodo della disciplina così identificata. L'esito che conduce, attraverso un serrato confronto con i più celebri autori del panorama filosofico e teologico contemporaneo, a ritrovare la tensione tra natura e tecnica iscritta nell'agire umano quale oggetto specifico della bioetica, contro ogni riduzione proceduralista e legalista, è il risultato di questo lavoro che si propone come contributo fondamentale e urgente alle questioni che dominano il dibattito pubblico sulla vita.

Glossa: presentazioni, recensioni, tavole rotonde e convegni

Le recensioni integrali possono essere richieste direttamente all'Ufficio Stampa e Relazioni Esterne, tel. 0286318233, e-mail: fainie@ftis.it.

Del volume, ***Gertrude di Hefta, Esercizi spirituali,*** a cura di Sr. Maristella dell'Annunciazione e Antonio Montanari, Anna Maria Canopi sulla "Rivista di Vita Spirituale", scrive fra l'altro:

"Con santa Gertrude ci troviamo davanti a una figura femminile da cui promana un irresistibile fascino. In lei la spiritualità monastica benedettina si colora e riscalda insieme di intensa forza e indicibile dolcezza (…). Tutta la sua esistenza si svolgerà nell'*umbratile* silenzio del chiostro, dove vivrà circa quarant'anni separata dal mondo esterno, profondamente radicata nella comunità, appassionatamente protesa al cielo, dove emigrò il 17 novembre del 1301 o 1302. Dimostra un grande interesse e una notevole inclinazione per lo studio, al quale si dedica con somma diligenza, acquistando così una grande familiarità con le lettere, la filosofia, l'arte e la musica (…). Su richiesta divina, la santa monaca dovrà consegnare alla sua comunità e alla Chiesa non solo il frutto delle sue meditazioni e dei suoi studi, ma anche le sue esperienze mistiche. Gli *Esercizi spirituali* sono un vero tesoro di pietà, uno scrigno di preghiera esalante il buon profumo della sua anima innamorata di Cristo (…)."

Del volume di **Giovanni Colombo,** ***Due diari,*** introduzione e note di Inos Biffi, Milano 2006, (Sapientia, 23), Cinzia Mastroianni sulla rivista "La Civiltà Cattolica", scrive fra l'altro:

"Nato nel 1902 a Caronno Pertusella da una famiglia semplice, in giovane età Giovanni Colombo entrò nel seminario ginnasiale di San Pietro Martire a Seveso, passando poi al seminario liceale di Monza e al seminario di Corso Venezia a Milano, per approfondire gli studi di teologia. Ordinato sacerdote nel Duomo di Milano dal cardinale Eugenio Tosi il 29 maggio 1926, fu nominato rettore del liceo nella nuova sede di Venegono Inferiore nel 1939 e rettore maggiore dei seminari milanesi nel 1953.
I *Due diari* svelano particelle in due diverse fasi della vita del cardinale: la prima, adolescenziale, in cui sorprende la lucida e intrepida introspezione del giovane seminarista neppure ventenne; la seconda, più matura, tangente alla chiamata all'episcopato ambrosiano, contraddistinta da alcuni tratti caratteriali e di condotta poi rimasti famosi come l'austerità, la tenace dedizione ai suoi doveri, il distacco nei confronti del potere politico (…)."

Del volume ***Fede, ragione, narrazione. La figura di Gesù e la forma del racconto,*** Milano 2006, E. Di Pede, su la "Revue théologique de Louvain, scrive fra l'altro:

"Fruit d'un colloque qui eu lieu à la Faculté de théologie à Milan, ce recueil de six articles propose un parcours explorant les récits dont Jésus est le protagoniste. Cela dépasse évidemment le cadre du nouveau Testament, étant donné que la figure du Galiléen n'est pas seulement racontée dans les évangiles; elle est aussi reprise dans la littérature, le cinéma, ainsi que dans la prédication et la catéchèse qui sont également une mise en récit de la figure de Jésus se basant sur un 'recit de base' proposé par l'Evangile (…)."

GLOSSA
20121 Milano,P.zza PaoloVI, 6
Tel 02/877.609
www.glossaeditrice.it
E-mail: informazioni@glossaeditrice.it

L'INFORMATORE

BOLLETTINO DELL'ASSOCIAZIONE AMICI DELLA FACOLTA' TEOLOGIC

ANNO 16 N°
MILANO, GENNAIO 2011

Direttore Responsabile
Franco Giulio Brambilla
Redattore Capo
Ebe Faini Gatteschi

Comitato di redazione:
Bona Colombo,
Giuseppe Fossati,
Antonella Fraccaro,
Bianca Maggi,
Sergio Morelli
Giancarlo Valle

Realizzazione grafica:
Stefano Malfatti

Edizione digitale

Direttore responsabile: Franco Giulio Brambilla. Autorizzazione del Tribunale di Milano n. 580 del 25.11.1995.