L'INFORMATORE

BOLLETTINO DELL'ASSOCIAZIONE AMICI DELLA FACOLTA' TEOLOGICA

ANNO 16 N° 3
MILANO, APRILE 2011

Editoriale di:
Ebe Faini Gatteschi

Dopo l'articolo su *"La domanda di sacro"* apparso nel numero precedente, il prof. Zani formula la sua risposta delineando aspetti molto interessanti della società contemporanea. Introduce all'inizio il concetto di "carisma" definendolo non solo come la capacità extraordinaria che ha un individuo di proporre, soprattutto in tempo di crisi, nuove norme per una nuova vita, ma anche come la forza di coinvolgimento sociale attivato e mantenuto nel tempo.

Al di là dei movimenti "carismatici" in senso stretto, si osserva la diffusione di tratti carismatici all'interno del dispositivo ecclesiastico più classico: parrocchie, movimenti, organizzazioni, opere in cui i responsabili usano in grande misura la loro capacità personale di suscitare l'adesione, di provocare la mobilitazione dei militanti, mettendo in moto tutti i meccanismi affettivi della fiducia personale.

Il contributo di Zani permette una visione generale dei movimenti carismatici tale da consentire un giudizio critico sulla presenza di essi nella società contemporanea. Questo giudizio è molto importante poiché il Concilio Vaticano II ha sottolineato l'imprescindibilità dell'apertura della Chiesa che può essere all'altezza del suo compito solo nello scambio con la realtà, poi indicata come 'società".

Le sintesi del Convegno della Facoltà e della Giornata di Studio del Centro Studi di Spiritualità consentono di percepire la qualità dei temi sui quali la nostra Istituzione si impegna a riflettere nel corso dei due attesi appuntamenti annuali.

Volentieri richiamiamo l'attenzione anche sul contenuto dell'incontro organizzato dall'Associazione Amici che quest'anno vuole offrire ai soci la lettura fatta da varie angolazioni della figura del Gesù storico narrato nei Vangeli.

L'Istituto Superiore di Scienze Religiose indice un concorso a premi per giovani ricercatori al fine di ricordare la persona e l'opera di Mons. Combi, preside emerito dell'Istituto recentemente scomparso.

Nelle pagine dedicate all'editrice Glossa vengono segnalate le ultime novità pubblicate e in vendita presso la libreria della Facoltà. Qui si potranno trovare anche opere di filosofia, storia, letteratura e arte utili per letture, studi e approfondimenti non solo in ambito teologico.

In questo numero:

- *Pag. 1* - **Editoriale**
- *Pag. 2* - La voce della Facoltà: a colloquio con Don Antonio Zani
- *Pag. 6* - Convegno annuale della Facoltà
- *Pag 8* - Centro Studi di Spiritualità: *Giornata di Studio*
- *Pag. 10* - Iniziative dell'Associazione: Gesù medico
- *Pag. 12* - Istituto Superiore Scienze Religiose: Premio Combi
- *Pag. 12* - Notiziario Accademico
- *Pag. 13* - Noi Studenti
- *Pag. 14* - Dalla Glossa
- *Pag. 16* - Recensioni

la voce della Facolta'

a colloquio con...

Prof. Don Antonio Zani

Docente di **Patrologia** presso la Facoltà

La risposta alla domanda di sacro nell'uomo d'oggi

Un tratto che caratterizza le società più segnate dalla crisi degli ideali moderni è il posto centrale che occupa il gioco del carisma nel processo di ricomposizione del campo religioso. Che cosa bisogna intendere con l'espressione 'gioco del carisma'?

All'origine della maggior parte dei 'nuovi movimenti religiosi' - fraternità di comune esperienza spirituale, comunità carismatiche, gruppi di preghiera, comunità neo-apocalittiche, ecc. - vi è generalmente un fondatore, un personaggio che orienta la pratica comunitaria e i percorsi individuali degli adepti. Questi s'impegnano sulla sua parola; si fondano sulla testimonianza della sua esperienza personale, che serve da garanzia al progetto collettivo che egli propone. Quest'esperienza personale ed eccezionale ha in effetti valore di rivelazione. I fondatori ne fanno il punto d'appoggio e l'istanza legittimatrice dell'appello che essi rivolgono ai loro discepoli. Quasi sempre si tratta di un'esperienza di conversione, riferita dagli interessati secondo uno schema quasi costante: grazie ad un **evento della sua esistenza** (a volte apparentemente minuscolo) il futuro fondatore ha vissuto una presa di coscienza che ha sconvolto la sua vita. Le certezze sociali, culturali, scientifiche, etiche, politiche su cui egli si fondava sino a quel momento, hanno vacillato. L'evento ha catalizzato un lavoro interiore che si operava a sua insaputa. Aprendo finalmente gli occhi, ha scoperto la necessità di vivere diversamente e quella di chiamare altri a fare lo stesso.

La 'rivelazione' motiva immediatamente una **missione,** che si compie per lo più nella fondazione comunitaria. E ciò suppone che questa 'rivelazione' trovi un'eco nelle persone alle quali è comunicata, che risponda in loro ad un'attesa, che costituisca la risposta adeguata ad una domanda di nuove norme già presente in coloro che ricevono il messaggio. Ricordiamo, infatti, come il **carisma non è solo, in termini sociologici, la capacità 'extra-ordinaria' che ha un individuo di proporre, soprattutto in tempo di crisi, nuove norme, per una nuova vita: essa è anche la forza di coinvolgimento sociale che ha questa parola ed è la capacità che ha chi la proferisce di mantenere e attivare questa forza nel tempo.**

Il ruolo di questi fondatori non si limita ad imprimere uno stile ed un orientamento alla vita comunitaria, ed essi stessi non sono soltanto guide intellettuali. Il contenuto delle nuove norme che essi propongono ai loro discepoli conta meno dell'esempio personale che loro stessi danno mettendole in pratica. Il messaggio scompare dietro colui che parla, o meglio esso s'incarna nella persona del profeta: la convinzione che questo messaggio suscita è inscritta nella **fiducia** che si accorda a colui che lo porta.

Ora, questo gioco del carisma non è solo caratteristico delle sètte, dei gruppi e delle comunità fondati dall'uno o dall'altro personaggio ispirato o guru. Esso è, oggi, un tratto caratteristico dei movimenti di rinnovamento che si affermano all'interno delle grandi Chiese.

Al di là dei movimenti "carismatici" in senso stretto, si osserva la diffusione di tratti carismatici all'interno del dispositivo ecclesiastico più classico: parrocchie, movimenti, organizzazioni, opere, in cui i responsabili usano in grande misura la loro capacità personale di suscitare l'adesione, di provocare la mobilitazione dei militanti, mettendo in moto tutti i meccanismi affettivi della fiducia personale. È chiaro che non si tratta di un fatto veramente nuovo: la storia dei movimenti giovanili, quella delle organizzazioni missionarie lo te-

stimoniano a sufficienza. E se si prende in considerazione tutta la storia del cristianesimo, si può vedere il ruolo permanente che vi hanno svolto profeti, rinnovatori, fondatori di ordini, iniziatori di missioni, ecc., che presentano dei tratti carismatici.

La ***novità della situazione contemporanea*** sta piuttosto nello scarto che si osserva tra il loro successo e la perdita d'influenza sociale della religione proprio in quegli stessi strati sociali in cui il carisma opera con maggiore efficacia. **La novità consiste così nel divario che si scava tra l'esaurimento del cristianesimo nelle società moderne e l'importanza di tali fenomeni di coagulazione carismatica in cui sembra concentrarsi tutta l'energia religiosa socialmente disponibile.** Tutto avviene come se le stesse istituzioni si rinnovassero a partire da portatori (laici o sacerdoti) di carisma, o almeno di tratti carismatici.

Secondo Max Weber, (*Economia e società. I tipi di dominazione),* in virtù dell'ispirazione di cui beneficia per 'grazia naturale', il potere di carisma "promuove nuovi precetti". A caratterizzare queste prescrizioni e queste norme nuove è la loro autonomia in rapporto alle regole, ai meccanismi giuridicamente codificati, ai giudizi dominanti. Nella misura in cui l'adesione personale alla parola del personaggio ispirato libera i seguaci dai modi di pensiero, dai ragionamenti, dalle valutazioni etiche comunemente diffuse, essa crea una breccia nel consenso sociale. Il carisma, trasformando dall'interno ciò che tocca, può costituire il fondamento di un nuovo rapporto al mondo e proporre all'azione altri orientamenti: esso introduce dunque una distanza tra la *comunità emozionale dei seguaci,* aggregati attorno al profeta, e il 'mondo' soggetto alle norme dominanti; distanza che è suscettibile di produrre effetti di innovazione a livello dell'intera società.

Nei fenomeni di coagulazione carismatica sembra concentrarsi tutta l'energia religiosa socialmente disponibile

Ma questa efficacia sociale del carisma profetico non vale, egli precisa, che nelle epoche legate alla **tradizione,** di cui esso costituisce "il grande potere rivoluzionario". **La modernità, rendendo definitivamente autonoma la sfera del politico e dello Stato, ha introdotto la "necessità del divenire" nella vita sociale.** Essa ha "inserito una costrizione dinamica, un principio di mutamento nel cuore della pratica collettiva, su tutti i piani, materiale, spirituale, simbolico".

Il carisma non opera che attraverso i fenomeni di adesione che produce. Attorno al portatore di un carisma profetico si aggrega il gruppo dei discepoli o degli adepti, che Max Weber designa, in termini rigorosi, come una "comunità emozionale".

Essa si presenta anzitutto come una religione di gruppi volontari, nei quali si entra in virtù di una scelta esplicita: questa entrata non implica necessariamente una conversione, ma suppone al minimo un cammino personale, un impegno di cui l'interessato rende personalmente conto di fronte al gruppo. Quest'adesione fortemente personalizzata crea un legame molto intenso tra la comunità ed ognuno dei suoi membri: ogni incontro, ogni riunione sono una riaffermazione pubblica di questa scelta, formalmente libera, radicata, in principio, nella sola esperienza dell'interessato. Questa amplificazione comunitaria dell'impegno personale è un tratto co-

Prof. Don Antonio Zani

stante della religione di virtuosi o di militanti, che si staccano, per la radicalità della loro scelta, dalla massa dei semplici ' osservanti' .

La maggior parte dei gruppi che si legano a questa "religione di comunità emozionali" sono gruppi estremamente regolati, in cui la libertà di espressione spontanea si esercita entro limiti strettamente controllati. Ma, entro questi limiti, essi testimoniano tutti un'attenzione particolare al coinvolgimento del corpo nella preghiera, alla manifestazione fisica della prossimità comunitaria e dell'intensità affettiva delle relazioni tra i membri: ci si avvicina gli uni agli altri, ci si tiene per mano, si fa di alcuni gesti l'occasione di una manifestazione dimostrativa dei sentimenti che suscitano i membri del gruppo. Questa attenzione si esprime anche nella ricerca estetica ed ecologica di un ambiente favorevole alla 'convergenza emozionale' dei partecipanti (incenso, fiori, cuscini, tappeti, ecc.), nell'estensione sempre auspicata del tempo consacrato alla preghiera comunitaria e alla liturgia, nell'interesse per la musica, la danza, l'espressione corporea, come forme non verbali di espressione religiosa.

E' poi presente una certa diffidenza nei confronti di ogni formalizzazione dogmatica o dottrinale delle convinzioni condivise dal gruppo. Questa relativa repulsione per la "religione intellettuale" costituisce un altro aspetto tipico della religione delle comunità emozionali. La sola regolazione comunitaria possibile ammissibile, la sola che mantenga l'intensità emozionale delle interazioni in seno al gruppo, è l'esperienza spirituale dei partecipanti, la specificità dei percorsi `personali' che si esprimono nei limiti del gruppo, sotto il controllo di colui o di coloro che sono stati investiti, dagli interessati, del potere di dire l'autenticità di queste dinamiche individualizzate. Il "discernimento", procedimento di valutazione comunitaria operante caso per caso, sotto l'autorità di colui o di coloro che sono riconosciuti dal gruppo come i più avanzati sulla via dell'esperienza spirituale, sostituisce perciò tutte le procedure istituzionali di verifica e di attestazione dell' ortodossia.

La relativa repulsione per la "religione intellettuale" costituisce un aspetto tipico delle comunità emozionali

Una problematica centrale per la vita cristiana ruota intorno alla *trasmissione della fede.* La fede cristiana deve ricorrere, per la sua continuità storica, al fatto di essere tramandata di generazione in generazione.

Sono in numero decisamente crescente i genitori che non considerano più l'educazione religiosa dei propri figli come il compito originariamente loro proprio, ma come una 'prestazione' che si può attendere dalle 'chiese', che in tal caso vengono messe sullo stesso piano della scuola o di altri servizi sociali. La 'distanza dai ruoli' che qui si manifesta, che concepisce dunque il rapporto con la chiesa come un ruolo tra tanti altri e non come qualcosa che vincola la persona nella sua totalità, corrisponde esattamente alle richieste che, nelle società modernizzate, ultracomplesse, vengono poste all'identità umana. Anche il declinare la competenza dell'educazione religiosa alla chiesa appare coerente conseguenza della differenziazione strutturale e funzionale di famiglia e religione. Poiché, dunque, la chiesa è diventata l'organizzazione specializzata nella religione, le persone affidano anche la mediazione della 'religione' alla competenza specializzata delle chiese.

Le forme organizzate dell'istruzione religiosa, però, non sono affatto particolarmente adatte per mettere in moto un apprendimento etico e religioso. Ciò vale almeno se postuliamo un rapporto per così dire esistenziale dell'uomo con il cristianesimo, se ci aspettiamo dunque da un uomo cristiano che la sua fede segni la sua identità e non comprenda perciò solamente un rapporto *di ruolo* con la chiesa. Se ci auguriamo una trasmissione delle fede cristiana che abbia forza di motivare, se riteniamo che i contenuti cristiani dovrebbero diventare parte costitutiva delle convinzioni portanti di una persona, ci dobbiamo chiedere in quale modo tali convinzioni possano essere costruite nell'individuo. La teoria dell'apprendimento indica i relativi processi di apprendimento come *apprendere per modelli,* il che si ha, di norma,

attraverso l'identificazione con persone ammirate, amate o almeno familiari.
Il Concilio Vaticano II, diversamente da quello che l'aveva preceduto di un secolo — il Vaticano I — che aveva elaborato una comprensione di chiesa tutta rivolta a se stessa e chiusa verso l'esterno in corrispondenza con la strategia antimodernistica di allora, **ha sottolineato l'imprescindibilità dell'apertura al mondo circostante da parte della chiesa, la quale anzi può essere all'altezza del suo compito solo nello scambio con la realtà poi indicata come 'società'.**
Con le aperture cariche di speranza scaturite dal concilio Vaticano II contrasta una certa letargia dei cristiani cattolici in Europa. La chiesa non è uno spazio di puri spiriti sottratto alla storia, ma essa stessa una creazione storica, il faticoso tentativo di portare a realizzazione il messaggio di Gesù Cristo nel corso delle epoche e in connessione con le diverse culture. Ne segue che dobbiamo diventare consapevoli della storicità della nostra esistenza ecclesiale proprio come della situazione epocale dalla quale uscirà la 'società di domani' o, detto più modestamente, il nostro futuro, imprevedibile e vario nelle sue possibilità.
Se consideriamo la situazione conoscitiva del singolo riguardo alle possibilità dell'esperienza religiosa, constatiamo anzitutto un cambiamento essenziale di ciò che, nella prospettiva ordinaria, può essere considerato *esperienza della trascendenza.* Mentre per l'uomo della vecchia Europa ogni avvenimento poteva ancora essere spiegato religiosamente con argomenti plausibili, noi possiamo e dobbiamo oggi sapere che tutto ciò che ci accade ha cause naturali o sociali, anche se spesso ci sfuggono.
Il fatto che la tensione fra trascendenza e immanenza sia uno degli elementi decisivi della cultura occidentale è cosa nota. Tuttavia, l'idea di un Dio trascendente sembra diventare sempre più sbiadita. Al posto dell'esperienza religiosa sembra subentrare sempre più un'esperienza intramondana della trascendenza: proprio come gli uomini di epoche primitive, l'uomo contemporaneo si sperimenta dipendente da potenze che egli non può controllare. Resta infatti determinante il dato che il nostro modo di vita è condizionato da sviluppi che accadono al di là del nostro orizzonte d'esperienza e a proposito dei quali ammettiamo con buone ragioni che non sono l'opera di un Dio al di fuori del mondo, ma fattori che si possono fondamentalmente spiegare in modo scientifico.
È vero che il nostro cuore è inquieto, ma diventa sempre più difficile riconoscere Dio quale fine della nostra inquietudine. In tal caso, il singolo è sempre più ributtato su 'se stesso' come criterio di ciò che è utile alla vita. Quando una cultura non definisce più alcune 'supreme possibilità', ma pone i propri valori fondamentalmente sullo stesso piano, dal punto di vista del singolo essi diventano equivalenti e perciò indifferenti. Questo è il nocciolo di una *indifferenza religiosa* oggi presente in forme e gradi diversi.

Il Centro Studi di Spiritualità propone nell'estate 2011 un Corso residenziale.

Recuperando la dottrina tradizionale dei sensi spirituali, che vanta una lunga tradizione nella storia della spiritualità, il corso si propone di declinarla in chiave odierna. Solo recuperando le radici affettive che sono alla base del rapporto con Dio, si può ricondurre il profilo accentuatamente emozionale della fede nell'alveo di un più consistente "sentire", quale dimensione imprescindibile di quell'esperienza.

Il Corso è tenuto dai proff.
Dario Cornati,
Cesare Pagazzi,
Cristiano Passoni,
Massimo Tedoldi,
Roberto Vignolo,
Gianluca Zurra.

Il corso è aperto a tutti: laici, sacerdoti, religiosi/e
Direttore del Corso: Prof. Antonio Montanari
Iscrizioni entro venerdì 3 giugno presso la Segreteria
Quota di partecipazione € 70,00 Quota soggiorno € 190,00

Il Convegno Annuale della Facoltà

Cristianesimo e Occidente
Quale futuro immaginare

Sintesi degli interventi di

S. Ecc. Mons. Franco Giulio Brambilla

S. Ecc. Mons. Rino Fisichella

Prof. Pierre Gisel

Prof. Massimo Epis

Prof. Kurt Appel

Prof. Mons. Giuseppe Angelini

Prof. Mons. Pierangelo Sequeri

Le giornate del ventidue e del ventitré febbraio dell'anno in corso sono state espressione di una particolare presenza e riferimento della nostra Facoltà: si è tenuto il consueto convegno di studio centrato sul processo di ridefinizione del nesso fra Cristianesimo e cultura occidentale.

La complessità dell'argomento e la specificità delle molteplici sue problematiche, il contenuto estremamente rigoroso e talvolta originalmente avvincente delle singole reazioni fra loro delimitative e complementari, la numerosa ed attenta partecipazione con le pertinenti domande poste ai conferenzieri sono state la riprova della validità e della attualità del tema prescelto.

La ricerca della missione evangelizzatrice del Cristianesimo, anzi della "rievangelizzazione di un continente, di un nuovo annuncio per degli ascoltatori che si sono in qualche modo affrancati dallo stesso grembo che li ha generati", così sottolineato da Mons. Franco Giulio Brambilla, Preside della Facoltà, si è gradualmente sviluppata nel corso dei lavori attraverso brevi richiami storici, diagnosi approfondite e tesi delineate in prospettiva, senza tuttavia auspicate ricadute strettamente operative, data forse la natura dell'incontro.

Mons. Brambilla nel porsi la domanda se sia possibile oggi, ed in che modo, ritrovare il contatto con "l'originale freschezza" del Vangelo di Gesù, si è soffermato su tre passaggi: il primo, "la divisione tra cristiani ha fatto espellere la religione dallo spazio pubblico spingendola nella sfera privata, mentre l'ethos europeo è stato fondato sulla ragione comune a tutti gli uomini prescindendo dalla fede. Il secondo, è il principio della libertà, tratto fondamentale della modernità, impostasi nella sua forma individualistica, non riconoscente alcun debito nei confronti del mondo, dell'altro da sé, del noi sociale e di Dio: la rivendicazione di autonomia diviene assolutismo individuale.

Il terzo passaggio, focalizzante, fra l'altro, uno fra gli scopi del convegno, di fare emergere "una eccedenza dell'umano" è il confronto "serrato" con le scienze della vita e le biotecnologie che tende a risolvere in modo funzionale gli interrogativi del senso dell'umano quasi volere riprogettare l'uomo ed il suo futuro.

E' seguita la prolusione ***"Nuova frontiera dell'evangelizzazione: Occidente terra di missione?"*** tenuta da Mons. Rino Fisichella, Preside del Pontificio Consiglio per la Promozione della Nuova Evangelizzazione che sta avviando l'impegnativo cammino voluto da Benedetto XVI; ad esso incombe sia istituzionalmente sia operativamente l'alta responsabilità di questa ricerca.

Non disponendo della relazione né di traccia non è stato semplice seguire il suo pensiero puntuale e articolato. Da una premessa sull'avvio in atto del Pontificio Consiglio, con espressi richiami a contatti in via di sviluppo anche presso altri continenti (America del Nord ed America latina) e presso alcune nazioni dell'Occidente, ha affermato che la verità non cambia ma il metodo si ed ha sostenuto che la scristianizzazione trova i suoi albori sin dall'anno 1947. Sottolinea che il Concilio Vaticano II° rimane il presupposto di ogni ricerca.

Vi è una crisi non soltanto economica e finanziaria ma antropologica; entrare nella cultura e trasformarla nel rispetto del pluralismo e nella diversità dei linguaggi, pure attraverso nuove forme di comunicazione.

Riportare, concludeva, Dio al centro ricordando l'atteggia-

S. Ecc. Rino Fisichella, S. Ecc. F. Giulio Brambilla e prof. Pierre Gisel

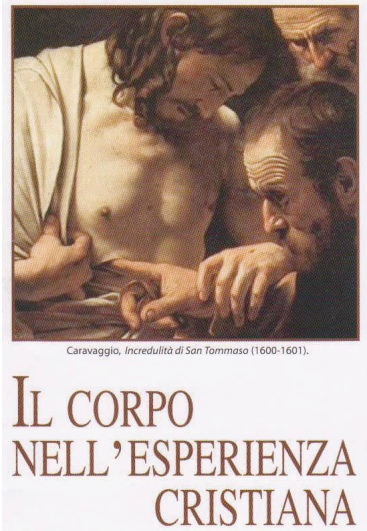
mento di Gesù nella sinagoga.
Il tema del convegno viene ripreso dal prof. Pierre Gisel ***"La religione anomala dell'Occidente: nuovi pagani o nuovi barbari?"*** con un taglio particolare: "Pensare l'eccesso", tema problematico, ma che è centro d'interesse nella sua ampia ricerca di studioso. Nell'attuale orizzonte sociale emerge l'interrogativo radicale che tocca i *modi* di accadere dell'umano in una società e questo è il problema di fondo della relazione: "che ne è di ciò che supera l'umano e lo istituisce?". Emergono due tematiche riguardanti da una parte le differenziazioni *interne* all'ordine concreto del mondo, l'umano, e dall'altra parte ciò che *supera, eccede l'umano*. E' noto che le figure dell'umano e le culture sono sempre soggette a metamorfosi, continuano a reinventarsi. Ne consegue che filosofia e teologia sono chiamate a un'*auto-riflessione* sul *socio-culturale effettivo.* Occorre affrontare la questione di ciò che supera l'umano, lo trascende, il relatore lo chiama l'assoluto, ma "dell'assoluto, non se ne vuole più. Non si vuole più la sua affermazione, né tutto ciò che essa comanda". In questo senso si parla di "eccesso". Compito della teologia è allora quello di porsi la questione di ciò che supera l'umano, lo eccede, "essa interroga l'umano riguardo ai suoi rapporti con l'assoluto". *Portare sempre di nuovo la questione della trascendenza nel cuore delle tradizioni religiose.*
Portare la questione della trascendenza nel cuore della società come tale.
Questi presupposti appena accennati e forzatamente sintetici portano a concludere che tutto ciò che si trova in *eccesso* nel nostro teologico, nei nostri saperi e nelle nostre organizzazioni sociali deve essere soggetto al dibattito critico da svolgersi "*in una trama umana* fatta di *cultura, di socialità, di progetti* concreti".
Nel successivo contributo ***"'Kerigma' e logos di Dio: la responsabilità della teologia",*** il prof. Massimo Epis delinea il compito della teologia fondamentale nell'annuncio della fede. La produzione teologica recente risente del precedente 'naturalismo' filosofico e della linea di contestazione della quale Heidegger rimane un riferimento autorevole.
Nell'impossibilità di presentare i passaggi che si potranno ritrovare nella pubblicazione degli atti del convegno, il relatore positivamente conclude: "Tra il kerigma della fede e il logos dell'antropologia fondamentale non si dà dualismo, né riassorbimento. Alla teologia il compito di mostrarlo riconoscendo alla Scrittura non una semplice funzione preliminare, ma di attestazione normativa, che offre le condizioni, universalmente accessibili, per la messa in opera della fede".
La relazione ***"Il ritorno 'filosofico' di Paolo: una sfida per l'universalismo cristiano"*** viene proposta dal prof. Kurt Appel, docente di teologia fondamentale. L'analisi prende l'avvio da un'indagine storico/filosofica sull'Europa, la diagnosi conclude dicendo che la nostra cultura occidentale è segnata da un nichilismo abissale che pervade tutto il mondo. Ne consegue una trasformazione del tempo e quindi lo sparire del passato (la memoria) e del futuro (la speranza). Anche la teologia degli ultimi decenni non è riuscita a reagire in modo incisivo a questa perdita del mondo e della storia. Oggi compito della chiesa accompagnata dal pensiero paolino è quello di opporsi al niente assoluto e a essere il luogo della nascita di un universalismo messianico (Col 1,20).
Della relazione svolta da Mons. Giuseppe Angelini: ***"Vangelo del regno e legami sociali: la difficile ricomposizione"*** riprendiamo alcune tracce. E' realtà acquisita che oggi esista una sostanziale estraneità tra religione e società. Storicamente sarebbero offerti due modelli teorici: quello della *laicité* francese che

Continua a Pag. 16

Centro Studi di Spiritualità

Rubrica a cura di Antonella Fraccaro

Giornata di studio 13 gennaio 2011



E *il Verbo si fece carne* (Gv 1,14). Questa espressione del vangelo di Giovanni, bene introduce la prospettiva con la quale si è svolta la giornata di studio, organizzata dal Centro Studi di Spiritualità, il 13 gennaio scorso, che aveva per tema "Il corpo nell'esperienza cristiana".

La buona partecipazione che il convegno ha registrato spiega come sia avvertito oggi il tema del corpo rispetto alla fede, in un tempo in cui la corporeità rivendica la sua forte rilevanza nell'esperienza del soggetto, ma spesso in modo ambiguo e ambivalente.

La postmodernità ci ha aiutato a riscoprire il valore essenziale del corpo come matrice della nostra identità, come luogo in cui imparare a riconoscere noi stessi e gli altri. Ugualmente, la fede cristiana ha riscoperto se stessa nei termini di «un corpo a corpo con il Verbo incarnato», come ricordava il prof. Cozzi, nell'introduzione alla giornata. Da una parte, infatti, a fondamento della fede, ritroviamo il corpo, quello di Gesù risorto, punto di congiunzione tra Dio e l'uomo, condizione di salvezza, che nella carne raggiunge la creatura nell'offerta di incorporazione. D'altra parte, il corpo rimane sempre segnato da una profonda ambivalenza: in esso «siamo a casa, ma non riusciamo ad abitarlo del tutto»; media il nostro accesso al reale, ma spesso ci inganna, al punto da chiederci: questo luogo «opaco e lento», è davvero la condizione privilegiata da Dio per raggiungerci con la sua verità? E' il «sospetto gnostico» che riaffiora ad ogni stagione e chiede ancora oggi una risposta, specie di fronte alla sfida lanciata da un certo modo ormai diffuso di intendere il corpo, assolutizzato e idolatrato. È spontaneo chiedersi, infatti, se questo modo di vivere la corporeità aiuta l'esperienza spirituale, la comprensione della verità di Dio, oppure la ostacola. Qui si apre lo spazio per «una diagnosi del tempo»: come definire il momento attuale? Che cosa caratterizza in modo prevalente la nostra società?

Prendendo a prestito le parole del prof. Massimo Recalcati, psicanalista e docente presso l'Università degli Studi di Pavia, sembra di vedere oggi una società schiava del godimento, nella quale risulta troppo poco accontentarsi del virtuoso equilibrio del piacere. Si preferisce, allora, spingersi continuamente di eccesso in eccesso. Viviamo in una società dominata da quella che Freud definisce una pulsione di morte, in cui tutto è possibile e non esiste più – o quasi – alcuna legge inderogabile. In questa società, i padri faticano a far sentire la loro voce e ad imporre dei confini precisi. A causa di questo, stiamo disimparando a considerare che il limite ci fa essere quello che siamo, e cioè, un corpo "finito", che lascia, tuttavia, aperto uno spazio di eccedenza, «preserva un ingovernabile», prezioso indice di quella che Barth chiama l'alterità incorporata. La schiavitù del godimento ci porta a sostituire gli altri con dei «partner inumani», "facili", disponibili oggetti di consumo, che arrivano però a dissolvere la nostra stessa alterità. Il godimento, infatti, rende «incestuosamente prossimi alla cosa», al punto da portare la persona a consumare se stessa.

La prospettiva del prof. Recalcati ci ha aiutato a considerare, dunque, il valore della legge, che non consiste nella sola interdizione che comporta. La legge, certo, in qualche modo impone un divieto, chiede una castrazione rispetto alla cosa di cui godere, ma poiché ci pone un limite dinanzi all'impossibile, ce lo fa in qualche modo anche intravedere, creando in noi il desiderio, che può inoltrarci verso altre vie di soddisfazione, vie non mortifere, ma feconde e utili a renderci capaci di generare vita.

Il denominatore comune della sofferenza odierna degli uomini è l'idea di dar sfogo al godimento, al punto da creare una

Prof. Massimo Recalcati

condizione di morte attorno al desiderio, fino ad uccidere il desiderio stesso.

Come stare dinanzi a questo scenario preoccupante? Quali rimedi, per uscire dalla schiavitù in cui ci troviamo? La proposta dello psicanalista è quella della semplice e ordinaria testimonianza di una vita che mostra nei fatti, nelle scelte e non solo nelle parole, che davvero è possibile – ed è bello – un altro modo di vivere, «che sa stare in questo mondo adesso con soddisfazione», che sa stare di fronte e dentro al limite, perché lo si considera come la propria casa. Possiamo indicare questa prospettiva anche attraverso l'intuizione della vita di Nazareth, cara a Gesù e vissuta trent'anni contro tre, prospettiva molto ripresa anche da Charles de Foucauld, una testimonianza non a parole, ma con la vita, un'esistenza più vissuta che detta, un modo di vivere il valore della vita che dà significato alla vita, attraverso la nostra speranza su di essa, convinti che l'esistenza è il luogo decisivo in cui fare esperienza dell'amore di Dio e della carità verso il nostro prossimo.

In un contesto complesso come il nostro, può essere utile guardare indietro e constatare come la fatica della conciliazione tra le esigenze del corpo e la vita nello Spirito, sia una delle questioni decisive dell'esperienza cristiana dell'uomo. Da sempre, la fede cristiana ha guardato il corpo, ora diffidente verso una corporeità vista come ostacolo alla vita spirituale, ora di profonda ammirazione, a motivo dell'incar nazione.

Il prof. Laiti, docente di patrologia presso lo Studio Teologico San Zeno, ha cercato di mettere in luce dei luoghi nei quali cercare di comporre questa tensione, «sentieri interrotti», che chiedono oggi di essere ripresi e approfonditi. Egli ha sottolineato, in particolare, come il corpo rinvii necessariamente al nostro essere in relazione, con noi stessi, anzitutto, ma non di meno con gli altri e in particolar modo con l'Altro che è Dio.

Si tratta certo di una relazionalità non priva di ambiguità, ma che può essere opportunamente riletta alla luce dell'incarnazione, per scoprire che lo Spirito del Risorto, che dimora nell'umanità del credente, abilita la nostra relazionalità ad essere secondo l'agape. Dinanzi alla diffusa mentalità che esalta il corpo fino a farne il tutto della persona e il simbolo della sua identità, la morte e risurrezione di Gesù Cristo restituisce al corpo dell'uomo il suo valore di «simbolo vivente», chiamato a farsi sacramento, ad essere considerato come «simbolo veritiero di noi stessi», che dice di noi proprio in quanto libertà aperta all'incontro con l'altro uomo e con Dio. Dinanzi alla logica del mercato, che sfrutta il corpo per scopi commerciali e illude la persona con l'idea che essa valga per il suo corpo perfetto e non per la sua figliolanza divina; dinanzi alla sovraesposizione mediatica, che fa della vista il senso primario di accesso al reale, il cammino di fede cristiana è il luogo in cui restituire al corpo il valore dell'incarnazione divina.

Allora, grazie e attraverso di esso, noi possiamo davvero esporci agli sguardi altrui, non per entrare nel vortice di dinamiche mortifere, ma per entrare nell'unica logica di vita che è quella di dimorare nello «sguardo del Padre» e di vivere legami di fraternità. Il nostro corpo ritroverà così il suo posto e il suo vero spazio, nella semplicità dei rapporti quotidiani e nel dono gratuito di se stessi, sorpresi da un'origine e da una destinazione di cui non possiamo disporre e richiamati alla speranza che sorregge quaggiù il nostro cammino: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna e io lo risusciterò nell'ultimo giorno» (Gv 6,54).

Francesca Piovesan
Studentessa della Facoltà

Gesù "medico" e il suo rapporto con il dolore dell'uomo

Maurizio Chiodi, docente di Teologia morale speciale, nell'incontro offerto agli Amici martedì 18 gennaio, ha sottolineato aspetti particolarmente importanti e significativi dell'esperienza del dolore nella esistenza umana.

Il dolore nella cultura contemporanea (nessuna differenza semantica tra dolore e sofferenza) è rimosso, occultato, negato: «il dolore è osceno» (S. Sontag).

Al fondo del nostro atteggiamento oggi c'è il rischio di un dualismo antropologico, che riduce e confina il dolore a 'cosa' estranea all'uomo e alla sua esperienza. E dunque – per conseguenza – lo 'aggredisce' come corpo estraneo, da eliminare. La strategia, allora, è unicamente quella di una 'lotta eroica attiva contro la sofferenza' (Scheler), che ha oggi 'mezzi' assai potenti per eliminare il dolore. Il fine che si persegue è l'anestetizzazione dal dolore. E questo – indubbiamente – non può che essere riconosciuto come *anche* una cosa buona.

Ma è evidente che il dolore non è riducibile a una 'cosa' fisica e quindi a una questione medica. Il dolore è un'esperienza radicale, totale, che coinvolge l'uomo intero, in varie e ampie forme: dal male patito al male agito. E questo richiederebbe una fenomenologia del dolore umano. In generale, c'è un nesso tra male e dolore: il male è sempre fonte di dolore per l'uomo.

In senso complessivo, Il dolore è un'esperienza difficile, aspra, non desiderabile. È un 'tempo di prova', che sembra mettere in scacco la promessa della vita, con il desiderio che essa suscita. Ma, nonostante questo, il dolore non è il contrario del desiderio: anzi, è esso stesso affetto. Il dolore è forma del patire. Ma il patire è più del dolore.

Nella storia di Gesù, oltre che il rapporto al suo patire, si rivela anche il suo rapporto al dolore dell'uomo.

Anzitutto nelle sue parole. Riprendo qui solo un accenno alla parabola del samaritano (Lc 10). In questa parabola emerge l'insegnamento della prossimità (ben diverso dal pietismo). La prossimità dice una modalità della relazione nella quale è decisiva la scelta di colui che agisce, la decisione di sé: il prossimo non è l'altro, ma sono io, perché è solo nell'atto di accostarmi all'altro che questi mi tocca, mi interpella e mi svela l'appello di Dio in quella situazione.

E coerentemente alle parole, i gesti, e in particolare quei gesti di Gesù che sono i miracoli, svelano il modo della attitudine di Gesù nei confronti del dolore dell'uomo. Il miracolo è un 'segno', un 'evento' da interpretare: sono gesti concreti di prossimità da parte di Dio al dolore, al desiderio 'ferito' dell'uomo. Scriveva Léon Dufour: «il valore del miracolo non è di ordine terapeutico o assistenzialistico. Il valore del miracolo sta nella sua relazione con il Regno di Dio da proclamare e da instaurare. Esso simboleggia l'attività creatrice e salvifica di Dio».

Questo evidenzia anzitutto che la risposta di Gesù al grido del dolore umano è pratica, è la prossimità di Dio che si prende cura dell'uomo che soffre. In altre parole, i miracoli di guarigione sono un simbolo (a). Ma sono un simbolo di altro, la salvezza (b).

(a) Sono un simbolo, e dunque una attività reale. Gesù tocca, mette le mani, le impone, bagna, guarda, osserva, guarisce, ecc. In questo senso si è detto che Gesù è 'medico' del dolore umano. Ma è chiaro che questa 'metafora' va interpretata all'interno di un senso (simbolico) salvifico: già s. Ignazio, il primo a usare questa metafora, scriveva: «*Unus medicus est, carnalis et spiritualis ... dominus Christus noster*», e dopo di lui molto padri, tra cui s. Ambrogio e s. Agostino. Cristo è medico perché in Lui la grazia di Dio cura l'interiore ferita del peccato.

Proprio per questo loro realismo, i miracoli avvengono sempre in un contesto di relazione: in cui Gesù accoglie una domanda precisa – una invocazione – e a sua volta dialoga e domanda, accogliendo la richiesta, e andando oltre. Soprattutto, istituendo questa relazione egli permette alla fiducia dell'altro di venire

alla luce («*e lì non poteva compiere nessun prodigio ... E si meravigliava della loro incredulità*», dice Mc 6,5-6; con il par., più sfumato, di Mt 13,58) e di accogliere la sua opera di grazia.
Il 'segno' miracoloso non accade se non nella fede. E non viene riconosciuto se non nella fede.
(b) Nel simbolo e nella relazione della guarigione miracolosa si rivela dunque altro: la salvezza di Dio, che è più radicale della guarigione. La salvezza si attua, si incarna, e si manifesta *anche* nella guarigione, che ha così lo statuto simbolico di essere rivelazione dell'identità di Gesù.
Ma la salvezza trascende la guarigione. Non coincide con essa. E perciò: all'uomo è sempre consentito di sperare, oltre il proprio dolore.
In questo quadro, la malattia, e la sofferenza che essa comporta, per il credente continua a rimanere un tempo difficile, una prova e un enigma, e cioè un evento rivelatore che, nella sua forza paradossale, radicata nel 'sentire' del corpo, provoca l'uomo a decidere di sé, e a interrogarsi sul senso simbolico di cui l'evento è gravido. In questa dialettica tra volere e pensare, a partire dal suo sentire, è in gioco la totalità della scelta dell'uomo, nel volere, nel pensare, nel sentire.
In fondo, la questione che, nel tempo così fragile della malattia, si pone al credente, e ad ogni uomo, è questa: la promessa di Dio è veramente affidabile? È questa la domanda cui Gesù stesso ha dato nella sua Pasqua la risposta formidabile e singolare, che dischiude l'autorizzazione a una speranza assoluta, oltre il dolore, la malattia, la morte, oltre il male, oltre il peccato stesso. A questo dono, che anticipa per tutti la salvezza – e in questo il dono è perfettamente compiuto –, ciò che ancora manca, fino alla fine della storia, è la decisione personale e 'responsoriale' di ogni uomo.

Prof. Don Maurizio Chiodi

Da questa relazione tra Gesù e il proprio dolore, che si rivela anche nel suo modo di accostarsi al dolore dell'altro, il credente apprende – in modo sempre creativo – la sua propria 'risposta' al dolore umano, proprio e altrui. Non è una risposta che 'risolve' la questione teorica, perché il dolore non è anzitutto questione teorica. È invece una risposta pratica, che assume una duplice connotazione, in dialettica reciproca: (a) la speranza come pazienza e (b) la speranza come prossimità.
(a) La speranza, che si declina nella pazienza, riguarda anzitutto il modo con cui il credente è chiamato a vivere il proprio dolore. La pazienza non è rassegnazione, non è resa, non è capitolazione, ma non è nemmeno 'incaponimento', indurimento, sforzo prometeico, ribellione cieca e rigida. La pazienza è la capacità di lasciarsi istruire da ciò che si patisce e si soffre, e di imparare attivamente da ciò che si patisce. Nella pazienza, il tempo del dolore non è una parentesi, non è da cancellare, ma è un tempo da vivere.
(b) La prossimità è la forma concreta e la testimonianza della speranza umilmente donata all'altro che soffre. E questa prossimità si incarna nei gesti e nelle parole. Il credente si fa prossimo, si prende cura, anzitutto nel gesto concreto che lenisce, e anche in quello terapeutico vero e proprio, con tutte le possibilità oggi date dalla medicina contemporanea. E insieme accompagna il gesto con la parola, una parola che conferma la relazione che si dà nel gesto: e tale parola è anzitutto ascolto, attenzione, apertura e partecipazione al dolore dell'altro, nella consapevolezza anche del proprio limite. Perciò questa parola è umile, non pretende di insegnare, e sa farsi anche silenzio.
Come Chiesa, poi, i credenti si pongono, tutti insieme, come un popolo che testimonia la prossimità di Gesù, che è Dio, al dolore del mondo. Essi diventano dunque, nelle precise circostanze storiche del loro tempo, segno e testimonianza della cura e della prossimità di Dio nei confronti dell'uomo di ogni tempo. E.F.G.
.

Istituto Superiore di Scienze Religiose Milano

Rubrica a cura di Pietro Sangalli

Al via la **seconda edizione del Premio Combi** promosso dall'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Milano in collaborazione con la Fondazione Lambriana, il Credito Artigiano e la Fondazione Milano Famiglie 2012.

Scopo del premio è individuare e valorizzare idee e iniziative di giovani che, ispirandosi ai valori evangelici, offrano reali e innovativi contributi alla vita della società.

PER UNA BUONA IDEA EVANGELICA
PREMIO COMBI

LA PARTECIPAZIONE

Possono concorrere all'assegnazione del premio tutti i giovani studenti, residenti in Italia, nati tra il **1 gennaio 1983** e il **30 giugno 1993**, che presenteranno un progetto, predisposto secondo il regolamento, entro l' 8 luglio 2011.

I PREMI

I premi sono costituti da 5 borse di studio in denaro dell'importo di € 2.500 ciascuna.

Il testo e il regolamento del premio sono scaricabili sul portale: **www.premiocombi.it**

NOTIZIARIO ACCADEMICO

Congratulazioni a quanti hanno conseguito i loro titoli accademici

Dottorati

OLIANA Guido
Teologia Sistematica:
Il metodo della correlazione nella teologia cristomorfica di Paul Tillich. Gesù, la domanda, e Cristo, la risposta
Relatore: Prof. Don Sergio Ubbiali

MORELLI Sergio
Teologia Fondamentale:
L'emergere della soggettività in Kierkegaard
Relatore: Prof. Mons. Pierangelo Sequeri

GHIELMI MARIA PIA Teologia Spirituale
Fondamenti e articolazioni della vita spirituale nell'opera di Jean-Baptiste Saint-Jure
Relatore: Prof. Mons. Claudio Stercal

Licenze

PADAYADAN Joseph George
Teologia Pastorale
Christian understanding of marriage and family in the Church of Kerala
Relatore: Prof. Don Luca Bressan

NTAHIZANYIE Matthiew
Teologia Fondamentale
Il mistero dell'incarnazione cardine della teologia d'Ilario di Poitiers
Relatore: Prof. Don Antonio Zani

RUSCONI Manuela
Teologia Morale
L'apporto del sacerdote e psicoanalista francese Tony Anatrella alla comprensione della relazione tra il momento psicologico ed il momento morale dell'esperienza
Relatore: Prof. Don Giuseppe Mazzocato

EINAUDI Gianluca
Teologia Sistematica
Il perdono. Problema antropologico e problema teologico: il dibattito recente
Relatore: Prof. Don Sergio Ubbiali

Baccalaureati

DOLZINI Maria

SCAGLIONI Giacomo

SOLIMAN Franco

TIRONI Achille

Errata corrige

Si precisa che i corsi dell'ISRR di Pavia svolti a Vigevano non costituiscono una sede autonoma.

NOI STUDENTI

Rubrica a cura di Bianca Maggi

Intorno al Convegno e a proposito della relazione del prof. Sequeri: "Giustizia della fede: educazione sentimentale e cristianesimo"

Pierangelo Sequeri esordisce citando "L'educazione sentimentale", lo sconcertante romanzo di Flaubert del 1869 in cui il tempo - lunghissimo l'arco temporale del racconto, 27 anni – e lo spazio – la ripetitività via, via più dispersiva dei luoghi – si reiterano in dissonanza e si dilatano tanto da essere alla fine sempre più informi. Il protagonista è risucchiato e infine devitalizzato dall'*apparizione* di "lei" , pura presenza senza passato né avvenire, di cui la geniale scrittura di Flaubert fa balenare oscuri significati (che non avranno corso nel romanzo) : in una scena lei è di fronte a lui "con la mano tesa come un'*ostia*" *.

L'educazione sentimentale qui narrata è il contrario di ciò che pensiamo e desideriamo sia un'educazione sentimentale umanizzata e cristiana.

L'inizio provocatorio della relazione serve ad attirare l'attenzione sul *tema*: l'educazione sentimentale e questa in rapporto con la giustizia di Dio di cui è addirittura figura esplicativa.

Sequeri "ci prende" ancora una volta e siccome nella facoltà di Milano non c'è l'abitudine dei colpi ad effetto e il convegno annuale ha sempre cercato di essere coraggiosamente scientifico (nel senso di teologicamente scientifico), vuol dire che l'argomento, così come da lungo tempo è frequentato in facoltà, non solo dal prof. Sequeri, chiama e richiama un'impegnativa e seria riflessione. Di "occidente e cristianesimo" se ne parla dappertutto e talmente tanto, che non è quasi più un tema, ma un meta-tema che delinea un orizzonte. Anche la FTIS, pur dotata com'è di robusti meccanismi selettivi, non può mancare all'appuntamento e prova ad accostarlo in modo possibilmente non banale.

Come si diceva, il punto che sembra davvero originale è il rapportare l'educazione sentimentale alla *propositio* di Rom 3,22. Il teologo ricentra il tema degli affetti entro la teologia fondamentale : "l'esistere secondo la giustizia dell'affezione trova nell'Essere-Buono – infinitamente di più e altro che la figura di Dio quale "Sommo Bene" – la sua misura ultima, della quale è possibile indicare altrimenti il fondamento. La verità del sommo bene può essere affettivamente inerte, la giustizia dell'essere-buono non lo potrebbe mai". Agape è una piccola parola (Sequeri docet) il cui uso è invenzione della prima generazione cristiana che l'ha presa dal mondo greco dove aveva un significato diciamo "minore" rispetto a *eros* e *philia*, ed era usata per esprimere familiarità, compagnia, anche tenerezza. Nell'agape, l'*agapethos* non è assorbito in un'unione assoluta e nel contempo non è affatto un estraneo; così Agape è diventato la miglior definizione possibile dell'amore di Dio per il quale noi che siamo estranei – Paolo dice ostili – siamo ammessi alla familiarità con Dio. L'affezione chiede il "lavoro affettivo della verità e della giustizia" perché possa congedarsi da un'idea di puro amore che rischia di essere senza generazione e senza mondo. Anche riallacciando il tema di Sequeri con la relazione di Giuseppe Angelini, notiamo come il tema della generazione, nell'attuale riflessione, non è svolto in tutta la sua densità e rilevanza teologica; un pensiero va al battesimo dei bambini ancora molto richiesto, in Italia , dove la domanda dei genitori per il sacramento, genitori che stanno vivendo un momento decisamente "religioso" della loro esistenza, non è assunta a partire da quei significati vitali, come se mancasse il linguaggio. Eppure siamo battezzati nel nome di (un) Padre, di (un) Figlio, di (uno) Spirito Santo. Molti e ormai da tempo parlano di debolezza della riflessione trinitaria e vi accenna qui anche Sequeri. E' accettabile che della Trinità si possa dire che è tema comunicativamente non strategico … ma perché? Forse centra qualcosa l'affettività inerte del Sommo Bene ?

*Edizione consultata: Einaudi, 1975

LE NOVITÀ
(a cura di S.M.)

Tra le novità edite da Glossa,
segnaliamo le ultime tre pubblicazioni

G. LARCHER, *Estetica della fede. Un abbozzo teologico-fondamentale* (Aesthetica - 6), Traduzione e Presentazione di M. NERI, Glossa, Milano 2011, pp. XIII-160, € 25,00.

L'Autore, già Preside della Facoltà Teologica di Graz, è docente ordinario di teologia fondamentale presso l'Università di Graz (Austria).
Gli abbozzi di carattere teologico-fondamentale che vengono proposti in questo volume rappresentano il suo tentativo di rendere fruttuoso un nodo sistematico di una ricerca pluriennale, sulla sfera di incontro tra «arte e Chiesa» e «arte e religione».
Essi intendono produrre una vera e propria teoria fondamentale del cristianesimo, istruita sulle coordinate di un confronto assiduo con l'arte. Sia perché l'arte nel suo sviluppo verso la contemporaneità rappresenta uno dei fattori critici più potenti interni ai paradigmi della modernità stessa; sia perché il cristianesimo, che alla modernità si è contrapposto, smarrendo qualsiasi vena ispirativa, reclama di ritrovare il legame con l'estetico, se vuole essere, come deve essere, un cristianesimo culturale e sensibile alla forma cristiana della verità. Non tanto per asservire l'arte a scopi confessionali, né per rendere la fede un pochino più bella e presentabile in società, ma perché essa possa essere ultimamente sempre fedele al corpo del *logos* del sensibile Iddio.

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

n. 1, I trimestre 2011

Editoriale
La questione dell'identità: educare alla vita buona del vangelo

Jean Pierre Sonnet
Ehyeh asher ehyeh (Es 3,14) " l'identità narrativa" di Dio
fra suspense, curiosità e sorpresa

Giovanni Rota
La chiesa è apostolica. Prospettive dal recente dialogo ecumenico

Antonio Lattuada
Bene comune e ordine pubblico: una distinzione trascurata
nella dottrina sociale della chiesa

Angelo Bertuletti
L'Antropologia fondamentale di Antonio Margaritti

Massimo Epis
Teoria dell'esperienza e forma veritativa della fede

Note e recensioni

ATTENZIONE

Condizioni abbonamenti della Rivista TEOLOGIA Anno 2011

Annuale Italia € 39.50
Estero Europa (via aerea)
91 $ - € 66
Americhe, Asia, Africa
102 $ - € 74

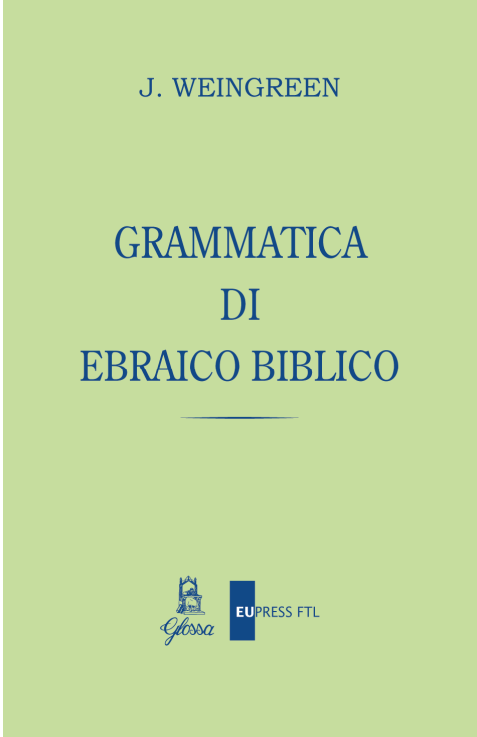
Prezzo fascicolo € 12

@

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

G. Bonaccorso - G. Boselli - S. Ubbiali - G. Zanchi, *Il culto incarnato. Spiritualità e liturgia* (Sapientia - 51), Glossa, Milano 2011, pp. XXV-95, € 13,50.

Il volume è il frutto della Giornata di studio promossa dal Centro Studi di Spiritualità e svoltasi il 14 gennaio 2010 presso la Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale di Milano.
Ai nostri giorni, è facile constatare come la liturgia sia in crisi e come le celebrazioni cristiane denotino segni di stanchezza o mancanza di convinzione e di passione. La reazione a questa situazione è duplice: alcuni avvertono il concilio Vaticano II come apportatore di innovazioni sospette, mentre altri lo percepiscono come un evento ormai superato. Così, da una parte si assiste alla ricerca di una spiritualità che esalti i sentimenti e le emozioni, sino a trasformare la partecipazione in esteriorizzazione e spettacolarizzazione, dall'altra, invece, il desiderio di armonizzare la liturgia con le più profonde esigenze di interiorità rischia di ridurre la celebrazione a fredda ritualità. Prendendo l'avvio da questa constatazione, i saggi presentati in questo volume riflettono non tanto sul problema della liturgia o su quello della spiritualità in sé, ma sulla stretta relazione che unisce liturgia e vita spirituale, fino a raggiungere il cuore della questione, cioè il rapporto con il mistero di Cristo che, nell'azione liturgica, si rende presente.



J.Weingreen, *Grammatica di ebraico biblico* (Manualia Luganensia - 2), sotto la Direzione di G. Paximadi e con la Traduzione di M. Fidanzio, Introduzione di M. Pazzini, EUPress - Glossa, Lugano - Milano 2011,pp. XIV-260, € 39,00.

Jacob Weingreen (1907-1995), archeologo e docente di Ebraico al *Trinity College* di Dublino dal 1939 al 1979, è autore di questa grammatica (*A Practical Grammar for Classical Hebrew*, Oxford University Press, 1959[2]), semplice e chiara, che ha iniziato alla conoscenza dell'ebraico biblico generazioni di studenti di lingua inglese e francese.
Insieme alle lezioni, un particolare valore è rappresentato dal gran numero di esercizi: mutuati dal testo biblico, ma appositamente adattati al livello dei principianti, permettono la pratica della lingua e il progressivo avvicinamento alla Bibbia, che lo studente troverà familiare al termine del percorso. Ecco quanto ha scritto il *Journal of Semitic Studies* in occasione della pubblicazione della seconda edizione: «I metodi e meriti della *Grammatica* di Weingreen sono ben noti: la sua libertà da una lunga serie di sezioni introduttive dedicate agli elementi della lingua che mantengono lo studente troppo a lungo lontano dai racconti biblici; il suo generoso uso di esempi in ausilio all'esposizione dei contenuti di ogni sezione, il suo ampio dizionario». Finalmente la traduzione italiana mette a disposizione dei docenti e dei loro studenti il testo che molti professori di ebraico biblico adottavano in lingua originale o riprendevano in parafrasi nelle loro dispense.

Segue da pag. 7

prevede la scomparsa della religione dallo spazio pubblico e quello del *religious freedom* che riconosce all'esperienza religiosa dignità pubblica. In ambedue i casi, concretamente, è problematico determinare le forme giuste del rapporto umano, conseguentemente la società corre il rischio di dissolversi, possono venire meno le condizioni della libertà del singolo. Ratzinger riconosce la necessità di superare il modello teorico che vede ragione e fede come due ordini di conoscenza distinti; ma al di là del modello teorico, il relatore offre una nuova proposta: "la questione dei rapporti tra fede e ragione deve essere ritrattata introducendo la figura della coscienza". "Occorre passare dalla prospettiva della conoscenza a quella della coscienza" e percepire la verità sottesa ai legami sociali. Superare il distanziamento tra società e coscienza sarà il compito per un rinnovato investimento della fede nel vangelo.

L'intervento ***"Giustizia della fede: educazione sentimentale e cristianesimo"*** di Mons. Sequeri si articola sulla problematica tra giustificazione e fede: l'esagerazione del termine "amore" a scapito della "fede" l'ha teologicamente delegittimata e ridotta a debole rassegnazione.

Non esiste ragione specifica che rimandi a considerare l'affezione come originaria della soggettività; resta un'illusione l'amore assoluto senza concretezza: l'uomo giusto è credente a motivo dell'amore.

Esiste tuttavia un filone nella cultura europea che ha guidato l'Occidente all'esasperazione e all'ossessione del desiderio soggettivo che confonde l'idea di sommo bene con la celebrazione del sé. L'oratore si sofferma sulla metacritica del Sommo Bene considerando anche il rischio della sua ispirazione al pensiero greco.

L'affezione originaria, nel linguaggio della fede, significa generazione del Figlio fatto uomo "pro nobis e propter nostram salutem".

L'amore è generazione, è lavoro e non sentimento, è dare vita, è fare esistere gli effetti dell'affezione. "Il lavoro etico degli affetti che danno la vita e fanno il mondo, libera affettivamente l'esercizio dell'umano come "immagine e somiglianza" di Dio". "Kenosi di Sé" non è negazione intesa come suprema eticità dell'essere.

Una educazione affettiva senza la giustificazione della fede conduce all'anoressia di ogni fame e sete di giustizia e quindi all'impossibilità di edificare l'esistente per l'eterno. Inserirsi nel sistema della formazione connessa solo alla realizzazione tecnocratica e libidica (processo definito nella relazione "sequestro formativo") costituirebbe lo sforzo ed il kairos della Chiesa oggi in Occidente.

Luisa Alfieri
Giuseppe Fossati

Gli atti del Convegno saranno pubblicati dalla Editrice Glossa nella collana *Disputatio.*
Gli atti dei precedenti convegni dal 1989 al 2010 sono disponibili presso la Libreria Glossa.

Glossa: presentazioni, recensioni, tavole rotonde e convegni

Del volume di **AA.VV.,** *Fede, ragione, narrazione. La figura di Gesù e la forma del racconto.* Glossa, Milano 2006, E.Di Pede, su "Revue Théologique de Louvaina, 40, 2009, scrive fra l'altro:

Six articles composent cet ouvrage. G. Angelini se pose la question de savoir s'il est encore nécessaire aujourd'hui de raconter Jésus. F.G.Brambilla se pose la question de l'unité de la figure christologique qui découle des vangiles. L. Baugh propose un parcours éclairant sur la manière de mettre Jésus en récit dans le cinéma contemporain. A. Zambarbieri confirme de manière paradoxale la richesse du modèle traditionnel du récit sur Jésus. Pour P. Rota Scalabrini le lecteur est invité à saisir les implications et les doubles sens d'une telle manière de raconter. R. Vignolo s'intéresse au "Fils de l'homme". Selon l'A., la formule qui , selon toute vraisemblance historique, a eté préferé par Jésus pour se raconter, pour se dire lui-même.

L'INFORMATORE

BOLLETTINO DELL'ASSOCIAZIONE AMICI DELLA FACOLTA' TEOLOGIC

ANNO 16 N° 3
MILANO, APRILE 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