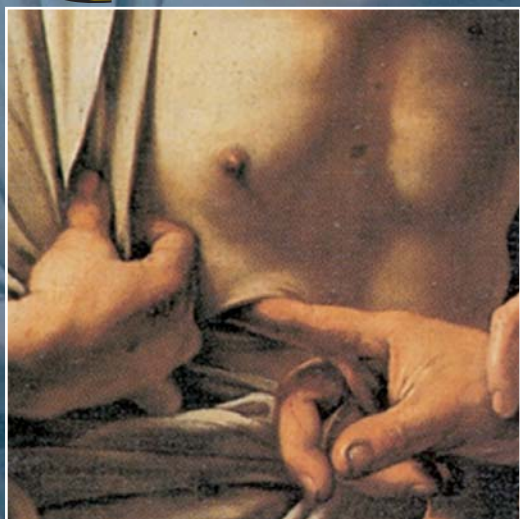




PONTIFICIA FACOLTÀ TEOLOGICA DELL'ITALIA MERIDIONALE  
Istituto Superiore Scienze Religiose  
"Redemptor hominis"  
BENEVENTO

# Quærere Deum



*Rivista semestrale  
di scienze religiose  
e umanistiche*

ANNO III  
2011

3

SOLFANELLI

---

QUÆRERE DEUM  
RIVISTA SEMESTRALE  
DI SCIENZE RELIGIOSE E UMANISTICHE  
ISTITUTO SUPERIORE DI SCIENZE RELIGIOSE  
“REDEMPTOR HOMINIS”  
BENEVENTO

DIRETTORE

Pasquale Maria Mainolfi

COMITATO DI REDAZIONE

Gianandrea de Antonellis - Corrado Gnerre - Pasquale Maria Mainolfi  
Franco Mauro - Paolo Martuccelli - Davide Nava  
Lucia Nespoli - Michele Ruggiano - Raffaele Sinno

CAPO REDATTORE

Raffaele Sinno  
raffaelesinno@alice.it

COMITATO SCIENTIFICO

Armando Aufiero  
*Facoltà Teologica Sacro Cuore Vercelli*

Francesco Bellino  
*Università degli Studi di Bari*

Luigi Barbieri  
*Università di Teramo*

Carmine Donisi  
*Università Federico II di Napoli*

Pasquale Giustiniani  
*Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale*

Salvino Leone  
*Pontificia Facoltà Teologica di Sicilia*

Achille Mottola  
*Conservatorio di Musica “Nicola Sala” di Benevento*

Antonella Tartaglia Polcini  
*Università del Sannio*

Vincenzo Verdicchio  
*Università del Sannio*

---

---

*Condizioni di abbonamento*

Italia	euro 30.00
Europa	euro 40.00
Altri Paesi	euro 50.00
Annate arretrate	euro 35.00

I versamenti potranno essere effettuati sul  
C.C.P. n. 99511040

*Intestato a:*

Istituto Superiore di Scienze Religiose "Redemptor hominis"  
Viale degli Atlantici, 69 - 82100 Benevento

*Direzione ed Amministrazione*

Prof. Mons. Pasquale Maria Mainolfi  
Viale degli Atlantici, 69 - Benevento  
Tel. 0824312246/ 52772  
E-mail: pasqualemm@alice.it  
info@issrbn.it.

*Edizioni*



Via A. Aceto, 18  
66100 Chieti

Autorizzazione Tribunale di Benevento n. 943/09

*Progetto grafico*

Enzo Conte

*Stampa*

AUXILIATRIX  
Arti Grafiche Benevento  
Contrada Piano Morra - 82100 Benevento  
Tel. e Fax 0824.313791 - 0824.313792  
Sito web: [www.auxiliatrix.com](http://www.auxiliatrix.com)  
E-mail: [info@auxiliatrix.com](mailto:info@auxiliatrix.com)

---

## Sommario

### EDITORIALE

<i>Passione educativa</i> (PASQUALE MARIA MAINOLFI) .....	Pag. 5
<i>Emergenza educativa e ritorno della persona</i> (PASQUALE GIUSTINIANI) .....	» 9
<i>Nei tempi del nichilismo la Pedagogia divina di Maria Santissima</i> (DAVIDE NAVA) .....	» 27
<i>Il Prologo di San Giovanni</i> (CORRADO GNERRE) .....	» 49
<i>L'educazione bioetica: per una fiducia nella vita</i> (RAFFAELE SINNO) .....	» 59
<i>Gabriele d'Annunzio e la visione della religiosità ne La figlia di Iorio</i> (GIANANDREA DE ANTONELLIS) .....	» 75
<i>Società smarrita e sfide educative</i> (FRANCESCO PARRELLA) .....	» 99
STUDI .....	» 109
<i>San Gennaro e Benevento</i> (ALDO CASERTA) .....	» 111

RECENSIONI:

A. MATTEO, *La prima generazione incredula.*

*Il difficile rapporto tra i giovani e la fede* (PASQUALE GIUSTINIANI) ..... » 121

ROBERTO DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II.*

*Una storia mai scritta* (GIANANDREA DE ANTONELLIS) ..... » 123

PAOLO RODARI, ANDREA TORNELLI, *Attacco a Ratzinger. Accuse, scandali,  
profezie e complotti contro Benedetto XVI* (GIANANDREA DE ANTONELLIS) ..... » 126

MASSIMO INTROVIGNE, *I satanisti. Storia,*

*riti e miti del satanismo* (GIANANDREA DE ANTONELLIS) ..... » 128

VITTORINO ANDREOLI, *Preti di carta. Storie di santi ed eretici,*

*asceti e libertini, esorcisti e guaritori* (GIANANDREA DE ANTONELLIS) ..... » 129

SALVATORE CIPRESSA, *Bioetica per amare la vita* (RAFFAELE SINNO) ..... » 131

Libri ricevuti ..... » 133

Gli Autori ..... » 135

## Editoriale

### *Passione educativa*

Gli orientamenti pastorali dell'episcopato italiano per il decennio 2010-2020, "Educare alla vita buona del Vangelo", proposti all'attenzione di tutti come risposta di impegno e di speranza a una situazione che molti qualificano ormai come disperata, vanno letti e meditati.

Il problema educativo non è strettamente confessionale ma antropologico e per questa ragione coinvolge tutti gli uomini di buona volontà, credenti e non credenti. Generare non basta, occorre educare: solo una società che sa dare valore alla generatività e sa dire sì alla vita può trovare in se stessa la forza necessaria per educare le nuove generazioni.

La buona novella del Vangelo è intrinsecamente pedagogica e non è lecito "imporla" al mondo né è lecito "adattarla" al mondo. Secondo Benedetto XVI bisogna attingere al Vangelo la capacità di comprendere il mondo tenendo nel giusto equilibrio le istanze del passato e le esigenze del futuro. Non bisogna distruggere il bene passato ma comunicargli nuova linfa vitale. Questa è l'unica forma di impegno educativo che ha senso e giustifica quella passione educativa che induce molti a ritenere che la vocazione educativa è la più bella del mondo. San Giovanni Crisostomo, vescovo e dottore della Chiesa (349-407), privilegia la professione dell'educatore sopra qualsiasi altra missione, non essendoci soggetto per un artista, vittoria per un generale, tema di rilevanza epica per un poeta o accumulo di ricchezza per un ingordo, capace di promuovere la dignità della persona umana al pari dell'esistenza posta al servizio dei giovani. Secondo San Paolo, Dio incise le sue leggi con la forza soavissima dello Spirito nel cuore stesso degli uomini: "La nostra lettera siete voi, lettera scritta nei nostri cuori, conosciuta e letta da tutti gli uomini. E' noto infatti che voi siete una lettera di Cristo composta da noi, scritta non con inchiostro ma con lo Spirito del Dio vivente, non su tavole di pietra, ma su tavole di cuori umani" (2 Cor 3, 2-3).

Ormai da anni il Papa, con interventi lucidi e puntuali, sottolinea l'importanza della cosiddetta "emergenza educativa". Da sempre la missione ecclesiale pos-

siede un'inconfondibile cifra educativa, fornendo un'armoniosa formazione integrale della persona attraverso la trasmissione della fede. E' tramontata l'illusione che la fede religiosa sia un'esigenza premoderna, destinata a dissolversi in un mondo globalizzato e tecnicizzato. Ripudiare la tentazione del relativismo è impegno irrinunciabile di ogni progetto educativo promosso dalle alleanze educative che coinvolgono famiglia, scuola, comunità e società. L'impegno di tutte le agenzie di senso acquista, in quest'ora della storia, il carattere dell'urgenza. I genitori sono prigionieri della rassegnazione che è una moderna ripresentazione del fatalismo pagano. Regna il disimpegno. L'atmosfera culturale prevalente è segnata dal nulla di senso, nulla di valori, nulla di rapporti veri e costruttivi. Siamo al nichilismo. Il declino demografico è sintomatico dell'immaturità degli adulti che pensando solo a se stessi finiscono per perdersi. La figura giovanile scompare dall'immaginario sociale e appare unicamente come fonte di preoccupazione o icona ludica della moda, dello spettacolo e dell'intrattenimento: il giovane o è disoccupato, disadattato, drogato o è velina. Insomma problema più che risorsa. La nostra società ha raggiunto il benessere e poi si è perduta. Martin Heidegger direbbe che viviamo nella "mezzanotte della notte del mondo". Domina la violenza come modulazione dell'indifferenza. Ma la ricreazione è finita. Il modello di uomo immaturo è finito. Avendo toccato il fondo, bisogna ricominciare a salire. Il futuro ci interpella. La storia insegna che se non si risponde si rischia di sparire.

Siamo tutti invitati a riascoltare l'uomo nei suoi battiti più profondi. Questa è l'urgenza per non perire, prima che sia troppo tardi. La riascultazione dell'uomo, in questo orizzonte di invocazione di speranza, si chiama "com-passione". La com-passione è il secondo nome dell'Incarnazione. Questa infatti è "entusiasmo" di Dio per l'uomo e "sofferenza" di Dio con l'uomo. E' l'evento del "pathos" di un Dio innamorato dell'uomo in un uomo innamorato di Dio. E dice ancora i costi di questo amore. I due momenti del mistero pasquale di morte e di resurrezione sono i punti culminanti della com-passione. La morte è l'apice del patire-con. La resurrezione è il punto omega dell'entusiasmo per l'uomo di cui Dio è innamorato irreversibilmente. La riscoperta della com-passione di Gesù risorto è illuminante: la sera di Pasqua augura la pace e dona lo Spirito Santo per la remissione dei peccati, non rinfaccia il tradimento, nel Cenacolo usa una pedagogia di misericordia verso i discepoli ancora increduli e sul lago di Tiberiade esprime tenerezza verso i suoi amici delusi, ritornati alle reti. La compassione si fa comprensione e genera consolazione.

Di fronte ai nodi che caratterizzano la sfida educativa ci mettiamo ancora una volta alla scuola di Gesù, il "Maestro buono" (Mc 10,17). Egli educa con la sua stessa vita: "Gesù è per noi non 'un' maestro ma 'il' Maestro. La sua autorità, gra-

zie alla presenza dinamica dello Spirito, raggiunge il cuore e ci forma interiormente, aiutandoci a gestire, nei modi e nelle forme più idonee, anche i problemi educativi” (Educare alla vita buona del Vangelo, n. 16).

In quest’ora difficile della storia abbiamo bisogno di testimoni più che di maestri. In Gesù scopriamo il modello esemplare perché in Lui si evidenzia la sintesi vitale del binomio compassione-educazione. In un’epoca storica segnata dall’anonimato di uomini “soli in mezzo alla folla” e dalla abdicazione generale del compito educativo, il messaggio sempre attuale del Vangelo risulta un punto di riferimento e di rifornimento. Urgono punti fermi di riferimento sicuro.

Il pensiero debole produce appartenenze deboli e percezioni di identità deboli, nel mentre diseduca la coscienza di oggi. Le nuove generazioni risultano contagiate da questa incertezza interiore che si riflette nell’insicurezza relazionale. Al pensiero debole va contrapposta la fondazione del pensiero forte, non quello fortemente guidato, bensì quello saldamente radicato e motivato.

Il pontificato di Benedetto XVI insiste sulla necessità di superamento del relativismo e sulla fermezza di riferimento a un quadro assiologico di fondo a cui potersi affidare.

Il Vangelo indica agli educatori la strada per diventare “narratori di speranza” e non seminatori di relativismo e pessimismo. La rassegnazione di oggi va sconfitta per vibrare insieme per un mondo solidale dove ognuno compie la sua parte con autentica passione, intesa come entusiasmo e come partecipazione al dramma del mondo.

Emmanuel Mounier afferma: “Io sono quello che ho donato”. Allora io sono, soltanto se amo.

Il mondo è al bivio. La speranza bussa. I giovani attendono. Hanno diritto alla speranza. Non li deludiamo! Da che mondo è mondo, se si semina grano, si raccoglie grano.

Gli orientamenti pastorali dell’episcopato italiano per il decennio 2010-2020 al n. 49 affermano: “un ruolo peculiare spetta alle Facoltà teologiche e agli Istituti superiori di scienze religiose presenti su tutto il territorio nazionale... essi mirano alla formazione integrale della persona, suscitando la ricerca del bello, del buono, del vero e dell’uno; a far maturare competenze per una comprensione viva del messaggio cristiano e a renderne ragione nel contesto culturale odierno... a promuovere un sapere illuminato dalla fede”.

Ringrazio i carissimi colleghi per i preziosi contributi offerti per questo terzo numero della rivista “Quaerere Deum” sul tema meraviglioso e attualissimo della sfida educativa.

PASQUALE MARIA MAINOLFI





PASQUALE GIUSTINIANI

## *Emergenza educativa e ritorno della persona*

### 1. Rilevanza culturale dell'attuale emergenza educativa

Bisogna, in premessa, constatare un fatto: nelle recenti disamine ecclesiali, fin dal livello del Magistero sia pontificio che episcopale, diviene ricorrente l'espressione "emergenza educativa" o anche "sfida educativa". Mentre la seconda espressione, *sfida educativa*, richiama al "mettersi in gioco" personalmente di fronte a una provocazione di qualcuno o del contesto, la prima sa ancora molto di "mobilitazione generale" di fronte a una tragedia. Così, nel *Rapporto-proposta* sulle tematiche educative, presentato dal Comitato per il progetto culturale della CEI, il cardinale Camillo Ruini provava addirittura a declinare i fattori di questo disagio, che egli riteneva prevalentemente culturale. Cultura era intesa nel senso di ciò che è in grado d'incidere su atteggiamenti esistenziali, desideri e progetti degli esseri umani in un certo contesto socio-storico, in verità più nel polmone occidentale che orientale della chiesa. Ruini si esprimeva nei termini di una vera e propria configurazione problematica dell'attuale processo educativo, come sarebbe dimostrato dall'andamento difficile dei rapporti tra le generazioni, dalla crisi nella trasmissione dei modelli educativi, dalla ridotta e precaria possibilità di una formazione autentica della *persona* e delle sue strutture o *dimensioni portanti* (relazionalità, amore, conoscenza, libertà)<sup>1</sup>. Di qui la constatazione di una vera e propria *emergenza educativa*, supportata anche da preoccupanti dati empirici<sup>2</sup>. Un'emergenza insieme anche culturale, antropologica ed etica, sotto la quale starebbe forse cedendo non soltanto

---

1 - C. RUINI, *Prefazione* a Comitato per il progetto culturale della Conferenza Episcopale Italiana (a cura di), *La sfida educativa. Rapporto-proposta sull'educazione*, Editori Laterza, Roma-Bari 2009, IX-XI.

2 - COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (a cura di), *La sfida educativa*, pp. 196-223.

l'Italia, ma l'intera società dei consumi<sup>3</sup>. Allarme presente non soltanto nella collettività civile, ma nella stessa comunità cristiana laddove, oltre a un'intera generazione (quella dei giovani-adulti) ormai definita dagli studiosi "incredula"<sup>4</sup>, "vi è oggi un'emergenza educativa che si può cogliere attraverso qualche segnale abbastanza evidente"<sup>5</sup>. In dettaglio, i principali segnali sarebbero: crisi dell'educazione personale, diretta; incapacità di entrare in relazione comunicativa con la cultura dei più giovani; crisi delle vocazioni educative. Ora, se ogni emergenza richiede interventi di commissariamento e di urgenza, ancor più lo richiede questa deprecata fase, che ci fa assistere talvolta alla latitanza, che a volte diviene vera e propria abdicazione, da parte di coloro che, pure, dovrebbero essere gli educatori e formatori delle nuove generazioni. Come rendere manifesto il carattere generativo del processo educativo alla luce di una riscoperta antropologia relazionale?

## Educare di nuovo alla vita buona del Vangelo

Dal canto suo, la Conferenza Episcopale Italiana orienta per un decennio la pastorale delle chiese particolari e delle parrocchie ad *educare alla vita buona del vangelo*, non nel senso di Aristotele o dei neoaristotelici contemporanei come il calcio italiano di *eudaimonia* farebbe presagire. Significativamente, anche i vescovi italiani si esprimono anzitutto nei termini di una vera e propria "sfida culturale" da raccogliere da parte dei credenti. Operazione, questa, resa identica al gergo conciliare della decifrazione e del discernimento dei cosiddetti "segni dei tempi" che, si ricorderà, sono appunto quei segni, presenti nella storia e nel contesto, ma non immediatamente percepibili, da riconoscere per tempo e, soprattutto, da leggere urgentemente in vista di una auspicata "crescita concorde" delle Chiese in Italia in quella che, con un po' di romanticismo, viene ancora denominata *arte delicata e sublime dell'educazione*<sup>6</sup>. Si vuole dedicare all'educazione l'in-

3 - Ivi, p. 139.

4 - A. MATTEO, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, con una Nota dell'editore Florindo Rubbettino, Edizioni Rubbettino, Soveria Mannelli (Cz) 2010. L'Autore raccoglie in volume suoi precedenti interventi su varie riviste del mondo cattolico (cfr. *Ringraziamenti*, 87), conservando la grinta (e qualche volta anche le ripetizioni) dell'intervento immediato su temi e vicende ecclesiali commentate giornalmisticamente. Una ricca *Nota bibliografica* ragionata capitolo per capitolo (89-100) chiude il volume.

5 - COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (a cura di), *La sfida educativa*, pp. 77-78.

6 - Cfr. *Educare alla vita buona del vangelo. Orientamenti pastorali per il decennio 2010-2020*, Presentazione; fonte: [http://www.chiesacattolica.it/pls/ccci\\_new\\_v3/cciv4\\_doc.edit\\_documento?id\\_pagina=7414&p\\_id=15206](http://www.chiesacattolica.it/pls/ccci_new_v3/cciv4_doc.edit_documento?id_pagina=7414&p_id=15206).

tero decennio che ci condurrà fino al 2020, decifrando i segni dei tempi, proposti anche come le *tracce dell'azione dello Spirito santo* nella storia. Tracce “dall’alto”, tracce divine nel tempo e nello spazio umani, che dunque chiedono ai credenti d’interpretare ciò che sta accadendo in profondità nel mondo d’oggi, di cogliere le domande, supposte ancora presenti, interpretarne i desideri non immediatamente evidenti, ma che, nella fede, sono ritenuti presenti nel profondo dell’essere umano<sup>7</sup>. In ogni caso, i pastori dichiarano fiducia, anzi ritengono di “essere alle soglie di un tempo opportuno per nuovi inizi”<sup>8</sup>. Una fiducia non acritica, dal momento che, proprio per quanto riguarda il tema centralissimo delle relazioni tra persone e tra generazioni, fondamentale in ogni processo educativo, essa è consapevole che “oggi è venuto meno quel clima di relazioni che agevolava, con gradualità e rispetto del mondo interiore, il passaggio alle età successive”<sup>9</sup>. Questa scelta è insieme pastorale, contenutistica e metodologica, ed intende puntare sul rilancio dell’educazione, anzi della sollecitudine educativa e del *prendersi a cuore* le nuove generazioni. Siamo perfettamente in linea con una chiara scelta di fondo della chiesa italiana, già anticipata<sup>10</sup>, nella convinzione che “il soggetto che è possibile generare nella relazione educativa è quello ritenuto dotato di una consistenza interiore e, quindi, di una capacità relazionale, che la grande tradizione culturale dell’Occidente ha chiamato *persona*”<sup>11</sup>.

## La disamina ecclesiale dell’allarme educativo

L’allarme, in realtà, era stato già lanciato da papa Benedetto XVI nel gennaio 2008. Scrivendo, alla diocesi e alla città di Roma, egli aveva affermato:

“Educare però non è mai stato facile, e oggi sembra diventare sempre più difficile. Lo sanno bene i genitori, gli insegnanti, i sacerdoti e tutti coloro che hanno dirette responsabilità educative. Si parla perciò di una grande “emergenza educativa”, confermata dagli insuccessi a cui troppo spesso vanno incontro i nostri sforzi per formare persone solide, capaci di collaborare con gli altri e di dare un senso alla propria vita. Viene spontaneo, allora, incolpare le nuove generazioni, come se i bambini che nascono oggi fossero diversi da quelli che nascevano nel passato. Si parla inoltre di una “frattura fra le generazioni”, che certamente esi-

---

7 - Ivi, n. 7.

8 - Ivi, n. 30.

9 - Ivi, n. 31.

10 - COMITATO PER IL PROGETTO CULTURALE DELLA CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA (a cura di), *La sfida educativa, Introduzione*, XIII-XVI, qui XV.

11 - Ivi, n. 14-15.

ste e pesa, ma che è l'effetto, piuttosto che la causa, della mancata trasmissione di certezze e di valori"<sup>12</sup>.

Il quadro tracciato è, linguisticamente, abbastanza drammatico: insuccessi educativi, emergenza, frattura tra le generazioni... In sintesi, coloro che hanno compiti educativi (genitori, insegnanti, sacerdoti) constatano che oggi educare diventa sempre più difficile, per cui l'emergenza sembra confermata dagli insuccessi dei pur nobili sforzi intrapresi dalla comunità ecclesiale o enti ed istituzioni a frenare gli argini della deriva. Di qui la ricerca di responsabilità e di colpe, che, però, non vanno addossate soltanto alle giovani generazioni, ma alla vera e propria "frattura" tra generazioni nella trasmissione di certezze e di valori. Quindi, esiste una precisa responsabilità degli adulti, che hanno digerito e vivono un fenomeno culturale, indotto da un'atmosfera diffusa, una mentalità e una forma di cultura, che portano a scardinare col dubbio le pietre miliari della cultura antropologica cristiana, come mostrano il dubitare del valore della persona umana, del significato stesso della verità e del bene, in ultima analisi della bontà della vita.

Pochi mesi dopo, il Pontefice estendeva all'intera Italia la sua preoccupata disamina:

"In Italia, come in molti altri Paesi, è fortemente avvertita quella che possiamo definire una vera e propria "emergenza educativa". Quando, infatti, in una società e in una cultura segnate da un relativismo pervasivo e non di rado aggressivo, sembrano venir meno le certezze basilari, i valori e le speranze che danno un senso alla vita, si diffonde facilmente, tra i genitori come tra gli insegnanti, la tentazione di rinunciare al proprio compito, e ancor prima il rischio di non comprendere più quale sia il proprio ruolo e la propria missione. Così i fanciulli, gli adolescenti e i giovani, pur circondati da molte attenzioni e tenuti forse eccessivamente al riparo dalle prove e dalle difficoltà della vita, si sentono alla fine lasciati soli davanti alle grandi domande che nascono inevitabilmente dentro di loro, come davanti alle attese e alle sfide che sentono incombere sul loro futuro"<sup>13</sup>.

Ecco gli *elementi essenziali* che emergono da quest'ulteriore intervento pontificio: la situazione preoccupante riguarda non solo l'Italia, ma molti altri paesi; es-

---

12 - BENEDETTO XVI, *Lettera alla diocesi e alla città di Roma sul compito urgente dell'educazione*, 21.1.2008. Fonte: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/letters/2008/documents/hf\\_ben-xvi\\_let\\_20080121\\_educazione\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/letters/2008/documents/hf_ben-xvi_let_20080121_educazione_it.html).

13 - *Discorso di sua Santità Benedetto XVI ai partecipanti all'Assemblea generale della Conferenza Episcopale Italiana*, 29.5.2008. Fonte: [http://www.vatican.va/holy\\_father/benedict\\_xvi/speeches/2006/may/documents/hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20060518\\_cei\\_it.html](http://www.vatican.va/holy_father/benedict_xvi/speeches/2006/may/documents/hf_ben-xvi_spe_20060518_cei_it.html).

sa è l'effetto di cause culturali e sociali, che vengono identificate nel relativismo che erode valori e speranze e, di conseguenza, senso della vita; nella rinuncia ad educare da parte di genitori e insegnanti, anzi, nell'incapacità di cogliere quale sia il proprio ruolo di educatori; nella solitudine delle giovani generazioni, lasciate sole di fronte alle grandi domande e alle attese del futuro. Di qui una sfida educativa, che attraversa anche tutti i settori della Chiesa e che chiede di procedere all'individuazione delle possibili cause. L'implicito di questa ricerca, di antica ascendenza aristotelica e anche galenica, è che, individuando le cause, potremmo capire il perché degli effetti e, in qualche modo, convincerci del perché determinati effetti si siano avuti a partire da determinate cause. Ovviamente, in questa logica di tipo lineare, l'individuazione di cause patologiche potrebbe essere utile ad indurre nel contesto socio-culturale altri fattori causali, che dovrebbero dare altri effetti, maggiormente ritenuti da praticare. In termini educativi, andando alle radici profonde dell'emergenza, sarebbe possibile trovare, oltre che le colpe e le responsabilità (istanza etica) anche le risposte adeguate a questa sfida (istanza culturale e pastorale). In sintesi, si può dire che per trasformare la realtà socio-culturale con la forza del Vangelo, testimoniata di nuovo da donne e uomini fedeli a Gesù Cristo, è sempre stato necessario trovare gli ostacoli causali frapposti all'annuncio di Gesù Cristo, "buona novella" di salvezza, d'amore, di giustizia e di pace. Proprio per questo l'uomo del nostro tempo avrebbe più che mai bisogno del Vangelo, della fede che salva, della speranza che illumina, della carità che ama. Già il *Compendio della dottrina sociale della chiesa*, significativamente dedicato a Giovanni Paolo II "maestro di dottrina sociale testimone evangelico di giustizia e di pace", elencava tre punti, declinati come altrettante sfide, corrispondenti ad atteggiamenti di fondo che hanno potuto concorrere a provocare l'attuale situazione<sup>14</sup>.

## Possibili cause dell'attuale situazione

Il primo atteggiamento è relativo alla *relazione tra natura, tecnica e morale* che, se non correttamente posta, è in grado di mettere in crisi o di eclissare la *verità stessa dell'essere-uomo*<sup>15</sup>. La cosiddetta *deriva individualistica*, infatti, potrebbe spingere, nella gestione di questo rapporto, a guardare prevalentemente, se non pro-

---

14 - PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*. Fonte: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/pontifical\\_councils/justpeace/documents/rc\\_pc\\_justice\\_doc\\_20060526\\_compendio-dott-soc\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/pontifical_councils/justpeace/documents/rc_pc_justice_doc_20060526_compendio-dott-soc_it.html).

15 - Ivi, n. 16.

prio esclusivamente, all'individuo piuttosto che al bene comune, alle esigenze della soggettività piuttosto che all'oggettività del vero, al bene particolare piuttosto che ai valori evidenti di per sé ed indisponibili, asfissando i germi liberanti di speranza provenienti dalla genuina concezione del Vangelo e consentendo il trionfo di una coscienza assoluta ed autonoma anche rispetto a Dio. È, questo, uno dei possibili effetti postmoderni di una certa linea della modernità, che ha avuto il suo momento più evidente nella gestione di una *laicità alla francese*, per la quale si vieta totalmente alla religione di avere una qualche rilevanza nella sfera civile e socio-politica. Dalla *res cogitans* cartesiana all'*Ich denke* kantiano fino all'Illuminismo d'oltralpe, questa traiettoria di eccessiva autonomia della ragione andrebbe di pari passo con l'emancipazione del soggetto borghese ed individualista. La sottomissione della ragione ad un certo formalismo logico, che pure è assai rilevante per la comprensione di testi antichi e medievali e fondamentale nell'elaborazione della scienza e della tecnica, viene, così, pagata con la sottomissione della ragione esclusivamente a ciò che è già dato ed è rilevabile soltanto dalle scienze empiriche. Il sacrificio dell'individualità diviene il fondamento della razionalità soltanto strumentale. Questo esito risulta ancora più evidente in campo etico. Un certo ottimismo etico sulle capacità dell'individuo di obbedire all'imperativo categorico della coscienza nasconde, infatti, l'incapacità di evitare il vuoto di una caduta di senso, laddove la ragione addirittura sopprime la stessa domanda di libertà dell'uomo, poiché non ci dev'essere alcun mistero, ma neppure il desiderio della sua realizzazione. In questo senso, la deriva individualistica, di cui si parla, sarebbe una deviazione del corretto assetto mondano dell'essere umano, poiché farebbe perdere di vista la giusta integrazione tra persona e bene comune, libertà e responsabilità, soggettivo ed oggettivo e, quindi, della corretta relazione tra natura umana, sua moralità e sviluppo tecnoscienfifico.

Un secondo atteggiamento che potrebbe aver condotto all'attuale situazione sta nella mancata *comprensione*, e conseguente *non corretta gestione, del pluralismo e delle differenze*, a tutti i livelli: di pensiero, di opzione morale, di cultura, di adesione religiosa, di filosofia dello sviluppo umano e sociale<sup>16</sup>. Ci siamo abituati a certe parole abusate nel nostro contesto globalizzato: confronto, dialogo, collegialità nelle discussioni, pubblicità nelle argomentazioni... sono nostro pane quotidiano, anche nella costruzione di sistemi filosofici e di architetture culturali. Spesso, però, pluralismo diviene sinonimo di *relativismo*, come se la pluralità di posizioni non fosse che l'effetto dell'assenza di una verità di riferimento. Alla lu-

---

16 - *Ibidem*.

ce di un pluralismo inteso, invece, “positivamente”, s’innescerebbe un ben diverso stile di confronto radicale ed a tutto campo tra posizioni opposte o diverse, in cui ognuno dei partecipanti svelerebbe in partenza i propri presupposti mentali, le proprie pre-comprensioni, gli *a priori* che comandano le proprie opzioni operative, per entrare in discussione/confronto con visioni “altre”, ma anche per difendere fino in fondo la coerenza delle proprie visioni, nell’intento di servire in comune la “verità”, lasciando però essere “agapicamente” le differenze. La pluralità esige il confronto; questo, tuttavia, non va tanto alla ricerca di un minimo comune multiplo, in grado di omologare tutte le differenze, magari attutendole e confondendole. Mira, piuttosto, ad un massimo comun divisore che, pur acuendo le distanze tra le posizioni, affermi comunque “la” verità, pur lasciando essere le tante micro-proposte di verità storicamente configurate come non omologhe e non congruenti. Un confronto siffatto esige un’attitudine da apprendere in processi educativi e formativi che, in ogni caso, dovrebbero prevedere anche la messa in conto dell’eventualità della “meraviglia” e perfino della gioia di fronte alle “sorpresa” valoriali che la vita comunque riserva lungo i sentieri d’indagine e di discussione delle persone. A ben vedere, insomma, l’estraneamento reciproco o la lotta non sono le uniche vie d’uscita nel contesto pluralistico e differenziato odierno. La ricerca, perfino l’enfasi sulla propria identità, per esempio religiosa, piuttosto che generare nuovi conflitti, estenuare il dialogo e distanziare le prospettive, potrebbe in qualche modo lasciarle essere tutte insieme con arricchimento reciproco. Tutte contemporaneamente, ma non per motivi esclusivamente statistico-sociologici. A condizione, però, di trovare una prospettiva di dialogo il cui statuto non sia quello di sequestrare per sé tutta la verità, da intendere qui non come pura dottrina o mera indicazione morale. Qualcosa di più rispetto ad un semplice incontrarsi sul terreno dell’etico e del pre-politico. Ma, paradossalmente, qualcosa di più anche rispetto al compiere neppure un passo indietro di fronte alle singole ansie di verità degli altri interlocutori. Senz’arretrare al preteso fondo di tutte le differenze, in una sorta di minimo comun denominatore veritativo, che tutti accomunerebbe sulla base di una convinzione che nessuno potrebbe mai negare assenso alla forza di una ragione che mostri-dimostri l’esserci di una verità personale, mai detta e mai posseduta da nessun esistente finito, al di qua di ogni successiva differenza. Un certo movimento all’indietro sembra, purtroppo, ancora a molti l’unica soluzione per spezzare le separazioni attuali generate dal pluralismo e accomunare le prospettive dell’odierna stagione perfino nel mondo del dialogo interreligioso. A ben pensarci, una prospettiva cristocentrica potrebbe avere forse ancora molto da dire a condizione, però, di non essere liquidata in partenza come “pensiero irrimediabilmente sta-



tico, costituzionalmente incapace di comprendere il cambiamento e la complessità<sup>17</sup>. Si pensi, per esemplificare, al principio etico - solitamente accolto dalle stesse dichiarazioni solenni dell'Occidente e dall'opinione comune - che, nel campo del pluralismo scientifico e tecnologico la ricerca e la diagnosi non debbano *mai* costituire occasione di *discriminazione* tra le persone; oppure, al principio etico che tende a *tutelare le biodiversità* ed a preservare almeno il genoma umano da eventuali processi di utilizzazione a fini di lucro o a *sottrarli al mercato* ed al commercio<sup>18</sup>. Mi pare che si avrebbero non poche sorprese positive se si decidesse di far entrare con più decisione, in questo dibattito, anche la visione religiosa che si rifà al Dio di Gesù Cristo, chiedendole cioè di "dire" anch'essa "la sua" - una parola spesso sovversiva e profetica - circa questi temi. Non che il Nazareno abbia avuto e risolto tutti i dilemmi che oggi ci assillano e ci affaticano. Tuttavia, se egli nella sua persona, nei suoi gesti e nelle sue parole, è configurabile come la "rivelazione di Dio" in dimensione umana e storica, potrà autoproporsi anche nella discussione odierna come colui che è in grado di partecipare all'umano il modo di essere di Dio: un Dio, peraltro, che si è sempre identificato con la causa di coloro che sono ingiuriati e perduti. Certamente non un Dio che sta al di là e al di sopra della storia umana, bensì disposto a scendere negli anfratti di essa. Un Dio di cui, nel Cristo, vanno mantenuti insieme entrambi gli estremi paradossali: egli è uomo, egli è Dio. Il che potrebbe forse aiutare almeno metodologicamente nel superamento di non pochi presunti dilemmi morali e religiosi<sup>19</sup>.

Il terzo atteggiamento di fondo che potrebbe aver condotto all'attuale situazione è la cosiddetta *globalizzazione*, la quale ha un significato più largo e più profondo di quello semplicemente economico, poiché con essa nella storia contemporanea si è aperta una nuova epoca, che riguarda il destino dell'umanità nel

---

17 - Cfr. R. PRODOMO, *L'embrione tra etica e biologia. Un'analisi bioetica sulle radici della vita*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1998, p. 62.

18 - Si rammenti che si vanno definendo ragioni di tipo etico non soltanto per gli esseri umani, ormai anche nel campo della zootecnologia genetica e delle tecniche di clonazione animale e vegetale. In merito, mentre alcuni vanno ormai proponendo veri e propri "diritti" degli animali o, negli ultimi tempi, "diritti" dell'ambiente e dell'ecosistema, altri ritengono di dover tutto pensare in riferimento all'animale gerarchicamente superiore che continuerebbe ad essere rappresentato dalla persona umana (si tratta del famoso dilemma tra impostazione antropocentrica ed impostazione biocentrica dei problemi bioetici). Sui diritti della natura e sulla ragioni morali dell'ambientalismo, cfr. M. A. LA TORRE, *Le ragioni morali dell'ambientalismo*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1998; P. GIUSTINIANI, *Antropocentrismo e biocentrismo. Un punto di vista religioso*, in A. LA TORRE (cur.), *Antropocentrismo e Biocentrismo. Due paradigmi a confronto*, Perdisa Editore, Bologna 2005, pp. 49-78.

19 - Ne ho già discusso in P. GIUSTINIANI, *Quali orizzonti religiosi per la bioetica?*, in CENTRO UNIVERSITARIO DI RICERCA BIOETICA, *Ricerche di bioetica*, quaderno n. 2, Giannini editore, Napoli 2003, pp. 97-148.

suo complesso, non soltanto a livello economico e finanziario<sup>20</sup>. Ora supposta generatrice automatica di benessere per tutti, ora osteggiata da gerarchie cattoliche e *no-global*, tra la fine del 2001 e l'inizio del 2002, è pure diventata una vera e propria "globalizzazione" non solo del denaro, ma della stessa violenza bellica, che ha messo in discussione quanto delle categorie politiche moderne era sopravvissuto alle precedenti due tragedie mondiali. Tale processo, dopo le premesse storiche che gli studiosi fanno risalire alla modernità, sorse esplicitamente alla fine del secolo XX, a seguito della diffusione massiccia di nuove Tecnologie dell'Informazione e della Comunicazione (in sigla ICT) non soltanto nelle comunicazioni di massa, ma anche nel campo dell'economia, creando il transito reale di capitali "virtuali" in tempo reale da un punto all'altro del globo. I capitali possono essere trasferiti "realmente" da un capo all'altro del globo in maniera "virtuale", con tutte le positività, l'aumento dell'efficienza e della produzione, ma anche con tutti i rischi di speculazione e "volatilità" dei flussi di capitale, nonché con le eventualità sempre meno remote di crisi finanziarie, che si possono diffondere a macchia d'olio, quindi globalmente, con veri e propri rischi di catastrofi economico-politiche in alcune peculiari situazioni che, peraltro, potrebbero essere provocate ad arte da gruppi di potere economico cospiranti ad una nuova forma di "guerra" e di "terrorismo", soprattutto se i controlli internazionali e nazionali non diventassero rigorosi e, in particolar modo, governati da organismi concordati e controllati dagli Stati nazionali o dalle Confederazioni di Stati. Dal punto di vista strettamente economico, la cosiddetta globalizzazione rappresenta, in genere, una precisa scelta politica compiuta nel recente passato dai paesi maggiormente sviluppati economicamente i quali, almeno a partire dall'ultimo trentennio del secolo XX, e soprattutto dopo la caduta del "blocco" sovietico, hanno consapevolmente deciso di superare i vincoli che tenevano tradizionalmente legate le imprese ed i capitali a determinati territori e nazioni, o li ricollegavano a precisi padroni con nomi e volti individuali, rendendo, così, "globali" i mercati e, di conseguenza, realizzando non soltanto la localizzazione (mobile, secondo le esigenze del mercato e l'abbattimento dei costi) di frammenti della produzione, ovviamente preferendo "localizzazioni nomadiche" di attività con costi del lavoro inferiori, ma altresì consentendo una migliore allocazione delle risorse disponibili, favorendo la produzione di nuova ricchezza nei territo-

---

20 - PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della dottrina sociale della Chiesa*, n. 16. Cfr. anche UFFICIO NAZIONALE PER LE COMUNICAZIONI SOCIALI-SERVIZIO NAZIONALE PER IL PROGETTO CULTURALE, *Progetto di ricerca interdisciplinare "Globalizzazione, Comunicazione, Tradizioni"*, "Quaderni della Segreteria CEI" 6 (2002), n. 21.

ri di volta in volta prescelti, nonché la crescita sia del benessere che del vantaggio delle scelte individuali. Ovviamente, tutto questo ha a che fare anche quelle scelte individuali, apparentemente più private, più intime e apparentemente meno rilevanti economicamente, ma rilevanti educativamente, quali la gestione del proprio genoma, la programmazione delle proprie linee di vita in caso di patologie genetiche e non, il trattamento sanitario di imperfezioni corporee di tipo estetico, la cura della salute con medicine convenzionali e non convenzionali, la disponibilità di organi umani per trapianti... Tutto questo processo di globalizzazione economica e finanziaria oggi avviene, tuttavia, attraverso strumenti della liberalizzazione esasperata, di de-regolamentazione e privatizzazione ad oltranza, con il relativo incremento di strutture di ingiustizia a vantaggio dei gruppi umani meno organizzati e meno potenti per quanto concerne i capitali, nonché con oggettivi rischi di corruzione o di speculazione. In questo senso, si può asserire che la globalizzazione economica e finanziaria è considerabile quasi una “terza rivoluzione industriale”, o anche una nuova fase di sviluppo del precedente sistema capitalistico, che avrà evidenti ricadute sulla salute del pianeta, degli esseri non umani ed umani, nonché sulle scelte di progettazione della biologia, della ricerca scientifica, della medicina terapeutica. La globalizzazione, a ben vedere, accanto ad una positiva spinta al superamento dell’isolamento e delle chiusure reciproche tra Nazioni, nonché alla maturazione di un vero e proprio senso di “fraternità” umana o di una possibile unificazione del genere umano, implica altresì l’accumulo di ricchezze ingenti nelle mani di pochi, i quali diventano spesso anche i pochi a cui viene demandato di “governare dall’alto” l’intero processo, fino a scavalcare le dinamiche politiche e decisionali dei singoli Stati. L’approccio economico e finanziario alla globalizzazione della salute e della biotecnologia non può essere, sicuramente, condotto alla luce del criterio del “trionfo dell’Occidente”. Questo criterio, se adottato in maniera generalizzata, comporterebbe l’effetto di allargare, anziché restringere, le già notevoli disuguaglianze sociali ed economiche tra popoli e tra classi sociali all’interno degli Stati e, di conseguenza, genererebbe una sorta di nuovo colonialismo tra popoli e culture, anche un colonialismo biologico o bioetico di possesso esclusivo, per esempio, di colture geneticamente modificate, vendute di volta in volta al migliore compratore, oppure imposte come coltura a etnie o popoli economicamente subalterni all’Occidente opulento. Inoltre, finirebbe per offrire nuove ragioni alle spinte che portano, a volte, a delle vere e proprie fratture della coesione sociale sia all’interno dei singoli Stati che tra Stati del Nord e Stati del Sud e dell’Est del mondo. L’accrescimento oggettivo delle disu-

guaglianze sociali o della subordinazione della persona umana ad esclusive logiche del mercato (“logica del denaro e del guadagno ad ogni costo”) può anche esser considerato uno dei frutti di una certa “guida dall’alto” - fino ad oggi prevalente - dei processi di globalizzazione. Tale “governo dall’alto” - praticamente ancora in mano a pochi soggetti che si sono imposti su altri e che si arrogano il potere quasi esclusivo di dettare regole a tutti - viene spesso perseguito alla luce di determinate, e spesso esclusive, visioni culturali. Per questo molti auspicano un processo di “governo dal basso” del processo di mondializzazione in atto - che in positivo potrebbe comportare una mondializzazione dell’umanesimo di tutti i popoli del pianeta Terra.

In sintesi su questo punto, le *rapide trasformazioni culturali*, la *deriva individualistica*, l’esplicita *negazione della capacità di verità da parte della ragione umana*, l’*offuscamento del senso morale*, la globalizzazione dei rapporti economici e umani... si aggiungono in un vero parallelogramma di forze che mette in crisi la capacità della generazione adulta di stabilire un processo di passaggio della “tradizione” alle giovani generazioni. In ogni caso, per risuscitare la speranza, si scommette ancora, da parte cristiana, sulla cultura, la verità, la ragione, il senso morale, quattro pilastri educativi della nostra cultura che il moderno-contemporaneo ha, in alcuni suoi tornanti, offuscato o eclissato. Di qui la critica degli effetti macroscopici del *relativismo pervasivo e aggressivo*, tipico della condizione postmoderna nella quale, dopo la fase tetica del capitalismo e quella antitetica del socialismo marxiano, leninista e soprattutto stalinista, emerge e s’impone la violenza costrittiva dell’universale pensiero unico, stavolta in versione neoassolutista e iperborghese. Vi sono connessi dubbio e scetticismo che, come osserva la CEI, finiscono per attaccare anche la natura e la rivelazione e, di conseguenza, lo stesso processo storico:

“La natura viene considerata oggi come una cosa puramente meccanica, quindi che non contiene in sé alcun imperativo morale, alcun orientamento valoriale: è una cosa puramente meccanica, e quindi non viene alcun orientamento dall’essere stesso. La Rivelazione viene considerata o come un momento dello sviluppo storico, quindi relativo come tutto lo sviluppo storico e culturale, o - si dice - forse c’è rivelazione, ma non comprende contenuti, solo motivazioni. E se tacciano queste due fonti, la natura e la Rivelazione, anche la terza fonte, la storia, non parla più, perché anche la storia diventa solo un agglomerato di decisioni culturali, occasionali, arbitrarie, che non valgono per il presente e per il futuro”<sup>21</sup>.

---

21 - *Educare alla vita buona del vangelo*, n. 11.

## Se ne uscirà?

Quando sono scosse le fondamenta e vengono a mancare le certezze essenziali su natura, cultura, storia e, per il cristianesimo, rivelazione, il bisogno di quei valori torna comunque a farsi sentire in modo impellente. Ma quel bisogno può essere gestito soltanto educativamente. Non si tratta solo di nozioni e d'informazioni, che rappresentano un'educazione "povera" che si limitasse a ciò, lasciando da parte la grande domanda riguardo alla verità, soprattutto a quella verità che può essere di guida nella vita. In particolare, chi crede in Gesù Cristo ha un motivo per non avere paura: sa infatti che Dio non ci abbandona, che il suo amore ci raggiunge là dove siamo e così come siamo, con le nostre miserie e debolezze, per offrirci una nuova possibilità di bene. Su questa consapevolezza, occorre costruire un rilancio di alcuni temi-generatori, in grado, su tempi medio-lunghi, di generare un'inversione di tendenza.

Centralissimo, in questo ritorno, è il concetto cristiano, e antropologicamente significativo, di *persona*. Sul piano teorico, va ricordata la grande ri-affermazione, almeno a livello di principi e di orientamenti ideali, dei *personalismi* di Oriente e Occidente che, ora sulla base del vangelo cristiano, ora sulla base della sensibilità giudaica, hanno più volte teorizzato, anche nel recente passato, il primato, la centralità, la ineliminabilità della persona umana in un contesto che intenda ancora tener fede al rispetto della dignità umana, del suo ruolo nella edificazione della città possibile, del suo inevitabile esserci in ogni scelta di ordine sociale ed economico, in ogni nuova strategia di mercato e di lavoro globalizzati. Se pure possano essere ritenuti datati, o addirittura morti, i "personalismi", non si può certamente ritenere morta la "persona" che quelle teorie e quelle filosofie cercavano e cercano di pensare e di proporre a un'Europa e a un mondo che, in tutti questi ultimi anni, constata drammaticamente la futilità e la banalità del male gratuito, delle guerre per la prima volta mondiali, delle traduzioni politiche e statuali di concezioni statolatriche o dittatoriali o anche teorizzanti la prevalenza delle strutture sull'essere umano, dei rapporti economici e lavorativi sui singoli, delle collettività sui soggetti, insomma delle relazioni, peraltro sfilacciate, sulle persone. Per indicare sinteticamente il processo in atto, R. Spaemann ha ripreso, all'inizio del terzo millennio, la metafora nietzscheana dell'*ultimo uomo*<sup>22</sup>. L'ultimo uomo è ultimo perché sopravvive più a lungo di tut-

---

22 - Cfr. R. SPAEMANN, in SERVIZIO NAZIONALE PER IL PROGETTO CULTURALE (ed.), *Il Futuro dell'uomo. Fede cristiana e antropologia*. Quarto forum del Progetto culturale, EDB, Bologna 2002 (volume che raccoglie le relazioni e gli interventi del Forum tenuto il 30 novembre-1 dicembre 2001 a Roma).

ti; ha oggi inventato la felicità; sa perfino morire gradevolmente; trova, a distanza di oltre cent'anni dalla metafora creata dal filosofo lucido-folle, una sorta di ri-configurazione inverata della sua "ultimità", ovvero del suo pervenire al massimo possibile delle sue potenzialità infinite. L'*ultimo uomo* sarebbe, appunto, l'uomo del futuro prossimo, quello del mondo "virtuale", qualificato dalle proprie rappresentazioni della realtà, piuttosto che dal reale stesso; quello sempre più chiuso in se stesso, anche dal punto di vista delle relazioni interpersonali; soprattutto quello che non è più disponibile a legami che durino per tutta la vita, tollerante verso ogni forma di vita e d'idea, tranne che per l'intolleranza. L'ultimo uomo sarebbe anche quello che ha sostituito, alla parola "gioia", il più concreto termine piacere, ed è disponibile, perfino, a farla finita in anticipo con la vita, se venisse meno la soddisfazione di questo principio etico del piacere. Un *uomo ultimo*, nel senso che sta davvero *oltre* rispetto agli altri esseri umani che l'hanno preceduto nelle stagioni precedenti. Uomo che, trincerandosi dietro la tecnoscienza contemporanea, intende stabilire, appunto, il proprio potere d'interpretazione, addirittura trasformandosi, grazie alle biotecnologie, in *costruttore* e *allevatore* di altri esseri umani, al punto che corpo e mente della persona umana, oltre che degli altri viventi, sono, ormai, nelle sue "mani" di tecnoscienziato, con le biotecnologie innovative e la genetica che fungono da strumenti propizi per questo "allevamento" peculiare. Ma quest'uomo ultimo, si può e si deve osservare, resta pur sempre una persona.

Il linguaggio più idoneo per ri-parlare della persona era, dal filosofo Paul Ricoeur, identificato in un'operazione di pensiero volta a conferire uno "statuto epistemologico" appropriato a quella che egli denominava una "attitudine". La persona sarebbe appunto il centro di questa "attitudine", alla quale possono corrispondere molteplici e assai differenti "categorie". Di qui la possibilità di una vera e propria "criteriologia della attitudine-persona", benché qualificata oggi dalla nozione di "crisi". Non si sa più con certezza, è vero, quale sia il *posto* della persona nell'universo; non si sa più quale gerarchia stabile di valori possa guidare le sue preferenze e le sue scelte nel contesto pluralista e relativista; non si sanno più distinguere chiaramente gli amici dagli avversari; insomma, la persona, analizzava già il filosofo francese, sperimenta il limite della propria "tolleranza", ovvero dell'esigenza di esercitare la propria libertà lasciando essere anche la libertà altrui. Si tratta, però, in ogni caso di uscire da certe atmosfere del personalismo utopico tradizionale, implicate, ad esempio, nel concetto di "comunità di persone": un concetto incapace di pensare fino in fondo la "giustizia distributiva", insita in ogni dimensione politica (ed etica). In dettaglio, Ricoeur identificava una "triade linguistica - locuzione, interlocuzione, linguaggio come isti-

tuzione”, che era da lui ritenuta “strettamente omologa alla triade dell’*ethos*: stima di sé, sollecitudine, istituzioni giuste”<sup>23</sup>; essa anzi veniva congiunta anche con una “triade prassica: ascrizione dell’azione al suo agente, interazione che accade tra agenti e pazienti, ‘modelli di eccellenza’ che determinano i gradi di riuscita e di compimento degli agenti e dei pazienti nei mestieri, nei giochi e nelle arti”<sup>24</sup>. Persona, secondo l’ermeneutica analitica del filosofo francese, appariva insomma un vero e proprio concetto onto-assiologico, di portata universale e plurale nel medesimo tempo. Sulla base di questo presupposto, egli cercava di strutturare, il più adeguatamente possibile, i concetti che ne descriverebbero il dinamismo ontologico, etico, politico e sociale, oggi così rilevanti sul piano educativo.

Ricoeur assumeva un punto di partenza che sembrerebbe, a prima vista, psicologico, ma ben presto carico di istanze proprie della rivelazione scritta della cultura cristiana. Parlava della *persona* in termini di *stima di sé*, di una soggettività orientata strutturalmente a vivere *con e per gli altri*. Essendo storicamente determinata, essa non può esprimersi in pienezza che in *strutture* politiche e sociali *giuste*. Il filosofo relazionava la triade assiologia della persona - *stima di sé, vita in comune, strutture giuste* - ad un’altra triade, che meglio configurerebbe il dinamismo ontologico della persona, cioè: *medesimezza, ipseità, istituzionalità*. La *medesimezza* rappresenta, sul piano dell’essere naturale, il costitutivo ontologico potenziale della persona. L’*ipseità* richiama, a sua volta, alla *sollecitudine* per l’altro, poiché un *io* si oppone alla medesimezza chiamandola appunto *tu*: ogni uomopersona, altrimenti detto, è un *io* che riconosce un *tu* e, contemporaneamente, un *tu* che si offre al riconoscimento di un altro *io*. Sul piano della società e dei rapporti di giustizia, le *strutture giuste* sono configurabili come quel sovraperonale che rappresenta come una trama, quasi un tessuto comune in cui le persone trovano il regno della possibilità per essere ed agire nella concreta attualità storica<sup>25</sup>. Siamo come di fronte ad una forma di pluralità impersonale che desidera significare la natura sociale comune a tutti gli esseri umani. Il soggetto-persona viene, a sua volta, declinato come un agente *afferente* - nella misura in cui esce da se stesso e si comunica all’altro -; *sofferente* - nella misura in cui sa accogliere l’altro da sé -; *inferente* - nella dinamica che processualizza l’intero movimento storico della persona e delle comunità in cui vive -<sup>26</sup>. Quest’ultima triade di concetti, in particolare, risulta relazionabile alla dimensione, che più c’interessa og-

23 - P. RICOEUR, *La persona*, tr. it. di Ilario Bertolotti, Morcelliana., Brescia 1997, p. 55.

24 - Ivi, pp. 63-64.

25 - A tal proposito cfr. anche R. GALLINARO, *Dimensioni della persona. Linee introduttive all’antropologia morale.*, Luciano, Napoli 2000, pp. 74-75.

26 - P. RICOEUR, *La persona*, pp. 39-68.

gi, politica, sociale ed educativa degli individui umani. Le società sarebbero chiamate, infatti, a farsi carico della simbolicità dei soggetti che le costituiscono, nonché della loro narrabilità storico-contestuale. Esse sono per questo intrinsecamente plurali, laddove il pluralismo non è tanto una conquista legata alla vicenda storica, politica e culturale dell'essere umano, quanto una dimensione antropologica fondamentale, anzi si fa pure compito etico invilupato nelle storie dei singoli, dal momento che “[...] quel che abbiamo sopra affermato dell'azione in quanto interazione ha il suo riflesso in questo concetto di invilupamento delle storie”<sup>27</sup>. La trama teoretica si apre, così, decisamente alle dimensioni della responsabilità e della giustizia, che sono ad un tempo nozioni filosofiche, etiche, politiche e con rilevanza religiosa, il cui contenuto speculativo può ben essere configurato in termini di universalità. Detto altrimenti, non possono esistere società pluralistiche e degne dell'essere umano che non siano, in qualche modo, responsabili delle persone che vi fanno parte, ovvero giuste. Responsabili, insomma, nel senso che le società umane hanno la capacità di corrispondere nella prassi sociale ed educativa alla reale natura umana. In particolare, la filosofia dovrebbe essere in grado d'incidere nel tessuto concreto delle persone, con i loro problemi particolari o addirittura con i loro singoli “casi”<sup>28</sup>. Dal mondo giuridico romano a quello veterotestamentario, il problema ermeneutico di fondo sembra non caso, a Ricoeur, quello di dover applicare *giustizia ed equità* nelle concrete e singolari condizioni di ogni soggetto, o anche di bilanciare equamente i diversi valori in gioco, di applicare l'universale formalizzato come norma nel particolare della situazione, erogando adeguate salvaguardie ai soggetti e alle loro esigenze di dignità e di riconoscimento. Ciò restando comunque entro i confini propri della cultura vigente<sup>29</sup>, ovvero sempre in bilico tra necessità di istituzionalizzare la pace per opporsi alla guerra e l'inevitabile ricorso alla violenza di Stato per mantenere comunque la condizione di pace sociale<sup>30</sup>. Il tutto da pensare entro l'orizzonte di un'ermeneutica del segno, del gesto e del simbolo, da giocare in un contesto naturalmente pluralistico qual è quello contemporaneo, lungo la direttrice del momento applicativo che ha in qualche modo il compito di emulare la creatività stessa della Parola di Dio. In aperta polemica con Bultmann e con coloro che intendano proporre una ermeneutica riduttivista dei testi biblici

---

27 - Ivi, p. 69.

28 - P. RICOEUR, *La critica e la convinzione. A colloquio con François Azouvi e Marc de Launay*, Jaca Book, Milano 1997, p. 123.

29 - ID., *Il Giusto*, Sei, Torino 1998.

30 - Ivi, 7. Vedi anche la bella *Introduzione* all'edizione italiana, a cura di Daniela Iannotta, specialmente VIII-IX.



e del loro significato simbolico e teologico, Ricoeur afferma in sostanza il vero e proprio potere creativo o della relazione fra testo e lettore, in grado di connettere il mondo dell'essere umano alla rivelazione avvenuta attraverso la parola viva, che è il Cristo. Lungo questo percorso - che non è solo di senso esistenziale bensì anche ontologico, come lo stesso Ricoeur ricorda - s'instaura anche un nuovo modo di rapportarsi fra l'io ed il tu, fra l'oggetto (testo, Parola) distante, ma in relazione, al soggetto interpretante che diviene in tal modo vicino. La relazione onto-ermeneutica che accade primigeniamente in Cristo fra uomo e Dio diviene, quindi, il prototipo di ogni relazione umana che investe l'essere e la storia. Grazie all'ermeneutica avverrebbe una sorta di scambio, cioè un doppio movimento fra l'universale infinito e l'interpretato finito, fra la contingenza intellettuale umana e la Parola rivelata, che dischiuderebbe sul piano storico-sociale il dono di un senso nuovo, sconosciuto alla sola teorizzazione di una natura umana essenzialisticamente intesa: "Oserei allora affermare che la Bibbia è opera rivelata nella misura in cui l'essere nuovo di cui si parla è a sua volta rivelante nei riguardi del mondo e di tutta intiera la realtà, ivi compresi il mio mondo e la mia storia [...]. Comprendere la parola di Dio significa seguirne la freccia, l'indicazione significativa [...]. Ritengo di dover ripetere l'affermazione a proposito della parola Cristo, che, alla doppia funzione segnalata per la parola di Dio, aggiunge la capacità di incarnare tutti i significati religiosi in un simbolo fondamentale, quello di un amore che si sacrifica, che è più forte della morte"<sup>31</sup>. A tal proposito, il pensatore francese, entra in dialogo con quelle teorie etiche che desidererebbero fondare l'agire morale e politico su procedure e convenienze della situazione contingente<sup>32</sup>, in un ordito di tipo convenzionalistico o utilitarista, ma ne prende le distanze nel momento in cui ribadisce che il linguaggio della giustizia deve trovare il proprio fondamento in una più ampia esperienza di giustificazione, sulla scia del linguaggio simbolico della Bibbia giudaico-cristiana, che diviene in sostanza il paradigma di ogni linguaggio posto di fronte alla grazia salvifica che Dio propone liberamente e gratuitamente<sup>33</sup>.

Oggi ci viene ricordata, a conferma di tutto ciò, l'originale riscoperta di un fecondo filone *personologico* nella stessa Bibbia, prim'ancora della più tardiva ela-

31 - ID., *Ermeneutica filosofica ed ermeneutica biblica*, Paideia, Brescia 1983, pp. 90-94.

32 - Dopo aver analizzato semanticamente i concetti di giustizia e responsabilità, Ricoeur dialoga, ma contesta radicalmente, le etiche che si rifanno al modo procedurale (P. RICOEUR, *Il Giusto*, 5-99).

33 - ID., *Riflession fatta. Autobiografia intellettuale.*, Jaca Book, Milano 1998; sulla dimensione del linguaggio tra filosofia e religione cfr. R. GALLINARO, *Filosofia ermeneutica e Cristologia*, in A. ASCIONE-P. GIUSTINIANI (curr.), *Il Cristo*, 111-122. Inoltre si veda P. RICOEUR, *Filosofia e linguaggio*, a cura di D. Jervolino, Guerini e Associati, Milano 1994.

borazione della teologia della persona in chiave polemica, sia trinitaria che cristologica, a partire dagli apporti di Massimo il Confessore e di Boezio, fino alla grande ripresa medievale di Tommaso d'Aquino. Anche in contesti nei quali a prima vista non ci si aspetterebbe di trovare tanta ricchezza antropologica e linguistica, emerge invece una visione del mondo provocatoria e fascinosa circa la persona umana di genere femminile e di genere maschile, circa il valore della carnalità e del corpo sessuato, circa la relazionalità strutturale di cui sono dotati dal Creatore e salvati dal Redentore tutti gli esseri umani, con non pochi riverberi sui piani esistenziale, spirituale, morale, culturale, e nell'attuale temperie, educativo. I due casi più evidenti sono senza dubbio quelli relativi alla linea personale rintracciabile già nei sacri Testi ed alla grande carica semantica condensata nel termine *agàpe*, purtroppo non ancora del tutto presente nell'attualità cristiana dell'amore personale e della rilevanza e dignità della persona umana. Senza l'"ossessione di un impiego servile del metodo storico-critico, valorizzando anzi senza spregiarlo nella sua pur preziosa efficacia"<sup>34</sup>, appare così che "la Bibbia resiste a qualsiasi sommario "riduzionismo": è un universo in cui sembra riflettersi l'intero mondo umano, un'immensa, intricatissima selva che respinge qualsiasi pretesa di esegesi a poco prezzo"<sup>35</sup>. Inoltre, essa appare non soltanto il Libro da studiare, come si deve, nel suo contesto, nei suoi testi e nei suoi livelli semantici, ma si mostra anche come una Parola ispirata, che intende dunque continuare a parlare, anzi a provocare il lettore verso una prospettiva radicalmente rinnovata sulla persona e i suoi due generi. È quella stessa Parola che, nel "tredicesimo apostolo" Paolo, a partire dall'esperienza di Damasco, provocò una grande rielaborazione culturale cristiana, fino a quel momento impensabile in un fariseo osservante il quale, peraltro, non aveva potuto storicamente conoscere il Nazareno pur essendogli toccato in sorte di farne comunque un'esperienza singolarissima e di perseguirne alcuni seguaci. Parola di Dio è proprio quel "Gesù di Nazaret, che quella scrittura non solo l'ha impiegata per spiegare e accreditare sé e la sua missione facendone l'esegesi (Lc 24,27) ma ne è stato anzi come l'"ermeneutica" fatta persona"<sup>36</sup>. Tra l'altro, a chi raccoglie tale provocazione, è data la sorpresa d'intravedere mirabilmente cose antiche e cose nuove. Per esempio, perfino nelle maglie dell'ambito letterale di *Gn* 2 e 3, gli si manifesterà se non proprio la "persuasione della parità assoluta dei sessi", almeno "un

34 - A. MILANO, *Donna e amore nella Bibbia. Eros, agape, persona*, Edizioni Dehoniane, Bologna 2008, p. 107.

35 - Ivi, pp. 45-46.

36 - Ivi, p. 49.

germe di personalismo e, pertanto, di femminismo”<sup>37</sup>. Difatti, la serrata analisi filologica ed ermeneutica dei racconti di creazione, condotta su questo patrimonio comune all’ebraismo ed al cristianesimo, permette via via il profilarsi dei “contorni di un’antropologia e, dunque, una definizione dell’umanità costituita da *persone*, e creata da colui che lungo tutta la Bibbia si autopresenta come “Io”, cioè” in definitiva “come *persona*, il quale dice anzi di sé che è l’“Io sono” per eccellenza e, pertanto, è l’essere supremamente personale (Es 3,14)”<sup>38</sup>. In quest’antropologia originale ed originaria, la coppia interpersonale di donna e uomo si qualifica e si presenta come il massimo della comunione interpersonale, in quanto simbolo della stessa situazione dialogale instauratasi tra Dio e l’umanità.

Come non puntare su tutto questo per provare ad uscire dall’emergenza?

---

37 - Ivi, p. 66.

38 - Ivi, p. 70.

DAVIDE NAVA

*Nei tempi del nichilismo  
la Pedagogia divina di Maria Santissima*

“Solo un’educazione che aiuti a penetrare il senso della realtà, valorizzandone tutte le dimensioni, consente d’immettere germi di risurrezione capaci di rendere buona la vita, di superare il ripiegamento in sé, la frammentazione e il vuoto di senso che affligge la nostra società”<sup>1</sup>.

L'emergenza educativa è tra i “Segni dei tempi” la sfida più delicata, complessa e difficile, la sfida estrema alla natura, all’etica e alla storia di questa civiltà, alle sue strutture giuridiche, politiche ed economiche.

In essa si rivela la condizione drammatica e dolorosa di un popolo in cammino nella storia agli inizi del XXI secolo. Ed è una sfida decisiva, perché, nel cuore dell’autocomprensione dell’io e della formazione delle nuove generazioni, si apre la triplice, fondamentale questione della Verità, della Libertà, dell’Amore che attraversa in profondità l’identità personale e segna alle radici i processi del sapere, del potere e del volere dentro le dinamiche della comunità umana.

Viviamo tempi difficili, complessi e drammatici: la realtà civile e culturale non riesce più a comunicare alle nuove generazioni il senso e le ragioni del vivere, le “radici e le ali” della storia, il destino ultimo che la morte sembra sospingere nella notte del nulla. L'emergenza educativa segnala lo sbandamento etico e politico di una civiltà che si è appropriata, con una presa globale, dei domini planetari dell’economia, della finanza, della comunicazione, della tecnologia, dello spettacolo, e senza rispetto per l’uomo. Questa civiltà sembra aver dimenticato le sue radici e, quindi, la sua prospettiva; e la pedagogia, con cui organizza i percorsi di formazione dai primi processi di alfabetizzazione alle specializzazioni post-universitarie, chiude i sogni, i desideri, le attese delle nuove generazioni nella rete degli interessi mondani, negli scenari della competizione materialistica, nella tristezza dell’individualismo spesso cupo e violento.

---

1 - *Educare alla vita buona del Vangelo. Orientamenti pastorali dell’episcopato italiano per il decennio 2010*, 4 ottobre 2010, p. 6.

## 1 - L'Emergenza educativa.

Nella dinamica evolutiva e graduale della secolarizzazione l'esperienza vitale, cognitiva, morale e spirituale dei bambini fino all'adolescenza, fatica a rintracciare "il cammino dello stupore": crolla la sorpresa, cade la meraviglia di fronte alle cose, agli eventi naturali, agli avvenimenti della storia, ai profili alti dell'umanità che vive, che soffre, che serve con amore nelle molteplici circostanze della grandiosa avventura umana. E' entrato anche in crisi il modello primario di identificazione tra figlio e genitore, tra discepolo e maestro, tra fanciullo e sacerdote, tra adolescente e le grandi personalità morali della vicenda storica. Nella società ormai senza padri, senza maestri, senza pastori, diventa problematico il processo attraverso il quale l'essere umano tende alla propria perfezione.

La perfezione umana, nel tempo, ha carattere filiale, fraterno, sponsale. E nella famiglia prima, nella scuola poi, e nella pluralità sociale delle relazioni umane si potenziano - oppure si svigoriscono e franano - tutti i dinamismi della ricerca della verità, del cammino di libertà, dell'esperienza di amore. L'io, infatti, si costituisce realmente dentro la verità, dentro la libertà, dentro l'amore. San Gregorio di Nissa illumina così questo orizzonte: "In qualche modo noi siamo padri di noi stessi, ... donandoci liberamente la forma che vogliamo, ... in considerazione della virtù o del vizio".

Ecco perché non è possibile vivere ed educare l'esistenza, prescindendo dalla vita morale e dalla libera decisione di rendere buona l'opera che ciascuna persona compie.

Nell'esperienza contemporanea, la pedagogia prevalente ha preteso di liberare la persona dai vincoli etici, consegnandola ambiguamente a un destino prometeico, di onnipotenza narcisistica, di illusioni e di finitudine.

L'educazione, invece, va ricollocata urgentemente nell'orientamento sapienziale della virtù, che "concede all'uomo di conoscere se stesso e di essere saggio": chi conosce il bene lo cerca e, pur tra incertezze e difficoltà, lo fa!

San Giovanni Bosco, il più grande educatore del XIX secolo, affermava che "l'educazione è cosa del cuore e del cuore è padrone solo Dio".

Una scuola alla deriva, attenta solo all'organizzazione tecnica, finanziaria, metodologica e didattica, priva del respiro della sua tradizione millenaria e della sua prospettiva profetica di apertura al mondo della fraternità, della bontà e della pace, non può riguadagnare le ragioni, lo stile, la fisionomia di una *paideia* planetaria, se non convertendo intimamente la sua strategia culturale, etico-politica e spirituale.

Il relativismo, ultimo approdo del razionalismo moderno, sospinge ormai la

cultura contemporanea, nelle sue dimensioni etiche, pedagogiche, scientifiche, morali, politiche, verso una destinazione drammatica. Il postumanesimo di oggi, arrogantemente prometeico e illusoriamente nichilista, traccia nel cuore delle nuove generazioni i segni distruttivi dell'insolenza e della vanità, dell'avidità e della violenza, della morte e del nulla. E' il trionfo della pedagogia della ragione, della carne e del denaro.

Ma è al "bivio del bene e del male", strappato incoscientemente al processo di educazione, che bisogna riportare costantemente la libertà dell'uomo. La neutralità etica e l'indifferenza morale stanno devastando la fondazione della comunità civile e sconvolgono orribilmente i significati del linguaggio, i segni della storia, il senso della convivenza, il perché e il fine della vita.

Nell'orizzonte educativo, occupato e insidiato dal magistero mediatico, bugiardo ed equivoco, dominato dai "giganti" del sapere, del potere e dell'avere, ritornino i "maestri" dell'umiltà e della bellezza, i "pastori" della salvezza e della giustizia, i "testimoni" dell'amore, del perdono e della santità.

La catastrofe educativa si può contrastare: con l'alternativa radicale del ritorno, nel cuore dell'uomo e della storia, al Dio della verità, della libertà e dell'amore.

E' necessario ed urgente, allora, soprattutto nei luoghi centrali dell'educazione - la famiglia, la scuola, la comunità ecclesiale - riprendere la comunicazione culturale nel rapporto cognitivo, affettivo e relazionale tra le generazioni e riattivare la saldatura tra *paideia* e *politeia*, tra comunità educativa e comunità civile, tra *ethos* e *ius*. Per edificare una forma comune di responsabilità etico-politica e giuridica, atta a ordinare la fenomenologia sociale, civile ed economica, a controllare il potere e a contenere la violenza.

Ma questa impresa può essere affrontata "solo cercando nelle esperienze quotidiane l'alfabeto per comporre le parole con le quali ripresentare al mondo l'amore infinito di Dio"<sup>2</sup>.

E' necessario ed urgente insegnare-imparare la grammatica della lingua universale con cui Dio amandoci ci parla e ci ascolta.

## 2 - La perdita dell'Alfabeto dell'Amore nell'odissea del nichilismo.

La rottura teologale della memoria con la Tradizione della Fede, dell'intelligenza della libertà con la Rivelazione della Speranza, della volontà di vivere con l'Amore, ha provocato una micidiale afasia storico-culturale, una tragica deriva materialistica e un distruttivo sfondamento nichilistico.

---

2 - Ib., p. 3.

E' venuta a mancare l'energia alla Parola che crede, che spera, che ama: la parola per narrare Dio.

La condizione umana viene sradicata dal suo inizio ontologico e genealogico con la negazione della Creazione divina; la vicenda del suo divenire viene sottratta alla Liberazione redentiva dal male e dalla morte; la destinazione dell'umano alla Trasfigurazione nell'eterna e infinita realtà della Trinità d'Amore viene respinta ed irrisa.

La creatura senza Creatore si consegna al nulla; senza Redentore si affida alla presa del male; senza Spirito d'Amore riduce a bestialità la testimonianza di vita.

La solitudine "autistica" dell'umano, reciso il legame con il divino, allontana il linguaggio dal *Logos*, separa il tempo dell'esistere dall'*Eterno*, rompe la relazione dell'*eros* con l'*Agàpe*. L'io, nella sua famiglia e nella sua città, finisce così per perdere la "sapienza della verità" nella comunicazione originaria d'amore, per disperdere la "potenza della libertà" nella comunità d'amore e per tradire la "volontà d'amore" nella comunione di vita. E si lascia imprigionare dall'inganno della liberazione nel labirinto della dipendenza e della confusione con l'intercambiabilità di vero e di falso, di bene e di male, di reale e di virtuale. L'uomo, carnefice e vittima di sé!

L'oblio dell'*Alfabeto d'Amore* lascia introdurre nel processo costitutivo ed evolutivo del "Regno dell'uomo", programmato sulle coordinate irreversibili del progresso e della modernizzazione e sui paradigmi antropocentrici della ragione e della libertà, la durissima, infame "ideologia del dominio".

Con l'esercizio esclusivo della "Ragione", la realtà vera è soltanto il luogo matematico-sperimentale costruito dalla scienza come potenza.

Con l'esibizione e la seduzione della "Carne", il corpo è il reale bio-psichico liberamente sperimentabile dalla "libido".

Con l'imperialismo internazionale del "Denaro", il mondo entra nella logica mercantile del "comprare e del vendere" e tutto viene incluso nella scommessa e nella strategia della commercializzazione.

In questo contesto, l'io, nato per amare, si priva della misura vera del suo essere amato, si ribella alla regola buona dell'amore, allontana la sua storia dall'*éska-ton* della vita bella, dal fine dell'Amore.

Nel suo orizzonte linguistico c'è l'assenza del Verbo, l'eclisse della Parola di Dio. Con tutta la sapienza-potenza-volontà linguistica, l'uomo non riesce più a rintracciare le parole di Dio, purissimo e assoluto linguaggio d'Amore, che manifesta il Mistero trinitario di Sé nella Natura, nella Rivelazione, nella Storia.

Senza il *munus* della relazione cognitiva e affettiva con il Divino, il linguaggio infatti cede alla pretesa dissennata dell'autoinganno e della menzogna, alla

concupiscenza della carne, all'insaziabile bramosia del denaro. L'alfabeto dell'idolatria penetra, devastandone l'integrità e ferendone e piagandone il potenziale, nel pensare, nel dire e nell'agire: l'io sa, può, vuole comporre soltanto parole dove Dio non c'è e non c'entra. Sono parole di superbia, di lussuria, di avarizia. Parole disertate dal Logos-Amore. Parole di Bestemmia.

Il progetto demoniaco del sapere-potere-avere, che Gesù nel deserto di Giuda aveva respinto agli inizi della Sua missione nel mondo, sembra ormai realizzarsi vittoriosamente su tutta la terra.

L'uomo attua quel perverso, empio programma e si proclama, egli stesso, "misura, regola e fine" del suo sviluppo, affermando orgogliosamente la completa autonomia demiurgica del suo esserci nella storia. Lo statuto di questa auto-idolatria - *io so io posso io voglio* - è la forma interpretativa e operativa più radicale, perfetta ed universale della condizione umana contemporanea. E' l'irreligione realizzata: "adorare ciò che ci porta alla rovina" (René Girard).

Gesù maestro, il Dio umanato, duemila anni fa, annuncia all'umanità di essere "Via Verità Vita"!

Oggi l'uomo, senza Cristo e contro Cristo, afferma di essere, egli stesso, "via-verità-vita", rinnegando l'immagine e la somiglianza di Dio come identità vera di sé, rifiutando l'appartenenza alla comunità umano-divina dei figli di Dio, disprezzando il dono infinito della partecipazione eterna alla comunione in Dio Amore.

Ora, nella crisi della modernità, il *Regnum hominis* è attraversato dalla paura del fallimento, dall'angoscia del nulla, dal brivido del crollo. E l'individuo, senza logos e senza legami, si ritrova, inerme, esposto alla "volontà di potenza" e alla disperazione.

Mentre frana la "ragione moderna", perché non riesce a calcolare e a giudicare la verità del presente e l'uomo si consegna alla dittatura dissennata del relativismo e alla vanità dello scetticismo, possiamo ritrovare un po' di luce riattivando il rapporto biunivoco tra ragione e Fede?

Mentre la "libertà moderna", rinunciando alla regolazione veritativa dell'etica e della moralità con il rifiuto della Parola del Sinai, sembra disperdersi nel groviglio di pretese anarchiche, tra le pulsioni e le suggestioni di un edonismo scatenato, possiamo ristabilire un minimo di responsabilità condivisa nelle relazioni fondamentali dell'"io" con il "tu" e con il "noi", recuperando il rapporto biunivoco tra libertà e Speranza?

Mentre "l'amore moderno" ha sostituito il Comandamento divino di "amare Dio e prossimo" con la logica del possesso e la prassi del domino, con l'accumulazione di beni e di denaro, con il consumo esasperato, con i riti blasfemi dell'opu-



lenza e del lusso e con la frenesia del divertimento, possiamo ancora rintracciare la fraterna gratuità del donarsi, la bellezza, la purezza e la fecondità di un amore sconfinato e fedele e ricostruire, con il perdono, la cura e il pentimento, la comunione di “un cuor solo e un’anima sola” in un rapporto biunivoco tra vita e Amore?

### 3 - Il fallimento del razionalismo pedagogico.

Nei tempi del nichilismo, la sfida educativa non può essere raccolta se vengono perse, nella “contesa sull’*humanum*” e nella disponibilità assoluta a consegnare alla tecno-scienza e ai suoi esperimenti, perfino eugenetici, l’assetto naturale, biologico e sociale della Creazione, le ragioni essenziali della vita.

La crisi vasta e profonda dell’educazione è la conseguenza della crisi di fiducia nella vita?<sup>3</sup> E si mostra nell’eclisse drammatica della verità antropologica, nell’oblio dell’identità umana e della sua destinazione divina. Il paradigma classico della formazione integrale - “Diventa ciò che sei” - viene reso vano dalla perdita del senso dell’essere.

La famiglia stessa è incapace di assumersi la responsabilità di trasmettere l’eredità culturale, etica e religiosa ai figli che ha introdotto nell’orizzonte di vita.

Infatti la vulnerabilità dell’*intima comunità di vita e di amore* rende sempre più evidente il collasso della paternità-maternità, della nuzialità fedele e feconda, della fraternità.

Il primato educativo della famiglia riceve ancora riconoscimenti formali, ma continua a subire retrocessioni rilevanti nella costellazione delle agenzie formative e culturali, nei circuiti mediatici dell’informazione e dello spettacolo e nell’organizzazione politico-economica della cittadinanza.

Nella famiglia si sperimentava la conferma della tradizione socio-culturale, socio-politica e socio-economica di una comunità, ricomponendo le dinamiche cognitive, relazionali e affettive, polarizzate su l’autorità e la libertà dei passaggi generazionali. In essa si concentravano le esperienze decisive dell’iniziazione alla verità, alla libertà e all’amore con la pluralità degli stili, dei linguaggi, dei ruoli, delle competenze, delle intonazioni affettive.

Il rapporto con la scolarizzazione offriva continuità e sviluppo coerente all’io nel processo di maturazione dell’identità e della coscienza di fare il bene e di temere il male.

Nella modernità, invece, lo Stato democratico ha assunto direttamente il compito educativo-formativo come scopo centrale e decisivo della sua configurazio-

---

3 - Cfr. Davide Nava, *Educazione Destino Speranza*, Il Campanile, 2000.

ne costituzionale. Ora, nella frammentazione individualistica e libertaria del vissuto civile e nell'indebolimento dell'*ethos*, non riesce a comporre in una visione culturale pedagogicamente viva ed eticamente condivisa la strategia organica in cui si possano muovere e si qualificano percorsi, progetti, soggetti dell'insegnamento-apprendimento, prospettive di accesso alle responsabilità del lavoro e della convivenza.

La modernità democratica ha collegato il "sapere di più" non tanto all'"essere di più" della vita piena, ma al "potere di più" e all'"avere di più".

La baconiana *Scientia est Potentia* diventa, lungo il percorso delle rivoluzioni della modernità, il motore dell'accumulazione capitalistica per l'individuo e per lo stato.

Nei processi scolastici e civili della formazione delle competenze e dell'organizzazione del sistema dei servizi professionali e produttivi, diventa dominante l'asse "sapere-potere-avere". In questa saldatura culturale, assiologia ed economico-finanziaria la *paideia* e la *politeia* si vanno a porre a servizio del *Denaro* che diventa così il fine delle operazioni, dei desideri e delle scommesse di vita.

Il *Denaro* assorbe la funzione oggettiva della sovranità nel dominio sulle cose e anche sul mondo degli uomini e attraverso la statualità democratica moderna e la sua pretesa di assumere il protagonismo razionale e liberale del progresso, s'impadronisce della capacità di essere soggetto pedagogico assoluto con gli apparati dell'Impero mediatico-finanziario.

L'emergenza educativa viene da lontano, dal fallimento del progetto stesso della modernità pedagogica centrata sull'esercizio esclusivo dell'autonomia della "ragione" e sull'attivazione edonistica della "libertà".

La modernità democratica pretende per l'uomo una sovranità che non riconosca più un'altra superiore: una sovranità totale su di sé, sul proprio corpo, sul proprio mondo, sul proprio destino, quindi sulla vita e sulla morte.

La ragione e la libertà della modernizzazione hanno preteso per l'uomo "emancipato" e "progressista" non tanto l'assunzione e la frequentazione dell'ateismo di stato, - il compito di sperimentare lo sradicamento violento della cultura religiosa e della testimonianza di fede è stato assegnato alle ideologie e alle forme politiche totalitarie - quanto più perfidamente la privatizzazione della fede attraverso il disprezzo e la diffidenza per i movimenti e i canali della tradizione religiosa, quando questa viene proposta negli spazi pubblici e diventa prassi di popolo, evento storico.

Per questo la modernità democratica non accetta più "l'esperienza della contemporaneità con il mistero di Cristo" e quindi non tollera la visibilità dei segni della religiosità e contrasta la comunicazione pubblica dei suoi significati stori-

co-culturali. Tutta la realtà del sacro, assorbita nell'ambito della legislazione e dell'organizzazione giuridica statale, viene compiutamente dissacrata e secolarizzata e amministrata dalla "religione razionalistica della libertà".

La modernità nella sua decadenza ideologica passa ora dall'equivoca neutralità della tolleranza alla stupida violenza anche giuridica dell'iconoclastia.

Ecco perchè l'emergenza educativa è seria e drammatica: lo Stato liberale secolarizzato - della ragione, della libertà e del progresso - che su questi vettori ideologici ha fondato la "pedagogia statale", secondo il paradosso di Ernst-Wolfgang Böckenförde, "vive di presupposti che non può garantire"<sup>4</sup>.

In questa statualità della "ragione liberale secolarizzata" si può realizzare la svolta educativa senza una "potenza di sostegno" storico-etico-religiosa?

#### 4 - La crisi dell'educazione nella Comunità ecclesiale

L'agenda della politica ormai viene dettata all'interno dello spazio globale dove predominano gruppi economici e finanziari di sconfinata potenza che si muovono con smisurati capitali anonimi e decidono forme di consumo e di vita che banalizzano l'immoralità, proponendo nel colossale *net-work* mediatico lo spettacolo delle "false divinità che distruggono il mondo"<sup>5</sup>.

L'idolatria, la continuità del "Vitello d'oro" nella storia, il desiderio di sotto-mettere Dio e di ridurlo ad un'immagine, è lo spirito della mondializzazione con la regalità e la potenza del *Denaro*. E determina, però, con il potere distruttivo del Male la destabilizzazione totale del mondo e la costruzione della "Civiltà di morte". Questa Civiltà viene eretta sull'ideologia dell'ateismo, atto anti-Creazionista che fomenta il pensiero e la prassi di una società sfrenata, avida di godere tutti i piaceri della terra.

Negli scenari della globalizzazione, "l'imperialismo internazionale del denaro" diventa il *logos-ethos-nomos* della realtà mondiale: concentra in sé tutte le potenze scientifiche, tecniche e culturali, integrandole nella logica del dominio su tutto il vissuto e su tutte le forme, gli obiettivi e le strategie della sua evoluzione.

Questo processo continua tragicamente a richiedere un "costo metafisico": il *vulnus* all'umano, ridotto alla sua dimensione biologica, materiale, fisica, mortale.

Un "umano" gestibile, manipolabile, "oggetto empirico-matematico" disponibile, nel meccanismo della domanda-offerta del mercato, ad essere usato nella rete del consumo mondiale di massa.

---

4 - Cfr. Giovanni Filoramo, *La Chiesa e le sfide della modernità*, Laterza, 2007.

5 - Cfr. Benedetto XVI, *Messaggio a Giustizia e pace*, 6 novembre 2010.

La scuola, nella processualità culturale, politica, economica e finanziaria della mondializzazione, diventa il “luogo ideale” della preparazione didattica, funzionale a sostenere gli schemi interpretativi e operativi del “nuovo mondo”. L’Educazione, nella sua integralità antropologica, nella sua potenza linguistica, nella sua “autonomia”, viene completamente svuotata e annientata. La Scuola, allora, è ridotta ad amministrare i tempi e gli spazi della compresenza docenti-discenti attivando didattiche, metodologie, tecnologie, “pacchetti” culturali; ma non educa più perché non riconosce pienamente l’“umano”, la sua verticalità e profondità, la sua trascendenza incompiuta, il suo desiderio d’infinito e di eternità, la sua vocazione divina alla felicità. Non educa perché si è condannata a non poter affidare alle nuove generazioni lo “statuto duale” del Bene e del male, del Vero e della menzogna, della Bellezza e dello sfregio. Nei tempi del nichilismo gli adulti, per la prima volta nella storia, hanno rinunciato ad educare le nuove generazioni<sup>6</sup>.

L’apostasia pedagogica - pedagogia razionalistica priva di fiducia nella Vita, pedagogia libertaria priva di orientamento al Bene comune - con la rinuncia al discernimento morale, etico e religioso, abbandona l’eredità storico-culturale al progresso della neutralità, della tolleranza e quindi dell’indifferenza in una “società razionale e libera” dalla quale sono stati espulsi, con la loro memoria, i Padri, i Maestri, i Pastori, i Martiri.

La perfezione della Civiltà senza Dio.

I Cristiani, per essere immessi nella situazione storico-sociale e nella cultura della modernità, non possono non subire i richiami, i condizionamenti e i dinamismi del mondo e dello spirito del tempo. La tragica dispersione dell’“alfabeto dell’essere”, della “bussola del divenire” e del “fine del vivere”, provocata dall’invadenza del relativismo, ha sospinto le persone e le comunità verso derive individualistiche, verso etiche lontane dall’universale concreto del bene comune e del servizio, verso l’affermazione di diritti politici attivati contro l’unità e la fedeltà familiari, la vita nascente, la dignità dei morenti, verso l’indifferenza e l’intercambiabilità religiosa.

Nella comunità ecclesiale sono penetrati i germi del disancoramento dal *Logos* e della dissoluzione dell’*Ethos*; la libertà individuale viene eretta a valore primario e indiscutibile, aprendo, con strappi cognitivi e affettivi e con l’illusione di “farsi da sé”, squarci dolorosi nella coscienza morale, nella solidarietà comunitaria, nelle relazioni interpersonali, nell’organizzazione degli spazi e dei tempi liturgici, nelle finalità, nei diritti e nei doveri dell’ordinamento istituzionale della comunità civile ed ecclesiale.

---

6 - Cfr. Davide Nava, *I giorni della speranza – Profezia e storia*, Auxiliatrix, 2003.

Le avventure culturali, i cedimenti teologici ed esegetici alla filosofia della modernità materialistica, le discontinuità con la tradizione, la crisi del servizio sacerdotale e la privatizzazione del suo ruolo anche con la cancellazione dei segni, l'indebolimento della pratica dei Consigli Evangelici, il disorientamento morale e le incertezze pastorali sulla moralità sessuale, il silenzio prevalente sugli impegni di sacrificio e di generosità, i crolli di fedeltà, il mescolarsi nelle strategie mondane del potere politico e finanziario, la rimozione della profezia e dell'escatologia, compongono un quadro triste dell'essere seguaci di Gesù povero, casto, umile.

Allora "è l'Umanità che ha abbandonato la Chiesa o la Chiesa che ha abbandonato l'Umanità?" bisogna chiedersi con S. Eliot.

## 5 - La Pedagogia della Libertà contro il primato della Verità.

"Quanti venti di dottrina abbiamo convocato in questi ultimi decenni, quante correnti ideologiche, quante mode di pensiero ... La piccola barca del pensiero di molti Cristiani è stata non di rado agitata da queste onde - gettata da un estremo all'altro: dal marxismo al liberalismo, fino al libertismo; dal collettivismo all'individualismo razionale; dall'ateismo al vago misticismo religioso; dall'agnosticismo al sincretismo e così via"<sup>7</sup>.

La Pedagogia cattolica dell'Evangelizzazione, la sua teoria e la sua prassi, è stata "agitata" e in più parte travolta dagli impulsi razionalistici e libertari, dalla voglia di modificare o di spegnere l'assetto autorità-libertà, dalla disgregazione della disciplina, dall'abbandono della grande tradizione formativa, culturale e spirituale fortemente sviata e sopraffatta dal relativismo e dallo scetticismo, dalla rinuncia alla Pedagogia della Santità incardinata nell'Obbedienza, nella Castità, nella Povertà<sup>8</sup>.

L'educazione, anche quella dei seminari, si è incagliata nell'alternativa "tra la verità che libera" e "la libertà che rende veri".

La questione della libertà - è la libertà a realizzare la pienezza e la perfezione dell'io oppure è la verità a liberare l'uomo - è il luogo reale dello scontro della modernità-postmodernità con il Cristianesimo. Il rapporto educativo è anzitutto l'incontro di due libertà e l'educazione ben riuscita è formazione al retto uso della libertà, perché "al centro della relazione dell'uomo con Dio c'è la libertà"<sup>9</sup>

---

7 - Joseph Ratzinger, *In missa pro eligendo Romano Pontifice*, 18-4-2005.

8 - Cfr. Benedetto XVI, *Oss. Rom.*, 27 ottobre 2010.

9 - *Educare alla vita buona del Vangelo*, op. cit., p. 10.

Nel confronto, spesso aspro e conflittuale, tra pedagogia animata del Vangelo e pedagogia secolarizzata, “neutrale” o anti-teistica, emerge l’alternativa antropologica collocata dentro l’orizzonte della trascendenza o dell’immanenza, dentro la prospettiva escatologica dell’infinito o del finito, dentro la relazione di Amore “io-tu-noi” o nella dinamica relativistica dell’utile e della forza. Certamente nella prassi della convivenza familiare, civile, politica, culturale, educativa ed anche ecclesiale sono drammaticamente crescenti gli egoismi e devastanti le tensioni della violenza e del dominio che assediano le esperienze centrate nel *Logos* della Verità Libertà Amore.

Per rispondere alla “sfida educativa” è perciò necessario corrispondere all’invito e all’ammonimento di Paolo: “Non conformatevi a questo mondo, ma lasciatevi trasformare rinnovando il vostro modo di pensare, per poter discernere la volontà di Dio, ciò che è buono, a Lui gradito e perfetto” (Rm 12,2).

Per guarire l’*io-mondo-linguaggio* dal “virus ateistico materialista nichilista” e rifondare la Pedagogia integrale della Santità, è necessaria la terapia della *metànoia*: convertire la mente, la parola, il cuore, la vita, che soffrono l’assenza di Dio, riportando Dio, Medico e Medicina, nell’annuncio, nell’esperienza, nella profezia, nella testimonianza; purificando la ragione dalla tracotanza scienziasta, liberando l’esperienza dalla schiavitù del finito, aprendo la vita al respiro dell’eterno.

La Pedagogia cattolica è chiamata a rimettere al centro dei processi culturali, storici e religiosi dell’educazione la “Relazione Fondamentale”: ... “se Dio manca, se si prescinde da Dio, se Dio è assente, manca la bussola per mostrare l’insieme di tutte le relazioni per trovare la strada, l’orientamento dove andare - Dio! Dobbiamo di nuovo portare in questo mondo la realtà di Dio, farlo conoscere e farlo presente”<sup>10</sup>.

La relazione fondamentale della Redenzione è la più espropriata e rinnegata, perché la Via Crucis tra le vie possibili della storia richiede la misura più alta dell’eroismo d’amore. Ancora oggi si alzano intorno alla Croce, tra vociferazioni anche religiose, le sfide irridenti. “Se sei Figlio di Dio, scendi dalla Croce ... !” ed anche: “Se sei Dio, fammi scendere dalla mia croce!”.

Giovanni Paolo II, nel 1998, affermava con l’altissima autorità magisteriale: “Il Figlio di Dio crocifisso è l’evento storico contro cui s’infrange ogni tentativo della mente di costruire su argomentazioni soltanto umane una giustificazione sufficiente del senso dell’esistenza. Il vero punto nodale, che sfida ogni filosofia, è la morte in croce di Gesù Cristo” (Fides et Ratio, 23).

---

10 - Benedetto XVI, *L’Oss. Romano*, 26 luglio 2009.

La morte in croce di Gesù Cristo sfida anche la Pedagogia, perché è il luogo dell'apprendimento della Santità, dove l'umano entra nel divino e nell'io entra Cristo Crocifisso e Risorto. Nel complessivo indebolimento del riconoscersi *creatura* nel *Fiat* della *Creazione*, nel generale depotenziamento del divenire *cristiano* nel *Fiat* della *Redenzione*, nella riduzione dell'aspirazione ad essere *santo* nel *Fiat della comunione umano-divina*, c'è tutto il dramma, il travaglio e il rischio, dell'"emergenza educativa" nel mondo cattolico. La crisi vera è nell'apostasia, nella presa di distanza da Cristo "fine della storia umana, punto focale dei desideri della storia e della civiltà, il centro del genere umano, la gioia di ogni cuore, la pienezza delle loro aspirazioni" (*Gaudium et spes*, 45).

La Pedagogia cattolica nella sua integralità indica la "Via della Santificazione" nell'unità di Rivelazione-Tradizione-Magistero, lungo il percorso storico del Bene e del male, della "salvezza e della rovina", lungo il percorso del donarsi, del perdonarsi, dell'amarsi. Ma la condizione di Santità per questo cammino di Verità-Libertà-Amore è consacrarsi: "Se qualcuno vuol venire dietro di me, rinneghi se stesso, prenda la sua croce e mi segua" (Mt 16,24).

Allora la destinazione culturale, storica ed escatologica dell'uomo si viene a collocare "al bivio", tra *cultura della vita e anti-cultura della morte*:

- il "conosci te stesso", per la memoria vera dell'identità, tra umiltà e superbia;
- il "vinci te stesso", per l'intelligenza buona dell'esperienza, tra castità e lussuria;
- il "dona te stesso", per la volontà bella d'amore, tra povertà e avarizia.

La malattia mortale della modernità post-modernità, quindi, si manifesta nella virulenza dell'irreligione, con le patologie dell'ateismo trinitario: la cultura atea dell'anti-Creazione, la storia empia dell'anti-Redenzione, l'esperienza infelice dell'anti-Santificazione. L'uomo non appartiene a una genealogia divina: non c'è Padre Creatore; l'uomo non è un individuo corrotto: non ha bisogno del Figlio Redentore; l'uomo è destinato al futuro mondano del progresso tecnico-scientifico: non all'eternità dello Spirito d'Amore. Se l'uomo non è creatura, non è peccatore, non è chiamato a diventare divino, non c'è Dio per noi.

## 6 - Il Paradigma Cristocentrico e la Pedagogia anti-Cristica.

"La vera formazione consiste nello sviluppo armonioso di tutte le capacità dell'uomo e della sua vocazione personale, in accordo ai principi fondamentali del Vangelo e in considerazione del suo fine ultimo, nonché del bene della collettività umana di cui l'uomo è membro e nella quale è chiamato a dare il suo apporto con cristiana responsabilità"<sup>11</sup>.

---

11 - Paolo VI, 1971, cit. in *Educare alla vita buona nel Vangelo*, op. cit., p. 15.

Cristo, Uomo-Dio incarnato, ucciso e resuscitato è la Via la Verità la Vita. Egli è il Pastore, il Maestro, il Testimone; è la Guida, l'Insegnamento, il Martirio dentro l'Umanità in cammino nella storia alla ricerca di luce sulle vie difficili del mondo, di verità tra le menzogne e gli inganni del mondo, di amore tra i sospetti, i risentimenti, gli odi e le violenze che corrompono la vita. "Gesù Cristo, affermano gli Orientamenti Pastorali della CEI, è la *Via*, che conduce ciascuno alla piena realizzazione di sé secondo il disegno di Dio; è la *Verità*, che rivela l'uomo a se stesso e ne guida il cammino di crescita nella libertà; è la *Vita*, perché in Lui ogni uomo trova il senso ultimo del suo esistere e del suo operare: la piena comunione di amore con Dio nell'eternità"<sup>12</sup>.

L'uomo, creato "a immagine e somiglianza" del Dio Trinità d'Amore, sempre insidiato, nel travaglio del tempo e nelle prove della "milizia" terrena, dalle "seduzioni del mondo, della carne e del diavolo", può perdere il profilo spirituale o riguadagnare, dallo sfregio del volto, "l'immagine-somiglianza" di Gesù, archetipo umano-divino e modello supremo della speranza che è in noi di partecipare in Lui alla vita eterna.

Benedetto XVI indica l'essenza dello sviluppo integrale della persona: "L'essere umano si sviluppa quando cresce nello spirito, quando la sua anima conosce se stessa e le verità che Dio vi ha germinalmente impresso, quando dialoga con se stesso e il suo Creatore"<sup>13</sup>.

Educare è, quindi, continuare a generare i figli nel grembo della storia, ad alvarli nella custodia affettiva e relazionale del linguaggio, lungo i sentieri dell'iniziazione e della comunicazione preservati dalla menzogna e dall'inganno, aprendoli all'incontro con gli altri con fiducia, con rispetto, con gratuità, con entusiasmo, con familiarità, consacrando nell'amicizia con Gesù Via Verità Vita.

L'educazione cattolica, nella sua radicalità e nella sua ampiezza, è concentrata nell'unità dinamica del buono, del vero, del bello e si sviluppa nei processi integrali di formazione della persona e della comunità: processi vissuti attraverso la ricerca della sapienza nelle culture e nelle memorie della Civiltà, attraverso il cammino della libertà nei passaggi della vicenda personale collocata nella storia del territorio e del mondo, attraverso la testimonianza coerente di donazione, di offerta e di servizio, di compassione e di pietà.

Non può essere parziale e riduttiva la corrispondenza della proposta educativa al desiderio intimo e naturale di conoscenza e di verità, di felicità e di libertà, di vita e di amore.

---

12 - *Educare alla vita buona del Vangelo*, op. cit., p. 19.

13 - Ivi, p. 24.



La cultura dell'annuncio, la storia della salvezza e la testimonianza del martirio, entrano nel progetto e nel processo della formazione e dell'Evangelizzazione in contraddizione con le culture, le storie e le testimonianze che propongono significati, segni e orizzonti di senso alternativi. Il segno della contraddizione abita nell'*homo duplex*, nella città dei due amori, per decidere il fine in-finito o finito.

L'Educazione vera buona bella si realizza nella "guerra" difficile intorno al "segno di contraddizione": Gesù Cristo, Uomo-Dio vivente sempre nella storia della Chiesa e dell'umanità.

Nella *Natura*, "creazione di Dio che parla a noi", nella *Rivelazione* che è "linguaggio di Dio", nella *Storia* che ci parla con la presenza di Dio, ci sono le sorgenti della passione educativa diretta all'Alfa e all'Omega della realtà. Per educare alla Fede, alla Speranza e alla Carità c'è profondo bisogno di allargare la capacità della ragione, ridotta e sviata, di ritrovare nella creazione il Creatore, nella storia il Redentore, nel quotidiano lo Spirito dell'Amore. E' necessario riaffermare la chiave teologale per leggere, interpretare e valutare le realtà fondamentali e per proporre la "misura alta e trascendente della vita"<sup>14</sup>.

Ma la Pedagogia cattolica in crisi inciampa nel "segno di contraddizione" su tre linee fondamentali di cedimento: la Creazione abbandonata al primato interpretativo dell'evoluzionismo; la Redenzione surrogata dalle forme mondane della Liberazione; la Santificazione respinta e soppressa nella decisione anti-cristica.

La dissipazione e la perdita della paternità, della maternità e della sponsalità - le tre matrici della formazione naturale - rivelano la rovinosa disgregazione dell'umano, della sua genesi e della sua destinazione.

E questo svuotamento nichilista apre squarci profondi nell'orizzonte culturale, civile, politico ed economico di questo presente sospinto sul "crinale apocalittico".

La "morte del padre" con la manifestazione della "morte di Dio" nella fenomenologia della cultura e della formazione, la "decadenza della maternità", con la commercializzazione degli ovociti, degli embrioni, degli uteri e le manipolazioni biomediche, il "disfacimento della sponsalità", con la crisi della "differenza sessuale", della relazione fedele, della fecondità nuziale, indicano come stia avanzando il processo di dissoluzione sistemica della Civiltà e della sua fondazione ellenistico-ebraico-cristiana. Di qui il collasso delle strutture generative e della potenza evolutiva della condizione umana e l'auto-annientamento della sua stessa presenza consegnata alle strategie della sterilità e delle manipolazioni tec-

---

<sup>14</sup> - Cfr. *Discorso di Benedetto XVI alla 61<sup>a</sup> Assemblea generale della Conferenza episcopale italiana*, 27 maggio 2010.

no-scientifiche. Lo stesso dimorare dell'uomo nell'universale "grembo ecologico", seno di una natura devastata, ferita, consumata, sporcata, è finito in un rischio mortale.

La logica "vincente" della modernità, anche se indebolita ed estenuata, continua comunque con i paradigmi razionalistici e libertari del progresso, ad assegnare all'*esperimento* scientifico, economico e politico tutta la vita dell'uomo e il destino della storia. Anche nel mondo cattolico, come avvenuto già dall'inizio, nel protestantesimo, dal paradigma del progresso si è tratta da più parti la spinta ad aggiornare la cultura e la formazione con la pretesa rivoluzionaria delle rotture e discontinuità culturali e degli "esperimenti teologici".

Esperimenti razionalistici e libertari, che hanno reso più confusa, incerta e complicata l'esegesi, più debole la fede e la fedeltà alla radicalità del Vangelo, più lacerata la moralità privata, meno certa e affidabile l'etica pubblica, più contestata la Tradizione e svilito lo spazio liturgico, più arrogante la disubbidienza al Magistero, più estesa e invasiva la spinta all'apostasia.

C'è una corresponsabilità culturale e storica della comunità ecclesiale nel frangere dell'antropologia della Verità, dell'etica della Libertà, dell'esperienza dell'Amore su i tre vettori della civilizzazione e della cristianizzazione del mondo.

L'indebolimento cognitivo della ragione del Creato e la sostituzione della totalità di significato della Vita e del Mistero del mondo con la parzialità ideologica, degli approcci pluridisciplinari, inducono a rifiutare, con la pregiudiziale a-Teistica, il riconoscimento della *lex divina* del "Fiat della Creazione". La resa della ragione pedagogica, anche nella Formazione cattolica, alla lettura darwiniana della vita e del mondo, ha consegnato "al caso e alla necessità" le radici, i processi e il destino delle cose e dell'uomo.

L'indebolimento cognitivo della ragione della Comunità umana e la sostituzione dell'integralità del suo orizzonte di vita e delle relazioni generative del suo divenire con la relatività storicista dell'autorealizzazione della ragione autonoma e progressiva gettano, con la pregiudiziale anti-Redentiva, la storia nelle spire del dominio del più forte e nella schiavitù dell'inganno libertario ed edonistico, nel rifiuto della speranza umano-divina e del "Fiat della Croce".

La resa della ragione pedagogica, anche nella Comunità ecclesiale, alla teoria e alla prassi dell'autonomia della politica, consegna all'"imperium" senza "sacerdotium" e a Cesare nel nulla di Dio tutto l'esercizio del potere sulle cose del mondo e sulla vita dell'uomo. Il potere si autodetermina, si autogiustifica, si autoassolve.

L'indebolimento cognitivo della ragione della destinazione dell'io e del genere umano, e la sostituzione della prospettiva escatologica ed apocalittica che dà senso infinito ed eterno all'esistenza umana, con la pregiudiziale anti-Escatologica,

alimentano il rifiuto dell'annuncio del Regno di Dio e del Ritorno di Cristo nel mondo. La resa della ragione pedagogica alla finitudine spazio-temporale del vivere consegna la vita al trionfo della morte, il bene all'egemonia del male, la reciprocità dell'amare e dell'essere amato allo scambio dell'utile e alla legge del dominio, l'essere del pensiero vivente che crede che spera che ama "al caso e alla necessità".

All'indebolimento della Verità che crea, della Libertà che salva e dell'Amore che divinizza, alla "mancanza d'anima" per il venir meno del Logos-legame teologico della Fede della Speranza della Carità, come si può rispondere nei processi della formazione integrale dell'io e delle relazioni orizzontali e verticali nell'orizzonte culturale, politico e religioso di questi tempi abitati dal nichilismo?

## 7 - La Pedagogia divina della Vergine Madre

Il processo storico, svelato dalla storiografia profetica di "denuncia e annuncio", che va da La Salette a Lourdes a Fatima, a Medjugorje, a Akita, a Kibeho, a Dozulé, a Naju, riporta il vissuto dell'io e l'esperienza dei popoli dentro le coordinate diacroniche e sincroniche aperte alla Trascendenza Trinitaria e, quindi, alla speranza dell'Eterno e alla salvezza.

Nell'irruzione, sulla scena del mondo, del Volto di Luce, della Voce di Verità e della Tenerezza d'Amore della Vergine c'è l'urgenza di una comunicazione divina che viene a rianimare i cuori avviliti e prostrati, a sottrarre la memoria all'oblio della Tradizione e della *lex orandi*, ad aprire l'intelligenza alla comprensione dei "Segni dei tempi" e all'ascolto della chiamata del Cielo, a purificare e allargare il cuore per l'accoglienza generosa della volontà dell'Amore.

Nella Pedagogia diretta della Vergine Madre c'è il filo continuo di un annuncio sorprendente e meraviglioso; il *Fiat Voluntas Tua* e il *Veniat Regnum Tuum* si coniugano con il *Maranathà* dell'Apocalisse di Giovanni: "Vieni, Signore Gesù"!

"La Madonna è quell'unica possibilità di sintesi, afferma Don Luigi Giussani, nel cuore dell'uomo, di tutto ciò che avviene, è avvenuto e avverrà".

Maria viene ad invitare tutti i suoi figli ad appropriarsi e assimilare tutta la realtà dell'Incarnazione e della Redenzione, a purificare l'"icona teomorfa" macchiata e redenta dell'io, ad integrarsi nella Chiesa "umile, evangelica, povera, casta, misericordiosa", ad attendere con gioia il Figlio nato dal Suo seno che viene ad annientare il Male e a strappare all'antico Avversario di Dio e dell'uomo il dominio su tutta la terra. Il Trionfo di Maria, annunciato a Fatima, è l'adempimento dell'antica promessa di Gesù; è l'evento dell'incontro umano-divino nella nuova realtà del Regno di Dio, dei "Cieli nuovi e Terra nuova".

La Parola di Maria è la Parola di Dio che nel seno verginale si “è fatta Carne”, dono integrale di Vita di Bellezza di Amore che si lascia vedere, udire, toccare e contemplare dal cuore che soffre, che ama, che crede, che spera. Con la “Pedagogia del Risveglio” Maria riapre lo sguardo chiuso dell’uomo alla Luce, l’udito all’ascolto della Parola, la sensibilità all’Incontro con l’Avvenimento, il cuore allo Splendore della bellezza, colmando il desiderio di infinito con la Sua stessa presenza umano-divina, visibile e reale, rispondendo alla speranza con la certezza dell’Eternità.

All’uomo di oggi, stordito, sperduto, frastornato, sfiduciato, avvilito Maria riapre l’accesso al Dio Vivente dell’Amore che una Civiltà mondana e materialista sente estraneo e superfluo e, con la strategia dell’indifferenza culturale e della storiografia del sospetto, elimina dall’orizzonte educativo.

Il Cielo, in alcune fasi della complessa, drammatica vicenda umana, ha sempre animato con impulsi soprannaturali una comprensione più profonda della realtà.

Nel ventesimo secolo i segni profetici, da Fatima in poi, si sono intensificati e moltiplicati.

Chiusa nel circuito individualistico, relativistico e materialistico dell’immanenza, la storia profana non riesce a dare ragione di se stessa. La Profezia invece vi irrompe e vi introduce i vettori della luce e i dinamismi cognitivi della storia sacra. L’umano e il divino, con i Messaggi divini, vengono ricollegati in un orizzonte temporale aperto all’eterno e all’infinito; origine e fine vengono illuminate nel processo del divenire dal convergere dell’Alfa e dell’Omega della Rivelazione.

All’inizio del XX secolo, dentro lo strazio ed il sangue della prima guerra mondiale, Fatima accende la luce della pietà e della misericordia su un’umanità travolta dalla violenza omicida, dall’infamia e dalla bestialità del dominio. Si apre alla *Cova d’Iria* un altro canale di comunicazione tra il Cielo e la Terra: un annuncio sorprendente di trionfo, “Trionfo del Cuore Immacolato” della Madre Santissima, irrompe attraverso l’ascolto di tre pastorelli innocenti, su una povera umanità ferita dalla paura, stretta nell’angoscia, lacerata e divisa dalla spietata arroganza dei poteri dominanti dell’economia, della finanza, della politica. In quell’anno si confrontano due iniziative planetarie: una di Pacificazione e di Perdono ed una di lotta civile e di furore politico, ambedue con la pretesa dell’universalità, per una nuova era di realizzazione integrale dell’umano nella storia. Una è affidata alla libertà del cuore credente di tre poveri bambini, l’altra alla forza delle armate rivoluzionarie e dell’ideologia totalitaria, materialistica ed atea del Comunismo.

Gli avvertimenti, gli ammonimenti, gli inviti premurosi, il pianto e le lacrime di sangue, la Bellezza della Vergine e la Tenerezza della Madre, i segni straor-

dinari del “sole che vortica e danza”, delle guarigioni impossibili, delle profezie realizzate, non aprono il cuore indurito e perverso, non penetrano l’indifferenza e non sciolgono il gelo che serra la terra nel tenebrore e nell’empietà.

Il circuito infernale, nel quale è finita la storia, continua ad assediare con il disprezzo, la derisione, la condanna i luoghi benedetti dalla divina Presenza, dove continuano a raggiungerci messaggi di consolazione e di conforto e d’incoraggiamento a non arrenderci alla seduzione e alla violenza del male, dove la Comunicazione della Verità e dell’Amore, sebbene contrastata, continua ad aprire molti cuori alla Speranza, a guarire piaghe atroci di corpi e di anime, a piegare volti e ginocchia alla contemplazione, al pentimento e alla preghiera.

A Fatima la Vergine Santa aveva ammonito e invitato gli uomini di tutta la terra a ritornare sui sentieri della santità e del perdono, dell’amore per Dio e per il prossimo. La scena orribile e infernale dell’eternità senza Dio e gli scenari inquietanti, annunciati alla terra senza Dio nella seconda “strage mondiale”, purtroppo, non hanno sospinto l’intelligenza umana all’accoglienza del Divino Messaggio e, quindi, alla comprensione del Disegno provvidenziale per i tempi che viviamo. Continua, brutale e insolente, l’offensiva culturale e pratica contro il Dio della Vita, della Risurrezione e della Pace, continua il rifiuto dell’abbraccio materno, continua a funzionare il meccanismo anti-umano della menzogna, del dominio e del denaro, continua l’adorazione idolatrica del sapere, del potere, dell’avere, continua l’attacco furioso e perfido contro i segni del culto e la vita dei Cristiani e la condanna al Martirio.

Da Fatima in poi il Messaggio materno di Maria Santissima si concentra sul “Trionfo”: sarà sconfitto il male che ora imperversa, nella sua fase più acuta, corrompendo e devastando la condizione morale, politica e religiosa dell’Umanità. Ed anche della Chiesa aggredita e oltraggiata da persecuzioni esterne, ma soprattutto ferita dal peccato dei suoi membri<sup>15</sup>. A Fatima, nell’omelia del 13 maggio, Benedetto XVI solennemente afferma:

“Si illuderebbe chi pensasse che la missione profetica di Fatima sia conclusa”. La Missione materna, dice il Papa, continua perché l’uomo “ha potuto scatenare un ciclo di morte e di terrore, ma non riesce a interromperlo”<sup>16</sup>. Nella rappresentazione drammatica della realtà della Chiesa, descritta dal Cardinale Joseph Ratzinger, nella Via Crucis del 25 marzo 2005, erano emersi già i segni della “deriva nel secolarismo”, degli abusi, dei vuoti, delle cattiverie, delle distorsioni, delle autosufficienze, della sporcizia, dei tradimenti.

---

15 - Cfr., *Oss. Rom.*, 12 maggio 2010.

16 - Cfr., *Oss. Rom.*, 14 maggio 2010.

Ma continua, anzi si intensifica, la relazione d'amore con il mondo imbestiato e corrotto, insensibile al Trascendente, e mille e mille voci giungono dal Cielo a rianimare la terra stretta nella paura e nella vergogna, attraversata dall'oltraggio assassino ai figli nascituri, ai malati e ai vecchi morenti, sconvolta dal caos degli elementi naturali in rivolta contro l'abuso dei suoi beni e la violenza delle sue leggi.

E, mentre gli equilibri ecologici, etici, politici, storici sono minacciati con l'intensità di azioni e reazioni ingovernabili e si moltiplicano i timori per catastrofi imminenti, Maria Santissima, nella vertigine della suprema Bellezza che ancora riesce a provocare e attrarre alla Verità e alla Bontà, affretta i Suoi passi per raggiungere tutti i luoghi della Terra, per riaprirvi la possibilità dell'ascolto, dell'incontro, della preghiera, della benedizione.

Maria viene, intrepida e forte, riaprendo il contatto teologale - il Logos -Legame della Fede della Speranza della Carità - con la Terra, a donare segni all'esistenza degli uomini, senso al nascere, al vivere e al morire e significato ai dolori, alle speranze e al desideri individuali e collettivi.

Il riapprendimento del linguaggio divino, per ascoltare e rispondere a Maria, esige la condizione fondamentale del "diventare bambini". Questa attitudine educativa è la condizione pedagogica primaria ed essenziale del Vangelo e dell'Evangelizzazione, perché il linguaggio naturale dell'amore si apprende sulle ginocchia della Madre, dal cuore della Madre, con le parole della Madre.

Questo linguaggio si interiorizza solo nella relazione cognitiva, affettiva e creativa dell'amore, nella libertà e nella gratuità della relazione del sorridere e del ridere, dell'ascoltare e del dire, del camminare, del piangere, del guardare, del cantare, del venerare. E l'io, già abbruttito e sporcato dalla corruzione e dal vizio, può, aprendosi con umiltà all'ascolto dell'amore, ritrovare ancora se stesso e nell'intimità della coscienza riascoltare Dio - *in interiore homine abitat Veritas!*

Questo apprendimento è richiesto al Maestro educante prima che al discepolo: è il Maestro che "più sa", che "più può", che "più vuole" a segnare la memoria vera dell'appartenenza all'umano, a realizzare la partecipazione buona al divino, a vivere integralmente l'umano-divino.

La Pedagogia della Verità, della Libertà e dell'Amore, allora, può rintracciare, nell'approccio realistico alla premessa del dramma cosmico che la Profezia svela, le linee fondamentali del risveglio culturale, etico ed educativo, teologicamente orientato. Il Papa, in volo per Fatima, ha proposto la Pedagogia profetica suggerita da Maria Vergine: "la Chiesa quindi ha profondo bisogno di ri-imparare la penitenza, di accettare la purificazione, di imparare da una parte il perdono, ma anche la giustizia.

Con una parola, dobbiamo ri-imparare proprio questo essenziale: la conversione, la preghiera, la penitenza e le virtù teologali<sup>17</sup>. Maria è Maestra della Verità perché Madre di Dio-Verità, Cristo Gesù. E' stata anche, prima di essere Madre, Divina Immacolata Concezione, concepita come avrebbero dovuto essere concepiti i figli dell'uomo, Figlia del Padre Creatore, Discepola in cammino sui sentieri della storia a indicare la Via del Dio che viene ad abitare la terra.

E' anche Sposa fedele dell'Amore Assoluto Eterno Infinito, Sposa feconda che dà vita alla Vita, amore all'Amore.

Maria, Figlia-Sposa-Madre, nata, vissuta, glorificata nella Trinità, è pensata, desiderata, amata da sempre e per sempre, perfetta Creatura Trinitaria, è il vertice puro, immacolato, santo della Divina Umanità. Figlia divina predestinata dall'eternità ad essere Madre, Maternità divina realizzata nella pienezza del Sacrificio del Golgota, Ella è Madre del Figlio e nel

Figlio è la Madre degli uomini, ed ora trasfigurata nell'Amore sponsale dello Spirito indica a tutti i figli della terra lo splendore della Divinizzazione per tutti gli uomini di buona volontà. La Pedagogia Mariana è centrata sull'Incontro, perché sia annunciata, conosciuta, praticata, vissuta la "Relazione fondamentale", la Relazione umano-divina con Gesù: in un rapporto, attraverso Maria, di amicizia, di familiarità, di intimità, di Adorazione! La pedagogia Mariana è orientata alla Parola, perché sia incarnata nell'esperienza quotidiana, ascoltata, letta e riletta, meditata, comunicata, invocata con l'alfabeto cognitivo, affettivo, relazionale dell'Amore: in un rapporto, attraverso Maria, di obbedienza, di accoglienza, di unità, di affidamento totale, di Consacrazione!

La Pedagogia Mariana è finalizzata alla Divinizzazione, perché si realizzi la Cristificazione, perché l'io assuma l'identità nuova del Figlio di Maria bevendo e mangiando la Realtà del Suo Sangue, del Suo Corpo, della Sua Anima, della Sua Divinità: in un rapporto, attraverso Maria, di Comunione Trinitaria.

La Pedagogia Mariana dell'Incontro, della Parola e della Divinizzazione è tutta intra-Trinitaria, tessuta e vissuta nella Relazione filiale con il Padre della Vita, materna con il Figlio Redentore, sponsale con lo Spirito Santo Amore.

Educare l'io e la comunità umana all'Adorazione, alla Consacrazione, alla Divinizzazione è l'imperativo pedagogico che, alla "Fine dei Tempi", può, nella Chiesa aprire la condizione umana alla Verità piena, alla Libertà completa, all'Amore per tutti e in tutto. L'archetipo antropologico-teologico, che realizza la sintesi dei tre Fiat della Creazione, della Redenzione e della Santificazione dell'umano-divino, in cui l'Alfa-Omega ha raggiunto la pienezza della Gloria,

---

17 - Cfr., *Oss. Rom.*, 12 maggio 2010.

è MARIA Madre di Dio. Senza di Lei, della Sua Pietà materna e della Sua Compassione divina profeticamente attiva nelle dinamiche soprannaturali che entrano nella Storia, non c'è salvezza per l'uomo travolto nel naufragio di questo tempo che muore.

Dio ha avuto bisogno di Maria per entrare nella carne e nel mondo degli uomini; gli uomini hanno bisogno di Maria per entrare nel Corpo glorioso e nella Vita di Dio. Soltanto la strategia pedagogica di educare all'Adorazione, alla Consacrazione, alla Divinizzazione può guarire la cultura secolarizzata dell'Occidente dalla "malattia mortale della modernità", che tutto corrode, aggredisce e rompe, con il disprezzo di Dio e il cinismo, e con il "virus" della ragione immanente "che considera il diletto del sacro un diritto della libertà" (Benedetto XVI).

La "causa dell'uomo", le ragioni della sua nascita, della sua educazione, della sua maniera di vivere e di lavorare, della sua vecchiaia e della sua morte, è nelle mani di Maria Corredentrica Riconciliatrice e Avvocata del Genere Umano.

Nelle mani di Maria, Educatrice della Famiglia, è il destino dell'"intima comunità d'amore e di vita", della sua consistenza unitiva e procreativa, del suo servizio generativo di relazioni fedeli e feconde, della sua capacità di espandere nell'interazione civile ed ecclesiale il dono dell'amare, del perdonare, dell'aiutare, del servire il Bene comune.

Nel cuore della Famiglia, Maria reintroduce, con l'invito pressante alla Preghiera, la matrice dell'*Ora et Labora*, su cui è stata fondata la Civiltà cristiana dell'Occidente.

E' il Rosario, la "scala di Giacobbe", il cammino gioioso-doloroso-glorioso sulla Via di Gesù, per la ri-creazione di un legame perduto, rinnovamento di una relazione d'amore, ripresa dell'incontro con la Madre e, nella Maternità ritrovata, con il Figlio.

Nelle mani di Maria, Educatrice dell'Umanità, è il destino della Comunità ecclesiale e civile devastata dall'"irreligione occidentale", scivolata nel consumismo della volontà egoista e tragicamente finita in uno scenario defraudato del suo orizzonte di senso. Maria invoca i Suoi Figli prediletti, i Sacerdoti, e i *Christifideles laici*, a testimoniare coraggiosamente la Fede la Speranza l'Amore e a diffondere il Vangelo di Maria e del Suo Cristo. E spezzare la pretesa della società di auto-fondare, con l'esercizio esclusivo della ragione, la struttura giuridica, politica ed economica della convivenza umana, auto-affermando la totale "autonomia democratica", la piena "legittimità pedagogica", la completa regolazione socio-economico-finanziaria della vita.

L'invito pressante, continuo, premuroso di Maria all'ascolto, al riconoscimento, all'accoglienza, all'affidamento, al silenzio, è un richiamo forte al Pellegrinaggio là dove c'è un segno, una traccia, una memoria della Presenza divina della Madre



di Dio che viene in soccorso del mondo, ingannato e sedotto dal Male. Il Pellegrinaggio è una presa di distanza dall'idolatria contemporanea, un allontanarsi dai "templi" della Civiltà senza Dio dedicati ai piaceri del divertimento e della sessualità, al culto del denaro e del consumo, alla propaganda subdola, pericolosa, blasfema che amplifica le voci e le opinioni della scristianizzazione con l'esibizione della personificazione del vizio.

Il Pellegrinaggio è la condizione della fraternità e della preghiera, dell'accoglienza, della ricerca della Parola da custodire e da vivere, il luogo del sacrificio, del donarsi, dell'abbandonarsi alla Volontà suprema dell'Amore.

Alla "Fine dei Tempi", annunciata in tutti i luoghi della Presenza materna tra lacrime anche di Sangue, è divenuta necessaria ed urgente consacrare la vita, la storia, la famiglia umana, il proprio io alla Vergine, con la rinuncia a se stessi, alla propria volontà, ai progetti, ai programmi e ai miseri sogni dell'esistere. La Consacrazione è un patto in cui il tutto di sé è affidato, ceduto, consegnato, attraverso il Cuore di Maria, al Cuore Divino di Gesù. L'io, creato, redento, salvato, sanato, santificato non appartiene più a sé, appartiene completamente, intensamente, definitivamente alla Madre. "Non sono più io che vivo, è Cristo che vive in me!".

Maria è venuta a preparare il grande Ritorno, la Parusia, di Dio che viene a liberare la Terra, a rinnovare la Vita, a ri-creare la condizione umana secondo la misura, lo splendore e la felicità di Dio.

Maria viene ancora a ricostruire la Fede perduta, la Speranza tradita, la Carità inaridita, perché Cristo che viene possa essere accolto dal "piccolo resto" dei figli consacrati.

Sulla scena della storia, l'uomo, che tutto sa, che tutto può, che tutto vuole, ora sente avvicinarsi la tempesta dell'incertezza, delle paure, dell'angoscia, del terrore e incomincia a percepire che franano la vanità e l'insipienza del mondo costruito secondo la misura, la regola e il fine della Ragione-Libertà secolarizzata.

E non può essere proprio lui l'educatore, il modello educativo, il maestro, delle generazioni destinate ad abitare la Civiltà dell'Amore.

L'unica Maestra della "Terra nuova e Cieli nuovi", che può insegnare la Via la Verità la Vita, è la Madre divina di Gesù Cristo, perché solo Maria è la "Pedagogia della Speranza" realizzata.

Ai discepoli che si preparano a vivere quest'ultima, grande e nuova avventura del mondo, è affidata la Luce, la Voce la Presenza che irrompe con la sapienza e la potenza della Profezia.

E la Profezia annuncia: "La Croce vincerà!".

CORRADO GNERRE

## *Il Prologo di San Giovanni*

Educare alla Somma Verità,  
alla Somma Bontà e alla Somma Bellezza

*“(Il prologo di San Giovanni) è un testo mirabile, che offre una sintesi di tutta la fede cristiana. Dall’esperienza personale di incontro e di sequela di Cristo, Giovanni, che la tradizione identifica nel “discepolo che Gesù amava” (Gv 13,23; 20,2; 21,7.20), “trasse un’intima certezza: Gesù è la Sapienza di Dio incarnata, è la sua Parola eterna fattasi uomo mortale”. Colui che “vide e credette” (Gv 20,8) aiuti anche noi a poggiare il capo sul petto di Cristo (cfr. Gv 13,25), dal quale sono scaturiti sangue ed acqua (cfr. Gv 19,34), simboli dei Sacramenti della Chiesa. Seguendo l’esempio dell’apostolo Giovanni e degli altri autori ispirati, lasciamoci guidare dallo Spirito Santo per poter amare sempre di più la Parola di Dio”.*

(BENEDETTO XVI, Esortazione apostolica postsinodale *Verbum Domini*, n. 5)

### LA SOMMA VERITÀ

All’inizio di tutto è il Logos, ovvero la ragione, la razionalità

*“In principio era il Verbo”*

*Il Faust* di Goethe - illustre esponente del romanticismo - ha una scena in cui il dottor Faust sta nel suo studio riflettendo sul Prologo del Vangelo di san Giovanni. Egli non accetta che in principio sia il *Verbo*, bensì afferma che in principio deve essere l’azione. Ciò è perfettamente attinente all’essenza della filosofia romantica, che è appunto l’azione, la prassi e non certo il fondamento metafisico, cioè la verità. Tutta la filosofia moderna, costruendosi sul progressivo abbandono della metafisica, pone come essenza di se stessa il pensiero dell’uomo, che poi si traduce in un porre a fondamento di tutto l’agire dell’uomo, perché, senza il riconoscimento di un vero oggettivo, l’agire dell’uomo diviene il criterio di se stesso.

Il Cristianesimo, invece, si pone su un piano diverso. Tutto si fonda sul riconoscimento della verità e tutto parte dalla verità. E ciò per un motivo ben pre-

ciso: perché Dio s'identifica con la verità, con la ragione. Dio non è concepito solo sotto l'aspetto della volontà, ma anche e soprattutto sotto l'aspetto della ragione. Dio non può patire in sé alcuna contraddizione. Dio è verità immutabile.

Con ciò si spiega perché il Cristianesimo abbia fatto giustamente tesoro del miglior patrimonio della filosofia greca. Nel celebre discorso che Benedetto XVI fece a Ratisbona il 12 settembre del 2006 troviamo queste parole che, non a caso, fanno riferimento al Prologo di San Giovanni: *“A questo punto si apre, nella comprensione di Dio e quindi nella realizzazione concreta della religione, un dilemma che oggi ci sfida in modo molto diretto. La convinzione che agire contro la ragione sia in contraddizione con la natura di Dio, è soltanto un pensiero greco o vale sempre e per se stesso? Io penso che in questo punto si manifesti la profonda concordanza tra ciò che è greco nel senso migliore e ciò che è fede in Dio sul fondamento della Bibbia. Modificando il primo versetto del Libro della Genesi, il primo versetto dell'intera Sacra Scrittura, Giovanni ha iniziato il prologo del suo Vangelo con le parole: “In principio era il λόγος”. È questa proprio la stessa parola che usa l'imperatore (il Papa sta facendo riferimento ad un celebre dialogo tra l'imperatore bizantino Michele II Paleologo con un persiano colto): Dio agisce “σὺν λόγῳ”, con logos. Logos significa insieme ragione e parola – una ragione che è creatrice e capace di comunicarsi ma, appunto, come ragione. Giovanni con ciò ci ha donato la parola conclusiva sul concetto biblico di Dio, la parola in cui tutte le vie spesso faticose e tortuose della fede biblica raggiungono la loro meta, trovano la loro sintesi. In principio era il logos, e il logos è Dio, ci dice l'evangelista. L'incontro tra il messaggio biblico e il pensiero greco non era un semplice caso. La visione di san Paolo, davanti al quale si erano chiuse le vie dell'Asia e che, in sogno, vide un Macedone e sentì la sua supplica: “Passa in Macedonia e aiutaci!” (cfr. At 16,6-10) - questa visione può essere interpretata come una “condensazione” della necessità intrinseca di un avvicinamento tra la fede biblica e l'interrogarsi greco”<sup>1</sup>.*

### La natura della monotriade: l'amore deve essere giudicato dalla ragione

*“il Verbo era presso Dio  
e il Verbo era Dio”*

Il mistero della Santissima Trinità è un mistero e come tale non può essere compreso. Ma non per questo è qualcosa d'irragionevole. Nella dottrina cattolica ciò che è mistero è sì indimostrabile con la ragione, ma non è irrazionale, cioè non è in contraddizione con la ragione.

---

1 - Benedetto XVI, *Incontro con i rappresentanti della scienza a Ratisbona*, 12.9.2006.

A proposito della Trinità si afferma che è costituita dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito Santo. Non si dice: dallo Spirito Santo, dal Figlio e dal Padre o dal Figlio, dal Padre e dallo Spirito Santo, ma: dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito Santo. Il tutto in una successione *logica* ma non *cronologica*. Cosa vuol dire? Vuol dire che senza il Figlio non ci sarebbe lo Spirito Santo e senza il Padre non ci sarebbe il Figlio. Ma non che il Padre abbia creato il Figlio e il Figlio abbia creato lo Spirito Santo. Perché, se così fosse, il Figlio e lo Spirito Santo sarebbero delle creature e ciò non è<sup>2</sup>.

Dunque una successione *logica* ma non nel tempo (*cronologica*). Il Cristianesimo ortodosso (quello dei Russi, dei Serbi, dei Greci, per intenderci) è lontano dal Cattolicesimo anche perché, a proposito della Trinità, non riconosce la dottrina cosiddetta del *Filioque*, cioè che lo Spirito Santo procede dal Padre e dal Figlio<sup>3</sup>. Lo Spirito Santo - dicono gli ortodossi - procede solo dal Padre. Questione di lana caprina, direbbe qualcuno. Inutili pignolerie, direbbero altri. E invece no, la questione è importante, per non dire importantissima.

Didatticamente si attribuisce al Padre l'azione della creazione, al Figlio quella della redenzione e allo Spirito Santo quella della santificazione. Questo non vuol dire che nel momento della creazione il Padre agiva e il Figlio e lo Spirito Santo non partecipavano, oppure nella redenzione il Figlio agiva e il Padre e lo Spirito Santo erano assenti... Nella creazione ha agito tanto il Padre, quanto il Figlio, quanto lo Spirito Santo e così nella redenzione (è la cosiddetta *circuminsessione*<sup>4</sup>) ...ma metodologicamente diciamo così: il Padre crea, il Figlio redime, lo Spirito Santo santifica.

Il Figlio lo chiamiamo anche Verbo (Parola) per indicare il fatto che è il Dio che si manifesta. Il Figlio è anche il *Logos*, la Verità, mentre lo Spirito Santo è l'Amore. Ed ecco il punto nodale. Già in Dio è pienamente rispettata la processione logica *verità-amore*. L'amore deve essere sempre giudicato dalla verità, altrimenti può diventare anche il sentimento più terribile. Facciamo un esempio. Un

2 - "Dio Padre si contempla nel Figlio (verbo) e si ama: quest'amore che unisce ineffabilmente il Padre col Figlio, costituisce un terzo termine, che si chiama Spirito Santo. La seconda processione ha come principio il Padre e il Figlio, come termine lo Spirito Santo. E così il Figlio procede dal Padre, lo Spirito Santo dal Padre e dal Figlio insieme". (P. Parente - A. Pionati - S. Garofalo, *Dizionario di Teologia Dommatica*, Editrice Studium, Roma 1957, IV edizione, voce: "Trinità", p. 420).

3 - Cfr. il mio *Studiare le religioni per rafforzare la Fede*, 2<sup>a</sup> edizione ampliata, Studi apologetici Joseph oboedientissimus, Benevento, 2010, pp. 177-179.

4 - "Circuminsessione è la mutua immanenza delle tre Persone divine, nessuna delle quali può stare senza le altre: nel Padre è il Figlio e viceversa; nello Spirito Santo è il Figlio e il Padre e viceversa. La ragione dell'circuminsessione è l'unità numerica dell'essenza divina comune alle tre Persone". (P. Parente - A. Pionati - S. Garofalo, *Dizionario di Teologia Dommatica*, cit., voce: "Circuminsessione", p. 73)

padre di figli che lascia la famiglia, perché “s’innamora” di un’altra donna, fa bene? Oggi molti risponderebbero di sì. Direbbero: se lo ha fatto per amore... Ma questo è il punto. L’amore se non è giudicato dalla verità può diventare molto pericoloso. Facciamo un altro esempio. Perché Hitler e i suoi decisero di perseguitare gli Ebrei? La risposta può sembrare paradossale ma non lo è: per troppo amore nei confronti della razza ariana. Perché Stalin decise di sterminare milioni e milioni di piccoli proprietari? Per troppo amore nei confronti dello Stato socialista. Perché Robespierre decise di tagliare teste su teste? Per troppo amore nei confronti della Rivoluzione che lui sentiva minacciata. Ecco cos’è l’amore sganciato dalla verità. E, se si riflette bene, questo è uno degli errori più tipici dei nostri tempi. C’è chi si lamenta che oggi c’è poco amore. Verrebbe voglia di dire: no, non è così, d’amore oggi c’è ne è fin troppo, ciò che manca è la consapevolezza della Verità, che è un’altra cosa!

Bisognerebbe ritornare a meditare sulla natura di Dio per capire come già nella Sua intima natura è presente questa verità, e cioè che l’amore è vero se è conforme al Vero. Solo così si potrà anche capire perché mai la Chiesa Cattolica ha tenuto fermo sul punto del *Filioque*.

### La verità è in principio e la verità è nelle cose

*“Egli era in principio presso Dio:  
tutto è stato fatto per mezzo di lui,  
e senza di lui niente è stato fatto di tutto ciò che esiste.”*

Dunque, la verità è al principio di tutto. Nulla è possibile senza la verità. L’uomo non può vivere senza la verità, il che si traduce nel fatto che l’uomo non può vivere senza la ricerca di senso. D’altronde senza un significato, la vita cade sotto la condanna dell’irrazionalità. L’alternativa, infatti, è proprio questa o convincersi di essere frutto di un progetto di amore e quindi di essere accompagnati da questo progetto, o invece convincersi di essere gettati nel mondo. Se la verità non esiste, non esiste il significato, e se non esiste il significato, tutto è illogico e irrazionale. Il Prologo di San Giovanni dice proprio questo: la verità è nelle cose. Dunque, la vita ha una sua ragione. Siamo frutto di un progetto.

Senza Dio, ogni cosa che si fa, anche se meravigliosa, grande, utilissima, è priva di luce, cioè è priva di significato. La luce è ciò che illumina il reale, ovvero ciò che rende conoscibile ciò che è posto dinanzi allo sguardo. Così come le cose esistono anche al buio, indipendentemente dall’essere illuminate o meno, parimenti tutto ciò che l’uomo compie o può compiere esiste anche se egli non ha

inserito nella sua vita il fondamento...ma tutte queste cose, inevitabilmente, rimangono buie. Scrive Eliot: “O buio, buio, buio. Tutti vanno verso il buio, / i vuoti spazi interstellari, il vuoto verso il vuoto, / i capitani, i grandi banchieri, gli eminenti letterati, / i generosi mecenati dell’arte, gli statisti e i sovrani, / distinti impiegati statali, presidenti di molti comitati, / industriali e piccoli mediatori, tutti vanno verso il buio. / E’ buio il sole e la luna, e l’almanacco di Gotha. / E la gazzetta della borsa, e il consiglio de direttori, / e freddo il sentimento e perduto il motivo dell’azione. / E noi tutti andiamo insieme a loro, nel silenzio funerale, / funerale di nessuno, perché non c’è nessuno da seppellire”<sup>5</sup>.

### Senza la verità, nulla esiste sul piano ontologico e tutto è possibile sul piano morale

Ha detto Benedetto XVI: “Mi sembra una cosa quasi incredibile che una invenzione dell’intelletto umano e la struttura dell’universo coincidano: la matematica inventata da noi ci dà realmente accesso alla natura dell’universo e lo rende utilizzabile per noi. [...] Solo perché la nostra matematica è affidabile, la tecnica è affidabile. La nostra scienza, che rende finalmente possibile lavorare con le energie della natura, suppone la struttura affidabile, intelligente della materia”<sup>6</sup>.

Dire che tutto parte dalla verità, che Dio è Logos, che Dio è verità, vuol dire che la stessa creazione è avvenuta secondo una logica, cioè secondo un progetto. Vuol dire riconoscere che nella realtà creata vi è una legge, appunto: la legge naturale. riconoscere l’esistenza di un diritto naturale.

Senza il riconoscimento del diritto naturale, tutto diviene possibile. La modernità, che si è costruita con l’allontanamento dalla dimensione metafisica, ha espunto il riconoscimento del diritto naturale aprendo inevitabilmente la strada al *positivismo giuridico*, che altro non è se non la riduzione della *forza del diritto* nel *diritto della forza*<sup>7</sup>.

5 - T.S. Eliot, *East Cocker*, III tempo.

6 - Benedetto XVI, *Incontro in preparazione della Giornata Mondiale della Gioventù in piazza S. Pietro*, 6-4-2006.

7 - Il *positivismo giuridico* afferma che non c’è altra legge se non la *legge positiva* (cioè posta dallo Stato), non c’è altra legge che la legge scritta. Insomma, non c’è altra legge che la legge dello Stato. Il che vuol dire che ciò che conta è solo la conformità a tale legge. Dunque, è del tutto legittimo quel governo che si afferma attraverso le procedure dell’ordinamento giuridico, indipendentemente dalle sue decisioni. Attenzione: il *positivismo giuridico* afferma che bisogna conformarsi alla *legge positiva*, non necessariamente alla *legge giusta*. Ciò che conta non è il contenuto della legge, ma la sua forma. Il maggior rappresentante del *positivismo giuridico* è l’austriaco Hans Kelsen (1881-1973).

## LA SOMMA BONTÀ

Il Verbo è Dio che conosce se stesso,  
non rimanendo chiuso in se stesso

*“In lui era la vita  
e la vita era la luce degli uomini”*

Ovviamente il mistero della Santissima Trinità è un mistero, per cui non è possibile trovare per esso una spiegazione che possa davvero spiegare, cioè che possa davvero renderlo comprensibile. Ciò che si può dire è che il Verbo è Dio che conosce se stesso, perché solo l’Infinito può conoscere pienamente se stesso. Dalla conoscenza del Padre verso il Figlio e del Figlio verso il Padre procede l’amore che si personifica, che è lo Spirito Santo. Ora, mentre le azioni *ad intra*, cioè intratrinitarie sono necessitate, quelle *ad extra* sono del tutto libere. Ciò vuol dire che Dio non era affatto costretto a creare, eppure lo ha fatto. Dice santa Caterina da Siena: “Come creasti, dunque, o Padre eterno, questa tua creatura? Io sono grandemente stupefatta di ciò; vedo infatti, come tu ti mostri, che per nessuna altra ragione la facesti, se non perché con il lume tuo ti vedesti costringere dal fuoco della tua carità a darci l’essere, nonostante le iniquità che dovevamo commettere contro di te, o Padre eterno. Il fuoco dunque ti costrinse. O amore ineffabile, benché nel lume tuo tu vedessi tutte le iniquità, che la tua creatura doveva commettere contro la tua infinita bontà, tu facesti vista quasi di non vedere, ma fermasti l’occhio nella bellezza della tua creatura, della quale tu, come pazzo ed ebbro d’amore, t’innamorasti e per amore la traesti da te, dandole l’essere all’immagine e similitudine tua. Tu, verità eterna, hai dichiarato a me la verità tua, cioè che l’amore ti costrinse a crearla (...)”<sup>8</sup>.

## LA SOMMA BELLEZZA

La dimensione della bellezza

*“la luce splende nelle tenebre,  
ma le tenebre non l’hanno accolta”*

Benedetto XVI così disse ad un gruppo di artisti incontrati nella Cappella Sistina: “L’autentica bellezza (...) schiude il cuore umano alla nostalgia, al desiderio profondo di conoscere, di amare, di andare verso l’Altro, verso l’Oltre da sé”<sup>9</sup>. Sono

---

8 - Caterina da Siena, *Orazione V*.

9 - Benedetto XVI, *Discorso agli artisti*, 21.11.2009.

parole, queste, che esprimono molto bene la vera essenza della *bellezza*. E' *bello* ciò che conduce verso l'*oltre*, verso un significato che possa rispondere pienamente alla dimensione di tutto. Ma per far sì che questo avvenga occorre che tale significato da dare alla dimensione del tutto si leghi a ciò che possa inglobare il tutto, che ne sia la vera ragione.

Le parole di Benedetto XVI, inoltre, colgono anche un'altra importante questione, ovvero quanto la *bellezza*, per essere veramente tale, debba legarsi al vivere. E' *bello* ciò che risponde alla questione fondamentale dell'esistere. E' *bello* ciò che attiene alla questione del senso della vita. Ora, dal momento che la vita non può essere davvero "risolta" se non in un Significato che vada oltre l'*hic et nunc*, cioè che vada oltre il limite umano per approdare verso l'Infinito, è *bello* ciò che conduce verso questo Infinito.

La *bellezza* è dunque nostalgia del divino. Intendendo per nostalgia non un ricordo di ciò che già si è assaporato, così come la poteva intendere Platone con la sua *teoria delle idee*; bensì un "marchio" di provenienza: l'uomo ha nostalgia del divino in quanto dal divino "proviene" perché da Dio è stato creato; e la *bellezza* come nostalgia del divino è nell'identificazione del divino con la *bellezza*.

### *Dio è bellezza*

S. Agostino definisce Dio "bellezza". Egli ha scritto nelle Confessioni: "Tardi ti ho amato, bellezza tanto antica e tanto nuova, tardi ti ho amato"<sup>10</sup>. Il Santo di Ippona non parla del suo incontro con Dio sottolineandone una dinamica esclusivamente intellettuale, astratta, puramente concettuale, bensì vuole significare quasi fisicamente questo incontro, ne vuole evidenziare la dimensione dell'abbraccio, la dimensione sensibile, quasi "carnale", arrivando appunto ad appellare Dio come "bellezza". Tanto è vero ciò, che c'è un prosieguo a queste parole: "Tu mi chiamasti, e il tuo gridò perforò la mia sordità. Tu balenasti, e il tuo fulmine dissipò la mia cecità. (...) Tu mi toccasti, e il desiderio di Te non fece che aumentare"<sup>11</sup>. Sant'Agostino parla addirittura di esser stato "toccato" da Dio, ovvero il Signore si è talmente fatto presente nella sua vita, lo ha abbracciato talmente, da non aver potuto resistere a quell'incontro.

Questo perché il Dio del Cristianesimo non solo è *vero*, ma è anche *buono* e *bello*. Si tratta di proprietà legate fra loro costitutivamente ma anche logicamente;

10 - Aurelio Agostino, *Confessioni*, X.

11 - Aurelio Agostino, *Confessioni*, X.



tant'è che si potrebbe anche dire che Dio è *buono* e *bello* proprio perché è *vero*. La *bontà* e la *bellezza* sono costitutive nella natura di Dio, sono entrambe coeterne, ma logicamente conseguono alla *verità* di Dio, ovvero al suo essere *logos*, al suo essere verità immutabile, al suo essere *ragione-di-tutto-ciò-che-esiste* e che non può patire alcuna contraddizione. Il *Prologo di San Giovanni* dice chiaramente che in principio è il Verbo (cioè il *Logos*) e il Verbo è la luce che splende e che dissipa le tenebre. Il Verbo, dunque, è anche luce, ma è luce in quanto Verbo, cioè in quanto è verità.

La *bellezza* non può essere legata a stati d'animo contraddittori, per cui, relativamente a come ci sentiamo, dovremmo giudicare diversamente le cose. No. Se fosse così, non potremmo avere nemmeno un'oggettiva idea di felicità e di tristezza, cosa che invece è evidente nella nostra natura. Quando l'uomo è triste, riconosce la sua tristezza e la riconosce perché la compara a quello stato d'animo di felicità e di appagamento che ha già sperimentato; così come quando è felice, riconosce la sua felicità perché la compara a quello stato d'animo di tristezza e di sconforto che ha già sperimentato. Dunque, così come la felicità non è legata alla dimensione volitiva, né tantomeno può scaturire da una decisione della volontà, così è anche per la *bellezza*. La *bellezza* è legata alla verità, all'immutabilità, al fondamento. Dio è *bello* in quanto è *vero*, in quanto è immutabile, in quanto è *logos*, in quanto è ragione di tutto non suscettibile di contraddizione.

### *La natura è bellezza*

Nel Genesi si parla dello Spirito di Dio che si fa artefice e modellatore di tutto, trasformando (particolare importante) il chaos in kosmos, cioè il disordine in ordine<sup>12</sup>. Ma non solo. Questo Spirito comunica bontà alle cose che crea. Ripetutamente il Genesi afferma che Dio giudica il creato come "cosa buona"<sup>13</sup>. Tutto il creato è buono perché Dio è buono. Tutto il creato è bello perché Dio è bello. Ci sono delle parole di Giovanni Paolo II che ben esprimono ciò che stiamo dicendo. Sono parole che rivolse agli artisti: "Cari artisti, voi ben lo sapete, molti sono gli stimoli, interiori ed esteriori, che possono ispirare il vostro talento. Ogni autentica ispirazione, tuttavia, racchiude in sé qualche fremito di quel "soffio" con cui lo Spirito creatore pervadeva sin dall'inizio dell'opera della creazione. Quando l'artista realizza la sua opera lo raggiunge una sorta di illuminazione interiore, che unisce insieme l'indicazione del bene e del bello, e risveglia in lui le energie della mente e del cuore, rendendolo atto a concepire l'idea e a

12 - Cfr. *Genesi* 1,3.

13 - Ivi.

darle forma nell'opera d'arte. Si parla di momenti di grazia, perché l'essere umano ha la possibilità di fare una qualche esperienza dell'Assoluto che lo trascende"<sup>14</sup>.

Dunque, l'artista (ma dovremmo dire: il vero artista) compie nel piccolo e nel già-creato ciò che Dio ha compiuto agli inizi, nell'opera creatrice per eccellenza. Così come Dio, per analogia, ha comunicato alla realtà creata la sua natura, cioè la sua *verità*, la sua *bontà* e la sua *bellezza*; così anche l'artista deve con la sua arte unificare il *vero*, il *buono* e il *bello*.

### *La bellezza è espressione visibile del Bene*

Vi è un grande problema originatosi con la *modernità* prima e con la *postmodernità* dopo: venendo progressivamente meno il metafisico come fondamento imprescindibile sia per lo sviluppo del pensiero e sia per la comprensione dell'agire (è appunto il "*In principio era il Verbo*" del Prologo di San Giovanni), la concezione del *bello* non solo ha perso, altrettanto gradatamente, i canoni dell'oggettività (cioè il rapporto con il *Vero*), ma anche i canoni morali (cioè il rapporto con il *Bene*).

Nella già citata *Lettera agli artisti* del 4 aprile 1999, Giovanni Paolo II dà un giudizio ben preciso sulla *bellezza*: "(la bellezza) è in un certo senso l'espressione visibile del bene, come il bene è la condizione metafisica della bellezza. Lo avevano ben capito i greci che, fondendo insieme i due concetti, coniarono una locuzione che li abbraccia entrambi: 'Kalokagathia', ossia 'bellezza-bontà'".

Prendiamo in considerazione i bambini. Questi solitamente non distinguono i termini "buono" e "bello" e "cattivo" e "brutto". Se una cosa buona, dicono spesso: "*è bella!*" Così se una cosa è cattiva, dicono: "*è brutta!*" Si tratta di un modo di non distinguere perché il bambino non pone l'osservazione nella dinamica della dimensione intellettuale, nel senso che il suo conoscere è soprattutto incentrato sul guardare ed eventualmente sullo stupirsi e sul meravigliarsi. Nei bambini la dimensione intellettuale si conserva strumento del vedere e del conoscere, senza che fagociti l'osservazione. Quando, infatti, la dimensione intellettuale si rende dominante, arrivando ad esautorare lo sguardo, si cade in quella prospettiva chiamata "intellettualismo", che è la degenerazione della giusta utilizzazione dell'intelletto. Ed ecco perché i bambini quando osservano, giudicano; e così, quando vedono il *bello*, lo collegano immediatamente al *buono*, come quando vedono il *brutto*, lo collegano immediatamente al *cattivo*.

---

14 - Giovanni Paolo II, *Lettera agli artisti*, 15, 4.4.1999. Un concetto di questo tipo ben lo espresse anche il famoso poeta Mario Luzi (1914-2005) che disse: "a un certo livello, verosimilmente il più alto, la parola del poeta tradisce la stessa origine e scaturigine della parola profetica". (M. Luzi, *La naturalezza del poeta. Saggi critici*, Garzanti, Milano, 1995, p. 154).



RAFFAELE SINNO

*L'educazione bioetica:  
per una fiducia nella vita*

I motivi del problema educativo bioetico.

Nel mondo postmoderno la disciplina della bioetica assume, con maggiore forza, e con spazi comunicativi più ampi, una duplice funzione: quella di dirigere una nuova agenda formativa delle future generazioni di fronte ai dilemmi etici posti dall'incedere delle biotecnologie, e dei progressi scientifici in genere, e una funzione normativa, nell'organizzare giuridicamente principi e valori fondamentali e irrinunciabili sul senso dell'esistenza umana. Nella nostra era l'insegnamento della bioetica fa emergere una costante frattura tra l'Istruire e l'Educare. Il primo concetto potrebbe apparire, nel tempo dell'informazione globalizzata, un retaggio del passato, quando il compito della formazione didattica si limitava a una conoscenza per nozioni che si applicavano in un contesto sociale grazie ad un lungo percorso preformativo umano. Educare al contrario rappresentava un'operazione di verifica critica e consapevole, in cui la formazione umana si basava su una chiara antropologia culturale tripartita secondo il riconoscimento descrittivo tra il significato di identità, il concetto logico di sostanza, quale terreno comune di ogni confronto razionale, e l'applicabilità del principio di non contraddizione. Tale sistema apparteneva al percorso storico della modernità, mentre oggi la rivoluzione postmoderna ha radicalizzato e sovvertito un'antropologia che stenta a riconoscere solide categorie di indagine. Per questo, molti filosofi hanno paragonato i nostri tempi a quelli dell'ansia - indicazione di Gadamer - o al tempo fluido pieno di contraddizioni - idea presente nel pensiero del filosofo Ortega y Gasset<sup>1</sup>.

L'insegnamento della bioetica assume, in tale difficile situazione, un'opera di primaria importanza: si carica di una sfida epocale che è la ricostruzione delle co-

---

1 - GIOVANNI VECCHIO, *Neoumanesimo e post-modernità tra istruzione ed educazione*, in "Bioetica e cultura", Acireale, XIX (2010) 1, p. 72.

scienze sul valore della vita, per proiettare fiducia ad una generazione smarrita in una neutralità etica propagandata, erroneamente, quale vessillo di equità e libertà del pensiero umano. Questa riflessione si prefigge lo scopo di dimostrare che la bioetica - al contrario di una crescente opinione comune- non è per nulla un contenitore multimodale dove tutto filtra o viene plasmato, al contrario prospetta realizzabile una narrazione della persona umana fondata sul reciproco rispetto di appartenenza universale all'intangibilità della vita. L'impegno educativo di questa disciplina pertanto consta in due momenti tra loro strettamente connessi: il primo della *formazione bioetica*, che si occupa direttamente del confronto delle diverse posizioni etiche, nei differenti gradi di formazione scolastica, fino a giungere ad una conoscenza universitaria, realmente consapevole dei suoi traguardi, mentre il secondo è riferibile alla *comunicazione bioetica*, il cui compito sociale è quello di vigilare attentamente sul bene pubblico della scienza. Si tratta di un impegno che segna, con un carattere di relativa novità, non solo la formazione deontologico-professionale di alcuni addetti ai lavori, si pensi tra l'altro ai medici, a tutti gli operatori sanitari, ai biologi, ai biotecnologi, ma in modo onnicomprensivo costruisce una formazione ad una "cittadinanza attiva e responsabile". Tale obiettivo si può concretizzare nell'essere consapevole di far parte di una *cittadinanza scientifica* – centrata sulla consapevolezza del valore del "bene scienza", dell'importanza di tutelarne e promuoverne l'effettiva realizzazione – e parallelamente sostenere uno spazio per la *cittadinanza bioetica*, da intendersi come partecipazione responsabile nel sostenere i diritti e doveri connessi allo sviluppo scientifico, nel promuovere la difesa della vita umana, quale punto irrinunciabile di ogni approdo biopolitico-sociale. Questo programma prevede il superamento della facile dicotomia tra il modello della sacralità della vita quale bene inviolabile, e quello della qualità come assoluto indice di riferimento, poiché non si tratta di scegliere tra opzioni diverse, al contrario se si rinuncia alla salvaguardia della vita di ogni essere umano si mortifica la realizzazione della sua dignità, "sacrificandola ad un presunto futuro bene collettivo da dimostrare"<sup>2</sup>.

Per evitare che questa erronea impostazione epistemologica si stratifichi nella formazione bioetica è fondamentale, come sostiene F. Bellino, giungere "ad un superamento del paradigma *principialista* e all'affermazione di quello *delle virtù e del prendersi cura*, per essere in grado di rispondere alla domanda etica forse più radicale, proposta da Agnes Heller, ossia se sia possibile credere che esitino an-

---

2 - RAFFAELE SINNO, *Confronti fondativi in bioetica. La vita tra sacralità e qualità*, Levante, Bari 2002, p. 79.

cora persone buone in assoluto. La risposta a tale interrogativo non è solo teoretica, ma principalmente attuativa: si tratta di costruire una società composta da persone buone, e per far ciò è fondamentale optare per chiari itinerari educativi, aperti al riconoscimento della vita come valore, una cultura che dovrà riconoscere il posto centrale alla bioetica e alla sua crescita<sup>3</sup>. Per far ciò non è sufficiente educare le persone ad una capacità critica riguardo alle questioni etiche, per tessere invece “un uomo che sia davvero capace di vagliare le innovazioni delle tecnologie antropoietiche con saggezza, equilibrio e virtù collettive, un compito che passa dagli individui formati in una società che abbandoni massificate scelte del positivo e del conveniente, e torni al sereno confronto tra gli errori riconosciuti, con il giusto senso da attribuire a ciascun livello di ricerca”<sup>4</sup>.

Da queste indispensabili premesse è fondamentale che la Pedabioetica adoperi “una didattica umana fiduciosa nel prospettare soluzioni possibili, condivise, ed eticamente normative”<sup>5</sup>. Questo termine differisce profondamente da quello anglosassone di *Bioethics education* il cui compito “si limita all’insegnamento della bioetica nelle facoltà di medicina, e in ambito scolastico o accademico, mentre la Pedabioetica ha obiettivi più ampi e ambiziosi: ossia educare i giovani e gli uomini a stare bene con sé e con gli altri, con il mondo, e promuovere una cultura della vita e della sua qualità nella comunità civile, e non solo nelle scuole e nelle università, per trasporre in chiave pedagogica il problema teorico del rapporto tra bioetica e virtù, un’indagine complessa che sta impegnando la riflessione filosofia, teologica, scientifica degli ultimi decenni”<sup>6</sup>.

La didattica bioetica, per far fronte ad un impegno formativo di estesa portata antropologica e sociale, deve sapere adoperare i nuovi strumenti comunicativi di massa, dovendo districarsi tra una serie di criptici messaggi informativi, i quali propongono scelte discutibili, facili contrapposizioni ideologiche, che hanno il fine esclusivo di massificare giudizi morali, oppure stratificare nelle coscienze confusioni o scorciatoie etiche rette dal sincretismo. Per effettuare questo discernimento nell’imperante confusione dei messaggi, gli itinerari educativi bioetici devono prevedere un contatto diretto con le teorie della comunicazione, per svelarne gli imprevedibili approdi e far emergere le contraddizioni di un sistema

---

3 - FRANCESCO BELLINO, COSIMO GUIDO, *Bioetica ed educazione*, Franco Milella editore, Bari 1994, p. 57.

4 - LEON BURN MCCULLOUGH, *Bioethics education: diversity and critique* in “The Journal of Medicine and Philosophy”, (1), 1991, p. 125.

5 - GIOVANNI RUSSO, *Educare alla bioetica*, Dheoniane, Roma 1994, p. 22.

6 - FRANCESCO BELLINO, COSIMO GUIDO, op. cit., pp. 57-58.

che si sforza con ogni mezzo di eliminare *attraverso il principio della seduzione*, “ogni sapienza comportamentale, eticamente motivata quanto a criteri di scelte, di determinazioni, di vita”<sup>7</sup>.

## L'insegnamento della Bioetica e i Mass Media

Negli ultimi decenni la disciplina della bioetica ha ampliato i suoi orizzonti, inserendosi in un dibattito comunicativo all'interno delle società, in relazione all'importanza crescente dei temi che tratta: dalle questioni delle manipolazioni della tecnoscienza sulla vita dell'uomo, ai temi ambientali con i correlati consumi energetici, ai contenuti normativi del biodiritto con gli indirizzi di politica nazionale ed internazionale, investendo per ciò ampie fasce della popolazione nelle controversie sui contenuti e sulle scelte da effettuare o programmare. In tale clima di operatività etica, risulta indispensabile procedere ad una costruzione e formazione di una coscienza etica-sociale, con l'ausilio di itinerari educativi bioetici, i quali devono valutare gli effetti delle diverse teorie comunicative che orientano le scelte e stratificano conoscenze che si adeguano passivamente alle teorie della maggioranza. Tale argomento rappresenta uno dei temi bioetici più dibattuti in ambito sia teorico sia pratico. Per ciò che concerne gli influssi unidirezionali di tale informazione si devono distinguere tra effetti diretti e immediati dei mass media, e quelli a lunga distanza. I primi si riferiscono a due teorie che sono quella della *Needle Hypodermic Theory* (dell'ago ipodermico), e una seconda, indicata dall'autrice N. Neumann, conosciuta come *spirale del silenzio*.

Il sistema relazionale “dell'ago ipodermico” si riferisce al concetto secondo il quale ogni azione umana possa essere spiegata in termini di azione - stimolo, reazione - risposta. L'autrice C. Valentino sostiene che esiste un *feed back* per quello che attiene l'informazione e il confronto educativo scolastico della bioetica. In tal senso, i mass-media da un lato generano e ampliano la conoscenza di temi che altrimenti sarebbero stati confinati nelle discussioni accademiche, o tra gli specialisti del settore, dall'altro si pongono “come potenti mezzi persuasivi che agiscono su di una massa inerte e passiva”<sup>8</sup>. Ne deriva una drammatica conseguenza che il docente di bioetica è tenuto a svelare nel suo percorso educativo, vale a dire la capacità che “un sottilissimo ago possa inoculare falsi concetti etici e generare pregiudizi difficilmente eliminabili dalle coscienze dei cittadini”<sup>9</sup>. Questo

---

7 - FRANCESCO BELLINO, COSIMO GUIDO, op. cit., p. 201.

8 - CARMEN VALENTINO, *La bioetica nella scuola: riflessioni, percorsi, e metodologie didattiche*, in “Bioetica e cultura”, Acireale, XIX (2010) 1, p. 63.

9 - Ivi, p. 65.

stato di dipendenza inconsapevole determina una sorta di suggestione autoreferenziale, confermando l'idea della completa incapacità decisionale della massa di fronte a questioni complesse e che esse sono costituite da individui con le seguenti caratteristiche comportamentali:

- Individui indifferenti;
- Soggetti che tendono ad isolarsi e con una difficile comunicazione;
- Senza capacità organizzative e con ridotta gestione di leadership;
- Facilmente suggestionabili;
- Contraddistinti da comportamenti ripetitivi<sup>10</sup>.

Il sociologo della comunicazione D. McQuail delinea, in uno studio agli inizi degli anni novanta, quali erano le interazioni tra gli effetti dei mezzi comunicativi e la formazione dei soggetti appartenenti ad una comunità specifica, indicando le seguenti reciprocità:

- Tali strumenti sono connessi alla produzione e alla distribuzione della "conoscenza" sotto forma di informazioni, idee, cultura;
- Forniscono canali mediante i quali alcune persone entrano in contatto con altre: emittenti con riceventi, membri dell'*audience* con altri membri dell'*audience*, ognuno di essi con la società e le istituzioni che la costituiscono;
- I media operano quasi esclusivamente nella sfera pubblica: costituiscono un'istituzione aperta alla quale tutti possono partecipare come riceventi e, in determinate condizioni, anche come emittenti;
- La partecipazione all'istituzione come membro dell'*audience* è essenzialmente volontaria, senza una costrizione o un obbligo sociale.
- L'istituzione è collegata all'industria e al mercato, attraverso la sua dipendenza dalla forza lavoro, dalla tecnologia e dalla necessità di finanziamenti.
- Sebbene di per sé priva di potere, l'istituzione comunicativa è variamente collegata al potere statale mediante alcuni dei suoi usi abituali ed attraverso meccanismi legali e ideologie legittimanti<sup>11</sup>.

Le recenti accelerazioni tecnologiche dei mezzi di comunicazione, con l'introduzione della rete di internet e delle community, hanno ulteriormente complicato il modus di interagire tra emittente ed audience. Si passa da una fase di comunicazione di massa ad una senza alcun limite di verifica sia temporale che concettuale. L'opinione pubblica diviene un sistema fluido compresso in una sorta di "inabilità decisionale, in cui la capacità orale primaria e quella secondaria at-

---

10 - DANIS MCQUAIL, *Sociologia dei media*, Il Mulino, Bologna 2001, p. 46.

11 - DANIS MCQUAIL, *Le comunicazioni di massa*, Il Mulino, Bologna 1993, p. 50.



tribuibile alle voci dell'udito, dai lettori mp3, ai libri interattivi, organizzano un sistema digitale non più mediato, non più solo interattivo, con la sostituzione della memoria con l'immagine, in fondo l'apparire e il sentire, all'essere"<sup>12</sup>. Tali trasformazioni evidenziano che si è di fronte ad un processo che si avvia da un'azione diretta ed immediata ad una di tipo prolungato. Nella stratificazione delle conoscenze, primo step di ogni educazione, un'erronea informazione dei dati comporta il fallimento di qualsiasi percorso didattico si voglia adottare. Per tali presupposti è fondamentale analizzare le dirette implicazioni della teoria comunicativa conosciuta con il termine di *agenda setting*, espressione coniata per la prima volta da Max Combs e Donald Shaw nel 1972, che unisce il vocabolo "agenda", parola di origine latina che esprime le cose da fare, con un'espressione inglese "setting" nel suo significato di "collocare", "stabilire". Si procede in una conoscenza secondo una priorità prestabilita, vale a dire sono i media che dettano la scadenza di quello che immagazziniamo come dati, e ciò si configura realmente come un'influenza a lungo termine. Si pensi alla disposizione delle notizie lette in un video giornale, alla ripetitività di un'informazione rispetto ad un'altra, l'interesse particolareggiato su un unico evento, la gestione dello spazio di informazione in alcune precise fasce di orario. Si potrebbe dire che l'interesse sugli effetti dei media si è spostato verso la *cultura mediatica*, espressione dell'autore H. M. Keplinger, intesa quale "ambiente creato dai media che incide sul sistema cognitivo dei soggetti, sugli altri sottosistemi sociali e sull'intero sistema sociale"<sup>13</sup>. In particolare, nel rapporto fra l'azione ripetitiva e costante dei media e l'insieme di conoscenze sulla realtà sociale del singolo individuo, bisogna tenere conto di tre fattori rappresentati dalla Neumann, ossia *la cumulazione, la consonanza e l'onnipresenza*<sup>14</sup>. Il primo concetto fa riferimento alla ripetitività delle informazioni su di un tema che lo rende rilevante e presente, perciò, nella "agenda" dei media e, di conseguenza, nella "agenda" del pubblico<sup>15</sup>. Al contrario *la consonanza* riguarda la somiglianza dei media nel trattare le "issues" come risultato di numerosi fattori, tra essi il condividere le "routine" professionali, come

12 - MARK PRENSKI, *Too many teachers see education as preparing Kids for the past not the future*, in "Educational Technology", Jen-February, (2): 324-27. Per maggiori dettagli sulle nuove tecnologie comunicative e la loro applicazione didattica si può consultare l'ampio sito <http://www.marcprensky.com>.

13 - HANS MATTIAS KEPLINGER, *Realkultur and Medienkultur: Literarische Karrieren in der Bundesrepublik*. Munich 1975, Abber-Broscher Kommunikation, vol. 1, p. 73.

14 - Cfr. ELISABETH NOELLE-NEUMAN, *La espiral del silencio. La opinión pública y los efectos de los medios de comunicación social*, in "Comunicación y Sociedad", Madrid 1993, Vol. n. 1 e 2, p. 25.

15 - Cfr. EVERETT ROGERS, JOHN DEARING, *Agenda Setting*, Sage, Newsbury Park (Canadian) 1996, p. 3.

ha messo in rilievo tutta la ricerca del recente newsmaking. Infine *l'onnipresenza* espone la nozione di “clima di opinione”: la comunità finisce per sapere solo ciò che diviene pubblicamente noto. Per individuare i punti focali delle influenze negative dell'informazione mediatica è di primaria importanza che il docente di bioetica si soffermi su tre settori di riferimento:

- La perdita dell'esperienza del reale e il successivo disorientamento valoriale;
- La disinformazione etica per manipolazione;
- Le limitazioni nel campo della ricerca bioetica.

E' noto che ogni informazione che si distacchi dalla realtà, o che ne accentui un'univoca risoluzione etica, comporta nella fase del giudizio un disorientamento valoriale, generando un'acuta emergenza sul significato della vita ed esistenza umana. In questo ambito nasce l'idea nefasta della possibile intercambiabilità delle scelte morali, dell'azzeramento del percorso di confronto, in definitiva molti autori sostengono che non siamo più di fronte al relativismo etico, piuttosto ad una stagione di “indifferenza morale”, con conseguente destrutturazione dell'umano come lo conosciamo, per aprire un'epoca di informazione post-umana tecnocratica, un'etica che non ha più ragione d'essere, poiché l'uomo può liberamente riprogrammare le scelte finali, una sorta di “replay autogestito”<sup>16</sup>. Diversi autori hanno sottolineato come esista una sorta di saturazione individuale e collettiva di fonte ad un programmato sistema di informazione che si propone di azzerare qualsiasi modello etico di riferimento, proponendo una sorta di deregulation etica. A tal riguardo G. Bettini ha sollecitato come i media impongano nelle sfere delle scelte sessuali un sovvertimento valoriale, imponendo quasi un meccanicismo etico, la dissociazione delle identità, lo smarrimento della sacralità della vita: “La perversione dei media, più coinvolgenti per quanto riguarda la sfera affettiva e immaginativa, rischia di annullare la soggettività attraverso una costante proiezione in cui tutto è facile, tutto è spiegato e offerto, tutto è disponibile e potenzialmente ripetibile. Le dimensioni di unità, identità, stabilità dell'uomo come soggetto che si mette in gioco, che rischia, che sbaglia e impara attraverso i propri errori, sono sovvertite. Manca la dimensione di storia intesa in senso forte come unicità e irripetibilità dell'evento, vige l'esclusività del disimpegno e della replica della deresponsabilizzazione”<sup>17</sup>. Nell'effettuare una riflessione più attenta sulla questione scaturisce la considerazione che i tentativi

---

16 - Cfr. MAURO WOLF, *Gli effetti sociali dei media*, Bompiani, Milano 1992, p. 66.

17 - GIANFRANCO BETTINI, *Etica della comunicazione: media tradizionali e nuovi media*, in “Vita e Pensiero”, anno LXXX, 2, Roma 1997, p. 95.

di manipolare le scelte etiche, basate spesso sull'onda dell'emotività possano trovare successo nell'immediatezza, ad ogni modo con il fluire del tempo una società è capace di essere in grado di discernere il valore di ciò che viene trasmesso, poiché rimangono saldi i tre fondamentali etici in qualsiasi relazione comunicativa ossia:

- Ogni uomo nell'apprendimento di un dato lo pone sempre in relazione al suo vissuto e alla sua libera autodecisione;
- Nessuna autorità, che utilizza l'informazione come strumento coercitivo, è stata mai capace di azzerare o eliminare le voci del dissenso;
- La stessa comunicazione rimane sostanzialmente un segno etico dell'espressione di ogni singolo pensiero umano<sup>18</sup>.

Per quello che riguarda la *disinformazione per overdose* si è messo in evidenza una conseguenza paradossale, vale a dire in un'era di continua e globale informazione, l'effetto che si determina è il blackout da parte dell'audience, con l'amplificarsi di ciò che gli addetti ai lavori definiscono "disconnessione informativa"<sup>19</sup>. Una pseudo informazione genera una pseudo - etica, un sincretismo dai delicati risvolti, essere immersi in "una conoscenza del tutto, ossia del niente"<sup>20</sup>.

Tale inconsistenza è dettata dal vortice incontrollato delle informazioni, che si limitano generalmente ad un supporto di tipo statistico: "Ogni giorno si registrano circa venti milioni di parole di informazione tecnica. Un lettore capace di leggere mille parole al minuto avrebbe bisogno di un mese e mezzo leggendo otto ore su ventiquattro per aggiornarsi soltanto sulla produzione quotidiana, e alla fine del periodo sarebbe rimasto indietro cinque anni nelle sue letture"<sup>21</sup>. Questi nuovi supporti tecnici velocizzano l'accumulo di dati ma rendono arduo il loro discernimento, se non si è particolarmente: "educati e formati alla criticità, saldi nel riconoscimento dei fondamentali valori della persona umana"<sup>22</sup>.

Il docente di bioetica ha l'obbligo di fare emergere, nel suo percorso didattico, l'evidente limitazione della ricerca critica sugli effetti che i media determinano sul dibattito etico. Esistono difficoltà obiettive in tale programmazione,

18 - Cfr. RAFFAELE SINNO, *La comunicazione nelle questioni di fine vita*, in "Corso di bioetica sulle questioni di fine vita", Grottaferrata-Roma, Febbraio-Marzo 2009.

19 - Cfr. GABRIEL GALDON LOPEZ, *Desinformación: Aspectos, métodos y soluciones*, Eunsa, Pamplona 1994. La disconnessione informativa è una questione di attualità e investe direttamente l'etica pubblica. Il recente caso di Wikilix's ne è una dimostrazione.

20 - Cfr. RAFFAELE SINNO, *La comunicazione etica*, in "Vita Ospedaliera" Roma 2009, n. 3, p. 6.

21 - Cfr. KARL POPPER, JOHN CONDRY, *Cattiva maestra televisione*, Donzelli, Roma 1984.

22 - RAFFAELE SINNO, *La comunicazione etica*, op. cit., p. 6.

poiché è difficile non tanto studiare, quanto verificare gli effetti a lungo termine tra esposizione ai media ed intreccio etico - sociale. Quello che davvero impressiona è il fatto che esistono pochi impianti di studio che affrontino in maniera sistematica tale argomento, che è molto discusso, ma minimamente e criticamente sistematizzato, in tal senso precisa Van Dijk: “Sebbene si sia prestata molta attenzione al tema centrale degli effetti, comparativamente se ne sono eseguiti pochi sulle principali condizioni di questi effetti, come, ad esempio, i processi di lettura, la rappresentazione nella memoria e le strategie di recupero dell’informazione giornalistica”<sup>23</sup>. In generale è possibile concludere che i nuovi strumenti di comunicazione e di apprendimento possono integrarsi nel programma didattico dell’insegnamento della bioetica<sup>24</sup>, con la consapevolezza che esistono questioni di fondo interpretative, tuttavia bisogna evitare di trasformare o confondere i valori dai giudizi, con l’obiettivo di non farsi trascinare in sincretismi etici che risultano dannosi alla ricerca etica, e rendono vano il vero obiettivo di questa disciplina: “rendere l’uomo consapevole dei limiti con i quali si confronta, generando una cultura biofila aperta ai destini più profondi dell’umanità, una bioetica risolutiva capace di rendere le abilità cognitive - *problem solving* - e le capacità decisionali - *decision making skills* - e quelli comportamentali - *lifeskills approach* - al servizio del benessere umano”<sup>25</sup>.

## Il documento del Comitato Nazionale di Bioetica e le prospettive della formazione bioetica.

Il documento del Comitato Nazionale di Bioetica (CNB), emanato il 16 Luglio del 2010, dal titolo “Bioetica e formazione nel mondo della scuola”, si propone di monitorare la situazione nel nostro paese riguardo ai risultati raggiunti, le difficoltà applicative di un iter complesso, avviato con la legge n. 169 del 30 ottobre 2008, che inseriva l’insegnamento di tale disciplina all’interno di quello della “Cittadinanza e Costituzione”. Bisogna precisare che in Italia gli accordi e i progetti tra diversi enti hanno profondamente esteso tale insegnamento, che è oramai fondamentale in diverse facoltà e percorsi di laurea. Questa riflessione non vuole indagare il lungo percorso di partenza e di approdo di una “storia” ancora

---

23 - TEUN A VAN DIJK, *Discourse and Society context. A Sociognitive approach*, Cambridge University Press, New York 2010, p. 84.

24 - Si consiglia di visionare i seguenti siti sulle implicazioni dei media nelle metodologie didattiche della bioetica: <http://www.Youtube.com/watch?v=gkvxf8idx4>; <http://www.tmoderni.org/2009/11/26/nativi-digitali-e-migranti-digitali>; <http://progettonatividigitali.wordpress.com/>.

25 - FRANCESCO BELLINO, COSIMO GUIDO, *Bioetica ed educazione*, op. cit., p. 58.

da recitare, rispetto ad una progressiva ufficialità d'insegnamento della disciplina della bioetica presente, sin dalle scuole di grado superiore, in molti paesi europei, dalla Francia, all'Olanda<sup>26</sup>, oppure di recente in Spagna, ma si prefigge lo scopo di superare l'ovvia elencazione dei principi generali ispiratori, a partire da quello dell'UNESCO<sup>27</sup>, per puntare alle strategie operazionali ossia:

- Quanto iniziare;
- Chi si deve educare;
- Come inserire l'educazione bioetica nei programmi scolastici;
- Quale è l'oggetto specifico dell'insegnamento;
- Che cosa è stato già attuato o ancora da realizzare;
- Che cosa significa educazione alla e per la bioetica.

Le soluzioni sono state indicate dalla stessa commissione di Scienza ed Etica dell'Unesco riunita nel 2007, ratificate dal governo italiano e ampiamente riportate e indagate nel Documento Nazionale Italiano di Bioetica del 2010. Esse sono così esplicate. Si vede con favore la scelta di *iniziare l'educazione alla bioetica* nel livello della scuola secondaria, visto il grado di maturità già raggiunto dai discenti, anche se si sottolinea che il successo di un programma di educazione alla bioetica si basa in gran parte sulla coerenza del sistema educativo nel suo in-

---

26 - Cfr. DOCUMENTO NAZIONALE DI BIOETICA, *Bioetica e formazione nel mondo della scuola*, Roma 16 luglio 2010, note n. 35-36. In Francia la bioetica viene affrontata nei programmi di insegnamento secondario. Gli alunni possono indagare questioni di rilievo bioetico in vari momenti della loro formazione: al livello della prima classe, un argomento di bioetica è incluso negli esami di fine anno; all'ultimo anno (classe terminale) nel corso di filosofia; nel piano didattico scolastico (projet d'établissement); nell'ambito di un laboratorio didattico;- nell'ambito dei *Travaux Personnels Encadrés (TPE)*, ovvero progetti di ricerca svolti da gruppi composti da un minimo di 2 a un massimo di 4 alunni. In Olanda la bioetica rientra tra gli obiettivi di un insegnamento curricolare obbligatorio per tutti. Nel ciclo d'istruzione secondaria è previsto il corso di "maatschappijleer" (<http://www.maatschappijleer.nl/>), che si può tradurre con "scienze sociali" per tutti gli alunni. Il corso si svolge durante il 2° e il 3° anno di liceo o scuola tecnico-professionale per 2 ore settimanali. Sotto il profilo didattico, sono state emanate delle linee guida generali per i programmi di "scienze sociali" valide per ogni tipo di scuola secondaria. All'interno di tale cornice, l'insegnante è relativamente libero di proporre argomenti e modalità di discussione d'intesa con gli studenti. Il programma del corso può quindi essere modulato secondo le esigenze e caratteristiche della singola scuola. Un elemento sempre presente è la trattazione di temi etici.

27 - Cfr. Comité de Liaison ONG-UNESCO, Commission programmatique mixte Science et éthique, *Éducation à la bioéthique*, 2007. Nell'art. 23 si precisano gli ambiti e settori applicativi dell'educazione e formazione bioetica e nel comm. n. 2 è scritto: "Tutti gli stati dovrebbero sostenere la partecipazione internazionale o di agenzie intergovernative in questa crescita educativa nell'informazione bioetica".

sieme fin dai cicli elementari. Alla domanda *chi si deve educare* si risponde con l'esigenza di un'adeguata formazione degli insegnanti e dei capi d'istituto, attraverso l'acquisizione di nuove esperienze e nuovi metodi didattici. Per la questione *dell'inserimento nei diversificati percorsi* si prevede l'inserimento all'interno di discipline già previste almeno nella scuola secondaria, restando fermo il concetto di un autonomo e ampio insegnamento universitario. L'indicazione *sull'oggetto dell'insegnamento* è quanto mai precisa, nell'esaminare i problemi etici posti dalla scienza, ed estendere lo studio al mondo della natura, alle interazioni con le altre specie, secondo un approccio che superi la visione antropocentrica. Le risposte in relazione *a ciò che si è attuato o ancora da realizzare* risultano effettivamente articolate, e risentono dell'incontro di diverse impostazioni antropologiche sulla questione. Si rinvia ad una sensibilità educativa di tutto il corpo docente, dimostrando come vi è sempre un maggiore interesse e preparazione specifica sui temi della bioetica, a partire dalle questioni di inizio vita e fine vita. L'ultimo punto della riflessione affronta il concetto del passaggio dalla *costatazione* di una questione etica al *discernimento*, ovvero non considerare il prodotto della scienza come un fine in sé, ma confrontarlo con l'interesse etico. "Formare alla bioetica è quindi, in definitiva, mettere in dialogo lo scienziato che cerca, trova, e verifica e il moralista che interpella, mette in questione e prende posizione"<sup>28</sup>.

Il Documento Nazionale di Bioetica si interroga sulle cause della non applicazione del precedente protocollo d'intesa tra il Ministero della Pubblica Istruzione e lo stesso Comitato Nazionale, siglato nel 1999. La difficile penetrazione della cultura bioetica ha ragione d'essere in tre ordini di fattori:

- La difficoltà di inserire l'educazione alla salute e la bioetica come percorso autonomo unicamente all'interno dei programmi di Cittadinanza e Costituzione;
- Un eccessivo scontro antropologico e culturale determina tensioni oppostive non favorevoli a un'armonica scelta critica delle posizioni;
- Una reale formazione dei docenti dedicati all'educazione bioetica.

Per quello che riguarda il punto controverso dell'impossibilità di inserire la bioetica, che di per sé si pone come un percorso interdisciplinare, all'interno della formazione giuridica della conoscenza dei diritti e doveri di un cittadino di uno stato, è opportuno riprendere ciò che scrivono, in calce al documento in esame, i prof. A. Da Re e V. Possenti: "A nostro avviso non è opportuno che nuclei

---

28 - Cfr. Comité de Liaison ONG-UNESCO, Commission programmatique mixte Science et éthique, *Éducation à la bioéthique*, 2007, p. 27.

di formazione alla bioetica debbano venire inseriti in tale cornice, dal momento che la bioetica è una disciplina che chiama in causa assai più problemi, criteri e principi di quanti siano gestibili entro il quadro di 'cittadinanza e costituzione'. Soluzione meno inadeguata è forse quella di affidare al professore di filosofia il compito di svolgere le lezioni di bioetica, fungendo da punto di coordinamento per gli altri colleghi, in specie quelli di scienze: approccio che potrebbe garantire quella formazione ai fondamenti e al senso critico che è indispensabile, ma che può essere posta in mora se all'insegnamento della filosofia non si riconosce più, come è previsto nei nuovi programmi ministeriali del cosiddetto liceo delle scienze umane, un adeguato numero di ore settimanali e annuali. Se non si affrontano tali questioni, l'appello alla formazione alla bioetica si trasforma in un nobile auspicio e nulla più. Probabilmente si sottovalutano le difficoltà inerenti all'insegnamento della bioetica, e non solo perché essa è un sapere relativamente giovane e sul piano epistemologico non ancora del tutto consolidato. Per sua natura la bioetica richiede il convergere di una pluralità di competenze e di metodologie; essa dovrebbe essere interdisciplinare e quindi dovrebbe costituirsi come punto d'incontro e di sintesi tra i saperi scientifici, biomedici, clinici, etici, giuridici, filosofici, storici, antropologici. Va da sé che è estremamente difficoltoso riuscire a far dialogare linguaggi e metodologie differenti, di modo che il sapere bioetico difficilmente riesce a guadagnare una prospettiva realmente interdisciplinare, proponendosi, nella migliore delle ipotesi, come una prospettiva di tipo pluridisciplinare. Questa difficoltà è ben nota a studiosi e docenti di bioetica delle università e dei più qualificati centri di ricerca internazionali; per tale motivo costoro rifuggono da analisi e interpretazioni semplicistiche o da metodi riduzionistici<sup>29</sup>. In merito all'eccessivo confronto tra le diverse posizioni bioetiche, con la relativa difficoltà di penetrazione culturale di questi problemi, è opportuno distinguere tra le difficoltà del metodo critico e il fondamento epistemologico che si vuole seguire. È ovvio che un docente di bioetica abbia l'obbligo, in un livello esplicativo, di far confrontare le motivazioni delle diverse posizioni etiche, in ogni caso tale percorso non può arrestarsi alla semplice conoscenza, per convergere verso il nucleo epistemico di questa scienza, perché il suo compito è: "non solo quello di svelare i conflitti tra i valori, ma soprattutto di andare oltre il livello antinomico tra valori. Se si supera il livello di contraddittorietà e quindi di antinomicità tra i principi si possono cogliere le ragioni profonde, la logica della complessità che lega i principi morali tra di loro. Un princi-

---

29 - ANTONIO DA RE, VITTORIO POSSENTI, Cfr. DOCUMENTO NAZIONALE DI BIOETICA, *Bioetica e formazione nel mondo della scuola*, Roma 16 luglio 2010, p. 32.

pio può costituire un antidoto alle degenerazioni dell'altro, e nell'indagare la complessità dell'umano, svolge il compito di confermare teoricamente e applicativamente l'insostituibile primato della difesa della dignità e della vita umana. e prospetta realizzabile una narrazione della persona umana fondata sul reciproco rispetto di appartenenza universale all'intangibilità della vita"<sup>30</sup>.

Il documento Nazionale di Bioetica precisa il ruolo insostituibile della formazione dei docenti per consolidare una cultura della salute, e formare le nuove generazioni a una responsabilizzazione circa il futuro della sopravvivenza della biosfera, per far decollare una saggezza sul valore della vita. Operativamente il percorso prevede il seguente iter:

- Che i moduli interdisciplinari di bioetica siano affidati a personale docente che sia adeguatamente formato o attraverso un percorso universitario o attraverso l'acquisizione di una formazione *in itinere*;
- Che il MIUR promuova la formazione bioetica del personale docente destinato all'educazione bioetica, attraverso la predisposizione di programmi di formazione *in itinere*;
- Che la formazione *in itinere* (master, corsi di perfezionamento, corsi di aggiornamento) sia affidata a Università o Centri di Ricerca e/ o di Formazione, accreditati presso il MIUR<sup>31</sup>.

L'obiettivo di un'educazione alla bioetica, inteso quale formazione alla cittadinanza, viene indicato nel Documento Nazionale di Bioetica attraverso il rispetto delle seguenti raccomandazioni:

- Si garantisca alle giovani generazioni la preparazione di base per partecipare attivamente al dibattito bioetico, assicurando pari opportunità di informazione e di formazione e promuovendo lo sviluppo di un giudizio morale autonomo e di una coscienza critica sulle principali questioni di bioetica, nel rispetto dei valori etici fondamentali in una società pluralista e democratica;
- Sia portata avanti progressivamente, in modo coerente con la gradualità dello sviluppo del senso critico e del giudizio morale, facendo corrispondere a tale sviluppo lo studio delle tematiche riguardanti i principi della scienza nonché le problematiche etiche e giuridiche, nel contesto storico e sociale;

30 - FRANCESCO BELLINO, *La bioetica come etica applicata*, in Trattato di Bioetica, Levante, Bari 1992, p. 62.

31 - Cfr. DOCUMENTO NAZIONALE DI BIOETICA, *Bioetica e formazione nel mondo della scuola*, Roma 16 luglio 2010, p. 26.



- Avvenga in modo continuativo e non episodico, attraverso moduli interdisciplinari di bioetica;
- Sia affidata a docenti adeguatamente formati da enti competenti;
- Venga condotta mediante metodologie pedagogiche e strumenti didattici coerenti con gli obiettivi formativi, partendo dai documenti del Comitato Nazionale per la Bioetica e degli Organismi internazionali<sup>32</sup>.

Tali prospettive rappresentano - a nostro parere - un punto di partenza, non di arrivo per la costruzione di un'armonica cultura della bioetica, rispettosa di un nucleo valoriale che le appartiene, ossia la difesa della vita e dignità di ogni essere umano, con maggior forza di quello vulnerabile e indifeso, dato che sussiste una profonda differenza tra ciò che è l'individuo e il valore di una persona, sia sotto il profilo antropologico sia etico e sociale.

“La parola individuo indica il recinto entro cui l'uomo vive e non comunica con tutti gli altri; la persona, invece, è il mondo delle relazioni: io comunico con gli altri e accetto la comunicazione che viene dagli altri. Oggi viviamo un individualismo sfrenato, che è molto pericoloso. Ne è un esempio la corruzione imperante, la perdita dei valori, una società, che come dice Bauman, diventa liquida, sfuggente. Parlare di democrazia, quando non esistono vincoli morali è illusorio, perché la democrazia è fatta di vincoli, regole, rispetto e quando questi vengono meno svanisce la vita sociale”<sup>33</sup>.

## Il punto di arrivo: La Paideia Bioetica come fiducia nel valore della vita

In questo tempo in cui si manifesta nelle società umane una vera e propria emergenza educativa, la formazione della bioetica può indicare soluzioni grazie ad un compito che è insito nella sua capacità di porsi come scienza che si rivolge al futuro, con l'obiettivo di andare oltre la realizzazione del limitato paradigma potteriano della sopravvivenza, piuttosto svelare il significato profondo della presenza dell'umanità, in questa ecosfera e nell'universo. Si tratta di riconoscere che il futuro ci appartiene, dato che ne siamo parte integrante, e che le nostre scelte etiche attuali ne condizioneranno fortemente i traguardi e le possibilità. Agli studiosi che indicano che la bioetica della Vita sia un retaggio del passato, o semplicemente ancorata ad un sistema metafisico, si può obiettare grazie alla semplice verifica della sua attuabilità nei nostri tempi. Da un lato essa ha

---

32 - Cfr. DOCUMENTO NAZIONALE DI BIOETICA, op. cit., p. 29.

33 - GIOVANNI VECCHIO, *Neoumanesimo e post-modernità tra istruzione ed educazione*, in “Bioetica e cultura”, Acireale, XIX (2010) 1, p. 74.

determinato nelle coscienze il risveglio di una criticità da tempo sopita, e nel frattempo ha generato una forte consapevolezza del valore della persona umana, quale tempio invalicabile dei limiti di ogni manipolazione possibile. In tal senso è fondamentale che la Paideia bioetica della vita sia fiduciosa nel suo operato, e si indirizzi ad una ricerca per questo non riduttiva, né tanto meno sincretica dei destini futuri. Esistono evidenti difficoltà nel percorso educativo bioetico, poiché si preferisce consolidare il rifiuto della vera natura creaturale dell'uomo, che non è un esclusivo dato di fede, ma rappresenta una sfida della ragione, chiamata a tessere incontri nella consapevolezza dei limiti, e dei possibili traguardi dell'uomo.

Il docente di bioetica si assume questa responsabilità: andare oltre il livello critico di conoscenza e proiettare scenari condivisibili, in cui il valore della vita sia elemento di dialogo comune, di verifica costante, di indagine complessa. *Il suo compito è proporre oltre che porre.* Per riprendere un noto paradigma di Toulmin bisogna dare motivazioni al dovere fare e al dover essere. Bisogna domandarsi che cosa succede intorno e che tipo di relazioni etiche si debbano stabilire con gli altri, osservare i comportamenti morali per tessere una giustizia umana<sup>34</sup>.

E' tempo che la riflessione umana eviti le derive del pensiero fenomenologico ed ermeneutico basato sull'evidenza morale, per dare voce alle radici più profonde del valore della persona umana, che chiede di vivere con dignità, per esprimere le sue magnifiche potenzialità. Nessun sovvertimento dell'umana tecnica potrà azzerare tale principio, che non è regola o sistema intellettuale, ma reale evidenza del nostro esistere. La fiducia nel valore della vita si costruisce nel difendere comportamenti validi, coerenti, nel progettare *un adventus etico* realizzabile nel percorso di adesione al progetto di Amore del Padre.

La bioetica dunque come *Paideia della fiducia nella vita, per la vita, con la vita*, in una prospettiva che vada oltre le dicotomie tra antropocentrismo o naturalismo eco sferico, tra l'individuale e il collettivo, tra ciò che appartiene alla sfera personale e le esigenze comunitarie. In tale contesto: "La bioetica deve raccogliere le sfide contemporanee, impedendo che la techno scienza, originariamente frutto del potere e dell'intelligenza dell'uomo, diventi un potere sull'uomo, che non solo sfugge al suo controllo, ma che lo domina diventandone padrone"<sup>35</sup>.

---

34 - Cfr. STEPHEN TOULMIN, *The tyranny of principles*, in "The Hasting Center Report", 12 (1981) pp. 31-39.

35 - MAURIZIO CHIODI, *Modelli teorici in bioetica*, Quaderni F.A.D., Franco Angeli, Milano 2005, p. 20.

Il punto d'approdo nell'insegnamento della bioetica sarà quello di sollecitare una crescita antropologica e culturale sul valore della vita, e fondare la sua riflessione nella fiducia delle capacità dell'uomo di porsi all'ascolto del significato del creato, con la consapevolezza del suo ruolo "di custode del giardino, evitando illusioni auto poetiche o facili smarrimenti negli inganni del post-umano e nei baratri del non umano"<sup>36</sup>. I formatori cristiani dovranno indagare la verità come fondamento e guida delle coscienze, attraverso percorsi didattici che riconoscano che qualsiasi emergenza educativa, di fatto sociale, potrà essere superata - come insegna P. Benedetto XVI - con speranza e fiducia, adottando una metodologia basata sulla carità intellettuale.

"Come possono rispondere gli educatori cristiani? L'emergenza educativa trova una sollecitudine grazie all'utilizzo di quello che potremmo chiamare "carità intellettuale". Questo aspetto della carità chiede all'educatore di riconoscere che la profonda responsabilità di condurre i giovani alla verità non è che un atto di amore. In verità, la dignità dell'educazione risiede nel promuovere la vera perfezione e la gioia di coloro che devono essere guidati. In pratica, la "carità intellettuale" sostiene l'essenziale unità della conoscenza contro la frammentazione che consegue quando la ragione è staccata dal perseguimento della verità. Ciò guida i giovani verso la profonda soddisfazione di esercitare la libertà in relazione alla verità, e ciò spinge a formulare la relazione tra la fede e i vari aspetti della vita familiare e civile. Una volta che la passione per la pienezza e l'unità della verità è stata risvegliata, i giovani sicuramente gusteranno la scoperta che la questione su ciò che essi possono conoscere li apre alla vasta avventura di ciò che essi dovrebbero fare. Qui essi sperimenteranno "in chi" e "in che cosa" è possibile sperare e saranno ispirati a recare il loro contributo alla società in un modo che genera speranza negli altri"<sup>37</sup>.

"Educare è un compito difficile e affascinante che tocca tutti da vicino. Accettare quelle sfide con passione e fiducia non può prescindere dal permanere nel mistero della nostra umanità. Solo così potremo accelerare quel cambiamento di passo, nell'educazione e nella crescita del tessuto etico e civile, che la nostra società invoca quotidianamente. Un passo, però che solo dalla più grande mutazione mai accaduta la Resurrezione di Cristo, può ricevere la spinta di riaprire la storia alla speranza"<sup>38</sup>.

36 - RAFFAELE SINNO, *Custodire e coltivare il giardino*, in *Vita Ospedaliera*, n. 9, Roma 2010, p. 5.

37 - *Discorso di sua Santità Benedetto XVI agli educatori cattolici*, Università Washington D.C., 17.04.2008. Fonte: [www.vatican.va/./benedict./speeches/./hf\\_ben-xvi\\_spe\\_20080417\\_cath-univ-on\\_it.html](http://www.vatican.va/./benedict./speeches/./hf_ben-xvi_spe_20080417_cath-univ-on_it.html).

38 - *Discorso di S.E. Giuseppe Betori, L'Educazione? Una sfida da vincere insieme*, Incontro Nazionale delle Aggregazioni laicali e dei soggetti operanti nel campo dell'educazione e della scuola, Roma maggio 2007. Fonte: [www.chiesacattolica.it/pls/./cciv4\\_doc.redir\\_doc](http://www.chiesacattolica.it/pls/./cciv4_doc.redir_doc).

GIANANDREA DE ANTONELLIS

*Gabriele d'Annunzio*  
*e la visione della religiosità ne La figlia di Iorio*

La religiosità e la letteratura teatrale italiana  
tra fine '800 e inizio '900: né letti, né lettori

La scarsa presenza della religiosità nella letteratura teatrale italiana ed europea nella seconda metà del secolo XIX è causato, tra l'altro, dalla costrizione della religiosità nella sfera privata e dalla lontananza dei credenti dalla vita politica.

In Italia la mancanza di attenzione verso temi religiosi nella produzione drammaturgica fu una delle conseguenze del *Non expedit* di Leone XIII del 1886<sup>1</sup> (ma esistevano in tal senso alcune indicazioni del clero maggiore italiano fin dal 1868), che sarebbe rimasto in vigore fino al “Patto Gentiloni” del 1913<sup>2</sup>, il quale intimava ai cattolici di non essere “né eletti, né elettori”. Il conseguente disinteresse dei cattolici alla vita politica e, di conseguenza, una loro scarsa presenza nella vita culturale, faceva sì che anche il mondo letterario e teatrale non affrontasse direttamente tematiche religiose. Con poche eccezioni di non grande rilievo - dal punto di vista letterario<sup>3</sup> - a teatro trionfava il “dramma borghese”, incen-

---

1 - MARIA FRANCA MELLANO, *Cattolici e voto politico in Italia. Il Non expedit all'inizio del pontificato di Leone XIII*, Marietti, Casale Monferrato 1982.

2 - Dal nome del conte Vincenzo Ottorino Gentiloni (1865-1916), era un accordo voluto da Giovanni Giolitti che impegnava i cattolici a sostenere, nelle elezioni politiche, i candidati liberali contrari a misure anticlericali. Sull'argomento cfr. GIORGIO CANDELORO, *Storia dell'Italia moderna*, vol. 7, *La crisi di fine secolo e l'età giolittiana*, Feltrinelli, Milano 1974 e, più nello specifico, PASQUALE BELLU, *I cattolici alle urne. Chiesa e partecipazione politica in Italia dall'Unità al patto Gentiloni*, Edizioni della Torre, Cagliari 1977.

3 - Un caso è quello di SAN GIOVANNI BOSCO [1815-1888], *Chi è D. Ambrogio? Dialogo tra un barbiere ed un teologo*, Tipografia dell'Oratorio di S. Francesco di Sales, Torino 1864; *Luigi, ossia disputa tra un avvocato ed un ministro protestante*, dramma, Tipografia Salesiana Editrice, Torino 1891 (ora: *Una disputa tra un avvocato ed un ministro protestante*, Amicizia Cristiana, Chieti 2009). Le opere del Santo torinese sono - come molte altre simili, nate in ambiente cattolico - sostanzialmente brevi trattati filosofici o teologici senza grandi pretese (e risultati) artistici.

trato essenzialmente sulla duplice problematica dell'infedeltà coniugale - il cui antesignano è *La morte civile*<sup>4</sup> (prima rappresentazione 1861) ed il cui apice è rappresentato da *Una moglie ideale*<sup>5</sup> (1890) - e sulle difficoltà economiche - da *Monsù Travet*<sup>6</sup> (1868) a *Come le foglie*<sup>7</sup> (1900).

Nel secondo Ottocento l'unico drammaturgo che si sia occupato con continuità di problemi etici e religiosi è stato Enrico Annibale Butti (1864-1912), mentre nel Novecento bisognerà aspettare il secondo dopoguerra, quando Diego Fabbri (1911-1980) rivestirà la carica di Presidente dell'Eti (Ente Teatrale Italiano), per ritrovare una cospicua presenza di argomenti religiosi sui palcoscenici. Una produzione davvero poco notevole, evidenziata anche dal fatto che mentre il *Brand*, l'opera di Ibsen incentrata sul cristianesimo, è del 1866, il *Lazzaro* di Luigi Pirandello, che affronta il problema della fede, verrà scritto solo nel 1928.

In una simile situazione culturale una notevole eccezione fu costituita appunto dal drammaturgo milanese Enrico Annibale Butti, oggi pressoché dimenticato, ma ai suoi tempi molto famoso e presente sui palcoscenici italiani: le sue opere venivano messe immediatamente in scena, talvolta dalle stesse compagnie che rappresentavano i lavori di d'Annunzio, come accadde nel 1904 con *Fiamme nell'ombra*, portata sui palcoscenici dalla Compagnia Talli-Gramatica-Calabresi, la stessa che aveva tenuto a battesimo, qualche mese prima, *La figlia di Iorio*. Butti è stato l'unico autore drammatico che abbia posto problemi morali e religiosi al centro delle proprie creazioni teatrali. Ricordiamo alcuni titoli: *L'utopia* (1894), che affronta temi come l'abolizione del matrimonio e l'infanticidio a scopi eugenetici; *Il frutto amaro* (1892) e *Tutto per nulla* (1905), entrambi incentrati sull'educazione; la "Trilogia degli atei", composta da *La corsa al piacere*, da *Lucifero* (1900) e da *Una tempesta* (1901); *Il paese della fortuna* (1909), *Il castello del sogno* (1910). V'è da ricordare anche *Il gigante e i pigmei* (1903), che destò scandalo perché molti lo ritennero per certi versi un attacco a Carducci, mentre contiene un'incontrovertibile critica al mondo letterario contemporaneo.

---

4 - PAOLO GIACOMETTI [1816-1882], *La morte civile*, dramma in cinque atti, Sonzogno, Milano 1862.

5 - MARCO PRAGA [1862-1929], *La moglie ideale*, commedia in tre atti, Libreria Editrice Galli, Milano 1892.

6 - VITTORIO BERSEZIO [1828-1900], *Le miserie del signor Travetti*, commedia in cinque atti F. Sanvito, Milano 1871.

7 - GIUSEPPE GIACOSA [1847-1906], *Come le foglie*, commedia in quattro atti, Fratelli Treves, Milano 1900.

E se vuoi fare la tua strada, ritorna subito dal tuo sarto e ordinagli - a credito, s'intende - un'altra dozzina d'abiti nuovi secondo l'ultimo disegno parigino; e prenditi per amante una *cocotte* di grido o una bella prima donna o una vecchia principessa di sangue reale, e mettiti in mostra con lei sul mercato perché tutti ti vedano e ti conoscano; e gittati a capo fitto nel gran mondo, dove si comperano soltanto i romanzi francesi e i libri delle persone conosciute, e fai la corte a tutte le signore, denigrando le loro amiche, e strisciati dietro a tutti i gentiluomini, intrattenendoli di cavalli, di cani e d'altre bestie meno oneste! E spendi e spandi quanto più puoi - il denaro degli altri, s'intende! [...] Io insegno a questi giovini il mezzo di far fortuna con la letteratura in Italia. Se poi vorranno invece serbarsi probi e dignitosi, scelgano un altro mestiere più serio e più onorato che non sia quello di sgorbiare la carta bianca e di imbrattarsi le mani pulite.<sup>8</sup>

In questa disincantata descrizione del letterato di successo di inizio secolo è difficile non veder adombrato uno scrittore che in quegli anni iniziava a mieterne i primi successi anche in campo teatrale: Gabriele d'Annunzio<sup>9</sup>. Nonostante le differenze di impostazione nella vita e nell'opera, Butti non si pose mai in competizione con quest'ultimo, che dal punto di vista artistico stimava<sup>10</sup>: il drammaturgo milanese cercò di portare in Italia lo spirito di Ibsen, mentre il Vate voleva rinverdire i fasti della tragedia classica. Nessun conflitto di competenze, dunque<sup>11</sup>.

8 - ENRICO ANNIBALE BUTTI, *Il gigante e i pigmei. Comedia in quattro atti con prefazione e polemica*, Libreria Editrice Nazionale, Milano 1903, p. 27-28.

9 - Da notare che, per rendere meno appuntito lo strale, dopo aver accennato a una "bella prima donna" (presumibilmente Eleonora Duse), Butti parla di "vecchia principessa di sangue reale", mentre Alessandra di Rudinì, vedova Carlotti, amante del poeta in quello stesso 1903, era solo marchesa e, a ventisei anni, non poteva certo essere considerata "vecchia".

10 - "Tale è l'ultimo romanzo [*L'innocente*, 1892] di Gabriele D'Annunzio: come opera d'arte, un gioiello; come opera morale, forse un delitto. Fortunatamente io non sono di quei galantuomini che di fronte alle manifestazioni d'arte immorali non trovano miglior partito per salvare la loro coscienza e il loro pudore (poveretti!) che quello di gridare il crucifige all'autore e all'opera. Contro questo romanzo, che è forse il più perfetto che vanti l'Italia degli ultimi anni, sorsero i soliti mastini e i soliti barboni a urlare e a latrare, come a un'aurora di luna inaspettata e temuta. [...] Gabriele D'Annunzio (io personalmente non lo conosco) è il prodotto della nostra epoca corrotta e raffinata; io ne convergo. Ma ogni epoca è all'arte che si merita; e il D'Annunzio è del resto il prodotto più fino, più squisito, direi quasi sublimato, di questa fine di secolo. Siamo logici e pratici: ammiriamolo come documento prezioso della nostra epoca, e tutt'al più auguriamoci che quest'epoca sia, per il trionfo della morale, della più breve durata possibile". E.A. BUTTI, *Né odi, né amori*, Dumolard, Milano 1893, p. 104, 106.

11 - Potrebbe essere formulata, a puro titolo di congettura, l'ipotesi che il poeta pescarese - attento come era a cogliere svariate suggestioni della cultura europea, soprattutto francese - sia stato spinto ad inserire nei propri scritti un tema religioso, spinto (se non infastidito) dalla pagina di Butti, quasi per rispondergli intervenendo da par suo nello stesso campo del drammaturgo milanese. Ipotesi, va precisato, che non ha però trovato finora alcun riscontro nell'epistolario dannunziano.

## La religiosità in d'Annunzio fino al *Trionfo della Morte*

Veniamo quindi a d'Annunzio ed al suo rapporto con la religiosità. Va detto che la relazione tra scrittori e vita religiosa personale, tra scrittura e religiosità è molto complesso; ad esempio, paradossalmente, c'è meno ateismo in Sade che in Sartre: nel primo autore, infatti, la ripetuta esigenza di dimostrare scientificamente l'inesistenza di Dio è segno di un interesse profondo, di un rovello interiore che nell'autore novecentesco, che di Dio semplicemente non parla, manca del tutto. Il vuoto religioso della scuola contemporanea, infatti, non passa attraverso l'ossessiva negazione di Dio, bensì attraverso la semplice descrizione di una vita che si disinteressa del Creatore.

Per d'Annunzio, parlare di vita religiosa è quantomeno imbarazzante. Se il suo stile di vita è "a-religioso", cioè prescinde dalla religiosità senza volerla confutare (a meno che non si vogliano considerare come attacchi alcuni racconti quali le *Parabole del bellissimo nemico*<sup>12</sup> - opere che sembrano soprattutto finalizzate ad esaltare una "religione dell'estetismo", piuttosto che a confutare il cristianesimo in senso teologico e filosofico) innegabile è la presenza di momenti in cui - e, data la vastità della produzione dannunziana, sarebbe stato impossibile il contrario - in cui lo spirito religioso si palesa.

Innanzitutto ciò avviene - in maniera esteriore ed estetizzante - con la fascinazione subita da parte della religiosità "barocca". Troviamo un primo esempio nel racconto *Ad altare Dei* (1887), traduzione di una traduzione (dai *Reisebilder* di Heinrich Heine via Theophile Gautier) apparsa sulla rivista "La Tribuna" nella rubrica "Estate a Roma" sotto la firma "Il Duca Minimo". Si tratta di un quasi blasfemo ringraziamento a Dio ("nelle canicole delle canicole") per la frescura che si può godere d'estate nelle chiese cattoliche. "Oh grandi chiese romane, tutte piene di placida luce aranciata o violetta, così barocche e così belle, gran fortuna che gli uomini non ascoltino i miei consigli lirici [di preferirle ad altri luoghi di villeggiatura] e che i veri ferventi sieno pochi, altrimenti voi perdereste uno dei vostri incanti maggiori; il quale è, in verità, la solitudine"<sup>13</sup>.

Tale sentimento estetico per la religiosità barocca trova il suo culmine espressivo, due anni dopo, nel celeberrimo passaggio de *Il piacere* (1889): "Roma era il suo grande amore: non la Roma dei Cesari ma la Roma dei Papi; non la Roma degli Archi, delle Terme, dei Fòri, ma la Roma delle Ville, delle Fontane, delle Chiese"<sup>14</sup>.

12 - *Le parabole del bellissimo nemico. Il figliuol prodigo*, "Hermes", n. 1, anno I (poi in *Faville del maglio*, Treves, Milano 1924).

13 - G. D'ANNUNZIO, *Tutte le novelle*, Mondadori, Milano 2006, p. 810.

14 - G. D'ANNUNZIO, *Il piacere*, Treves, Milano 1889, p. 43.

Questa religiosità “cittadina”, che si muove tra estetica e freddezza, trova un evidente contraltare nella religiosità contadina, passionale fino ai limiti della violenza. In *Trionfo della Morte* (1894) d'Annunzio affronta ambedue gli aspetti della religiosità.

Come esempio del primo caso, ecco come Giorgio Aurispa ricorda a Ippolita Sanzio il primo incontro in una chiesetta abbandonata, in cui essi erano entrati solo per assistere ad una messa, nel senso di composizione musicale:

Tutto il mio disdegno della vita comune - seguitò Giorgio - non mi avrebbe però mai fatto sognare un asilo fantastico e misterioso come l'Oratorio abbandonato nella via Belsiana. Ti ricordi? La porta su la via, in cima ai gradini, era chiusa: chiusa forse da anni. Si passava di lato, per un chiassetto che odorava di vino: c'era l'insegna rossa d'un vinaio, e una gran frasca. S'entrava, di dietro, per una sagrestia, ti ricordi?, che poteva appena contenere un prete e un sagrestano. S'entrava nella sede della Sapienza... Ah, tutti quei vecchi e quelle vecchie intorno intorno, negli stalli tarlati! Dov'era andato a cercare il suo uditorio Alessandro Memmi? Tu forse non sapevi di rappresentare la Bellezza in un concilio di filosofi musicomani, amor mio. [...] Il prete seduto sotto la croce era il conte Castracane, un botanico immortale. [...] Schiarendosi fuori a intervalli il cielo, le candele impallidivano. Una croce smisurata, ch'era comparsa nelle antiche processioni solenni, tutta adorna di ramoscelli e d'olive d'oro, emergeva dalla parete illuminandosi. La canizie e la calvizie dell'uditorio rilucevano su le spalliere di quercia. D'improvviso, per una vicenda del cielo, l'ombra spiegavasi di nuovo su le cose, pari a un vapore tenue. Qualche debole onda d'effluvio (incenso? belzuino?), appena percettibile, vagava nell'aria. Due mazzi di violette, un poco appassiti, in vasi di vetro, su l'unico altare, esalavano il fiato della primavera. E i due profumi morenti parevano essere come la poesia de' sogni che la musica suscitava dalle anime senili; mentre un ben altro sogno, da ben altre anime, aprivasi tra quelli simile a un'aurora tra nevi che si sciogliono. [...]

A Roma, nella città dell'inerzia intellettuale, un maestro di musica, un buddhista, che ha pubblicato due volumi di saggi su la filosofia dello Schopenhauer, si dà il lusso di far eseguire una messa di Sebastiano Bach, unicamente pel piacer suo, in una cappella misteriosa, d'innanzi a un uditorio di grandi scienziati musicomani che hanno le loro figliuole nel coro. Non è una pagina dell'Hoffmann? In un pomeriggio di primavera un po' grigio ma tiepido, i vecchi filosofi escono dai loro laboratorii dove hanno lottato a lungo per strappare un segreto alla vita, e si raccolgono in un Oratorio occulto, per inebriarsi d'una passione che accomuna i loro cuori, per sollevarsi fuori della vita, per vivere idealmente in un sogno. E in mezzo alla vecchiezza, un delicato idillio musicale si svolge tra la cugina del buddhista e l'amico del buddhista, idealmente. E alla fine della messa il buddhista inconsapevole presenta alla divina Ippolita Sanzio l'amante futuro!<sup>15</sup>

15 - G. D'ANNUNZIO, *Trionfo della Morte*, Treves, Milano 1894, p. 41-44.



Religione dell'arte, dunque, frutto quasi necessario in una società cittadina e intellettuale che non ha particolari interessi verso il cristianesimo (a cui preferisce il buddismo, allora come oggi, molto più "modaiolo").

Gli esempi del secondo caso sono presenti, anche nello stesso romanzo, non appena d'Annunzio passa a descrivere la religiosità popolare, cambiando completamente tono. La fede popolare, in particolar modo abruzzese, si ritrova in numerosi suoi scritti: in questi casi non siamo più di fronte alla fredda contemplazione estetica delle bellezze architettoniche, artistiche ed anche liturgiche delle chiese romane, bensì di fronte alla partecipe descrizione del lato più sanguigno e purulento della devozione popolare: non c'è piaga che non venga descritta, non c'è comportamento apparentemente abietto che non venga elencato. Il primo caso è dato da un racconto in cui sono presenti elementi autobiografici: si tratta di *Ad altare Dei*<sup>16</sup>, omonimo del precedente: il racconto contiene la descrizione di una messa (quella della festa della Candelora) a cui partecipano alcuni storpi.

Un ulteriore esempio è dato da *Le vergini*<sup>17</sup>, che inizia con la benedizione degli infermi impartita alla protagonista (i sintomi esteriori della cui malattia sono analiticamente passati in rassegna); successivamente l'autore si dilunga a descrivere una processione. Inoltre troviamo un'altra processione - con alcuni elementi "orrifici" che saranno ripresi in *Trionfo della Morte* - nella novella *La vergine Anna* (che segue l'iter editoriale del racconto precedente).

Come accennato, nel 1894 d'Annunzio pubblica il romanzo *Trionfo della Morte*, in cui un capitolo intero (il quarto: *La vita nuova*) vede i protagonisti Giorgio Aurispa ed Ippolita Sanzio recarsi - animati da uno spirito non religioso, ma puramente "turistico" - presso il santuario di Casalbordino, in provincia di Chieti; le lunghe descrizioni dei pellegrini indulgono sull'aspetto più macabro, passando in rassegna ogni tipo di piaga, di ferita, di purulenza:

Mucchi di corpi umani inerti ingombravano il pavimento; tra mezzo ai quali apparivano volti lividi, bocche sanguinanti, fronti polverose, crani calvi, capelli bianchi. Erano quasi tutti vecchi, svenuti per lo spasimo davanti all'altare, portati là a braccia, ammutchati come cadaveri in tempo di pestilenza. Un altro vecchio veniva dalla chiesa portato a braccia da due uomini che singhiozzavano; e nel moto il capo gli penzolava ora sul petto ora su una spalla, e stille di sangue gli gocciolavano su la camicia dalle escoriazioni del naso, delle labbra, del mento. Disperate grida lasciava egli dietro di sé, che forse più non udiva: grida di dementi che imploravano la grazia ch'egli non aveva ottenuta.

16 - Apparso in prima stesura in "Cronaca Bizantina" (1884) e quindi ne *Il libro delle vergini*, A. Sommaruga, Roma 1884, pp. 165-179.

17 - Apparso in prima stesura ne *Il libro delle vergini*, cit., pp. 11-95, poi, con alcune modifiche, con il titolo *La vergine Orsola*, in *Novelle della Pescara*, Treves, Milano 1902, pp. 1-85.

- Madonna! Madonna! Madonna! [...]

Non le femmine soltanto ma i vecchi, gli adulti, i giovinetti, per giungere all'altare, per esser degni di sollevare gli occhi verso l'Imagine, si assoggettavano al supplizio. Ciascuno posava la lingua là dove l'altro aveva già lasciato il vestigio umido; ciascuno batteva il mento o la fronte là dove l'altro aveva già lasciato un brano di pelle o una goccia di sangue e il sudore e le lacrime.<sup>18</sup>

Ed il termine *ripugnanza* è quello che sintetizza lo stato d'animo dei due cittadini che hanno assistito allo *spettacolo* di fede popolare: "Giorgio provava la medesima ripugnanza. La continuità e l'acutezza delle sensazioni avevano trasceso la resistenza de' suoi organi. Lo spettacolo era divenuto intollerabile. Egli si levò"<sup>19</sup>. E in una "Nota ai libri IV e V", l'autore aggiunge: "Tutte le particolarità *etiche* del quarto libro e del quinto sono rigorosamente esatte. I capitoli V, VI e VII del quarto libro - intorno al Santuario di Casalbordino - sono il risultato di una osservazione diretta, ripetuta nello stesso luogo e alla stessa epoca per più anni di seguito"<sup>20</sup>.

Si noti il termine *etiche* usato dal romanziere: tale scelta lessicale evidenzia l'interesse dello scrittore per l'aspetto esteriore della manifestazione religiosa, completamente avulso dal senso religioso che ne è alla base (non a caso l'aveva definita *spettacolo*). Del resto, quando ai due turisti veniva raccontato l'episodio del beato Alessandro Muzio, che l'11 giugno del 1576 ebbe la visione che lo invitò ad affidarsi al soccorso della Vergine e la vicenda della nascita del santuario di Casalbordino, la percezione che essi avevano avuto era quella di una leggenda, se non addirittura di una superstizione.

Era palese nella sua [del narratore] voce e nella sua attitudine quel fanatismo di parte, che accende il sangue di tutti gli idolatri e che talvolta in terra d'Abruzzi muove le popolazioni a guerre feroci per la supremazia di un idolo. Il vecchio, come tutti i suoi fratelli di fede, non concepiva l'Essere divino fuori del simulacro ma vedeva e adorava nel simulacro la presenza reale della persona celeste.<sup>21</sup>

Idolatri che non concepiscono l'Essere divino fuori del simulacro, appunto come gli abitanti di Mascàlico e Radusa che avevano dato appunto il titolo alla novella *Gli idolatri*<sup>22</sup>.

18 - G. D'ANNUNZIO, *Trionfo della Morte*, Treves, Milano 1894, p. 316-318.

19 - Ivi, p. 325-326.

20 - G. D'ANNUNZIO, *Trionfo della Morte*, Treves, Milano 1894, p. 493. Il corsivo è nostro.

21 - Ivi, p. 299.

22 - *Gli idolatri*, in *Gli idolatri*, Luigi Pierro, Napoli 1892, pp. 9-32, (ma il frontespizio a p. 7 reca il titolo *Il fatto di Mascàlico*), poi in *Novelle della Pescara*, cit., pp. 165-185.

## La religiosità popolare ed il mondo pastorale: *La figlia di Iorio*

Tra *Trionfo della Morte* e *La figlia di Iorio* passano dieci anni, in cui forse la suggestione delle opere di Butti (che lo aveva da poco “punto” ne *Il gigante e i pigmei*), spinge d’Annunzio a creare un dramma che si svolge interamente in un clima religioso: è *La figlia di Iorio*, rappresentata per la prima volta il 2 marzo 1904 al Teatro Lirico di Milano.

Ambientato in un Abruzzo al di fuori del tempo (un “or è molt’anni” che potrebbe riferirsi indifferentemente al primo Ottocento come al Seicento o al Quattrocento...), il dramma è però definito con attenzione riguardo al periodo dell’anno in cui si colloca ed il passaggio dei giorni è scandito da un calendario religioso: il primo atto si svolge il giorno della vigilia di San Giovanni, vale a dire il 23 giugno; nel secondo atto Aligi ricorda che fu il giorno del Corpus Domini (a metà giugno) quello in cui tornò a casa dai pascoli e in cui la madre gli annunciò di aver scelto una sposa per lui<sup>23</sup>; poi, dopo aver abbandonato la casa la stessa notte della vigilia di San Giovanni, aveva vagato per le montagne per una settimana, prima di incontrare nuovamente Mila, piagata ai piedi, il giorno di San Teobaldo<sup>24</sup> (30 giugno); quindi rievoca il momento in cui aveva iniziato ad intagliare l’Angelo muto: “Incominciai / nel giorno dell’Assunta, pel Rosario / lo vo’ compire”<sup>25</sup>. Il secondo atto si sviluppa quindi verso metà settembre, periodo evocato anche nel terzo atto, che si svolge il giorno successivo, dall’accenno al lavoro nelle vigne interrotto per il processo ad Aligi<sup>26</sup>.

L’elemento religioso non riguarda solo il passare del tempo: quasi tutti i personaggi esprimono anche una particolare fede che di volta in volta li caratterizza. In particolare, nel dramma se ne possono riscontrare tre tipi: innanzitutto una religiosità che potremmo definire *apotropaica* o *superstiziosa* o *pagana*. Essa viene espressa soprattutto dal coro delle parenti. A tale religiosità “utilitaristica” si contrappone il sentimento sincero di fede, espresso dalle figure di Aligi e di sua sorella Ornella. Tra sincerità e superstizione si colloca invece una terza religiosità, quella di Mila di Codra, che potremmo definire *ambigua* o *magica*.

Il primo elemento religioso che si presenta si trova nella didascalia iniziale, che descrive l’ambiente in cui si svolge il primo atto, in cui leggiamo che “pres-

23 - G. D’ANNUNZIO, *La figlia di Iorio*, cit., p. 77.

24 - San Teobaldo di Provins, santo francese dell’XI secolo.

25 - G. D’ANNUNZIO, *La figlia di Iorio*, cit., p. 82. Il giorno dell’Assunta è il 15 agosto, quello della Madonna del Rosario era la prima domenica di ottobre, adesso spostata al 7 ottobre, giorno della vittoria di Lepanto, motivo per cui venne istituita tale festa (detta anche Madonna della Vittoria).

26 - “Han lasciato le vigne in abbandono”, ivi, p. 143.

so un degli stipiti penderà una croce di cera, contro i malefizii”<sup>27</sup>: si tratta quindi di un oggetto, che più volte sarà richiamato durante lo svolgimento del dramma, sempre con finalità apotropaiche, fatto benedire nel giorno dell’Ascensa (cioè dell’Ascensione) e quindi investito di particolari poteri taumaturgici. Solo dopo un po’ si arriva al primo, vero oggetto religioso: “E vi sarà una madia vecchissima che porterà scolpita l’immagine di Nostra Donna”<sup>28</sup>; quindi, qualche riga più sotto, si chiude ancora nel segno della superstizione popolare: “Due finestrette inferriate, alte dal terreno quattro o cinque braccia, faranno lume ai lati della porta grande; e ciascuna avrà la sua spiga di meliga rossa, contro i malefizii”<sup>29</sup>. Giorgio Bàrberi Squarotti parla a questo proposito di “religione contadina della casa”<sup>30</sup>.

La tragedia si apre con un canto intonato da Ornella: la fanciulla canta “Tutta di verde mi voglio vestire, / tutta di verde per Santo Giovanni, / ché in mezzo al verde mi venne a fedire... / Oilì, oilì, oilà!”<sup>31</sup>. Si tratta di un passaggio posto in un punto importante del dramma (è la prima battuta di uno dei personaggi principali), ma esso comunque riveste relativa importanza, poiché si tratta solamente di una canzone, non di una preghiera. La stessa importanza secondaria tornerà poco dopo, all’ingresso delle donne invitate allo sposalizio. Di tutt’altro tenore è, invece, l’ingresso in scena di Aligi: esso avviene con un “Laudato Gesù e Maria”<sup>32</sup> che non è una semplice formula di saluto, visto che prosegue invocando sul resto della famiglia la benedizione divina e si conclude con il segno della Croce:

E voi, madre che mi déste  
questa carne battezzata,  
benedetta siate, madre.  
Benedette voi, sorelle,  
fiore del sangue mio.  
Per voi, per me, la croce mi faccio  
in mezzo al viso dove non passi  
il falso nemico né morto né vivo,  
né fuoco né fiamma,  
né veleno né fattura:  
né malo sudore lo bagni né pianto.  
Padre, Figliuolo e Spirito Santo!<sup>33</sup>

27 - Ivi, p. 11.

28 - *Ibidem*.

29 - Ivi, p. 12.

30 - GIORGIO BARBERO SQUAROTTI, *I miti e il sacro: poesia del Novecento*, Pellegrini, Cosenza 2003, p. 87.

31 - G. D’ANNUNZIO, *La figlia di Iorio*, cit., p. 12.

32 - Ivi, p. 16.

33 - Ivi, p. 16-17.

È notevole che l'ingresso del protagonista avvenga in siffatta maniera. E che non si tratti di vuote frasi, ma di una fede realmente sentita si percepisce dal racconto del sogno che il pastore ha appena fatto:

Io mi colcai e Cristo mi sognai.  
Cristo mi disse: "Non aver paura".  
San Giovanni mi disse: "Sta sicuro.  
Senza candela tu non morirai".  
Disse: "Non morirai di mala morte".<sup>34</sup>

Religiosità piena e sincera, dunque. Al contrario, le invocazioni di Ornella a San Sisto per la protezione della sposa, che ha lasciato cadere il pane spezzato donatole dalla futura suocera, pegno di fertilità, potrebbero non essere altro che frasi di rito, quasi come la filastrocca che, immediatamente dopo, la stessa Ornella recita assieme alla prima invitata, Teòdula di Cinzio. Parimenti hanno sapore di superstizione le considerazioni di Candia: "Guarda la croce di cera: / fu benedetta il giorno dell'Ascensa. / Su i càrdini fu sparsa l'acqua santa. / La cosa trista qui non entrerà"<sup>35</sup>. Parliamo di oggetti sacri (la croce benedetta, l'acqua santa), ma di funzioni non religiose, bensì magiche, quindi superstiziose.

Anche l'ingresso - estremamente teatrale e drammatico - di Mila di Codra prevede che le prime parole consistano in un'invocazione al nome di Dio (e, finora, è il terzo personaggio protagonista su tre che sono apparsi a farlo - ben diversa sarà l'apparizione, anch'essa drammatica ed altamente teatrale, di Lazaro di Roio, sia nel primo che nel secondo atto): "Aiuto, per Gesù Nostro Signore! / Gente di Dio, gente di Dio, salvatemi!"<sup>36</sup>. La figlia di Iorio si definisce "creatura di Cristo"<sup>37</sup> e ricorda agli astanti che Dio non perdona l'aver negato aiuto ad una sventurata che chiede ricetto, concludendo nel nome di San Giovanni e della Vergine la sua richiesta di aiuto: "Sono un'anima battezzata. / Aiuto, per Santo Giovanni, / per Maria dei Sette Dolori, / per l'anima mia, per l'anima vostra!"<sup>38</sup>.

A proposito dell'impetuoso ingresso di Mila, così scrive Giorgio Barberi Squarotti, sottolineando l'uso - a suo avviso, puramente strumentale<sup>39</sup> - del linguaggio cristiano:

---

34 - Ivi, p. 18.

35 - Ivi, p. 21-22.

36 - Ivi, p. 33.

37 - *Ibidem*.

38 - Ivi, p. 34.

39 - "La colpa più grave e imperdonabile è, come dice Mila, quella di farsi complici della caccia della persona umana. È un concetto classico, del tragico euripideo, che d'Annunzio reinterpreta in una prospettiva cristiana attraverso un linguaggio intriso dei termini del sacro propri del cristianesimo.

La straniera, che penetra di colpo nella casa dove si stanno compiendo le cerimonie del matrimonio di Aligi, le spezza irrimediabilmente, rifugiandosi nel focolare, che è il centro più sacro dell'abitazione, e invocando ospitalità e pietà e salvezza dai mietitori ubriachi di fatica, di vino, di arsura, di foia, pronuncia, come prime parole, i nomi di Gesù e di Dio. All'interno del folklore delle nozze, con i nomi, sì, dei santi, ma ridotti a *flatus vocis* perfino nel canto di Ornella che tutta di verde si vuole vestire per la festa di Santo Giovanni, cioè dentro un rituale contadino che è fondamentalmente estraneo al cristianesimo, la Sconosciuta pronuncia, invece, i nomi sacri, e per essi chiede di essere accolta e fatta salva dall'assalto dei mietitori, che vogliono prenderla e possederla.<sup>40</sup>

L'essersi rivolta a Dio (con fede sincera o per *captatio benevolentiae*?) non mette Mila al sicuro dall'astio delle parenti. Notiamo - tra le varie reazioni - quella di Maria di Giave, madre di Vienda, promessa sposa di Aligi, che, stringendo la figlia, si affretta a darle un consiglio spaventato: "Figliuola mia, San Luca ti guardi / e San Matteo con Sant'Antonino! / Cércati lo scapolare in seno, / digli tre ave e tiènilo forte"<sup>41</sup>. Notiamo come stringere lo scapolare possa equivalere quasi ad un gesto scaramantico (almeno se si ritenga che abbia un valore in quanto oggetto e non in quanto simbolo).

Alla religiosità "diretta" la scrittura dannunziana affianca una religiosità "indiretta", fatta di prestiti da testi sacri. Evidente è la citazione biblica compresa tra le grida dei mietitori: "Menatela fuori, menatela, / ché la vogliamo conoscere"<sup>42</sup>. Si tratta dell'episodio di Lot a Sodoma<sup>43</sup> citato da d'Annunzio nella versione "Diodati", evidentemente scelta per il suo fascino letterario. Ad essi Mila risponde con una ulteriore reminiscenza biblica: "Imbestiati sono. Li senti / alle voci? Il demonio li tiene, / il demonio di mezzodì, / la contagione dell'afa"<sup>44</sup>, che

---

Ma si badi bene: Mila parla tale linguaggio (come d'Annunzio, del resto, fa molto spesso nella sua opera, dall'*Intermezzo* al *Poema paradisiaco*, da *Il piacere* e dal *Trionfo della Morte* fino agli scritti relativi alla prima guerra mondiale), ma anche nel caso de *La figlia di Iorio* l'uso ha un valore strumentale, non è il fine della rappresentazione. Si potrebbe dire che si tratta di un uso mitologico, non religioso". G. BARBERO SQUAROTTI, *op. cit.*, p. 106.

40 - Ivi, p. 92-93.

41 - G. D'ANNUNZIO, *La figlia di Iorio*, cit., p. 36.

42 - Ivi, p. 39.

43 - Gn, 19,5.

44 - "Fra le varie conseguenze attribuite dagli antichi all'influsso del demone meridiano, una delle più gravi era senza dubbio l'accidia, che aggrediva soprattutto i monaci rinchiusi nei conventi. Il religioso colpito da questa malattia veniva assalito dal disgusto per le sue occupazioni quotidiane, comprese le letture dei libri sacri, da una grande stanchezza e spesso da una fame lancinante. Le sue facoltà razionali erano completamente annebbiate, per cui gli riusciva difficile applicarsi allo studio, come a qualsiasi altra attività che richiedesse un benché minimo impegno. In questo stato di

è una citazione dal Salmo di Compieta: “*non timebis [...] ab incursu et daemonio meridiano*”<sup>45</sup>. Va notato che successivamente i mietitori giocheranno agli aliozzi, specie di dadi, la sorte di Mila che assiste impotente, come i soldati sotto la Croce si giocarono il possesso delle vesti di Cristo<sup>46</sup>.

Il nome di Dio continua a correre sulle bocche dei personaggi; possiamo però distinguere - in parallelo con il tipo di religiosità espressa - tre generi di invocazione: quella “interietiva”, usata soprattutto dal coro delle parenti, in cui il nome di Dio, della Madonna e dei Santi ha un valore apotropaico; quella religiosa, che ricorre in bocca di Ornella, segno di una fede profonda e sentita; ed infine quella ambigua, quando le invocazioni partono da Mila: abbiamo difficoltà a comprendere - nel primo atto - se ella stia realmente pregando oppure se stia fingendo di farlo. Sarà poi chiara allo spettatore la sincerità di Mila, mentre gli altri personaggi della tragedia (praticamente tutti, Aligi compreso, tranne Ornella) si convinceranno - o meglio, verranno convinti dalla stessa figlia di Iorio - del contrario. Tre diversi tipi di invocazione, tre differenti tipi di religiosità.

Alcuni esempi. Anna di Bova, spaventata dalle minacce dei mietitori, spinge il futuro sposo a liberarsi dell'intrusa senza mettere a repentaglio l'incolumità delle invitate allo spozalizio:

Apri, Aligi, apri la porta  
per quanto ci passi costei.  
Afferrala e cacciala fuori.  
Poi richiudi e spranga. E laudato  
sia Gesù Nostro Signore.  
E sabato sia, per le streghe.<sup>47</sup>

La lode al Salvatore si accompagna alla credenza nel raduno sabbatico delle streghe, tipico della superstizione popolare. Che alla magia credano tutti, sarà evidente nel corso della tragedia: non uno dei personaggi è esente da tale credenza. Perfino Lazaro di Roio, che pure è il più indifferente osservante - verrebbe da dire il più lai-

---

depressione temporanea, il monaco diventava preda di brutti pensieri, in molti casi anche di desideri carnali e illeciti, che venivano severamente condannati dalla Chiesa. Questo spiega il motivo per cui l'accidia, che veniva chiamata anche “demone meridiano”, fosse considerata dai teologi l'effetto di un'opera diabolica e compresa nel novero dei sette peccati capitali” (DANIELA BISAGNO, *La parola incantata*, Torino, Edisco, 2002; 2006, p. 224).

<sup>45</sup> - Vulgata, Ps, 90,6. Sulle problematiche relative alla nuova versione del “demone meridiano” (δαίμοντος μεσημβρινο per i Settanta), divenuto per la *Nova Vulgata* “*exterminio vastante in meridie*”, vedi anche LUCIO FELICI, *La luna nel cortile: capitoli leopardiani*, Rubbettino, Soveria Mannelli (CZ) 2006, p. 79 nota 30.

<sup>46</sup> - Mt, 27, 35; Mc, 15,24; Gv, 19, 24.

<sup>47</sup> - G. D'ANNUNZIO, *La figlia di Iorio*, cit., p. 40.

co - di tutti, quando Mila prenderà tempo, dicendo di voler controllare le monete che egli le ha promesso per concedersi, così apostroferà la donna: “Ma che guati? Ah, magalda, tu certo / preparando mi vai qualche sorte, / e tenermi a bada ti credi”<sup>48</sup>. È l’unico momento in cui Lazaro fa riferimento alla magia: persino nel momento della ribellione del figlio aveva parlato di follia, al più di possessione demoniaca (“Maledetto fu sin nel ventre / e per tutti i suoi giorni e di là. / Lo spirito malo gli è entrato”<sup>49</sup>), ma non di magia, di una fattura preparata dalla strega. Invece, quando vede la donna armeggiare (e del tutto a ragione, perché ella dice di voler controllare la somma promessa, cucita nella casacca di pelle di capra che Lazaro le ha gettato - anche se in realtà sta solo prendendo tempo in attesa che giunga almeno Ornella a far ragionare il padre), il feroce agricoltore teme che Mila voglia utilizzare un brandello della sua veste per qualche fattura. Quindi non stupisce che anche il coro delle parenti si rivolga alla Vergine ed ai santi come a divinità pagane protettrici:

- Aiutaci, Vergine santa!
- Ci dài tu questa vigilia,  
o Santo Giovanni Battista!
- Questo danno ci dài, questo scorno  
ci dài, Decollato, oggi in punto!<sup>50</sup>

Dal canto proprio, in maniera del tutto opposta, Ornella prega con maggior fervore e le sue invocazioni non sono frasi di rito, quando impetra sugli assalitori la benedizione celeste: nonostante costituiscano un grave pericolo, la preghiera della fanciulla appare sincera, vale a dire non semplicemente dettata dal timore di una loro irruzione in casa, ma rispondente alle esortazioni evangeliche<sup>51</sup> di pregare per i propri nemici:

Dio vi guardi dal fare peccato,  
mietitori di Norca; e a voi doni  
la forza di mietere il campo  
innanzi sera infino alla proda,<sup>52</sup>

Come ambigua è la religiosità di Mila, così ambiguo è il suo parlare. Ecco come ella replica alle parole del mietitore ubriaco, che la ha accusata di essere la figlia del mago di Codra alle Farne, “la svergognata che fece / da bandiera a tutte le biche. / Ogni compagnia la conosce”<sup>53</sup>:

---

48 - Ivi, p. 121.

49 - Ivi, p. 118.

50 - Ivi, p. 42-43.

51 - Tra gli altri, Mt, 5, 44.

52 - Ivi, p. 41.

53 - Ivi, p. 43.



È il maledetto suo vino  
che gli fa regurgito in bocca.  
Se Dio l'ha udito, in sangue  
nero glie lo converta e l'affoghi!<sup>54</sup>

Non si può che definire quanto meno brutale la risposta della donna: con una costruzione logica ricorrente, Mila converte la preghiera in maledizione. Dio viene invocato a giudice, non soltanto per testimoniare l'innocenza della calunniata, ma anche per punire immediatamente il falso accusatore. Similmente, quando la Catalana le rinfaccia gli incantamenti e le ricorda di essere stata addirittura la causa della morte di suo padre Iorio, Mila risponde scattando:

Che Dio abbia l'anima sua!  
Che la raccolga Dio nella pace!  
Ah, tu ora hai fatto biastema  
contro l'anima del trapassato.  
Che la tua parola ricada  
sopra di te, davanti alla morte!<sup>55</sup>

Unendo quindi di nuovo tali due opposti: la preghiera per il padre defunto e la maledizione per chi ne ha oltraggiato la memoria, La successiva preghiera di Mila a Candia, oltre ad una diretta citazione evangelica (Mt, 19, 29; Mc, 10, 30) contiene un passaggio altamente emotivo e straziante, in cui il tema religioso si fonde in quello della pietà umana. Ella fa riferimento a se stessa come "povera carne di doglia / che fu battezzata in Gesù", (suscitando le proteste della Catalana, che non la ritiene battezzata) ed invita ad ascoltare, come segno di pace e di perdono il risuonare delle campane per San Giovanni:

MILA [...] Abbi pietà, madre cristiana,  
abbi pietà; e per ogni granello  
del frumento che è in quelle canestre  
Dio te ne renderà più di mille. [...]  
Madre di Ornella, madre d'amore,  
Dio tutto perdona, e non questo.  
Se mi calpesti, Dio ti perdona.  
Se mi strappi gli occhi e la lingua,  
se le mani mi tagli, che credi  
malvage, Dio ti perdona.  
Se mi sòffochi, Dio ti perdona.  
Se mi stronchi, e Dio ti perdona.

---

54 - Ivi, p. 44.

55 - Ivi, p. 47.

Ma se ora (ascolta, ascolta  
la campana che suona per Santo  
Giovanni) se ora tu prendi  
questa povera carne di doglia  
che fu battezzata in Gesù,  
la prendi e la getti su l'aia,  
sotto gli occhi delle tue figlie  
immacolate, la prendi  
e la getti su l'aia allo strazio,  
alla mala brama degli uomini  
la dàì, all'immondizia e alla rabbia,  
o madre di Ornella, madre  
d'innocenza, se tu questo fai,  
se fai questo, Dio ti condanna.

LA CATALANA No, non ha avuto il battesimo.  
Il suo padre non fu seppellito  
in campo santo; ma sotto  
un mucchio di selci. L'attesto.

MILA Il demonio è dietro di te, donna,  
e hai la bocca nera di frode.<sup>56</sup>

Ritorna il procedimento già visto: alla preghiera, particolarmente toccante con quel reiterarsi di “Dio ti perdona”, segue, repentina, la maledizione. E con l'ambiguità, aumenta la confusione, nel lettore e nello spettatore. Ancora Giorgio Barbero Squarotti individua tre cori: quello dei mietitori, quello delle parenti e quello delle sorelle di Aligi: per Mila, i primi due sono avversi, ed è al terzo che si rivolge - strumentalmente, secondo il critico - conscia che solo quivi potrebbe trovare udienza e comprensione.

A questo punto, anche spazialmente si rivela in primo piano con evidenza la funzione del terzo coro, quello delle sorelle di Aligi, a cui Mila, nell'estrema disperazione, si affida: “Ornella, Ornella, difendimi / tu, aiutami tu! Abbi ancora / pietà! Sorelle in Cristo, aiutatemi!”. Sono le “sorelle in Cristo” che appartengono al mondo delle vittime, della pietà, del Cristo, contro la difesa dei riti terragni, precedenti il cristianesimo, di Candia e delle altre donne, e al naturalistico scatenamento della foia dei mietitori, che non hanno nessun ritegno né religioso né morale, e, come le donne, si fanno un alibi delle accuse a Mila di essere maga, assassina con la magia, prostituta, che si è data a tutti nei fossi e sulle biche dei campi mietuti.<sup>57</sup>

---

56 - Ivi, p. 51-52.

57 - G. BARBERO SQUAROTTI, *op. cit.*, p. 101.

Intanto, il *climax* sale fino al proprio apice, raggiunto con l'apparizione - al solo Aligi pronto a colpire Mila - dell'angelo muto. Quindi il pastore vorrebbe punirsi per aver offeso l'ospite, "mia sorella in Cristo"<sup>58</sup>, bruciando come Muzio Scevola la propria mano colpevole, ma viene fermato dalla donna:

T'è perdonato! No, non ti bruciare!  
Da me t'è perdonato, e Dio riceve  
il pentimento. Lèvati dal fuoco!  
Uno solo è il Signore del castigo;  
è quello che ti diede la tua mano  
per guidar le tue pecore nei paschi.  
E come pascerai tu la tua mandra  
se la tua mano ti s'inferma, Aligi?  
Da me t'è perdonato in umiltà.  
E del tuo nome io mi ricorderò  
a mezzodì, ma pure mane e sera  
quando pasturerai su la montagna.<sup>59</sup>

Dio, unico "Signore del castigo", viene chiamato in causa a proteggere la mano di Aligi. Non è casuale che Mila esalti, in questo modo, la missione dell'uomo come pastore, quando tutti gli altri (*in primis* il padre Lazaro, che gli aveva imposto di cambiare mestiere, facendogli abbandonare la mietitura, per cui non era fatto, e mandandolo a pasturare le pecore<sup>60</sup>) avevano visto nella scelta di passare a fare il pecoraio una vera e propria *deminutio capitis* all'interno della società contadina. Aligi a questo punto inizia a vedere in Mila la donna perfetta: santa (perché protetta dall'Angelo muto), sorella, sposa ed anche madre premurosa, capace di consolarlo o meglio di fargli accettare un destino ed un mestiere che tutti disprezzano. Trova quindi la forza di fermare i mietitori e, successivamente, anche lo stesso suo padre; per il pastore, non si tratta solo del coraggio di affrontare quegli uomini infoiati, bensì di trovare le parole adatte a calmarli e a disperderli. Il "miracolo" avviene grazie all'uso apotropaico della croce di cera. Nelle parole di Aligi Mila viene indicata alla folla dei bruti - che non potrebbe facilmente considerarla quale "sorella" - la "poverella di Gesù", mentre il semplice pastore - ben diverso dai forti mietitori - diviene un "povero di Cristo":

---

58 - G. D'ANNUNZIO, *La figlia di Iorio*, cit., p. 58.

59 - Ivi, p. 59.

60 - "Io ho mietuto all'ombra, del suo corpo / prima ch'io fossi cresimato in fronte, / quando il mio capo al fianco gli giungeva. / La prima volta mi tagliai la vena / qui dov'è il segno. Con le foglie trite / fu ristagnato il sangue che colava. / "Figlio Aligi" mi disse "figlio Aligi, / lascia la falce e prenditi la mazza; / fatti pastore e va su la montagna" / E guardato fu il suo comandamento". Ivi, p. 19.

Cristiani di Dio, questa è la croce  
benedetta nel giorno dell'Ascensione.  
Posta l'ho su la soglia della porta  
perché vi guardi dal fare peccato  
contro la poverella di Gesù  
ch'ebbe rifugio in questo focolare.<sup>61</sup>

Ed anche il padre dovrà fermarsi e rispettare il sacro simbolo: "Padre, aspetta. La croce è su la soglia. / Non puoi passare senza inginocchiarti. / Se il sangue è ingiusto, tu non puoi passare"<sup>62</sup>. Intanto, in sottofondo, il coro delle donne sta intonando le litanie lauretane, scegliendo quelle che inneggiano alla purezza della Madonna, in aperta antitesi con la figura di Mila - o almeno con quello che di lei pensa la maggior parte degli astanti.

Nel secondo atto all'immagine della Vergine della casa di Aligi corrisponde un'altra immagine mariana: nonostante la scena rappresenti una grotta, anche in questo ambiente rupestre c'è il posto per "una lampanetta di olio d'oliva [che] arderà dinanzi all'immagine di Nostra Donna, in una incavatura della rupe come in una nicchia". Anzi, a differenza dell'immagine del primo atto, quest'ultima giocherà un ruolo più importante: infatti la lampada che le è accesa dinnanzi vuole rappresentare sia la purezza del sentimento che lega Mila ad Aligi, sia l'amore che l'una porta verso l'altro e l'incapacità di Mila di tenerla accesa sembrerà alla donna come un segno di cattivo auspicio.

Anche il secondo atto, come il primo, si apre con una preghiera-filastrocca su sant'Onofrio<sup>63</sup> (il terzo si aprirà con una preghiera vera e propria). Tra i vari elementi religiosi che costellano l'atto (con la importante presenza di un eremita in odore di santità, Cosma, che libererà un ossesso dalla presenza del demonio) degna di nota è l'attenzione che Mila pone verso i trucioli del tronco che Aligi sta intagliando per realizzare la statua dell'Angelo muto, che non vanno dispersi, ma bruciati in segno di rispetto: "Io raduno le schegge; e le arderemo, / e un granello d'incenso con ognuna"<sup>64</sup>.

Il pastore, dal canto suo, introyisce con un voto relativo alla statua che sta realizzando:

---

61 - Ivi, p. 61.

62 - Ivi, p. 63.

63 - Eremita egiziano del V secolo, ricordato il 12 giugno. A Lanciano esisteva una chiesetta quattrocentesca a lui dedicata, oggi diruta a causa dei bombardamenti bellici ed affiancata da una costruzione moderna.

64 - G. D'ANNUNZIO, *La figlia di Iorio*, cit., p. 69. L'uso di bruciare oggetti sacri, in luogo di gettarli assieme al resto della spazzatura, è tutt'ora vivo per le immaginette di santi e defunti e per i rami d'olivo benedette la Domenica delle Palme in occasione delle Ceneri dell'anno successivo.

Verso Roma farà viaggio Aligi,  
andrà dove si va per tutte strade,  
con la sua mandra verso Roma grande,  
a pigliar perdonanza dal Vicario,  
dal Vicario di Cristo Signor Nostro,  
perché quegli è il Pastore dei Pastori.  
Non in terra di Puglia andrà uguanno<sup>65</sup>:  
ma a Nostra Donna della Schiavonia<sup>66</sup>  
ei manderà per man d'Alài d'Averna  
questi due candellieri di cipresso  
con due ceri mezzani in compagnia,  
che di lui peccatore non si scordi  
Nostra Donna che guarda la marina.  
Poi quest'Angelo, come sia finito,  
ei lo caricherà sopra una mula  
e passo passo ei se lo porterà.<sup>67</sup>

Quindi, mentre invia due candelabri intagliati come ex voto al santuario di Loreto, vorrebbe recarsi in pellegrinaggio a Roma, per donare l'Angelo muto ed impetrare dal Pontefice la dispensa dalla promessa di matrimonio fatta a Vienda per poter sposare Mila con tutti i crismi. Di fronte al Papa, ricorderà il conterraneo Celestino V, che proprio su quelle montagne cercò solitudine e pace.

Andrò dal Santo Padre  
nel nome di San Pietro Celestino  
che sul Morrone fece penitenza,  
me n'andrò dal Pastore dei Pastori  
con questo vóto a chiedere dispensa,  
perché colei che non fu tocca torni  
alla sua madre, sciolta dal legame,  
ed alla mia conduca io la straniera  
che sa piangere senza farsi udire.<sup>68</sup>

Alla sincera religiosità di Aligi si contrappongono le invocazioni dei pastori che portano l'indemoniato, con passaggi che invece risultano pressoché di pram-

---

65 - Quest'anno.

66 - Anche in *Parisina*, libretto per la musica di Pietro Mascagni, d'Annunzio cita il santuario di Loreto come "Nostra Signora di Schiavonia": "Appare la Casa di Nazareth, la semplice casa di Gioachino e di Anna, costrutta di pietre rossastre, con una porta, con una finestra, con un focolare, con un altare, quella che nella notte di maggio gli Angeli traslatarono su le loro ali alla spiaggia di Schiavonia e nella notte di dicembre all'opposta riva, alla marca di Ancona, entro la selva dei lauri". G. D'ANNUNZIO, *Parisina*, atto II, *La Santa Casa di Loreto*, Sonzogno, Milano 1913.

67 - G. D'ANNUNZIO, *La figlia di Iorio*, cit., p. 70.

68 - Ivi, p. 82.

matica: “O cristiani, fatevi la croce! / Il Signore vi salvi dal Nemico. / Per guardarvi la bocca, dite un pater”<sup>69</sup>. La preghiera viene utilizzata, ancora una volta, in senso apotropaico e quasi degradata a mera superstizione: il *Pater noster* rischia di sembrare una maschera antigas per bloccare l'ingresso del demonio nel corpo umano.

Di sapore ben diverso, invece, la preghiera sincera di Mila, dopo il casto bacio dato ad Aligi:

Vergine santa, fatemi la grazia,  
 ch'io mi rimanga con la faccia in terra  
 fredata qui, ch'io sia trovata morta,  
 di qui rimossa per la sepoltura.  
 Non fu peccato, sotto gli occhi vostri.  
 Non fu peccato. Voi lo concedeste.  
 Non furono le labbra (siete voi  
 testimone) non furono le labbra.  
 Posso morire sotto gli occhi vostri.  
 Forza non ho d'andarmene, Maria.  
 E vivere con lui Mila non può!  
 Madre clemente, malvagia non fui.  
 Fui una fonte calpestata. E troppo  
 mi fu fatta vergogna innanzi al Cielo.  
 Ma chi mi tolse dalla mia memoria  
 la mia vergogna, se non voi, Maria?  
 Rinata fui quando l'amore nacque.  
 Voi lo voleste, Vergine fedele.  
 Tutte le vene di quest'altro sangue  
 vengono di lontano di lontano,  
 dal fondo della terra ove riposa  
 quella che m'allattò (fate che anch'ella  
 ora mi vegga!), dalla più lontana  
 innocenza. O Maria, voi lo vedete.<sup>70</sup>

Altrettanto sincera è la disperazione perché fa spegnere la lampada ad olio. Quando giunge Ornella (chiamata da Mila “passeggiata di Cristo”<sup>71</sup>), prima ancora di riconoscerla, le offre tutto ciò che ha pur di avere in cambio di un poco d'olio per alimentare il lumino:

O donna, buona donna, cristiana,  
 accòstati, che Dio ti benedica!  
 Accòstati, ché forse Dio ti manda.  
 Che porti nella còscina? Hai un poco

69 - Ivi, p. 83.

70 - G. D'ANNUNZIO, *La figlia di Iorio*, cit., p. 91-92.

71 - Ivi, p. 95.

d'olio? Per carità, dàmmene un poco!  
Poi entra e scegli e piglia quel che vuoi:  
cucchiai mortai conocchie fusi, tutto!  
Bisogno c'è per la Signora nostra,  
per rimettere l'olio nella lãmpana  
che non si spenga; ché, se mi si spenge,  
non vedo più la via del Paradiso.  
M'intendi, cristiana? Me la vuoi  
tu fare questa carità d'amore?<sup>72</sup>

Quando Ornella si fa riconoscere e chiede che Mila lasci andare il fratello, spiega il motivo del suo vestirsi a lutto, con particolare riferimento alla piaga non guarita del padre: "Gli s'invelenì la ferita. / La resipola<sup>73</sup> trista lo colse / (San Cesidio<sup>74</sup> e San Rocco ci guardi!)"<sup>75</sup>. L'invocazione al popolare santo taumaturgo ha anche in questo caso il solito sapore apotropaico. Dal canto proprio Mila, che sta avviando se stessa verso la piena sincerità, vale a dire per una religiosità pienamente sentita, confessa ad Ornella di essere pura nei confronti di Aligi, non dopo un passaggio sarcastico su se stessa:

È giusto che tu mi percuota,  
me femmina malvagia, me figlia  
di mago, svergognata sortiera,  
che per carità supplicai  
alla viatrice di Cristo  
che un poco d'olio mi desse  
da nutrire una lãmpana santa!<sup>76</sup>

Il punto centrale del secondo atto è l'ingresso di Lazaro di Roio. Anch'egli pronuncia un discorso in cui ringrazia Dio, ma la sua è una semplice invocazione senza alcun senso religioso, tanto che il suo "Dio grazia" è legato alla minaccia di portare con sé Mila a forza, qualora ella non voglia seguirlo di propria volontà: "Ho quaggiù l'asina e il basto / e anco una corda di canapa / e una di sparto, Dio grazia"<sup>77</sup>. Il nome di Dio ricorre ancora, sulla bocca di Lazaro, all'arrivo del figlio: dopo averlo definito "pecoraio"<sup>78</sup>, come già avevano fatto i mie-

72 - Ivi, p. 93.

73 - Erisipela, infiammazione della pelle.

74 - Santo di origine abruzzese vissuto nel III secolo, venerato a Trabucco (AQ), dove è titolare di una basilica meta di pellegrinaggi.

75 - G. D'ANNUNZIO, *La figlia di Iorio*, cit., p. 99.

76 - Ivi, p. 101.

77 - Ivi, p. 109.

78 - Ivi, p. 112.

titori, per sottolinearne la distanza e l'inferiorità, lo appella "mentecatto di Dio"<sup>79</sup>.

A tanta durezza Aligi risponde con un discorso sinceramente religioso:

ALIGI Se non mi fosse a Dio peccato,  
se all'uomo non mi fosse misfatto,  
padre, io vi direi che di questo  
per la strozza avete mentito. [...]  
Il Signore sia giudice, padre;  
ma questa creatura alla vostra  
ira non posso lasciare,  
se vivo. Il Signore sia giudice.

LAZARO Io ti son giudice. Chi  
sono io a te, pel tuo sangue?

ALIGI Voi siete il mio padre a me caro.

LAZARO Io sono il tuo padre; e di te  
far posso quel che m'aggrada,  
perché tu mi sei come il bue  
della mia stalla, come il badile  
e la vanga. E s'io pur ti voglia  
passar sopra con l'erpice, il dosso  
diromperti, be', questo è ben fatto.<sup>80</sup>

Aligi continua a pregare il padre - ma anche Dio - e la sua è una preghiera sincera:

Ecco, padre mio, m'inginocchio  
dinanzi a voi, bacio la terra.  
E al nome di Dio vivo e vero,  
pel mio primo pianto di quando  
vi nacqui, di quando prendeste  
me non ancóra fasciato  
nelle vostre mani e m'alzaste  
verso il Santo Volto di Cristo,  
io vi prego, vi prego, mio padre:  
Non calpestate così  
il cuore del figlio dolente,  
non gli fate quest'onta! [...]  
Cristo Signore, aiutami tu,  
ch'io non gli metta addosso la mano,  
ch'io non faccia questo al mio padre!<sup>81</sup>

---

79 - Ivi, p. 113.

80 - Ivi, p. 114-115.

81 - Ivi, p. 116; 117.



Successivamente, Aligi appella i due bifolchi che lo legano “fratelli in Dio”<sup>82</sup>, mentre Mila gli si rivolge anch’essa invocando il nome del Signore: “Aligi, Aligi, Dio ti vaglia! / Dio ti vendichi! Non disperare”<sup>83</sup>, con la solita ambiguità dell’accostare la fiducia nel disegno divino alla vendetta. Quasi blasfemo è, invece, il Suo nome chiamato - a sproposito - in causa da Lazaro a garante dei doni che vuole dare a Mila, qualora gli ceda senza remore: “Non ti scostare. Mantengo / quel che prometto, ti dico, / se Dio mi dà bene”<sup>84</sup>. La sua morte violenta per mano del figlio diviene quindi quasi una punizione divina: Dio non gli ha dato bene.

Anche il terzo atto, come gli altri due, si apre con una scena di preghiera: si tratta delle lamentazioni funebri per la morte di Lazaro, rese ancora più tristi per la prossima esecuzione dell’assassino, cioè Aligi. Alle lamentazioni - con toni che ricordano il *Pianto della Vergine* di Iacopone da Todi - si aggiungono due preghiere liturgiche: il *Requiem* e il *De profundis*. Nella stessa scena, la casa di Aligi, si susseguono quindi i preparativi per due diverse cerimonie religiose: il matrimonio (atto I) e il funerale (Atto III).

Candia, farneticando, recitando inconsapevolmente le “ore della Passione”, dice di non poter cantare (“Ma oggi è venardì [sic] e non si canta; / il Signore s’è messo in penitenza”<sup>85</sup>). Colpisce la naturalezza con cui, nel delirio, le vengono alla mente le lamentazioni della Madonna (che sta, come lei, perdendo il figlio, donde una certa identificazione), segno evidente di una frequentazione religiosa.

Aligi, di fronte alla madre, cade in ginocchio e chiede il suo perdono: le sue prime parole sono “Laudato Gesù e Maria!”. Il pastore si scusa di non poter benedire la madre,

ché la bocca è d’inferno,  
quella che da voi succhiò il latte,  
che da voi le sante orazioni  
imparò nel timore di Dio,  
e i comandamenti e la legge.<sup>86</sup>

La madre, dunque, viene identificata come colei che gli ha dato non solo il nutrimento materiale, bensì anche quello spirituale, l’educazione religiosa. Ulteriori invocazioni a Dio accompagnano l’arrivo di Mila (tra cui “giustizia di Dio” e “po-

82 - Ivi, p. 118.

83 - Ivi, p. 119.

84 - Ivi, p. 120.

85 - Ivi, p. 138.

86 - Ivi, p. 146.

polo di Dio”, evocati dalla stessa figlia di Iorio), mentre l’angelo muto viene indicato come “apostatico”, cioè ribelle: in una parola, viene riconosciuto come il diavolo. E la tragedia si conclude con l’esecuzione della protagonista.

LA TURBA Christe eleison. Kyrie eleison.  
- Alle fiamme alle fiamme la figlia  
di Iorio! La figlia di Iorio  
e l’Angelo apostatico al fuoco!  
- Alla catasta! All’inferno!

ORNELLA Mila, Mila, sorella in Gesù,  
io ti bacio i tuoi piedi che vanno!  
Il Paradiso è per te!

MILA La fiamma è bella! La fiamma è bella!<sup>87</sup>

Il sacrificio volontario trasforma Mila in figura cristica, pronta a prendere su di sé le colpe altrui per salvare la vita dell’uomo, per donargli una nuova esistenza a fianco della moglie Vienda, in una parola: per redimerlo. E come duemila anni prima sul Golgota, una persona che si stacca dalle altre - là un uomo, il centurione romano, qui una donna, Ornella - è pienamente conscia di quanto stia accadendo.

Non è dato sapere quanto l’autore possa essere stato, a sua volta, conscio di questo duplice parallelo Mila-Gesù / Ornella-Centurione: è comunque un elemento che fa comprendere quanto profondo sia stato, in pochi anni, rispetto all’attenzione morbosa prestata alle “particolarità etniche” nel *Trionfo della Morte*, il cambiamento nel rapporto di d’Annunzio con la religiosità: sicuramente per una maturazione interiore, prima ancora che a causa di possibili - ma finora prive di riscontro - suggestioni esterne, come quella di Enrico Annibale Butti.

---

87 - Ivi, p. 166.



FRANCESCO PARRELLA

## *Società smarrita e sfide educative*

La crisi d'identità dell'uomo, espressa dal travaglio dall'attuale società disorientata, sollecita la responsabile attenzione di quanti si occupano della sua educazione.

Pedagogisti, filosofi, teologi, cultori di scienze umane, politici ed educatori comuni s'interrogano sul futuro dell'educazione, per individuare valori e criteri utili a promuovere la sana crescita umana ed a rimuovere i mali che affliggono il singolo e la collettività.

A tutt'oggi, gli sforzi compiuti da organismi sociali competenti, nazionali e internazionali, a livello di studi, ricerche, raccomandazioni, pronunciamenti, proclamazioni, riforme e indicazioni per correggere il sistema educativo, non hanno sortito i risultati auspicati: la condizione umana e sociale, registrata negli ultimi decenni, è, secondo molti, sostanzialmente peggiorata.

Infatti, lo scenario complessivo della qualità della vita restituisce le immagini di un uomo che non sa capire chi è, né dove va, essendo risucchiato dalle logiche consumistiche.

Eppure sono trascorsi circa sessant'anni dal riconoscimento internazionale del diritto all'educazione, racchiuso nel dettato dell'art. 26 della Dichiarazione universale dei diritti dell'uomo, che esplicitamente recita: "L'istruzione deve essere indirizzata al pieno sviluppo della personalità umana ed al rafforzamento del rispetto dei diritti dell'uomo e delle libertà fondamentali. Essa deve promuovere la comprensione, la tolleranza, l'amicizia fra tutte le Nazioni, i gruppi razziali e religiosi, e deve favorire ... il mantenimento della pace"<sup>1</sup>.

E' sconcertante rilevare che la consapevolezza di tale diritto non sia stata ancora raggiunta in tanti contesti sociali e, segnatamente, da coloro che hanno la responsabilità, per diritto-dovere, di educare le nuove generazioni: molti hanno confuso il processo con il prodotto dell'educazione, la qualità dei metodi con la qualità degli esiti, restando imbrigliati in quell'errore evidenziato da Jacques

---

1 - Art. 26, co 2, *Dichiarazione Universale dei diritti dell'uomo*, ONU, 1948.

Maritain, quando sostiene che "... la celebrazione dei mezzi ha segnato il misconoscimento dei fini"<sup>2</sup>.

Ci sembra il caso di chiarire, a tale riguardo, che la vasta mole di politiche poste in essere negli ultimi sessant'anni in Italia – da quelle mirate all'estensione dell'apparato scolastico in nome dell'istruzione di massa a quelle protese alla rimozione degli ostacoli per garantire il diritto allo studio, nonché da quelle volte all'incessante modifica dell'assetto metodologico-didattico a quelle della continua revisione del sistema formativo del personale docente - non hanno riqualificato l'efficacia dell'educazione, per la mancanza di una chiara visione delle finalità perseguite.

Il problema di oggi, considerato fondamentale ed urgente, è quello di far luce sulle finalità e sulla direzione di senso dell'educazione. Si tratta di far chiarezza sulle finalità storiche e metastoriche del divenire della persona - intesa come unità inscindibile di spirito e materia - e di individuarne i traguardi ineludibili che la società, nel suo insieme, coralmemente e responsabilmente, deve concretizzare.

Non può esservi qualità dell'educazione ove manchi una precisa concezione dell'uomo. Affermare genericamente che l'educazione deve tendere alla piena e libera estrinsecazione del potenziale umano e sociale dell'educando, può essere insufficiente per capirne la natura ed il destino ma anche per evitare il rischio di trasformarne il processo in azioni di soffocamento e di manipolazione dell'originalità personale soggettiva, attraverso prassi di addestramento mistificante, di conformismo alienante e plagio.

E' nel concetto di persona, chiaramente definito dalle filosofie cristiane sull'uomo, da S. Tommaso d'Aquino a Jaques Maritain ad Emmanuel Mounier, che riposano le premesse per orientare l'educazione ad autentiche finalità formative e sociali. Dalle tesi dei citati filosofi e dal Compendio della dottrina sociale della Chiesa si evince che la persona è "*corpore et anima unus*"<sup>3</sup>: è al contempo realtà ontologica e deontologica, regolata dallo spirito. Pertanto, compito dell'educazione, come sostiene J. Maritain, è quello di promuovere l'umanesimo integrale, evitando che il divorzio tra ragione e volontà possa determinare l'immersione dell'uomo nelle tenebre e la sua prigionia nelle maglie del determinismo antropologico contingente. La persona non è una realtà mutilabile né scomponibile in dimensioni separate, poiché l'eventuale scissione della mutua relazione tra corpo

---

2 - JACQUES MARITAIN, *Education at the Crossroads*, New Haven, Yale University Press, 1943, tr.it. *L'educazione al bivio*, La Scuola, Brescia, 1961, p. 16.

3 - PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, 2005, Cap. III.

ed anima ridurrebbe l'individuo a semplice realtà biologica e molecola sociale massificabile, privata della tensione spirituale ad elevarsi sopra ogni condizionamento materiale e culturale.

“L'uomo è una persona, non solo un individuo. Con il termine persona si indica una natura dotata di intelligenza e di volontà libera: è dunque una realtà ben superiore a quella di un soggetto che si esprime nei bisogni prodotti dalla mera dimensione materiale”<sup>4</sup>.

In linea con tali assunti, E. Mounier afferma che “...la persona è il volume totale dell'uomo”<sup>5</sup>: non è puro spirito, perché sarebbe privata del contatto con il mondo, né è pura materia, perché sarebbe privata di ogni libertà. La persona racchiude l'equilibrio delle tre tensioni spirituali: quella verso il basso, per la sua incarnazione; quella verso l'alto, per la sua elevazione al di sopra dell'universo creato; quella verso il largo per la sua comunione con il mondo.

*L'incarnazione* è la congiunzione dello spirito con il corpo, con la materia che viene vitalizzata e resa capace d'interagire con l'universo naturale ed umano. L'unità indissolubile di spirito e materia racchiude nella persona il legame della ragione e della libera volontà con le facoltà corporee e sensibili, determinando nell'uomo la coscienza della sua dimensione finita e condizionabile e del suo libero potere di governarla con le proprie scelte morali, volte al benessere personale e collettivo ed alla conservazione della dignità per la sua resurrezione.

Solo la coscienza di sé e la capacità di decidere consentono alla persona di valutare responsabilmente le scelte ed orientare la propria condotta esistenziale, evitando di cedere alle pulsioni istintuali ed alle perverse inclinazioni del cuore, che portano l'uomo alla rovina della propria esistenza e all'esercizio di azioni diversificate di violenza nei confronti del prossimo o di altri sistemi viventi.

La *vocazione* è la tensione dello spirito umano verso l'alto, verso l'infinito, verso la Luce che lo irradia, ossia verso Dio, origine e fine della propria esistenza, sorgente della verità, della libertà e del bene, che ogni uomo comprende soltanto attraverso la meditazione. La ricerca della libertà è espressione della dignità della persona, che agisce con autonoma responsabilità nella scelta del bene assoluto e della via da seguire per il suo divenire, per la sua crescita autentica nella direzione del perfezionamento, senza cedere alla cecità degli istinti o alle pressioni culturali esercitate dall'esterno. Quindi, la persona è tensione alla trascendenza, al distacco dall'esperienza, che valorizza in virtù della sua proiezione oltre i confini della realtà finita.

---

4 - PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, 2005, Cap. VIII

5 - EMMANUEL MOUNIER, *Révolution personaliste et communautaire* (1935), in *Oeuvres*, Paris, Editions du Seuil, 1961, tr. it. *Rivoluzione Personalista e Comunitaria*, Bari, Ecumenica, 1984, p. 178.

*La comunione* è espressione dell'interazione tra la vocazione e l'incarnazione, ossia della coscienza incarnata in ogni persona, che si manifesta come tensione ad aprirsi alla totalità dell'essere per instaurare la reciprocità tra il sé e l'altro, "...perché (l'uomo) solo in quanto si comprende in riferimento a un tu può dire io"<sup>6</sup>. La comunione è amore con il prossimo, è offerta dei propri talenti, è rifiuto dell'individualismo e dell'egoismo, è donazione agli altri di ciò che si ha, perché "dando si riceve... amando si è amati... comprendendo si è compresi... perdonando si è perdonati"<sup>7</sup>, proprio come Gesù insegna: "Date e vi sarà dato..."<sup>8</sup>.

La nozione di persona, fin qui evidenziata, sottolinea l'impegno dinamico dello spirito ad estrinsecarsi nelle tre dimensioni della vocazione, dell'incarnazione e della comunione, che implicano esplicite finalità educative ad esse correlate: promuovere la creatività, la responsabilità e la socialità.

Secondo E. Mounier il fulcro dell'azione pedagogica è "l'Amore", in quanto veicolo di impegno costruttivo, di dialogo e di scambio tra l'uomo e la società, ossia momento del farsi dello spirito donandosi agli altri.

E' evidente che l'uomo, in virtù dei poteri spirituali, è produttore di cultura e, come sostiene Filiasi Carcano: "... la cultura... è *forma* della vita; *forma* in quanto plasma, organizza, struttura, condiziona, regola, ispira la vita personale e la convivenza dei membri di una società"<sup>9</sup>.

Anche Ernst Cassirer (saggio sull'uomo, 1944) concorda su tali assunti quando dice che "l'uomo è tale in quanto produttore di cultura, che sviluppa in funzione della sua capacità di fornire risposte differite agli stimoli"; la cultura è alimento insostituibile per la sopravvivenza e la crescita della persona e la sua fruizione è possibile soltanto in un contesto sociale.

Da qui l'esigenza di educare l'uomo a vivere socialmente, in termini di partecipazione, cooperazione, aiuto reciproco, comprensione, rispetto, dialogo, amicizia, empatia.

Naturalmente, perché l'uomo eserciti il proprio potere creativo e conservi la propria originalità personale, l'educazione non può mirare ad esclusive finalità sociali, ma deve tendere a finalità formative per promuovere l'espansione del potenziale spirituale.

---

6 - PONTIFICIO CONSIGLIO DELLA GIUSTIZIA E DELLA PACE, *Compendio della Dottrina Sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, 2005, Cap. III.

7 - Preghiera semplice di S. Francesco d'Assisi.

8 - Vangelo secondo Luca, 6, 27-38.

9 - FILIASI CARCANO PAOLO, *Importanza filosofica e struttura metodologica dell'antropologia culturale*, in *De Homine*, n. 17-18, giugno 1966, citato da L. M. LOMBARDO SATTRIANI in *Antropologia Culturale*, Guaraldi Editori, Rimini, 1974, p. 43.

Acutamente rileva Giuseppe Catalfamo (*Personalismo pedagogico*, 1972) che “al di là dal dato materiale, sociale e culturale vi è nell’uomo un’umanità da definirsi e da compiersi, che trascende e regola il dato contingente e deterministico”, segnando la crescita della persona a livello di identità, autonomia e competenza.

Senza lo sviluppo di tale *umanità interiore* qualsiasi educazione si risolverebbe in mero addestramento o in esercizio di trasmissione di abitudini e modelli omologanti.

Ed è fuori dubbio che l’uomo possa essere modellato dalla cultura di parte e perdere il senso della vita e della propria identità, quando si consideri la realtà dell’odierno spaccato epocale.

Il sociologo e filosofo Zygmunt Bauman sostiene che l’uomo di oggi è in preda ad un disorientamento di senso, indotto dall’attuale “società liquida”<sup>10</sup> nella quale si assiste al trionfo dell’individualismo competitivo, che è sintomo del vuoto dei valori. Il pluralismo etnico-culturale, connesso al fenomeno della globalizzazione, ha sradicato i legami culturali, sociali e relazionali acquisiti ed ha messo in discussione le identità personali e collettive, generando un’aggregazione di consumatori omologati, che non dispone di strumenti interiori di orientamento e di elevazione.

Questa società, che Wolfgang Brezinka definisce “disorientata”, priva di riferimenti valoriali comuni, fortemente dominata dai relativismi morali, dai fanatismi religiosi, dalla crisi degli apparati ideologici, dalle repentine trasformazioni culturali che investono i sistemi di comunicazione e di produzione, è profondamente angosciata dall’impotenza di dominare il caos esistenziale.

Da più parti si constata che la mole e la qualità dei problemi affliggono l’uomo, divenuto spettatore imbrigliato in un sistema di vita dominato da forze incontrollate, costretto al continuo recupero della propria identità in uno spazio culturale che associa ordine e disordine, democrazia ed emarginazione, visioni parziali e totalitarie, autoritarismi e libertà, solidarietà e violenza, che accentuano l’insicurezza ed il cedimento al panico.

Secondo Luciano Nicastrò: “Le radici profonde della crisi vanno ricercate nel lungo declino spirituale dell’Occidente, della sua etica e dei suoi valori. Questa crisi ha colpito l’anima dell’Occidente nel momento stesso del massimo trionfo della modernità con l’affermazione del mito dell’individuo fabrile, egoista e consumatore, utilitarista e onnipotente, senza regole né limiti”<sup>11</sup>. E’ questa una società che ha trasformato il relativo in assoluto, assumendolo come riferimento assiologico per orientare la propria vita.

---

10 - ZYGMUNT BAUMAN, *Modernità liquida*, Editori Laterza, Roma- Bari 2005.

11 - LUCIANO NICASTRO, *Etica dei valori e nuova multiculturalità*, AVIS, Roma, 2006, p. 3.



Nell'imperante cultura unidimensionale della gratificazione biologica, la felicità è riposta nel "sogno biotecnologico", ossia negli interventi taumaturgici della tecnica per conseguire la massima efficienza e la perfetta estetica del corpo. Come rileva Lucien Sfez: "Le biotecnologie non sono solo tecniche ma espressioni di una specie di sociologia del profondo che vuole innalzare l'umanità dell'uomo"<sup>12</sup>.

La cultura post-moderna identifica la persona con l'individuo, immerso in un presente fatto di libertà senza frontiere ed in relazioni superficiali ed opportunistiche con i suoi simili.

Questa società dell'apparire, che ha stravolto l'uso delle tecnologie della comunicazione riducendole a potenziatori dell'immagine personale ed a diffusori dell'ipocrisia individuale e collettiva, ha calpestato i valori dell'essere, dell'autenticità personale e del significato della vita.

Il rischio di omologazione forzata delle nuove generazioni è costituito dalla diffusione di modelli che destano il passaggio dall'originalità al conformismo. Gli scenari della relazione e della comunicazione sociale sono alimentati da immagini che oltrepassano la dimensione reale della fragilità umana e personale, della povertà culturale e della miseria morale, dell'identità sostanziale e dell'onestà intellettuale: molti si comportano da attori nella vita quotidiana e si sforzano di mostrare agli altri una diversa immagine di sé.

Le giovani generazioni pensano di valere soltanto uniformandosi a schemi assunti dai personaggi più in voga, oppure, possedendo particolari beni ostentati da altri, per sentirsi accettati e valorizzati: trattamenti di chirurgia estetica, frequentazione di palestre, colorazione dei capelli, abiti e scarpe firmate, automobili di alta cilindrata, vacanze particolari, partecipazione a trasmissioni televisive (tipo reality show), a concorsi per miss, a selezioni per moda o per pubblicità tramite foto artistiche, sono assunti come mezzo di esposizione della propria immagine e meta ineludibile per raggiungere il successo.

Tanti giovani aspirano ad essere calciatori, conduttori televisivi, parlamentari; tante ragazze sognano di essere attrici, modelle o veline: tutti vogliono essere protagonisti assoluti e vivere al di sopra delle possibilità reali. Quasi nessuno si lascia attrarre dai valori dell'autenticità soggettiva, dell'impegno responsabile, della lealtà verso se stessi e verso gli altri, della gratificazione attraverso ciò che si è.

L'apparire è per questa società un traguardo primario, un grimaldello per scardinare la propria identità originaria, un mezzo per vincere le proprie frustrazioni, un'invenzione per accettarsi e provocare l'attenzione del prossimo.

---

12 - LUCIEN SFEZ, *Il sogno biotecnologico*, Bruno Mondadori, Milano 2002, p. 21.

Quanta insicurezza si accompagna alla scarsa stima di sé, al misconoscimento del valore della vita e dell'essere se stessi; quanta spersonalizzazione regna nella nostra società confusa e inappagabile, pervasa dalla brama dell'aver e dall'incapacità di gestire emozioni e stress quotidiani o di fortificare le proprie difese rispetto alle travolgenti offerte della comunicazione virtuale.

Per uscire da questo groviglio di frustrazioni e dipendenze c'è una sola via che si chiama *essere*, che è principio e fine di ogni libertà ed appagamento, è sorgente di ragione critica e di orientamento al bene, è rinuncia all'egocentrismo e all'egoismo, fino a rendersi "vuoti" e "poveri" e camminare con le proprie gambe, come direbbero i mistici.

Ed è proprio uno dei massimi rappresentanti del misticismo tedesco, Maestro Eckhart, a far luce sull'identità e sul valore dell'*essere*, quando dice: "Il nostro essere è la realtà, è lo spirito che ci muove, il carattere che imbellesce il nostro comportamento; ...essere vuol dire vita, attività, nascita, rinnovamento, effusione, espansione, produttività... è l'opposto di avere, di vincolamento all'io e all'egoismo"<sup>13</sup>. A rafforzamento del concetto di essere, Maestro Eckhart cita il capitolo quinto del Vangelo secondo Matteo: "Beati i poveri in spirito, perché di loro è il regno dei cieli.", per far comprendere che "i poveri in spirito" sono coloro che hanno espulso ogni avidità e brama di cose e del proprio io, contrariamente a coloro che sono affamati dell'*avere*, del possedere, dell'esaltarsi.

L'educazione deve fare i conti con il personalismo filosofico per convertire il concetto di uomo da individuo a persona secondo la tesi di J. Maritain sull'umanesimo integrale, nonché intendere la persona come sorgente di amore e comunione secondo la tesi di E. Mounier sul "personalismo comunitario".

L'uomo di oggi non necessita solo di istruzione per acquisire nozioni ma soprattutto di educazione, intesa nel suo significato etimologico del trarre fuori, ovvero estrinsecare il potenziale umano in termini di competenze cognitive, comunicative e relazionali, finalizzate alla costruzione dell'essere.

L'indifferenza verso i valori fondamentali della vita ed il significato dell'essere nel mondo, la spregiudicata tendenza allo sfruttamento del prossimo, l'espansione dei comportamenti di violenza senza confini, il cedimento ai relativismi etici ed ai fanatismi ideologici, la celebrazione dell'individualismo a scapito della dignità della persona, l'incomprensione tra persone e gruppi sociali pluri-etnici, sono problemi che sollecitano una risposta educativa da parte dell'intera comunità educante: scuola, istituzioni educative sociali, famiglie, Chiesa, enti locali ed associazioni culturali.

---

13 - MAESTRO ECKHART, *Il concetto di essere* in ERICH FROMM, *Avere o Essere?* Ed. A. Mondadori, Milano 1976, pag. 93.

Convenendo sulla tesi di Edgar Morin<sup>14</sup> e riflettendo su quanto sopra considerato, possiamo ritenere che la cultura contemporanea pone le seguenti sfide al sistema educativo:

- la prima è quella *della globalizzazione e della complessità*, che ha provocato l'obsolescenza delle competenze sia nelle persone che negli educatori, con il conseguente disorientamento nel fronteggiare una cultura sempre più complessa e planetaria;
- la seconda riguarda *la disintegrazione culturale*, correlata all'espansione della cultura scientifica, connotata dalla specializzazione e dall'approccio analitico ai problemi globali, con conseguente frammentazione delle conoscenze e dissociazione dalla cultura umanistica, riflessiva e problematizzante;
- la terza è quella dell'*atrofia mentale* che riguarda la difficoltà mentale di compiere associazioni, connessioni e sintesi, data la frammentazione del sapere scientifico;
- la quarta sfida, come sostiene F. Pajer, è certamente quella della *carezza dei fini ultimi*<sup>15</sup> del processo educativo, in un'epoca in cui la crisi valoriale rende anche la scuola incapace di proporre mete educative motivanti, esponendola al rischio di essere asservita alla domanda del sistema economico e consumistico;
- la quinta sfida, per dirla con Mounier, è quella di costruire un *uomo nuovo* attraverso un'educazione che susciti la persona attraverso lo sviluppo del potere creativo, della responsabilità morale e della capacità di partecipazione sociale.

Tanti appelli, accorati e spesso nostalgici, provengono da filosofi, pedagogisti e pastori della Chiesa per recuperare l'uomo nella sua dignità personale e recuperare con lui una società più umana. L'appello di Jacques Maritain è volto ad "educare l'uomo a divenire uomo", quello di Jerome Bruner è teso ad "educare la creatività, il pensiero riflessivo e divergente, contro ogni conformismo", quello di Erich Fromm mira ad "educare l'intelligenza attiva e la capacità di essere più che la volontà di avere", quello di Giovanni Maria Bertin è finalizzato ad "educare alla ragione liberalizzante", infine quello di Giovanni XXIII è di "educare a ciò che unisce e non a ciò che divide".

---

14 - EDGAR MORIN, *La testa ben fatta. Riforma dell'insegnamento e riforma del pensiero*, Raffaello Cortina, Milano, 2000.

15 - FLAVIO PAJER, *La formazione degli insegnanti*, Università Pontificia Salesiana di Roma, 2004, p. 4.

La qualità della vita dell'uomo e della società si misura nel rispetto della dignità e nel benessere del singolo e della collettività. Si tratta di educare a saper vivere promuovendo nei giovani le competenze per conoscere, comunicare e relazionarsi responsabilmente al mondo.

L'Organizzazione Mondiale per la Sanità ha sollecitato da tempo le istituzioni sociali a promuovere nei giovani le abilità per la vita (o life skills), coscienza di sé, intelligenza emotiva, capacità di gestione dello stress, senso critico, pensiero creativo, originalità personale, capacità di decisione, capacità di risolvere problemi, comunicazione efficace, empatia, abilità di relazione sociale.

Sono questi i traguardi ineludibili, cui deve tendere l'educazione nel mondo attuale per una risposta concreta ai problemi dell'uomo, ricordando che il diritto all'educazione dei giovani è diritto a fruire opportunità educative, responsabilmente offerte dalla famiglia e da tutte le istituzioni sociali in nome bene comune.



STUDI



ALDO CASERTA

## *San Gennaro e Benevento\**

Siamo abituati da secoli a unire la figura e il culto di S. Gennaro a Napoli. Circostanze storiche provvidenziali, riguardanti le reliquie del martire Patrono e l'evento della liquefazione del sangue hanno creato questo stretto legame. Ma ogni santo ha un valore universale per tutta la Chiesa e per l'umanità intera.

Per S. Gennaro vogliamo presentare il rapporto con la sua Chiesa d'origine Benevento, quale protovescovo, in due particolari momenti storici: dopo il trasferimento delle reliquie da Napoli a Benevento (sec. IX); e il culto che continua anche dopo che le reliquie furono portate nel santuario di Montevergine (Avellino) (sec. XII).

Sappiamo che S. Gennaro fu decapitato per la fede cristiana verso l'anno 305, durante la persecuzione dell'imperatore Diocleziano, presso la Solfatarà di Pozzuoli.

Egli fu sepolto in località detta "Marciano", non molto lontano dal luogo del martirio, lungo l'antica via collinare da Pozzuoli a Napoli.

Il 13 aprile di un anno tra il 413 e 431 il vescovo di Napoli *Giovanni I trasferì il corpo del martire nella catacomba napoletana* che già custodiva la tomba venerata di S. Agrippino, vescovo di Napoli (III secolo).

La cripta cimiteriale, poi detta catacomba di S. Gennaro, nella zona della Sanità, fuori le mura della città, divenne il centro di un culto assai vivo che si diffuse rapidamente anche fuori Napoli.

### Ricognizione della tomba di S. Gennaro

Dopo i recenti scavi della catacomba di S. Gennaro (1971-1973), a cura della Pontificia Commissione di Archeologia Sacra, è stato possibile identificare bene la tomba del martire<sup>1</sup>.

---

\* - Per gentile concessione della Rivista Diocesana "Ianuarius". Estratto Anno 83 - n. 7-8 - luglio-agosto 2002.

1 - Nicola CIAVOLINO, *La tomba di S. Gennaro nelle Catacombe di Capodimonte*, nel volumetto: D. Ambrasi - R. Calvino - A. Caserta, *San Gennaro vescovo e martire - Memorie letterarie e monumentali*, ed Settimanale Catt. "Nuova Stagione", Napoli 1982, p. 29-42; in particolare p. 20 (pianta) e 35, 36, 41.



Da un'Omelia su S. Gennaro di un autore anonimo (VII-IX sec.?)<sup>2</sup>, in cui si raccontano vari miracoli ottenuti per intercessione del Santo, e da un brano del *Liber Pontificalis*<sup>3</sup>, risulta che la tomba, dopo la traslazione, era un cubicolo e l'oratorio (o basilica minor a cielo aperto) era posto sullo stesso cubicolo.

L'Omelia attesta poi che le reliquie del martire non erano più custodite nel cubicolo, ma nella grande basilica al cielo aperto (inizi sec. VI), e rileva che presso il cubicolo avvenivano numerose guarigioni e, quindi, per i Napoletani esso continuò ad essere luogo di pellegrinaggio per sciogliere voti e chiedere la protezione del martire nei momenti difficili, come quelli delle eruzioni del Vesuvio.

Le spoglie del martire, dunque, traslate dalla zona di Pozzuoli (Marciano), furono deposte per pochi anni nel cubicolo del cimitero sotterraneo e, successivamente, nella basilica a cielo aperto.

Queste precisazioni topografiche chiariscono quello che avvenne ad opera dei soldati di Sicone, principe longobardo di Benevento, per portare via le reliquie di S. Gennaro (831).

L'eco degli avvenimenti straordinari che si verificavano presso la tomba del Martire dovette giungere anche a Benevento che considerava S. Gennaro suo protovescovo e forse concittadino.

Ma evitiamo di proposito di entrare nel *complesso problema della città di origine di S. Gennaro*. Scrive F. Grassi che a Benevento c'era la casa di S. Gennaro che la tradizione ancora indica al cosiddetto "Arco di S. Gennaro". Si tratta di una "vexata quaestio". Ci limitiamo, perciò, a dare in nota solo qualche indicazione bibliografica<sup>4</sup>.

S. Gennaro apre la serie dei vescovi beneventani e il suo omonimo Gennaro II fu legato del papa Giulio I al concilio di Sardica (l'odierna Sofia) del 342-43, ma

---

2 - L'Omelia si trova in *Acta Sanctorum septembris*, t. VI, Parigi-Roma 1867, pp. 884-887. Un lungo brano è stato inserito nella "Liturgia delle Ore - Proprio della Chiesa di Napoli", Archidiocesi di Napoli 1976, pp. 57-59. E' la II lettura del 19 settembre, solennità di S. Gennaro.

3 - Sul *Liber Pontificalis* o *Chronicon* o *Gesta episcoporum Neapolitanorum* cfr. Domenico MALLARDO, in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano VIII, 1952, col. 1632.

4 - Ferdinando GRASSI - Lamberto INGALDI, *I Pastori della Cattedra Beneventana*, tip. Auxiliatrix, Benevento 1969, pp. 11-16. Per la dibattuta questione della città natale di S. Gennaro p. 12 nota 1.

Ferdinando GRASSI, *Sancta Maria de Episcopio*, tip. Auxiliatrix, Benevento 1975, p. 15 s. Giovanni Batt. ALFANO - Antonio AMITRANO, *Il miracolo di S. Gennaro - Documentazione storica e scientifica*, Arti Grafiche V. Scarpati, Napoli 1950, pp. 9-11. Luigi PETITO, *San Gennaro - Storia, folclore, culto*, LER, Napoli - Roma 1983, pp. 285-290.

Angelomichele DE SPIRITO, *Il Card. Vincenzo Maria Orsini e la polemica sulla patria di S. Gennaro*, in "Campania Sacra" - Studi Januariani, Pont. Facoltà Teol. dell'Italia merid. - sez. S. Tommaso D'Aquino, Napoli, 20, 1989, pp. 310-346.

non deve essere confuso col protovescovo, vittima della persecuzione dell'imperatore Diocleziano.

Lo studioso tedesco *Hans Achelis* identificò il vescovo presente a Sardica, che pare sia stato esiliato e messo a morte, con S. Gennaro martire nella Solfatarata di Pozzuoli. Ma la sua tesi fu confutata da *Domenico Mallardo*<sup>5</sup>.

Motivi religiosi e politici dovettero, quindi, spingere i Longobardi di Benevento a impadronirsi delle reliquie di S. Gennaro custodite a Napoli nella catacomba extraurbana. Il trasferimento delle ossa di S. Gennaro a Benevento nell'anno 831 fu preceduto da alcuni tentativi di penetrare nella catacomba che era fuori le mura della città.

Gli scavi eseguiti nel 1971-1973, come s'è detto innanzi, per identificare il luogo esatto della tomba del santo martire, hanno appunto rivelato tentativi di scasso da mettere in relazione con le ricerche fatte dai soldati longobardi, per portare via le reliquie di S. Gennaro.

I Longobardi, inesperti del luogo e ingannati dalla venerazione che circolava intorno al "cubicolo", dovettero pensare che in quell'ambiente fossero custodite le sante reliquie che, poi, portarono via dalla basilica.

## Trasferimento delle reliquie di S. Gennaro a Benevento

I Longobardi beneventani lasciarono l'arianesimo e accettarono il cattolicesimo sotto il *duca Arechi I* che del ducato fu il grande riorganizzatore.

Egli col suo battesimo (600 circa) aprì la via alla conversione in massa del suo popolo e il 15 dicembre del 600 fece consacrare la cattedrale restaurata e ingrandita, dedicata alla beata Vergine Maria<sup>6</sup>.

Sul principe *Sicone* di Benevento e sulle conseguenze del rapimento delle reliquie di S. Gennaro *Umberto Fasola* ci offre notizie preziose nella sua monumentale pubblicazione sulle catacombe di S. Gennaro<sup>7</sup>.

---

5 - Domenico MALLARDO, *Napoli* in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano, vol. III, 1952, col. 1633 (S. Gennaro). Confuta la tesi di Hans ACHELIS (*Die Katakomben von Neapel*, Lipsia 1936) circa l'identificazione del S. Gennaro morto nella persecuzione di Diocleziano nel 305, con Gennaro II, anch'egli vescovo di Benevento, presente al concilio di Sardica del 342-43 riguardante la controversia ariana, forse morto in esilio per maltrattamenti o di morte violenta.

Si veda anche Enrico IOSI in *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano vol. VI, 1951, col. 9 (*Gennaro*); inoltre D. MALLARDO, *La via Antiniana e le memorie storiche di S. Gennaro*, Napoli 1939.

6 - *Enciclopedia Cattolica*, Città del Vaticano, vol. II, 1949, c. 1322 (Benevento: Pier Fausto PALUMBO).

7 - Umberto M. FASOLA, *Le Catacombe di S. Gennaro a Capodimonte*, Editalia, Roma 1975, p. 219 e 228 (note).

Nell'anno 817 Sicone, esule da Spoleto, andò nel principato di Benevento. Egli riuscì ad impadronirsi del potere dopo l'uccisione, al quale non era stato estraneo, del suo benefattore Grimoaldo.

Sicone subito riprese la tradizionale politica longobarda di lotta contro il vicino ducato autonomo di Napoli. Con ripetute scorrerie, forse anche con più di un assedio, e con le arti subdole dello spionaggio e dell'intrigo, costrinse Napoli a una pace umiliante, facendola tributaria del potente principato di Benevento.

“Una delle conseguenze più dolorose e, per la mentalità dell'epoca, più pericolose fu la perdita del palladio della città: le reliquie del martire S. Gennaro”. “*Et ipse princeps Sico - racconta l'anonimo Salernitano - Ianuarii sancti martyris corpus de basilica, ubi per longa temporum spatia requievit, elevans et cum magno tripudio Beneventum regreditur*”.

La stessa notizia è riferita anche da Leone Ostiense (sec. XI) in Chron. mon. Casin.: “*Princeps Sico cum diu Neapolim obsedisset et afflixisset, tandem sancti martyris Ianuarii corpus de loco quo fuerat reconditus auferens, Beneventum detulit, et ... apud ipsius episcopium honorifice condidit*”<sup>8</sup>.

Ciò dovette avvenire in una delle varie scorrerie dei Longobardi, perché non sembra possibile che i Napoletani abbiano potuto accettare la consegna delle reliquie del Santo come una condizione del trattato di pace con i Longobardi.

Giovanni Diacono nella sua cronaca degli avvenimenti non fa alcun accenno a questa triste vicenda<sup>9</sup>. Negli scavi recenti effettuati nella catacomba sono rimaste le tracce delle ricerche e delle rovine fatte dai rapitori.

## Conseguenze del trasferimento delle reliquie di S. Gennaro

Il fatto riguardante il trasferimento a Benevento delle reliquie di S. Gennaro avvenne prima dell'832, anno della morte di Sicone.

U. Fasola aggiunge: “Il colpo inferto ai santuari di Capodimonte fu assai grave. Dovettero cadere in uno stato di abbandono, tanto che poco dopo il vescovo Giovanni IV (842-849) s'indusse a privarli anche delle salme dei vescovi, di cui

8 - *Chronicon Salernitanum*, ediz. U. WESTERBERGH (Studia latina Stockholmiensia, III), Stoccolma 1956, p. 58.

Si veda anche in G. H. PERTZ, in *Monumenta Germ. Hist., Scriptores VII*, 1846, p. 595, 34-40.  
9 - *Giovanni Diacono* (sec. IX-X) o *Liber Pontificalis* o *Gesta episcoporum Neapolitanorum*. E' conservato nel Codice Vaticano latino 5007.

Cfr. Domenico MALLARDO, Giovanni diacono napoletano. La vita, in “*Riv. di storia della Chiesa in Italia*” 2, 1948, p. 317 sgg.

IDEM, *Giovanni diacono napoletano*. La continuazione del “*Liber Pontificalis*”, *ibid.* 4, 1950, p. 325 sgg.

alcuni venerati come santi. Nel racconto del contemporaneo Giovanni Diacono una frase è divenuta sorprendentemente comprensibile dopo le nostre scoperte. “Egli tolse i corpi dei suoi predecessori dai sepolcri in cui stavano e li portò nella basilica Stefania [in città], facendo per ognuno un tumulo arcuato in cui fece dipingere i loro ritratti ... *Giovanni IV* oltre che salvare le reliquie da altri possibili furti dei Longobardi, con questa *traslazione dei suoi predecessori* creava attorno alla cattedrale le prove tangibili del carisma di apostolicità attribuite alla sede vescovile”.

A questo argomento ha dedicato uno studio accurato Nicola Cilento<sup>10</sup>.

Ma torniamo a Benevento per quanto riguarda le reliquie di S. Gennaro.

Le sante reliquie furono deposte nella Cattedrale di Benevento, che aveva allora il titolo di Santa Maria di Gerusalemme. Esse riposarono in quel luogo fino al loro trasferimento nell'Abbazia di Montevergine, probabilmente nel 1156, quando Guglielmo I il normanno, detto il Malo, saccheggiò la Campania.

Ma il culto del Santo Martire rimase vivo tra i Beneventani sia nel periodo longobardo che in quello successivo.

## Carmi sepolcrali riguardanti S. Gennaro

Durante la II guerra mondiale, il 12 e 14 settembre 1943, Benevento subì violenti bombardamenti aerei che arrecarono danni gravissimi anche alla cattedrale. Andarono disperse preziose opere d'arte e cimeli di grande valore storico. Tra questi alcune epigrafi con cinque carmi sepolcrali dell'età longobarda, recuperati poi e pubblicati nel 1999 in una accurata edizione (curata da Giovanni Giordano) che le riproduce fotograficamente col testo latino a destra e traduzione italiana a sinistra di due pagine affiancate<sup>11</sup>.

I carmi sono frammenti distici di esametri e pentametri. Tre di questi carmi sepolcrali riguardano San Gennaro: quello del principe Sicone (morto nell'anno 832); della principessa Caretruda (morta circa l'a. 872); del principe Radelgario (morto nell'a. 854).

1) - *Nell'epitafio di Sicone* si fa il suo elogio come di un grande guerriero che percuote le mura di Napoli con l'ariete e il valore dei suoi soldati, sottoponendo la città vinta ad onerosi tributi.

10 - Nicola CILENTO, *Il significato della "Translatio" dei corpi di Vescovi napoletani dal cimitero di S. Gennaro "extra-moenia" nella basilica della Stefania*, in "Campania Sacra". Studi e Documenti, Pont. Facoltà Teol. dell'Italia merid. - sez. di Capodimonte, Napoli I, 1970, pp. 1-6.

11 - *Monumenta epigraphica christiana nel Museo Diocesano di Benevento*. Ufficio Diocesano per i Beni Culturali, tip. Auxiliatrix, Benevento 1999, a cura di Giovanni Giordano e collaboratori, p. 10, 18, 22.

“Il valoroso guerriero portò via da lì anche Gennaro / ricolmando il suo tempio d'argento e d'oro purissimo ... e gli uomini bugiardi della città di Partenope, / vogliono rifiutare i potenti ordini dei Longobardi / [ma] li costrinse ad adempiere a tutti gli obblighi che loro prescrive: / ... un tempo posto nella sede [Vescovile] di Benevento / fece sì che le sue spoglie riposino in questi luoghi”.

2) - *Nell'epitafio della principessa Caretruda* si legge: “... Intelligente e mite e saggia nel dolce parlare, / pregando nelle chiese e nutrendo schiere di indigenti / ... O martire Gennaro, illustre in tutto il mondo, / affinché sia priva di pene e ottenga le gioie del cielo / ... per le colpe di costei intercedi presso Dio / perché ella desiderò riposare in questo luogo” /.

3) - *Nell'epitafio del principe Radelgario* c'è l'invocazione al santo martire e a Gesù Cristo:

“... Affabile con tutti, profondamente rispettoso della rettitudine, / tenne a freno il forte regno dei Franchi, / ... Per quattro anni, o Benevento, ti governò /.

*O martire Gennaro, illustre in tutto il mondo, / o Santo benigno non cessare di raccomandarlo a Dio. / O Gesù, re buono, clemente, giustissimo, tu che sei la verità /, concedigli, onnipotente, le gioie della vita eterna, / ...”.*

## Chiese beneventane dedicate a S. Gennaro nel Medio Evo

Dopo il trasferimento dei resti mortali di S. Gennaro da Benevento all'abbazia di Montevergine, in epoca imprecisata, come s'è detto innanzi, ma probabilmente nel 1156, quando Guglielmo I il normanno, soprannominato “il Malo” (+ 1166), saccheggiò la Campania, il culto al Santo martire continuò nella diocesi beneventana in vari modi.

La testimonianza ci viene dal codice 28 della Biblioteca Capitolare di Benevento, un “obituario” che è il solo superstite tra gli antichi necrologi di confraternite e monasteri beneventani.

Esso proviene dalla confraternita di S. Spirito, composta da ecclesiastici e laici, sorta nella seconda metà del sec. XII. Ebbe grande importanza tanto che si associarono ad essa le parrocchie della diocesi e molte chiese ed enti.

Gli “obiti” - circa novemila *dal 1198 alla fine del sec. XIV* - sono registrati quasi sempre sotto la denominazione della parrocchia di altro ente cui apparteneva il defunto<sup>12</sup>.

---

12 - Aldo CASERTA, *Chiese beneventane dedicate a S. Gennaro nel Medio Evo*, in “Bollettino Ecclesiastico di Napoli”, a. XLV, 15 giugno 1964, n. 6, p. 120-121.

Alfredo Zazo, illustre studioso beneventano, pubblicò una nuova trascrizione, criticamente ineccepibile<sup>13</sup>.

Qui si segnalano le notizie riguardanti due chiese e tre parrocchie dedicate a S. Gennaro, facendo riferimento alle carte del codice.

Purtroppo nel testo mancano dati cronologici e topografici, per cui si dovrebbe fare ricorso ad altre fonti contemporanee per cercare di integrare le scarse notizie dell'obituario.

Ecco le indicazioni del codice:

- *Ecclesia Sancti Januarii o Genuarii* (carta 17 b; 39 b; 43 a): sec. XII.
- *Ecclesia Sancti Januarii de Platea nova* (c. 28 b): sec. XIII.
- *Parrocchia Sancti Januarii de Ventecano* (c. 69 b; 71 b): in territorio avellinese, ma in diocesi di Benevento.
- *Parrocchia Sancti Januarii de Erari* (c. 94 a): nella zona sud-est della città, presso la medievale Porta Rufina.
- *Parrocchia Sancti Januarii de Iudeca* (c. 101 a): nel codice, in alto a sinistra, c'è una miniatura a medaglione con l'immagine del Santo. Questa chiesa parrocchiale si trovava nella zona di Porta Somma ed esisteva certamente nel 1126; poi nel sec. XVII andò in rovina.

Nell'antica Benevento c'era anche una chiesa denominata S. Januarius de Grecis. La segnala A. Zazo nell'anno 1187<sup>14</sup>. Il nome è legato alla vasta emigrazione di Greci nell'Italia meridionale, per l'espansione araba nell'impero bizantino.

In Campania soprattutto ci fu una forte espansione del mondo greco e della Chiesa greca. A Benevento, sin dal sec. X, c'erano moltissimi greci che avevano chiese distinte come S. Niccolò "de Graecis" e S. Gennaro "de Graecis" con clero che per un certo tempo mantenne rapporti col patriarcato di Costantinopoli e solo con interventi papali si sottomise alle norme canoniche della Chiesa Beneventana.

## Ritorno a Napoli delle reliquie di S. Gennaro Ultimo omaggio di Benevento

Dopo 666 anni (831-1497) le ossa di S. Gennaro, trasferite a Benevento e poi a Montevergine, fecero ritorno a Napoli.

13 - Alfredo ZAZO, *L'Obituarium S. Spiritus della Biblioteca Capitolare di Benevento* (secc. XII-XIV), ed. F. Fiorentino, Napoli 1963, pp. XXXVII + 506 con 5 tav. f.t.

14 - Alfredo ZAZO, *Le chiese parrocchiali di Benevento del XII-XIX secolo*, in *Ricerche e studi storici*, V, Napoli 1961, p. 20 s.

Si veda anche Fiorangelo MORRONE, *La terra di Molinara e la chiesa di S. Maria dei Greci* in "Campania Sacra", Facoltà Teol. dell'Italia merid. - S. Tommaso, Napoli, vol. 31, a. 2000, n. 1-2, p. 303 (n. 45) e 310.

Occorre tener presente che nelle vicende delle traslazioni, riguardanti S. Gennaro, bisogna escludere le reliquie del capo e del sangue, delle quali si comincia a parlare nel secolo XIV in epoca angioina.

E' un problema delicato per il quale rimandiamo alla nota<sup>15</sup>.

La riscoperta delle reliquie del Santo a Montevergine è stata documentata da *Giovanni Mongelli* nella sua storia dell'abbazia-santuario<sup>16</sup>.

Scriva infatti Giovanni Mongelli che secondo una ben fondata tradizione molte sacre reliquie furono traslate a Montevergine nel 1156 per un munifico dono del re Guglielmo I, il quale le aveva avute come bottino di guerra e condizione di pace dal papa Adriano IV, nell'assedio che questi aveva subito nella città di Benevento da parte del re normanno.

Queste reliquie pare che per qualche secolo furono esposte alla venerazione dei fedeli; poi il culto cominciò a decadere, anche perché queste reliquie furono nascoste in vari luoghi del santuario per sottrarle ad eventuali rapine in tempi terribili di guerre frequenti. Un po' alla volta si perdettero quasi la memoria del luogo in cui queste reliquie erano state celate.

Per non far perdere la tenue tradizione, rimasta ancora nel monastero, il 6 marzo 1403 fu retto un atto solenne ma in forma privata, per ordine dell'abate Pandullo su testimonianza giurata di un anziano monaco (fra Antonello da Candida) che riferì le notizie avute da altri monaci di generazioni precedenti.

Il documento fu sanzionato con 25 sottoscrizioni di monaci e quella finale dell'abate col sigillo grande del monastero.

Poi il 27 luglio 1480, quando era Commendatario del monastero di Montevergine il card. Giovanni d'Aragona, figlio di Ferrante o Ferdinando I re di Napoli, le ossa di S. Gennaro furono rinvenute sotto il pavimento dell'altare maggiore della chiesa abbaziale insieme con altri reliquiari.

Erano contenute in un'urna di terracotta su cui era incisa, con abbreviature, l'iscrizione: "Corpus Sancti Januarii Beneventani Episcopi".

In quella data fu redatto un documento sottoscritto da ventisei monaci, nel quale confermava quanto aveva attestato settantasette anni prima, il 6 marzo 1403, il vecchio frate Antonello da Candida.

Il cardinale Commendatario per un senso di giustizia verso l'abbazia dovette evitare durante la sua vita il ritorno a Napoli delle reliquie di S. Gennaro.

---

15 - Aldo CASERTA - Gastone LAMBERTINI, *Storia e scienza di fronte al "miracolo di S. Gennaro*, III ed. riveduta, Duomo di Napoli 1982, p. 18-22.

16 - Giovanni MONGELLI, *Storia di Montevergine*, Avellino 1965-1968.

Si veda vol. II, p. 688 e vol. III p. 50. Il testo di Mongelli è riportato anche da Luigi PETITO, *San Gennaro - Storia, folclore e culto*, LER, Napoli-Roma 1983, p. 131 s.

La questione si aprì dopo alcuni anni. Fu lunga e tormentata e si concluse solo nel 1497 quando le ossa del martire Gennaro tornarono a Napoli e collocate nell'ipogeo sotto l'altare maggiore del duomo, detto "succorpo".

Su questa vicenda rimandiamo ai vari testi indicati in nota<sup>17</sup>.

Quest'ultima traslazione avvenne in forma riservata perché in Napoli c'era una notevole pestilenza.

Ma il sangue del Martire si liquefece e il contagio diminuì sensibilmente. In quest'ultima traslazione la Chiesa di Benevento non ebbe alcun ruolo.

Ma *l'omaggio al Santo Martire Protovesco* viene dalla dedica di un importante volume di Ferdinando Grassi sui frammenti delle porte di bronzo della cattedrale.

Nel 1943 durante la II guerra mondiale, come s'è detto innanzi, un violento bombardamento aereo colpì la cattedrale di Benevento e mandò in frantumi la stupenda porta bronzea medievale, divisa in due battenti e compartita in settantadue pannelli rettangolari.

Gran parte dei frammenti (68 su 72) furono recuperati e, poi, depositati nella Biblioteca Capitolare di Benevento.

Ad essi dedicò uno studio accuratissimo con molte illustrazioni Ferdinando Grassi<sup>18</sup>.

I pannelli riproducono scene della vita di Gesù; l'arcivescovo metropolitano di Benevento e i Vescovi e Vescovi suffraganei.

La datazione della fusione della porta oscilla tra il sec. XI e la prima metà del sec. XIII.

L'A. del volume pensa che la porta sia stata collocata al tempo dell'arcivescovo metropolitano card. Ruggiero, morto nel 1220.

*Nessun pannello ricorda San Gennaro*; ma F. Grassi ha dedicato il bel volume alla chiesa di Benevento, invocando il martire Gennaro.

---

17 - Giovanni Battista ALFANO - Antonio AMITRANO, *Il miracolo di S. Gennaro - Documentazione storica e scientifica*, II ed., tip. Scarpati, Napoli 1950, p. 33 s.

Luigi PETITO, *San Gennaro - Storia, folclore e culto*, LER, Napoli-Roma 1983, p. 130-141.

Si veda anche Vittorio PALIOTTI, *San Gennaro - Storia di un culto, di un mito, dell'anima di un popolo*, II ed. Bompiani - Overlook, Milano 2001. Cap. XI L'assedio di Montevergine: c'è una descrizione vivace della traslazione delle reliquie di S. Gennaro nel 1497.

Franco STRAZZULLO, *La politica di Ferrante I nei riflessi della traslazione delle ossa di S. Gennaro*, in "Atti Accad. Pontaniana", N.S., vol. XV (1965-1966), ed. Giannini, Napoli 1966, p. 73-90.

IDEM, *Quinto centenario della traslazione delle ossa di San Gennaro da Montevergine a Napoli, 1497-1997*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1996.

18 - Ferdinando GRASSI, *I frammenti della porta di bronzo beneventana*, tip. Pompei, Pompei (Napoli) 1977, p. 5, tav. 1.

Si veda anche la recensione di Ennio MOSCARELLA, in "Ianuarius", Riv. dioc. di Napoli, a. 59, 1978, n. 8-9, p. 447 s.



Ecco il testo della dedica (pag. 5, tav. D):

*“Alla Chiesa Beneventana / che sul tuo ceppo / o S. Gennaro Martire / e nostro primo Vescovo / fiorì in tanto / rigoglio di vita!”.*

Concludiamo questo studio con un ricordo e una vicenda vissuta in parte personalmente, ma che riguarda anche il card. *Alessio Ascalesi* in quest’anno del 50° anniversario della sua morte (1952).

Egli fu arcivescovo di Benevento (dic. 1915 - giugno 1924), prima di venire a Napoli.

Nel 1944 ci fu una *violenta eruzione del Vesuvio*, iniziata il 18 marzo e continuata per vari giorni fino al 28 marzo, mentre era in corso la guerra sul fronte di Cassino.

Il card. Ascalesi invitò i fedeli di Napoli a invocare la protezione di S. Gennaro.

Egli stesso con la teca delle ampolle del sangue si recò verso il vulcano in eruzione, accompagnato da alcuni sacerdoti, invocando l’intercessione del Martire Patrono, mentre la lava scendeva verso il paese di S. Sebastiano al Vesuvio, già travolto in parte, e si temeva per Torre del Greco.

Anche in quella tragica situazione Napoli fu risparmiata e S. Gennaro non deluse i suoi devoti<sup>19</sup>.

---

19 - Vittorio PALIOTTI, *Il Vesuvio, una storia di fuoco*. Azienda Autonoma di Soggiorno, Cura e Turismo, Napoli 1981, p. 191-193. Egli utilizza due pubblicazioni del prof. Giuseppe Imbò, direttore dell’Osservatorio Vesuviano, citate in bibliografia. Non si accenna al card. Alessio Ascalesi né a S. Gennaro.

## Recensioni

A. MATTEO, *La prima generazione incredula. Il difficile rapporto tra i giovani e la fede*, con una Nota dell'editore Florindo Rubbettino Rubbettino, Soveria Mannelli 2010, pp. 104, euro 10,00.

Ecco un recente contributo, di tenore filosofico-teologico, ma anche pastorale, al dibattito sull'emergenza educativa, diventato ecclesialmente rilevante a partire dalla *Lettera alla diocesi e alla città di Roma sul compito urgente dell'educazione*, inviata da papa Benedetto XVI il 21 gennaio 2008 e adesso rilanciato dagli *Orientamenti pastorali* della CEI per il decennio 2010-2020. L'Autore raccoglie in volume, in quattro capitoli più una *Premessa* (pp. 3-11) e un *Epilogo* (pp. 83-85), suoi precedenti interventi apparsi su varie riviste del mondo cattolico (cfr. *Ringraziamenti*, 87), conservando la grinta (e qualche volta anche le ripetizioni) del "pezzo" scritto di getto su temi e vicende di grande rilevanza ecclesiale. Sulla base di ottimi studi consegnati alla ricca *Nota bibliografica* ragionata capitolo per capitolo (89-100), che chiude il volume, l'Autore ci permette di mettere bene a fuoco la difficoltà che è incontrata dagli attuali tentativi di dialogo tra la generazione adulta, anche ecclesiale, con la generazione giovanile, quella nata tra il 1980 e il 1990 del secolo XX, che è di fatto la *prima generazione incredula della post-modernità*. Alle pur rilevanti tradizionali questioni dell'agenda ecclesiale (calo delle vocazioni, perdita di credibilità a seguito

degli scandali di alcuni preti pedofili, scarsità di risorse finanziarie per una vera pastorale giovanile...), si dovrebbe aggiungere, quindi, come prioritaria la preoccupata diagnosi di una progressiva scomparsa, dalle nostre parrocchie italiane, dei ragazzi appena diventano giovani, mentre preoccupa, però non diviene ancora una vera mobilitazione pastorale, la "recente tendenza, presente anche nel mondo giovanile, di appartenenza senza credenza (*belonging whitout believing*)" (p. 4), secondo l'espressione di Grace Davie. Rispetto a chi, e sono ancora tanti, secondo l'Autore troppi, continua a parlare di fase tipica e inevitabile della stagione giovanile dell'esistenza che, prima o poi, passerà, v'è chi, più opportunamente, come Matteo, elabora l'"ipotesi di lavoro [...] che, nella sua relazione con i giovani la Chiesa subisca l'influenza della malsana logica che struttura i rapporti intergenerazionali nella società civile, una logica scandita da un continuo parlare *dei giovani e dei loro problemi*, cui corrisponde un altrettanto costante accumulo di privilegi nelle mani degli adulti, persi nei loro riti e nei loro miti, ben saldi ai loro posti di potere, incapaci ormai non solo di prendersi cura del mondo giovanile ma più semplicemente di guardarlo in faccia" (pp. 8-9). Il dialogo intergenerazionale, anche nelle parrocchie (sempre più luoghi di messe e funerali o, quando va bene, di operatività filantropica), si è di fatto interrotto, come se ci fosse una sorta di *risentimento* degli adulti nei con-

fronti di coloro, i giovani, che ricordano loro lo scorrere del tempo ribadendo che, nonostante gli estetismi di modo e le inutili lotte contro le patologie del tempo, il re non è più giovane, bello e prestante. Nichilismo e marginalizzazione, sempre più presenti nel mondo giovanile, non sarebbero che gli esiti di un destino di marginalizzazione loro imposta dagli adulti, insomma. Il che mette “in discussione un intero modello culturale, politico, economico e sociale. Ed ecclesiale” (p. 11).

Ma perché in chiesa ci sono sempre meno giovani? A fronte della quantità e qualità di “cristianesimi” offerti, e nonostante le accorate parole degli ultimi due Pontefici, le parrocchie si svuotano e gli oratori sono pieni di ragazzi-bambini e non di giovani, mentre la religione diviene sempre più opaca in questa fascia di vita. In particolare, i nati tra il 1980 e il 1990, come mostrano le inchieste assunte a modello da Matteo, pur dichiarandosi bisognosi di sacro, sono di fatto una *generazione incredibile*, ovvero “non hanno più antenne per Dio, per la fede, per la Chiesa” (p. 15). Ecco la tesi del volume, stampata in corsivo: siamo di fronte a “una generazione che non si pone contro Dio o contro la Chiesa, ma una generazione che sta imparando a vivere senza Dio e senza la Chiesa” (p. 16), anche perché essa è una generazione “cui nessuno ha narrato e testimoniato la forza, la bellezza, la rilevanza umana della fede [...], nessuno ha aiutato a sviluppare il senso della trascendenza, dell’invocazione, del desiderio, della creaturalità, della preghiera, della comunità” (p. 17). In questo contesto, ecco una delle puntuali osservazioni del volume, “si dovrà, forse, pure riflettere sulla qualità dell’insegnamento della religione cattolica a scuola, scelta spesso voluta più dai genitori che dai figli, ma che solo ra-

ramente ha saputo assumere un tono e uno stile consoni a quanto con essi ci si prefigge di ottenere. Più frequentemente, purtroppo, è stata l’occasione propizia per convincersi dell’inutilità della fede per la vita” (p. 19).

Sul piano culturale, alcune vicende chiave della storia scientifica, filosofica e civile, svoltesi tra Ottocento e Novecento (progressivo sganciamento dall’ipotesi Dio a partire dal darwinismo; dura critica alla ragione moderna mossa a ondate da Nietzsche, Freud; tragedia della Shoà; montare delle tecnica; rivoluzione sessantottesca e referendum sul divorzio con la crisi dell’etica del sacrificio e il tramonto dell’autorità...) avrebbero contribuito a trasformare e fatto cadere progressivamente in disuso tutte le categorie che erano in precedenza ancora compatibili con uno stato di cristianità condiviso e presente nelle famiglie, dove avveniva ancora lo scambio intergenerazionale. Sono, così, cadute in disuso le categorie di eternità, verità, sostanza, sacrificio, autorità..., cedendo il passo a quelle di indifferenza, agnosticismo, incredulità e, in definitiva, di addio consapevole al cristianesimo. I figli degli adulti postmoderni, i giovani appunto, “hanno respirato una cultura che estrometteva tutti i punti d’aggancio sui quali la teologia cristiana aveva puntato per dire la bontà di Dio per una vita piena. Hanno imparato a cavarsela senza Dio e così hanno insegnato a fare ai loro figli” (p. 28). Pur dedicando diverse iniziative ecclesiali e associative ai giovani, a partire, per esempio, dalla GMG e dalla Agorà dei giovani, la Chiesa non si è davvero aperta ai ben due milioni di studenti universitari e a più del triplo di giovani lavoratori; la *routine* parrocchiale continua ad esser dominata da pochi anziani, mentre gli oratori diventa-

no un paese per bambini, e i tentativi sporadici di cambiamento “non appaiono molto convincenti. Sicuramente non sono efficaci” (p. 39); certamente, punge l’Autore, le parrocchie non sono ancora in grado, né prendono ancora la via, di trasformarsi in “luoghi” ove si impara a credere e ove si impara a pregare. Luoghi nei quali si può *decidere di credere*” (pp. 41-42).

La via d’uscita dall’emergenza educativa giovanile comporterebbe, ecco la terapia proposta, un’inversione di marcia: “restituire ai giovani le prerogative loro sottratte: a cominciare dalla possibilità di un iter formativo completo ma soprattutto contenuto nel tempo, dall’opportunità di un’autonomia globale dalle famiglie di origine più facilmente conseguibile, e da una nuova politica familiare capace di concedere alle donne, in particolare, di conciliare il desiderio di affermazione lavorativa e la maternità” (p. 60).

PASQUALE GIUSTINIANI

\* \* \*

ROBERTO DE MATTEI, *Il Concilio Vaticano II. Una storia mai scritta*, Lindau, Torino 2010, p. 630, euro 38,00.

Affrontare il tema del Concilio Vaticano II è un lavoro complesso: al di là della narrazione delle vicende dell’assise vescovile, durata dall’11 ottobre 1962 all’8 dicembre 1965, è fondamentale considerare l’evento nel suo quadro storico, tenendo conto del periodo in cui si svolse (la guerra fredda) e di quello in cui espresse le proprie conseguenze (la contestazione del Sessantotto).

Infatti, pur essendo stato preceduto da ben venti Concili e pur, a differenza dei precedenti, essendosi posto come non dog-

matico (e non avendo avocato su di sé l’ausilio dello Spirito Santo), il Vaticano II è quello che forse più ha inciso sulla storia (per non parlare della liturgia) della Chiesa.

Negli scorsi anni si sono evidenziate soprattutto due interpretazioni ermeneutiche contrapposte: quella della continuità e quella della discontinuità. La prima ha il suo più autorevole interprete in Benedetto XVI, il quale ha sempre sostenuto, anche prima di diventare Pontefice, come i documenti del Vaticano II debbano essere interpretati alla luce della Tradizione. La seconda ha il suo punto di riferimento nella cosiddetta “Scuola di Bologna”, che ha partorito l’imprescindibile *Storia del Concilio Vaticano II*, in cinque volumi (Il Mulino, Bologna 1995-2001) di Giuseppe Alberigo: questi, docente di Storia della Chiesa presso l’ateneo felsineo, sostiene che il Concilio sia stato innanzitutto un evento storico che ha espresso un’inevitabile rottura con il passato.

In effetti il Vaticano II presenta, secondo Alberigo, caratteristiche particolari, tra cui l’assenza di uno scopo storico programmato, il rigetto delle formulazioni predisposte dagli organi preparatori, la preparazione assembleare dei documenti, nonché, soprattutto, la percezione stessa dei partecipanti e dell’intero mondo ecclesiale come di un evento cruciale che avrebbe cambiato la storia della Chiesa: basti dire che, verso la fine dei lavori, *Le Monde* scrisse: “In tre anni sono stati superati quattro secoli” (p. 450), con evidente riferimento al Concilio di Trento, quasi un ostacolo da abbattere.

Insomma, secondo la Scuola di Bologna si tratta di una “transizione epocale” (per usare le stesse parole di Alberigo), di una “dimensione-evento” che ha influenzato l’ermeneutica conciliare: una posizione che è stata ripresa anche in campo “tradizionali-

sta” da Romano Amerio e dal suo altrettanto imprescindibile *Iota unum*, di impianto però non storico, bensì filosofico e teologico.

A questi importanti volumi si aggiunge ora l'ampio e denso saggio (oltre 2400 note) di Roberto de Mattei, Vicepresidente del CNR e docente di Storia della Chiesa presso l'Università Europea di Roma, che affronta il Concilio non da un punto di vista teologico, ma storico, approfondendo il periodo precedente, analizzandone lo svolgimento e considerandone le conseguenze. Un approccio scrupolosamente storico, quindi, e una storia “mai scritta”, come indica il sottotitolo, proprio perché intende ordinare, comprendere e narrare le vicende del Concilio “in una filosofia della storia che, per lo storico cattolico, è innanzitutto una teologia della storia” (p. 23).

Perciò de Mattei apre il suo saggio ripercorrendo le vicende del modernismo, eresia sempre presente (come una sorta di “fiume carsico”, secondo l'efficace immagine proposta) nella Chiesa del XX secolo, che l'azione di San Pio X poté mettere allo scoperto, ma non, evidentemente, debellare. Durante il pontificato di Pio XII il modernismo riaffiorò sotto la triplice specie dei movimenti biblico, liturgico ed ecumenico e sferrò il suo attacco all'ala “conservatrice” della Curia durante il Conclave che nel 1958 elesse Giovanni XXIII, considerato, assieme a colui che sarebbe divenuto il suo successore, Giovanni Battista Montini, esponente dell'ala “progressista”. A soli tre mesi dall'elezione il nuovo Papa propose il Concilio, quasi a sorpresa poiché l'ipotesi era stata presa in considerazione dai due suoi predecessori, ma era stata scartata per evitare una contrapposizione e l'inevitabile, conseguente scontro tra le due anime (conservatrice e progressista) della Chiesa. Di conseguenza suscitò non

poco stupore la decisione di Giovanni XXIII - che stupì innanzitutto lui stesso - di indire il Concilio: questo sarebbe dovuto essere “ecumenico”, nel senso di aperto a tutti i vescovi (circa tremila) dell'ecumene cattolico, ma non anche a rappresentanti di altre religioni; curiosamente, nel corso dei lavori, a prevalere fu proprio il rispetto verso le altre fedi, ad esempio con la vittoria dei “minimalisti” sui “massimalisti” in questioni mariane (i “massimalisti” non riuscirono a far proclamare Maria “Mediatrice di tutte le grazie” come avrebbero voluto) e con l'inizio delle ammissioni di colpe e delle conseguenti richieste di perdono ai “fratelli separati”, inaugurate da Paolo VI ed espresse in maniera ambigua, cioè senza distinguere chiaramente tra Chiesa (infallibile) e uomini di Chiesa (ovviamente fallibili), instillando di conseguenza nei fedeli il dubbio che anche la Sposa di Cristo potesse sbagliare.

Altra grave anomalia del Concilio, soprattutto tenendo conto di quelli che erano stati i “vota” preparatori, fu la mancata condanna del comunismo, apparentemente per ragioni di opportunità politica, ma senza tenere conto che silenzio del Concilio su un problema di tale portata sarebbe equivalso nella mente dei fedeli “ad una tacita abrogazione di tutto quanto gli ultimi Sommi Pontefici [avevano] detto e scritto contro il Comunismo” (p. 496).

Dopo aver analizzato le vicende dei lavori conciliari, in cui il ruolo “assembleare” divenne sempre maggiore, de Mattei passa in rassegna alcuni eventi post-conciliari, quasi una diretta conseguenza dell'assise vescovile: in particolare la separazione da Roma della Chiesa olandese (quella che aveva espresso un *Nuovo Catechismo olandese* in forte contrasto con quello ufficiale, per non dire eretico) e l'aperta contesta-

zione, non più da parte di soli teologi, ma anche di membri dell'episcopato, dell'enciclica montiniana *Humanae vitae*.

Il Concilio viene paragonato, per la sua portata nella vita ecclesiale, alla Rivoluzione francese: i cambiamenti introdotti furono (e sono tuttora), in effetti l'equivalente della rivoluzione dei costumi del '68, se non di quella francese del 1789. Ed inquietante è il parallelo che sembra venir fuori dalle pagine di Roberto de Mattei, che rileva come la riforma attuata dal Concilio sembri ripercorrere alcuni passi della Rivoluzione francese: una fase preparatoria con i "vota" dei Cardinali che ricordano i *cabier de doléances* dell'Ancien Régime; i lavori conciliari come gli Stati Generali che si trasformano in Assemblea Costituente, stravolgendo i presupposti di rinnovamento nella continuità; l'attacco ai tradizionalisti, costretti per obbedienza al Papa a firmare anche i documenti che avevano combattuto, sui quali si esercitò una sorta di terrorismo psicologico che sarebbe durata a lungo.

E di "introdurre la Rivoluzione nella Chiesa" (Rivoluzione con la "R" maiuscola, come quella francese) parlerà in termini espliciti la rivista cattolica transalpina "*Témoignage chrétien*", proprio nel fatidico maggio 1968. Rievocando quell'atmosfera, con particolare riferimento ai domenicani francesi, il cardinal Schönborn ebbe a dire: "Era come durante la Rivoluzione francese: non ci mancava che la ghigliottina" (p. 544).

Ecco quindi uscire la costituzione *Gaudium et Spes*, ultimo documento del Concilio, una sorta di "testamento" che si poneva come una revisione del *Sillabo* e della *Pascendi*, impegnando la Chiesa ad aprirsi al mondo, a cogliere lo spirito dei tempi ed omettendo, nel contempo, la condanna del comunismo, che pure era stato

evidenziato come "il problema dei problemi" nei lavori preparatori.

Ed un commentatore "insospettabile" come Jacques Maritain sostenne che a confronto con il neo-modernismo post-conciliare, il modernismo dei tempi di S. Pio X non era altro che "un modesto raffreddore da fieno" (p. 555).

A livello liturgico la principale conseguenza fu il *Novus ordo Missae* (1969), che trasformò quasi completamente la celebrazione con finalità ecumeniche: la "messa di Paolo VI", infatti, non è la semplice traduzione in italiano della "messa di San Pio V", ma un rito completamente nuovo, più vicino alla celebrazione protestante (a cominciare dal nuovo altare, simile alla tavola eucaristica luterana); esso si sarebbe dovuto semplicemente affiancare alla messa tridentina: di fatto, la abolì.

Ai nostri giorni le conseguenze del Vaticano II sono tanto notevoli che lo stesso Benedetto XVI di fronte alla "auto-distruttiva realtà post-conciliare" (p. 11) ha ammesso il caos provocato dal Concilio, paragonandolo ad una battaglia navale combattuta durante una tempesta notturna (riprendendo un'immagine di San Basilio a proposito del periodo successivo al Concilio di Nicea del 325) e sostenendo che durante i lavori si sia passati "dall'autocritica all'autodistruzione" (p. 12), come aveva del resto già scritto Paolo VI. Durante i lavori e - va aggiunto - soprattutto nel periodo successivo, quello dell'applicazione.

Infatti i documenti elaborati dal Concilio sono meno innovatori di quella che è stata la loro applicazione ed esiste una evidente discrepanza tra "documenti del Concilio" e "spirito del Concilio". I primi (che pochi hanno letto) sarebbero infatti il frutto di compromessi per rag-

giungere l'unanimità; lo spirito (che invece tutti ben conoscono) ha successivamente cercato di andare ben oltre quanto attestato nei documenti per esprimere (sono parole dell'attuale Pontefice) una "intenzione profonda, sebbene ancora indistinta" (p. 13n) del Concilio. Dal che si deduce che mancò una vera maggioranza o almeno una maggioranza tanto ampia da far approvare senza modifiche i documenti proposti: solo in un secondo tempo, quando si trattò di applicare il Concilio, anziché la "lettera" venne appunto proposto - se non imposto - lo "spirito".

E che l'interpretazione di tale "spirito" abbia travalicato anche le aspettative di un Pontefice aperto alle innovazioni come Paolo VI, è testimoniato dal suo famoso riferimento al "fumo di Satana". Notevole il particolare ambito in cui uscì in tale espressione, cioè l'omelia della festa dei santi Pietro e Paolo, il 29 giugno 1972: nella ricorrenza dell'Apostolo di cui era successore, il Pontefice stava parlando appunto della situazione della Chiesa, quando affermò esplicitamente "di avere la sensazione che da qualche fessura sia entrato il fumo di Satana nel tempio di Dio" (p. 556).

Va inoltre sottolineato come la maggior parte dei fedeli non abbia una conoscenza diretta dei documenti redatti, ma conosca il Concilio attraverso la rappresentazione fornita dai media. Ed in effetti già i contemporanei colsero il carattere eccezionale del Concilio parlando di "svolta storica", di "fine della Controriforma", "del Medioevo" o "dell'era costantiniana", a seconda dei punti di vista (p. 19).

Inoltre, uno degli aspetti più evidenti della distorsione legata al Vaticano II è la percezione di un suo inesistente "primato" sugli altri venti precedentemente celebrati, come se li abrogasse e sostituisse tutti:

dovrebbe essere invece essere il contrario, poiché fu solo pastorale e non dottrinale, come ricorda uno dei suoi più validi studiosi, mons. Brunero Gherardini, sottolineando che "le sue dottrine, non riconducibili a precedenti definizioni, non sono né infallibili, né irreformabili, e dunque nemmeno vincolanti; chi le negasse non per questo sarebbe formalmente eretico. Chi poi le imponesse come infallibili ed irreformabili andrebbe contro il Concilio stesso" (p. 15).

Tornando alla storia - e lasciando, quindi, ad altri l'interpretazione teologica - del Concilio, Roberto de Mattei specifica che distinguere tra dimensione teologica e dimensione storica, quella che ha inteso affrontare, non significa separare: certo rimane il problema che l'ermeneutica della continuità rischia di rimuovere, assieme ad una concezione teologica che ritiene errata, quasi anche il fatto storico di cui si discute, ignorandolo e di fatto lasciandone la ricostruzione agli studiosi vicini all'ermeneutica della discontinuità. Per questo la *Storia del Concilio* edita da Lindau è una "storia mai scritta", non tanto e non solo per le nuove testimonianze, quanto per l'inedita interpretazione e metodologia d'indagine.

GIANANDREA DE ANTONELLIS

\* \* \*

PAOLO RODARI, ANDREA TORNELLI, *Attacco a Ratzinger. Accuse, scandali, profezie e complotti contro Benedetto XVI*, Piemme, Milano 2010, p. 322, euro 18,00.

Immaginate di essere fermati da un vigile per eccesso di velocità: a malincuore pagherete la multa, prendendovela con voi stessi per non aver rispettato il divieto.

Immaginate invece di essere fermati da un vigile che inizi a controllare documenti, luce, frecce, etc. Nel caso in cui riscontrate una mancanza e vi appioppi una multa, probabilmente penserete più ad una precisa volontà di danneggiarvi che al desiderio di mantenere la sicurezza pubblica. *Mutatis mutandis*, è un po' quel che sta accadendo con Papa Benedetto XVI: tutto il polverone che viene sollevato per un passaggio secondario di un suo importante discorso (il caso di Ratisbona), per la ratifica di una nomina (il caso dell'arcivescovo di Varsavia), per le dichiarazioni di terzi (il caso di monsignor Wilkinson) non può non far pensare ad un deliberato tentativo di coglierlo in fallo.

A questi casi va aggiunto lo scandalo, montato ad arte, sulla pedofilia nella Chiesa, estraendo dal cilindro casi di venti, trenta anni fa, ed addossandoli a Benedetto XVI (eletto, come tutti sanno, solo nel 2005).

Dopo una serie incredibile di continui attacchi mediatici, due autorevoli vaticanisti si interrogano sulle possibili cause di tanta acrimonia: c'è una strategia orchestrata oppure una carenza nella comunicazione? L'attacco ha origine al di fuori della Chiesa o nasce anche all'interno degli ambienti ecclesiali? Che quest'ultima ipotesi caso non sia una pura illazione è una delle tesi del libro, che vedono nel "motu proprio" *Summorum Pontificum*, che ha reintrodotta la messa tradizionale, la "pietra dello scandalo": molti, troppo ecclesiastici e "cattolici adulti" hanno visto in quel gesto una critica indiretta al Concilio Vaticano II che, di fatto, aveva abolito la messa di San Pio V. Di qui il desiderio di "mettere in imbarazzo" il Papa, il cercare di dimostrarne l'incapacità a guidare la Chiesa, di far

passare anche l'allora prefetto della Congregazione per la Dottrina della Fede come un uomo tollerante (se non connivente) nei confronti degli ecclesiastici pedofili (quando invece è vero l'esatto contrario), insomma, di screditare il successore di Giovanni Paolo II (il quale fu, invece, come ricordano Rodari e Tornelli, poco attento ad esaudire le richieste di punizioni che provenivano dal cardinal Ratzinger). Tre sono, in conclusione, i nemici del Papa individuati dai due autori, le fonti degli attacchi al pontefice. I primi sono fuori dalla - anzi contro la - Chiesa: si tratta della galassia delle lobby laiciste, omosessuali, massoniche, femministe, delle case farmaceutiche che vendono prodotti abortivi, degli avvocati che chiedono risarcimenti miliardari per i casi di pedofilia. Il secondo nemico è - purtroppo - interno: è costituito dal progressismo cattolico e da quei cattolici e teologi (spesso vescovi) che vedono come fumo negli occhi qualsiasi critica al Vaticano II. Infine, c'è un terzo nemico, inconsapevole e involontario ma non per questo meno pericoloso: sono i collaboratori del Papa che operano sul web senza tenere conto di come una notizia errata che circoli su Facebook, se non smentita in brevissimo tempo, diventi una "verità assodata", creando danni irreparabili. Il Pontefice, concludono i due autori, è comunque sereno: ha compreso l'importanza delle nuove tecnologie e delle nuove forme di comunicazione, che vuole seguire, ma non inseguire, conscio com'è che la salvezza della Chiesa perseguitata non verrà dalle strategie, dalle diplomazie, dalle tecnologie, ma dalla fedeltà alla preghiera, alla meditazione, al Cristo crocefisso.

GIANANDREA DE ANTONELLIS



MASSIMO INTROVIGNE, *I satanisti. Storia, riti e miti del satanismo*, Sugarco, Milano 2010, p. 440, euro 25,00.

Mentre fiorisce una letteratura di intrattenimento basata sull'occultismo, sia sul piano di film e romanzi (dalla saga *New moon* alle quasi innumerevoli imitazioni di serie B) che su quello della saggistica scandalistica, questo saggio di Introvigne si pone come pietra miliare negli studi seri sull'argomento (un po' come avvenne venti anni fa con *Il cappello del mago*). E come in quel fondamentale testo l'autore invitava a non dare con facilità patenti di satanisti agli occultisti di vario genere, in questo saggio analizza con scrupolosa attenzione - che pure non inficia affatto la leggibilità - i documenti relativi al fenomeno, dalla sua nascita ai giorni nostri.

Partendo da un presupposto rigidamente storico-sociologico (e non quindi teologico, come esplicitamente dichiara) l'autore distingue tra satanismo propriamente detto (che prevede la fede nel Maligno e la sua adorazione) e semplice "omaggio" (come quello dei gruppi rock o dei loro ammiratori). La distinzione non è senza conseguenze, perché lo porta ad escludere dal novero dei "veri" satanisti personaggi come l'ateo Ailester Crowley (che pure è diventata un'icona del satanismo contemporaneo, ma che in realtà propagandava una sorta di umanesimo ateo in cui l'uomo era al centro dell'universo e diventava "misura di tutte le cose") oppure l'hippy Charles Manson (che avvicinò il satanismo solo *dopo* essere stato condannato per l'efferato omicidio di Sharon Tate e dei suoi amici).

Una ulteriore distinzione fatta è quella tra satanismo in quanto culto volontario reso al demonio e possessione diabolica,

che di solito colpisce persone tutt'altro che dedite a culti malefici.

Il saggio fa quindi giustizia di tante falsità, pur molto diffuse: innanzitutto si ha la conferma che fu la tanto famigerata inquisizione ecclesiastica ad impedire lo sviluppo di sfrenate cacce alle streghe da parte delle autorità civili o del popolo: infatti molto più numerosi furono i roghi di fattucchiere, vere o presunte, nei territori protestanti. In secondo luogo si apprende che alcune pratiche del satanismo hanno avuto un avvio abbastanza recente: la messa nera, ad esempio, è nata "solo" nel Seicento (anche se molti adepti cercano di farla risalire a tempi antichissimi: del resto anche la massoneria, fondata nel 1717, pretende di affondare le proprie radici in misteri arcaici); è notevole il fatto che essa nasca in ambiente urbano, altoborghese e aristocratico, risultando così separato dal fenomeno del sabba che lo precede cronologicamente e che, invece, è tipico delle campagne ed è legato ad un ambiente contadino. Inoltre, il rituale della messa nera attualmente in uso nella stragrande maggioranza delle conventicole sataniche venne codificato solo nel 1970 (prendendo a modello e rovesciandolo il messale di S. Pio V, non quello, già esistente, di Paolo VI).

In oltre quattrocento pagine dense e piene di note, Introvigne ricostruisce sinteticamente la storia del satanismo mostrandone gli aspetti ridicoli e contraddittori, ma anche quelli criminosi: pur non considerando, come accennato, satanisti *strictu sensu* un Ailester Crowley o un Charles Manson, dedica ad essi due attenti capitoli, per dimostrarne comunque la pericolosità per l'influenza che essi ebbero sull'immaginario collettivo (come detto, essi rappresentano un'icona imprescindibile).

bile del confuso mondo satanico a noi contemporaneo). Per quanto riguarda Manson, la teoria di Introvigne (che lo studioso dimostra con ampi e precisi riferimenti) è che gli omicidi di Sharon Tate e dei suoi amici sarebbero da collegarsi ad un delirante disegno di conquista del potere da parte di Manson e della sua “famiglia”, conquista da ottenersi attraverso una guerra urbana all’ultimo sangue tra gruppi contrapposti di bianchi e di negri (che non avrebbero interessato le campagne) al termine della quale sarebbe intervenuto, quasi novello messia, Manson stesso a portare pace e prosperità. Un disegno folle e criminale, sicuramente, ma disgiunto da un’adorazione diretta a Satana (che pure ne era l’evidente ispiratore).

Dopo la lettura di questo saggio è possibile che più di uno scettico possa mettere in dubbio la presenza reale del demonio durante le possessioni “teatrali” di Loudun o durante le evocazioni delle messe nere (e non caso molti gruppi satanici elaborano il proprio pensiero partendo dalla filosofia umanista ed atea *tout court*: è il caso della “congregazione” più importante, la californiana “Chiesa di Satana”: una filiazione diretta, questa, sulla quale bisognerebbe riflettere a lungo).

D’altro canto - anche se non si può parlare di chiesa satanica vera e propria - il caso delle tre ragazze minorenni di Chiavenna (SO) che navigano su internet, leggono di patti satanici e decidono di sacrificare una suora innocente all’Oscuro Signore per impetrarne i favori oppure il recentissimo caso varesino delle “Bestie di Satana” dimostrano senza ombra di dubbio la potenziale pericolosità di qualsiasi tipo di satanismo, anche quello di “accatto”, come nel caso citato, anche quello improprio, anche quello di “omaggio” dei gruppi rock, per-

ché, come ricorda più volte Introvigne citando Eliphas Levi, “a furia di invocarlo, il demonio finisce per arrivare”.

GIANANDREA DE ANTONELLIS

\* \* \*

VITTORINO ANDREOLI, *Prete di carta. Storie di santi ed eretici, asceti e libertini, esorcisti e guaritori*, Piemme, Milano 2010, p. 516, euro 22,00.

Dopo aver raccontato le vite dei preti dei nostri giorni in *Prete. Viaggio tra gli uomini del sacro* (Piemme, Milano 2010<sup>2</sup>, p. 331, euro 10,50) Vittorino Andreoli, psichiatra di fama internazionale ed editorialista di varie testate, tra cui spicca *Avvenire*, si dedica ad una analisi dei preti di carta, vale a dire dei preti che ha conosciuto non personalmente, bensì attraverso i libri. Ecco quindi una quindicina di ritratti di preti “antichi” (da un eretico friulano del Cinquecento ai sacerdoti nei *Promessi sposi*, dal farsesco monsignor Perrelli al tragico protagonista de *Il cappello del prete*), oltre trenta preti novecenteschi (da Antonio Fogazzaro a Mario Pomilio, dall’imprescindibile don Camillo Guareschiano al Celestino V di Ignazio Silone) ed un’altra quindicina di preti contemporanei, che hanno affidato alla carta stampata le proprie memorie o le proprie riflessioni.

La parte più interessante risulta quella centrale, con l’antologia ed il commento ai numerosi testi letterari che hanno un sacerdote come protagonista. Con un simile lavoro Vittorino Andreoli ci fa conoscere una consistente schiera di protagonisti in tonaca (quando ancora si usava): venivano così ad ampliare di molto la conoscenza di questo tipo di personaggi letterari, per la maggior parte di noi limitata a don

Abbondio e don Camillo, quasi che in due secoli di letteratura italiana il prete vigliacco del lecchese ed il sacerdote manesco, ma coraggioso, della Bassa fossero stati gli unici esempi che le patrie lettere potessero vantare. Andreoli fa così cadere un luogo comune, ma ripercorre alcune opere più note per sottolineare alcuni aspetti meno evidenti: è il caso, ad esempio, de *Il cappello del prete* di Emilio De Marchi, scritto nel 1887 e pubblicato nel 1894. l'autore di *Demetrio Pianelli* sposta l'azione del suo breve romanzo dalla natia Milano ad una Napoli piena di contraddizioni e fa girare le vicende intorno all'ambigua (per non dire disgustosa) figura di don Cirillo, prete per il quale "non si sarebbe data una buccia d'arancia", tanto male si presenta, nella sua veste unta e bisunta, con un volto scavato e le scarpe rovinare, in realtà ricchissimo a causa dell'usura che da sempre ha professato. L'avarizia di don Cirillo sarà la causa della sua rovina, quando cerca di estorcere a Carlo Coriolano, barone di Santa Fusca, un prezzo molto basso per rilevare un'antica proprietà di famiglia (che ha già in mente di rivendere al vescovo per il triplo del prezzo, per andare in pensione e pagare una lunga serie di messe che gli assicurino l'ingresso in Paradiso). Ma chi troppo vuole, nulla stringe: l'estorsione è eccessiva e spinge il Barone all'omicidio ed all'occultamento del cadavere, che sarà scoperto solo grazia al cappello "accusatore" del titolo. Un rpete disgustoso, dicevamo, al quale si accenna anche in alcune antologie scolastiche che ricordano il romanzo di De Marchi e che non può non rimanere impresso nella memoria di chi abbia letto il libro o visto uno dei due lavori cinematografici e televisivi che ne furono tratti. Ma a fianco dell'indegno don Birillo, sottolinea Andreoli, c'è un sacerdote di

tutt'altra pasta, solitamente dimenticato nei riassunti del romanzo: don Antonio, parroco di Santa Fusca. "Egli è l'antitesi, scrive Andreoli, di don Birillo. Particolarmente sensibile alla dignità sacerdotale, a una vita semplice, modesta, tutto teso a seguire la propria coscienza che è per lui lo strumento di bordo per non peccare e per essere un bravo prete. Una coscienza opposta a quella di chi invece non percepisce gli altri se non come potenziali nemici o polli da spennare".

L'analisi dello psichiatra - ovviamente molto attenta ai principali moti dell'animo dei personaggi che analizza - si divide, per ognuno dei sessantatre capitoli, in tre parti: la storia, in cui viene raccontata la vicenda del romanzo, inserendola all'interno dell'attività letteraria dello scrittore; i "frammenti", cioè i brani antologici; e infine le "suggestioni", ovvero le considerazioni che possono derivare dalla lettura del testo originale. Il pregio del libro sta dunque nell'aver portato alla luce la presenza - spesso come deuteragonista, non come protagonista, e quindi passata sotto silenzio da riassunti e commenti - di tante figure di sacerdoti presenti nella letteratura italiana, ad ulteriore conferma di quanto il momento religioso sia importante nella vita culturale ed artistica del Novecento "laico e laicista": si tratta quindi di un lavoro nuovo, che può spingere alla lettura di testi da scoprire o - grazie alle "suggestioni" proposte - da riscoprire. Per lo stesso motivo, va però aggiunto, meno interessante è la parte in cui Andreoli affronta preti di carta non perché personaggi letterari, ma persone reali che hanno affidato ad un libro le memorie della propria vita vissuta; insomma, semplice cronaca diaristica, anziché creazione letteraria vera e propria (don Tonino Bello, don Andrea Gallo sedicente

“prete da marciapiede”, un anonimo sacerdote omosessuale, etc.). Un neo che poteva essere evitato, magari affidando queste ed altre storie ad un terzo libro su prete di carta ed ossa.

GIANANDREA DE ANTONELLIS

\* \* \*

SALVATORE CIPRESSA, *Bioetica per amare la vita*, Ed. Dehoniane, col. Persona e psiche, Bologna 2010, p. 160, euro 16,80.

Il testo *Bioetica per amare la vita* di Salvatore Cipressa, docente di Teologia morale presso l'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Lecce, e collaboratore del Centro Universitario di Bioetica dell'Università del Salento, si inserisce a pieno titolo in un'ampia letteratura specifica, che tenta di acquisire i rapporti tra la disciplina della bioetica e il fondamento antropologico, filosofico, e teologico di cui indaga: ossia la vita nei suoi interdipendenti livelli. Il lavoro si prefigge due scopi originali, e pienamente conseguiti: il primo è quello di inquadrare l'evoluzione storica e culturale della disciplina della bioetica, e dei suoi limiti attuali, mentre il secondo si pone oltre l'ambito etico-scientifico o psico-sociale, per dirigere alla vera questione dell'identità e peculiarità umana, vale a dire la consapevolezza di quel progetto d'amore per cui vive e si interscambia.

Il lettore comprende la scelta di un'impostazione di ricerca che non si affida a risoluzioni né fideistiche, né puramente razionalistiche, un modus di argomentare bioetico concreto, critico, e consapevole sul *valore della vita*. E' noto che l'indagine su tale concetto è prigioniero di un pensiero riduttivo, noiosamente ripetitivo di accademiche contrapposizioni ideologiche, le

quali avvelenano sia la bioetica, sia la società biopolitica, non considerando che la radice di ogni incontro non può prescindere dal riconoscimento della vita come “inalienabile diritto”, perché ha evocato in sé uno scambievole dono di appartenenza creaturale.

Amare la vita per ritrovare le radici della biofilia, contro l'imperante regno necrofilo, è un impegno che coinvolge chi è impegnato a promuovere una cultura bioetica e a infondere nelle nuove generazioni lo spirito d'appartenenza ad un percorso umano comune e condivisibile, per questo fuori dai target di un pensiero che si definisce di stampo laico o cattolico. L'uomo contemporaneo necessita invece di risposte salde e per questo che l'autore, riprendendo in più parti il pensiero di diversi bioeticisti - da S. Privitera a S. Palumberi - ricorda che è nel connubio tra amore e persona che si fonda l'essenza della vita: *L'identità della bioetica, che è identità dell'uomo, è percepibile quando si ama: amo dunque sono*... *L'amore è sostanza. Se non si è capaci di amare, si percepisce non l'esperienza di un qualunque fallimento, bensì la frustrazione radicale ed esistenziale* (cfr. pp. 111-112).

Per tali motivi l'amore per la vita e con la vita, nel suo sondabile mistero, tacita le controversie tra chi sostiene la via della qualità umana come unico percorribile traguardo, e chi reputa la sacralità di essa inamovibile presupposto del comportamento umano. Nel riprendere note citazioni di altri autori (S. Leone - R. Sinno cfr. p. 107) l'autore prospetta una sintesi biofila più consapevole, per far confluire in una nuova linfa i limiti della qualità e i dogmi della sacralità.

Il discorso si schiude ad un orizzonte risolutivo dei dilemmi di applicabilità bioetica, poiché si può - e si deve- amare la vi-

ta come dono, un ponte di dialogo sul quale far transitare ogni attività umana. In conclusione è dall'insegnamento biblico che si desume che il mistero della vita corporale, personale, spirituale, è chiamato ad una realizzazione verso il bene di ogni creatura se si riconosce, senza preconcetti, un dato essenzialmente di valore antropologico ed universale ossia (cfr. pp. 9-10): "Vivere

*significa amare e amare significa vivere. La vita è bella quando si ama. Dio è la sorgente e fonte della vita (1 Gv 4,8), Dio è la sorgente della vita che dà vita a tutte le cose (1 Tm 6,13)" ... "La biofilia ha la sua origine in Dio è quindi una virtù teologale, è Dio il biofilo per eccellenza che invita l'uomo ad essere come lui, un essere teomorfo, strutturato alla biofilia".*

RAFFAELE SINNO

## Libri ricevuti

APRILE PINO, *Terroni*, Piemme, Milano 2010, p. 308, euro 17,50.

BENSON ROBERT H., *L'alba di tutto. L'utopia di un mondo in cui Cristo trionfa*, Fede&Cultura, Verona 2010, p. 324, euro 16,00.

BRAMBILLA MICHELE, *L'Eskimo in redazione. Quando le Brigate Rosse erano "sedicenti"*, Ares, Milano 2010, p. 264, euro 15,00.

BUTTÀ DON GIUSEPPE, *Un viaggio da Boccadifalco a Gaeta*, Trabant, Brindisi 2010, p. 400, euro 21,50.

CAILLET MAURICE, *Ero massone. La mia conversione dalla massoneria alla fede*, Piemme, Milano 2010, p. 182, euro 15,00.

CASCIOLI RICCARDO, GASPARI ANTONIO, 2012. *Catastrofismo e fine dei tempi*, Piemme, Milano 2010, p. 210, euro 15,50.

CHESTERTON GILBERT KEITH, *Il Napoleone di Notting Hill*, Lindau, Torino 2010, p. 240, euro 17,00.

- *Autobiografia*, Lindau, Torino 2010, p. 412, euro 27,00.

- *Eretici*, Lindau, Torino 2010, p. 264, euro 19,00.

- *Ortodossia*, Lindau, Torino 2010, p. 246, euro 18,00.

- *La Chiesa cattolica. Dove tutte le verità si danno appuntamento*, Lindau, Torino 2010, p. 128, euro 13,00.

CONAN DOYLE ARTHUR, *Il ritorno delle fate*, a cura di Massimo Introvigne e Michael W. Homer, Sugarco, Milano 2009, p. 224, euro 16,80.

DE SIVO GIACINTO, *Storia delle Due Sicilie*, Trabant, Brindisi 2010, p. 582+574, euro 53,80.

*Evoluzionismo. Il tramonto di una ipotesi*, a cura di Roberto de Mattei, Cantagalli, Siena 2009, p. 260, euro 17,00.

FUMAGALLI ARMANDO, COTTA RAMOSINO LUISA, *Scegliere un film 2010*, Ares, Milano 2010, p. 440, euro 16,00.

GALLI GIORGIO, DOSSENA PAOLO A., *Intervista sul nazismo magico*, Lindau, Tprino 2010, p. 272, euro 18,00.

GNERRE CORRADO, *L'Illuminismo. Tra contraddizioni e utopie*, Solfanelli, Chieti 2009, p. 184, euro 12,00.

- *Studiare l'uomo per rafforzare la Fede. Un percorso di antropologia filosofica e teologica*, Studi apologetici Joseph oboedientissimus, Benevento 2010, p. 188, s.i.p.

- *Studiare le religioni per rafforzare la Fede. Una storia cattolica delle religioni*, Studi apologetici Joseph oboedientissimus, Benevento 2010, p. 316, s.i.p.

GNOCCHI ALESSANDRO, PALMARO MARIO, *Cattivi maestri*, Piemme, Milano 2010, p. 192, euro 16,00.

- *Viva il papa! Perché lo attaccano, perché difenderlo*, Vallecchi, Firenze 2010, p. 182, euro 13,00.

HIRSI ALI AYAAN, *Nomade. Perché l'Islam non è una religione per donne*, Rizzoli, Milano 2010, p. 308 euro 18,50.

- *Indagine sulla pedofilia nella Chiesa*, Fede&Cultura, Verona 2010, p. 76, euro 6,00.

INTROVIGNE MASSIMO, *Preti pedofili. La vergogna, il dolore e la verità sull'attacco a Benedetto XVI*, San Paolo, Cinisello Balsamo (MI) 2010, p. 96, euro 8,00.

MAURO MARIO, *Guerra ai cristiani. Le persecuzioni e le discriminazioni dei cristiani nel mondo*, Lindau, Torino 2010, p. 135, euro 13,00.

O' BRIEN MICHAEL D., *Theophilos*, San Paolo, Milano 2010, p. 527, euro 19,00.

RAMAGLIA CORRADO, *Napoli ai tempi di Carlo di Borbone*, Edizioni Il Chiostro, Benevento 2010, p. 280, euro 16,00.

ROSSELLI ALBERTO, *Islam, nazismo, fascismo. Storia di un'intesa ideologica e strategica che avrebbe potuto modificare l'assetto geopolitico mediorientale ed euroasiatico*, Solfanelli, Chieti 2010, p. 152, euro 12,00.

SALA ELISABETTA, *Elisabetta "la Sanguinaria"*, Ares, Milano 2010, p. 375, euro 20,00.

SANTOSUOSSO FERNANDO, *La donna più vicina a Dio. Riflessioni sull'Ave Maria*, Edizioni Art, Roma, 2009, p. 167, euro 12,00.

SARASKINA LJUDMILA, *Solzenicyn*, San Paolo, Milano 2010, p. 1448, euro 84,00.

SOCCI ANTONIO, *Caterina. Diario di un padre nella tempesta*, Rizzoli, Milano 2010, p. 200, euro 16,50.

STARK RODNEY, *Un unico vero Dio. Le conseguenze storiche del monoteismo*, Lindau, Torino 2009, p. 384, euro 24,50.

## Gli Autori

Prof. Pasquale Maria Mainolfi

*Direttore dell'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Benevento  
Ordinario di Teologia morale ISSR e Studio Teologico*

Prof. Pasquale Giustiniani

*Ordinario di Filosofia Teoretica Sezione San Tommaso  
Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale*

Prof. Davide Nava

*Ordinario Scienze delle Religioni  
Istituto Superiore di Scienze Religiose di Benevento*

Prof. Corrado Gnerre

*Docente Storia della Filosofia e delle Religioni  
Istituto Superiore di Scienze Religiose di Benevento  
e Università Europea Roma*

Prof. Raffaele Sinno

*Docente di Bioetica  
Istituto Superiore di Scienze Religiose di Benevento  
e Università degli Studi di Bari*

Prof. Gianandrea de Antonellis

*Docente di Letteratura Cristiana e Storia della Chiesa locale  
Istituto Superiore di Scienze Religiose di Benevento  
e Università Europea Roma*

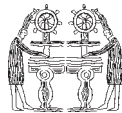
Prof. Francesco Parrella

*Docente di Bioetica e sistemi educativi  
Università degli Studi di Bari  
Docente di Pedagogia  
Istituto Superiore di Scienze Religiose di Benevento*

Prof. Aldo Caserta

*Ordinario emerito di Storia della Chiesa  
Pontificia Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale*





**Auxilatrix**  
ARTI GRAFICHE BENEVENTO

FINITO DI STAMPARE  
FEBBRAIO 2011