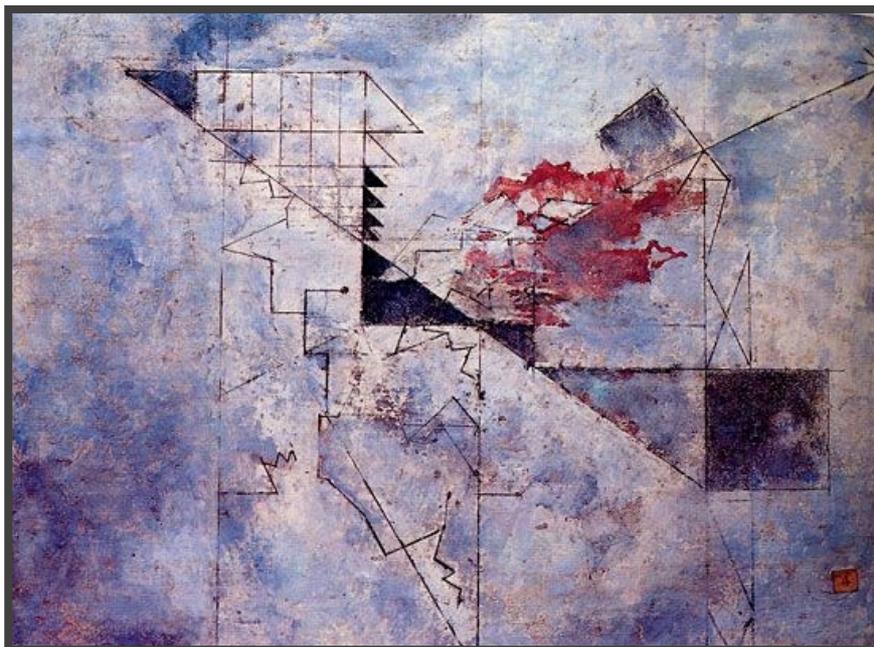


Coscienza Sociale

Studi e ricerche sul cattolicesimo democratico

Numero 13



Giugno 2020

Coscienza Sociale

Studi e ricerche sul cattolicesimo democratico

Numero 13 / giugno 2020

Periodico di cultura sociale e politica dell'Azione Cattolica Italiana

Arcidiocesi di Salerno – Campagna – Acerno
Parrocchia “S. Antonio di Padova”
Via Ionio 8/A, 84091 Battipaglia (Sa)

www.coscienza sociale.org

Supplemento de www.battipaglia1929.it
Reg. Trib. SA n. 1041 del 22.02.1999
Direttore responsabile: Carmine Galdi

Comitato di redazione

Marcello Capasso
(coordinatore)

Patrizia Cirianni, Rosa De Blasio, Arturo Denza, Giuseppe Di Napoli, Francesco Di Vice, Giuseppe Falanga, Gianfranco Gasparro, Roberto Grattacaso, Dino Rosalia.

Modalità di collaborazione

La collaborazione è aperta a tutti ed è da intendersi a titolo di volontariato, personale e gratuita, incompatibile con qualsiasi forma di rapporto di lavoro subordinato. I pareri e le opinioni espresse nei lavori pubblicati rappresentano l'esclusivo pensiero dei loro Autori e non riflettono necessariamente il pensiero ufficiale della Rivista. Gli Autori sono pertanto responsabili del contenuto dei loro scritti.

Contatti

3405962996 - g.falanga5@libero.it

In copertina

Oswaldo Licini, *Castello in aria*, 1932,
olio su tela, 31 × 23,5 cm.

Chiuso il 28 giugno 2020

* * *

Coscienza Sociale

Studi e ricerche sul cattolicesimo democratico

“Una memoria per essere condivisa non avrebbe bisogno solo del passare del tempo, ma della continua ricerca di livelli sempre più profondi ed autentici di verità, e allora non è più memoria ma storia.”

(Pietro Scoppola)

Numero 13 / Giugno 2020

Indice

Presentazione p. 7

SAGGI

Marcello Capasso
Il razzismo e la giusta battaglia p. 11

Aida Cucciniello
Paolo di Tarso: un giovane “vocato” a cambiare il mondo p. 16

Francesco Di Vice
Lo sviluppo del movimento cattolico da Leone XIII ad oggi p. 36

Stefano Pignataro
Oscar Romero, il martire dei poveri. Conversazione con Vincenzo Paglia p. 51

Carminè Tarantino
Elogio (di famiglia) al Maestro Ennio Morricone p. 59

Presentazione

Il numero 13 della Rivista raccoglie proposte di riflessione sul tempo presente che, nell'aiutare a leggere la realtà con sguardo di fede ed approccio critico, tentano di coniugare la tensione espressiva della ricostruzione storica ed il rigore descrittivo dell'analisi sociologica.

La tensione argomentativa in atto tra gli ambiti generativi della teologia e della politica ravviva temi e figure desunte dalla scena culturale contemporanea, sicché – nell'emergere repentino delle occasioni di approfondimento personale e di discernimento comunitario – su quella stessa scena vanno disponendosi tracce sparse per la formazione sociale delle coscienze.

Marcello Capasso, avvocato e coordinatore del laboratorio CS, s'interroga sulle radici del razzismo statunitense per comprendere le ragioni del suo paradossale persistere in una società democratica tra le più evolute in Occidente, quella statunitense. Prendendo spunto dalla recrudescenza della violenza razzistica, evocando alcuni momenti di segregazione razziale che hanno segnato la storia sociale americana e richiamando l'insuperata testimonianza di Martin Luther King, ci s'intrattiene sul labile confine tra il riconoscimento formale dei diritti umani e la partecipazione concreta alla vita pubblica. A fare la differenza può essere la sensibilità morale dei cristiani. A chiudere il contributo è, infatti, una provocazione sul ruolo dei laici cattolici, chiamati ad attraversare le periferie esistenziali per convertirle con la loro "presenza fertilizzante".

Aida Cucciniello, laureata in Scienze religiose, offre un'articolata riflessione sull'educazione religiosa di Paolo di Tarso, esaminando l'identità dell'Apostolo alla luce della paradigmatica conversione sulla via di Damasco. Nel confrontare come fu la sua vita prima e dopo la vocazione, si constata l'innescamento in Cristo di una forza missionaria dirompente che, forte di una pensosità drammatica mai disancorata dall'esperienza del Sacro, nei secoli indurrà il messaggio paolino, al di là dell'esistenza storica di Saulo/Paolo, a convertire il mondo.

Francesco Di Vice, avvocato e docente di Religione cattolica, offre una disamina storica del movimento cattolico – dai primordi della dottrina sociale con Papa Leone XIII alle benemerite esperienze aggregative del laicato, fino alla FUCI – costellando la visuale con riferimenti documentali essenziali, per mostrare la ricchezza del contributo offerto dai laici nell'ideare e realizzare modalità creative e feconde di impegno ecclesiale e culturale.

Stefano Pignataro, laureato in Lettere moderne e specializzato in Filologia moderna, propone un'intervista a Mons. Vincenzo Paglia sulla figura e sull'opera di Oscar Romero. Ne scaturisce il ritratto eloquente di un martire contemporaneo che, siglando con il sangue la propria testimonianza di fede, ha saputo fecondare con segni di denuncia e di evangelica contraddizione una terra perversa, donando la vita in soccorso dei poveri.

Infine, Carmine Tarantino, ingegnere elettronico e scrittore, traccia un percorso a ritroso nel tempo sulle note di Ennio Morricone, per comunicare le innumerevoli suggestioni avvertite nel solco della grande passione per la cinematografia d'autore fino a constatare – prima come marito, poi come padre – che le composizioni musicali realizzate dal musicista romano per film di successo sono diventate, tappa dopo tappa, la colonna sonora della propria vita.

g. f.

SAGGI

Il razzismo e la giusta battaglia

di Marcello Capasso

L'uccisione degli afroamericani George Floyd e Rayshard Brooks da parte della polizia Usa nei mesi di maggio e giugno 2020 ha generato la protesta di tantissime persone in tutto il mondo che reclamano la fine del razzismo. Ci si chiede: com'è possibile giungere all'assassinio di due persone che non potevano arrecare alcun male nel momento in cui erano stati intercettati dalla polizia? Perché la polizia Usa è incorsa in questi due gravissimi omicidi?

La vita umana non può e non deve finire per mano dello Stato in nessuna parte del mondo. Perché accanirsi, allora, contro due persone di colore dopo le battaglie di Martin Luther King, di Nelson Mandela, dato il magistero di tutti i papi e gli innumerevoli movimenti che negli anni hanno combattuto per la fine dell'odio razziale? E, ancora, ci si chiede: è mai possibile continuare a nutrire sentimenti di odio, rabbia, razzismo per il colore della pelle diverso dal nostro?

E poi: perché la polizia statunitense ha bisogno di compiere atti così disumani? Cosa può nascere da simili atteggiamenti se non altrettanta rabbia, rancore, violenze, uccisioni?

La vita di ogni essere umano è importante e non deve essere stroncata da nessuna autorità. La polizia deve essere più sensibile, non può coltivare sentimenti di odio basati sul colore della pelle; deve essere vicina alla gente, ascoltare il loro grido di fame e sete, il desiderio della fine dei soprusi, delle ruberie di Stato, della corruzione, la disperazione di chi non trova un lavoro.

La risposta migliore al razzismo, d'altro canto, non può essere basata sulla violenza perché così non si va da nessuna parte, o meglio ci si dirige

velocemente verso la fine della convivenza. Non è giusto d'altro canto assaltare i commissariati di polizia, compiere vendette contro i poliziotti, dare alle fiamme negozi, ristoranti, distruggere ed abbattere statue di persone che hanno fatto la storia.

Cosa diceva Martin Luther King? *"I have a dream"* e la sua protesta pacifica vinse le violenze ed i soprusi dei bianchi. Tutto partì con il boicottaggio dei pullman, perché gli afroamericani erano obbligati a cedere il posto ai bianchi. Nel 1955, a Montgomery, Rosa Parks non accettò di cedere il posto ad un bianco sull'autobus pieno: la donna venne arrestata e sanzionata. A questa assurdità seguì il boicottaggio dei pullman da parte della comunità afroamericana e, dopo due arresti del premio Nobel Martin Luther King, il 19 giugno 1956 la Corte Distrettuale degli Stati Uniti sancì che la segregazione forzata di passeggeri neri e bianchi sugli autobus vigente a Montgomery violava la Costituzione degli Stati Uniti d'America. Tale principio venne, poi, ribadito il 13 novembre 1956 quando la Corte Suprema degli Stati Uniti dichiarò fuorilegge la segregazione razziale sui mezzi pubblici in quanto incostituzionale.

La forza morale di M.L. King era presente in tutti i discorsi; egli non voleva colpire i razzisti con le loro stesse armi, non desiderava la loro morte, non rispondeva alla violenza con altra violenza. M.L. King era un pacificatore di anime, di cuori, ripeteva con passione e speranza:

"Noi sfidiamo la vostra capacità di farci soffrire con la nostra capacità di sopportare le sofferenze; metteteci in prigione, e noi vi ameremo ancora. Lanciate bombe sulle nostre case e minacciate i nostri figli, e noi vi ameremo ancora. Mandate i vostri incappucciati sicari nelle nostre case nell'ora di mezzanotte, batteteci e lasciateci mezzi morti, e noi vi ameremo ancora. Fateci quello che volete e noi continueremo ad amarvi. Ma siate sicuri che vi vinceremo con la nostra capacità di soffrire. Un giorno noi conquisteremo la libertà, ma non solo per noi stessi: faremo talmente appello alla vostra coscienza e al vostro cuore che alla fine conquisteremo anche voi, e la nostra vittoria sarà piena."

M.L. King desiderava l'integrazione tra persone diverse e, dunque, la salvezza dell'umanità. Del resto, l'essere umano deve vivere in società, deve relazionarsi con gli altri. La diversità è una ricchezza, l'accoglienza di chi la pensa in modo differente dal credo comune è una buona cosa, non bisogna pensare all'altro come un vaso da modellare a nostra immagine, come un contenitore da riempire con le nostre teorie, tradizioni, costumi.

I cattolici possono e devono svolgere delle buone pratiche affinché nella società germoglino semi di pace, di speranza, di amore, per concepire una civiltà migliore; i cattolici, seguendo gli insegnamenti di Gesù, devono dare una mano alle Istituzioni ed alla società affinché siano più aperte ed accoglienti verso coloro che tutt'oggi sono emarginati per il colore della pelle.

I cattolici escano dalle sacrestie e portino Gesù nelle strade, nelle piazze; tante volte è affermato questo concetto, poche volte ci si è attivati veramente in tal senso. La Chiesa in uscita di Papa Francesco è lontana dall'essere realizzata; occorre alzarsi dal divano, uscire dalla pigrizia e dire a tutti che si può vivere bene insieme anche se di pelle diversa.

Non basta un *post* sui *social media*; non possiamo sentirci in pace con la coscienza se il nostro diario o la nostra pagina *Facebook* è piena di messaggi d'amore; occorre portare l'amore nelle periferie esistenziali dove probabilmente non c'è internet e dove sicuramente c'è bisogno della presenza fertilizzante dei cristiani e di tutte le persone di buona volontà che non pongono sé stessi al centro del mondo.

È troppo riduttivo pensare che la bellezza, l'amore, l'accoglienza, l'integrazione possano essere veicolati da una storia su *Instagram* ovvero con un *tweet*. Occorre relazionarsi veramente con gli altri, toccare le ferite dei sofferenti, lottare a loro fianco affinché si riducano le distanze tra il ricco epulone ed il povero Lazzaro.

È vero: le misure di contrasto del Nuovo Coronavirus hanno determinato su scala mondiale un rallentamento degli incontri, delle uscite, delle riunioni. Eppure, con le dovute cautele, con il rispetto delle distanze e delle prescrizioni richieste dalla legge, è possibile incontrarsi e dare un piccolo contributo per una società più giusta. Non è possibile ammainare la bandiera bianca: dobbiamo agire prima che sia troppo tardi. Vogliamo aiutare i giovani ed i bambini a vivere in una società più bella? Oppure vogliamo lasciare tutto lo spazio ed il tempo ai seminatori di odio seriale?

Ci aiutino le parole di Papa Francesco secondo cui non possiamo tollerare né chiudere gli occhi su qualsiasi tipo di razzismo o di esclusione e pretendere di difendere la sacralità di ogni vita umana. Nello stesso tempo dobbiamo riconoscere che *la violenza delle ultime notti è autodistruttiva e autolesionista. Nulla si guadagna con la violenza e tanto si perde.*

Quante volte il Papa ha pregato e chiesto l'uguaglianza tra tutte le persone, richiamato i potenti a non dimenticare gli oppressi, i datori di lavoro a trattare bene e con dignità chi lavora la terra?

Ci siamo dimenticati, poi, le continue sollecitazioni ad occuparci del problema dei migranti? Storica la visita del Santo Padre a Lampedusa nel luglio del 2013 in cui, con la sua solita chiarezza, chiedeva:

«Dov'è il tuo fratello?», la voce del suo sangue grida fino a me, dice Dio. Questa non è una domanda rivolta ad altri, è una domanda rivolta a me, a te, a ciascuno di noi. Quei nostri fratelli e sorelle cercavano di uscire da situazioni difficili per trovare un po' di serenità e di pace; cercavano un posto migliore per sé e per le loro famiglie, ma hanno trovato la morte. Quante volte coloro che cercano questo non trovano comprensione, non trovano accoglienza, non trovano solidarietà! E le loro voci salgono fino a Dio! E una volta ancora ringrazio voi abitanti di Lampedusa per la solidarietà. Ho sentito, recentemente, uno di questi fratelli. Prima di arrivare qui sono passati per le mani dei trafficanti, coloro che sfruttano la povertà degli altri, queste persone per le quali la povertà degli altri è una fonte di guadagno. Quanto hanno sofferto! E alcuni non sono riusciti ad arrivare... Gesù nella parabola del Buon Samaritano: guardiamo il fratello mezzo

morto sul ciglio della strada, forse pensiamo “poverino”, e continuiamo per la nostra strada, non è compito nostro; e con questo ci tranquillizziamo, ci sentiamo a posto. La cultura del benessere, che ci porta a pensare a noi stessi, ci rende insensibili alle grida degli altri, ci fa vivere in bolle di sapone, che sono belle, ma non sono nulla, sono l’illusione del futile, del provvisorio, che porta all’indifferenza verso gli altri, anzi porta alla globalizzazione dell’indifferenza. In questo mondo della globalizzazione siamo caduti nella globalizzazione dell’indifferenza. Ci siamo abituati alla sofferenza dell’altro, non ci riguarda, non ci interessa, non è affare nostro!”

Nella vigna del Signore c’è posto per tutti; non esiste disoccupazione. Se ciascun cristiano farà la sua parte in Chiesa e nella società, il giogo da portare sarà meno pesante per tutti.

Paolo di Tarso: un giovane “vocato” a cambiare il mondo

di Aida Cucciniello

La vita di Saulo Paolo¹ è la meglio conosciuta rispetto a quella di tutti gli altri personaggi del Nuovo Testamento, compreso anche Gesù². Infatti, egli stesso nelle sue lettere ci offre non pochi dati autobiografici. C'è poi il libro degli Atti degli Apostoli, che dedica a Paolo la maggior parte della narrazione, senza tener conto degli apocrifi *Atti di Paolo e Tecla* (fine secolo II).

In realtà, la vita apostolica di Paolo è assai più lunga dei soli tre anni in cui si svolse quella di Gesù; questa maggiore dislocazione cronologica comporta anche maggiori punti di riferimento, così che la sua attività e i suoi scritti hanno più agganci storico-geografici. Se oggi, quindi, si ritiene cosa ardua, se non impossibile, scrivere una biografia di Gesù, non altrettanto sembrerebbe per la figura di Paolo.

Tuttavia, non bisogna farsi illusioni. Il periodo più sicuro della sua vita è quello che va dalla chiamata fino all'arrivo a Roma come prigioniero. Occorre, però, precisare che qui una certa sicurezza si ottiene più a livello di cronologia relativa che assoluta: è cioè abbastanza facile ottenere un rapporto più o meno accettabile fra i vari momenti scaglionantisi all'interno dell'esistenza dell'Apostolo, ma lo è meno stabilire un rapporto irrefutabile rispetto alla datazione esterna della storia del secolo I. Restano inoltre interrogativi parzialmente insoluti: come fu la sua vita prima della chiamata?

Questa problematica è aggravata dal giudizio negativo che, specie in ambiente tedesco, oggi si tende a dare circa la storiografia degli Atti degli Apostoli³. Una cosa è certa: le lettere paoline sono fonti di prima mano,

mentre gli Atti, il cui autore con ogni probabilità non conosce quelle lettere, utilizzano al più fonti di seconda o di terza mano (se si eccettuano forse le brevi “sezioni-noi”⁴).

È inevitabile, perciò, constatare delle discordanze tra gli Atti, da una parte, e specialmente Gal 1-2 dall'altra; per esempio la salita a Gerusalemme narrata in At 11,27-30 è del tutto sconosciuta, anzi inesistente secondo Gal 1,18; 2,1, mentre per l'impegno per la colletta sancito a Gerusalemme in Gal 2,10 e tanto ricorrente nell'epistolario paolino è quasi del tutto assente nella narrazione degli Atti (cfr. solo 24,17). La tardività di questo libro e la sua particolare prospettiva teologica ci inducono a ricorrervi per integrare le notizie provenienti dalle lettere solo quando non ci sia contraddizione tra i due; in effetti, per dirla con il cattolico O. Kuss, «“Luca” non vuole affatto scrivere una relazione storica per l'archivio di storia universale, ma un “libro di edificazione” per la comunità»⁵.

Non è mia intenzione soddisfare compiutamente tutto quello che c'è da dire sulla “vita di Paolo” prima dell'incontro con il Risorto (su cui non mancano studi e libri⁶), ma mi accontenterò di segnalare alcuni punti fissi, e al tempo stesso controversi, che permettono di sostenere l'intelaiatura della sua biografia, per poi seguire il filo rosso intessuto in tutta la trama della sua esistenza: la ricerca di radicalità, ponendo un *focus* particolare all'evento di Damasco.

Il significato che colgo penso possa aiutare molto ciascuno di noi, soprattutto i più giovani: Cristo ha integrato i fallimenti di Paolo con il suo amore. Così dalle piccole cadute è cominciata la storia nuova della santità di un Apostolo, spinta fino alla morte, quando egli dirà, non più con le parole, ma con il gesto della vita donata e con il silenzio eloquente della morte, la parola dell'amore esclusivo e totale per il suo Signore.

1. Tarso

Nel libro degli Atti Paolo a Gerusalemme dice in greco le seguenti parole rivolte a un tribuno romano:

Ἐγὼ ἄνθρωπος μὲν εἶμι Ἰουδαῖος, Ταρσεὺς τῆς Κιλικίας, οὐκ ἀσήμου πόλεως πολίτης.

Io sono un Giudeo di Tarso, cittadino di quella non oscura città di Cilicia⁷.

Poco dopo ripete questa stessa dichiarazione a un uditorio più ampio formato da ebrei e lo fa nella loro lingua, l'aramaico⁸.

Nel I secolo Tarso era la capitale della provincia romana di Cilicia e la città dominava sulla fertile pianura circostante. Una cinquantina di chilometri a nord si trovavano le vette gelate della catena montuosa del Tauro, mentre a sud le tiepide acque della costa mediterranea distavano poco più di quindici chilometri. Oggi la città di Adana, centro principale del ricco distretto agricolo di Cukurova, ha largamente superato per importanza l'antica Tarso, ma era quest'ultima, al tempo di Paolo, la vera regina della Cilicia. «Un luogo di nascita come questo fu per lui, l'apostolo itinerante di Gesù, un dato positivo e negativo al tempo stesso»⁹.

Paolo nacque intorno all'anno 8 della nostra era, e la città che lo aveva visto nascere gli lasciò in dono tre cose molto buone e una, invece, davvero pessima (anche se lui stesso non avrebbe mai accettato di definirla così). Tutti questi doni, buoni o cattivi, utili o dannosi, provenivano da questo unico dato anagrafico: la località di origine.

Il primo dono per lui positivo è stato la *visione prospettica* derivante dalla posizione di Tarso, una città di frontiera, affacciata da un lato sul mondo greco e dall'altro su quello semitico. Ai nostri giorni, se pensiamo a una linea di confine che attraversi il Mediterraneo, separando il mondo occidentale da quello orientale, la potremmo tracciare lungo lo stretto dei Dardanelli, per proseguire fino al Bosforo e tagliare a metà la moderna città di Istanbul,

dividendo la sua parte europea da quella asiatica; ma al tempo di Paolo, che separa anche due epoche, quella linea di confine ci apparirebbe correre lungo le sponde del fiume Cidno e dividere in due parti (come in effetti era) l'antica città di Tarso.

Questa guardava sia verso occidente, sia verso oriente. Per i suoi abitanti non era difficile immaginarsi in cammino verso nord per varcare le porte della Cilicia, per dirigersi poi verso ovest, attraversare l'Asia Minore e giungere in Grecia. Altrettanto facilmente potevano pensarsi diretti verso est e svoltare poi a sud verso Israele e l'Egitto. Fin dall'infanzia Tarso regalò a Paolo una veduta d'insieme sui mari e sulle montagne, sulle valli e sui fiumi, sulle realtà più aspre ma anche sulle possibilità che gli si aprivano di fronte.

Il secondo dono di valore ricevuto fu la *dedizione al lavoro*, ivi inclusa la consapevolezza del risultato che è possibile ottenere attraverso la fatica più dura. Gli abitanti di Tarso avevano forgiato la loro città e questa aveva forgiato, a sua volta, loro stessi. Modellando la vasta laguna formata a sud dell'estuario del fiume, essi avevano costruito un porto sicuro, aperto sul Mar Mediterraneo. Verso nord avevano costruito una strada carrabile che si incuneava tra le ripide montagne. Essi erano riusciti a collegare tra loro il vasto scenario del Mediterraneo, le umide pianure della Cilicia, i ghiacciai della catena del Tauro, l'altopiano rovente dell'Anatolia.

Il terzo bel regalo di Tarso per Paolo fu la sua *educazione*, della quale fu responsabile anche la sinagoga giudaica, che svolgeva il suo insegnamento nell'ambito di una città universitaria di cultura greca.

Lungo tutto il periodo formativo della sua vita (tra i 15 e i 20 anni), infatti, deve aver frequentato la sinagoga di Tarso, dove venne messo in contatto con la tradizione del giudaismo ellenizzato, la cui figura di punta fu il suo contemporaneo Filone di Alessandria¹⁰.

Nella *Geografia* di Strabone, opera che risale al periodo della giovinezza di Paolo, l'università di Tarso è valutata a un livello altissimo, persino

superiore a quelle di

Atene, Alessandria e qualunque altra città si possa mai nominare, in cui vi siano state scuole o adunanze di filosofi o di eruditi. [...] A Tarso inoltre vi sono scuole di ogni tipo e soprattutto in Roma vi si può conoscere il gran numero di sapienti cui la città di Tarso ha dato i natali; perché essa è piena tanto di Tarsii quanto di Alessandrini (XIV, 5)¹¹.

Atene e Alessandria avrebbero potuto farsi beffe di un simile paragone, ma l'avrebbero fatto a bassa voce. Dopotutto era un filosofo di Tarso, di nome Atenodoro, che nel 44 a.C., quando Giulio Cesare fu assassinato, si stava occupando dell'istruzione del suo pronipote Ottaviano, allora diciannovenne, e lo faceva ad Apollonia, città della Grecia nord-occidentale. Subito dopo tale avvenimento Atenodoro accompagnò Ottaviano a Roma e rimase con lui per i successivi trent'anni, fino a che quel giovane studente diventò il divo Augusto, imperatore del mondo romano.

In quest'ambiente, un giovane brillante come Paolo aveva la possibilità di acquisire non solo l'educazione tipica della tradizione giudaica alla quale apparteneva, ma anche una cultura generale di stampo greco, legata quindi alle varie scuole filosofiche e all'arte retorica nelle sue diverse espressioni. In quest'ultimo campo, in particolare, aveva modo di esercitarsi nello stile apologetico, utile all'interno del suo ambiente, e nello stile polemico, utile invece all'esterno. Era insomma un'educazione perfettamente adatta a un apostolo costantemente lontano dalla patria, obbligato a conoscere a memoria la Sacra Scrittura, ricavandone citazioni da intrecciare con altre citazioni, pronto a sostenere con gli interlocutori discussioni impreviste, così come a proporre in forma scritta le proprie tesi.

Ciò che, invece, di negativo Paolo ebbe in lascito da Tarso fu principalmente *la malaria*; va precisato, però, che questa conclusione è considerata, a livello accademico, una semplice congettura. Se tuttavia pensiamo a quella pianura della Cilicia racchiusa tra le montagne e il mare, fertile e prospera perché irrigata da tre fiumi, che ogni anno portavano a valle

lo scioglimento delle nevi della catena del Tauro, è lecito ritenere che, malgrado i migliori sistemi di drenaggio disponibili in epoca romana, quel tipo di ambiente naturale volesse dire anche paludi, zanzare e malaria.

Il primo soggiorno di Paolo in Galazia, provincia romana di recente creazione, non faceva parte di un preciso progetto di attività missionaria, ma, come Paolo stesso ricorda più tardi ai Galati in una lettera alquanto battagliera

Ora voi sapete come nel passato io vi evangelizzai a causa di una malattia¹²; e voi non disprezzaste né aveste a schifo la prova che era nella mia carne, ma mi accoglieste come un angelo di Dio, come Cristo Gesù stesso. Cos'è dunque avvenuto della vostra allegrezza? Poiché vi rendo testimonianza che, se fosse stato possibile, vi sareste cavati gli occhi e me li avreste dati¹³.

A quale infermità allude qui Paolo? È un problema isolato oppure si tratta della stessa «spina nella carne» di cui parla in 2Cor 12,7? Prima di tutto il termine greco per «spina», σκόλοψ, indica ben più che una puntura di spillo. Come spiega ogni buon dizionario di greco antico, è qualcosa di acuminato, come una scheggia o un piolo appuntito, è quindi un corpo estraneo che ferisce, producendo grave disturbo.

In secondo luogo, è Paolo stesso a stabilire un collegamento tra la sua esperienza estatica e quella «spina/piolo nella carne». L'apostolo inizia descrivendo «visioni e rivelazioni del Signore» quando «fu rapito fino al terzo cielo [...] e udì parole ineffabili che non è lecito all'uomo pronunciare»¹⁴. Poi continua

Inoltre, affinché non m'insuperbisca per l'eccellenza delle rivelazioni, mi è stata data una spina nella *carne*, un angelo di Satana per schiaffeggiarmi affinché non m'insuperbisca. A questo riguardo ho pregato tre volte il Signore che lo allontanasse da me. Ma egli mi ha detto: «La mia grazia ti basta, perché la mia potenza è portata a compimento nella *debolezza*»¹⁵.

Ho qui riportato in corsivo le parole «debolezza» e «carne» per evidenziare il legame con le stesse parole incontrate in Gal 4,13. La deduzione è che Paolo potesse soffrire di una malattia cronica che avrebbe

potuto scatenare o comunque accompagnare l'esperienza estatica.

La risposta si basa su un libro di William Mitchell Ramsay intitolato: *St Paul the Traveller and the Roman Citizen*. L'autore collegando i due testi, ritiene che l'infermità ricorrente in Paolo non sia altro che una febbre malarica cronica, la quale

tende a presentarsi sotto forma di violenti brividi che si ripetono e riducono il malato allo sfinimento ogni volta che le sue energie sono fiaccate da grande sforzo. Un simile attacco è totalmente debilitante e chi ne è colpito non può far altro, per tutta la sua durata, che rimanere disteso sul letto in preda al tremore, sentendosi privo di forze e incapace di reagire¹⁶.

Per corroborare la sua diagnosi, Ramsay aggiunge che l'espressione «piolo nella carne» (così lui traduce) «è proprio quel particolare dolore alla testa che accompagna i brividi (di una febbre malarica cronica): diverse persone di mia conoscenza, del tutto ignare di esegesi paolina, hanno descritto questo sintomo come una sbarra rovente ficcata nella fronte»¹⁷.

Quella che ho avanzato è solo una possibile interpretazione e, seguendo Ramsay, ritengo che Paolo possa aver contratto la malaria nel periodo della sua giovinezza a Tarso, il cui clima favoriva l'insorgere di febbre malarica cronica. Sarebbe questo il marchio più evidente lasciato da Tarso sul corpo di Paolo.

Come abbiamo detto, quindi, è solo Luca, nel libro degli Atti, che ci comunica l'importante notizia che Tarso è la città natale di Paolo; ma Luca, che è l'autore dell'opera in due volumi, che la tradizione conosce come Vangelo secondo Luca e Atti degli Apostoli, ha un diverso scopo nei suoi scritti: per quanto egli sappia esattamente ciò che intende fare in quello scorcio di fine secolo, non è la stessa cosa che Paolo voleva fare a metà del I secolo.

In ogni caso, però, se è solo lui ad annotare il fatto che la vita di Paolo abbia avuto inizio a Tarso, tanto lui quanto Paolo stesso ci tengono a sottolineare come quella vita sia definitivamente mutata dopo la travolgente

visione di Cristo a Damasco, la grande e antica città che nel I secolo a.C. Pompeo aveva sottomesso al potere romano.

2. Fra Tarso e Damasco

Per quanto riguarda l'appartenenza religiosa e il tipo di educazione ricevuta, gli scritti di Paolo e quelli di Luca concordano nel definirlo come un ebreo di stretta osservanza farisaica. Questo potrebbe sembrare ovvio, eppure ancora oggi, come già avveniva allora, sia fra gli ebrei, sia fra i cristiani, c'è chi considera Paolo colpevole di aver rinnegato la propria fede. Nella sua mente, tuttavia, nella sua coscienza e nel suo cuore, visse e morì da ebreo; un ebreo messianico e cristiano, questo è certo, ma con tali caratteristiche concatenate tra loro in modo inscindibile. Ecco le sue stesse parole:

Anch'io sono israelita, della discendenza di Abramo, della tribù di Beniamino¹⁸.

Sono ebrei? Lo sono anch'io. Sono Israeliti? Lo sono anch'io. Sono discendenza d'Abramo? Lo sono anch'io¹⁹.

Per comprendere il significato della parola "farisei" bisogna lasciare da parte gli aspri attacchi polemici che si trovano contro di loro nei vangeli, perché si tratta di dispute forse troppo interne all'ambito giudaico. Pensiamo, invece, alle loro leggi di purità, segni visibili e sacramentali della santità visibile e spirituale che, come Luca fa dire a Paolo, consiste nell'essere zelanti per la causa di Dio.

Quando, inoltre, lo definisce non semplicemente fariseo, ma «fariseo, figlio di farisei» (At 23,6), e quando parla di lui come un uomo che è stato allevato a Gerusalemme, educato ai piedi di Gamaliele, non sta solo descrivendo l'educazione religiosa dell'Apostolo, ma probabilmente ne sta esagerando un po' i contorni.

Sembra infatti molto più verosimile che Paolo abbia ricevuto un'istruzione religiosa di livello superiore a Damasco piuttosto che a Gerusalemme. E comunque, anche se Gamaliele fosse veramente stato il suo maestro a Gerusalemme, dovremmo dire che Paolo non seguì le sue raccomandazioni circa il modo di relazionarsi con quella parte di ebrei dissidenti che credeva in

Gesù. Infatti, il consiglio di Gamaliele era questo: «Tenetevi lontani da loro, e ritiratevi da questi uomini»²⁰; Paolo, invece, li perseguitava²¹.

Dopo aver considerato l'educazione religiosa dell'Apostolo, esaminiamo la sua identità più personale e individuale di ebreo che non ha ancora incontrato il Cristo, ma persecutore di altri ebrei che erano già diventati "cristiani". Su questo punto Luca e Paolo tornano a essere in sostanziale accordo:

Quanto allo zelo, persecutore della chiesa²².

Sono stato zelante per la causa di Dio, [...] perseguitai a morte questa Via, legando e mettendo in prigione uomini e donne²³.

C'è ovviamente qualche differenza: per Luca Paolo fu persecutore dei cristiani anche a Gerusalemme²⁴; di sé stesso l'Apostolo dice invece:

Ero sconosciuto personalmente alle chiese di Giudea, che sono in Cristo²⁵.

Si noti che entrambi usano il termine «zelo/zelante»; nel contesto religioso giudaico questo significava spesso la messa in atto di azioni non propriamente legali, o addirittura letali, nei confronti di chi veniva considerato un apostata. Stiamo, quindi, parlando non di semplice discriminazione, bensì di persecuzioni efferate e spesso mortali.

A tale proposito potremmo chiederci: che cosa rendeva tanto riprovevole il giudeo-cristianesimo, almeno agli occhi di Paolo, da indurlo a scatenarvi contro una persecuzione così mortale? Non abbiamo certezze, ma la risposta che più mi convince è la seguente: alcuni dei seguaci di Cristo affermavano che l'era escatologica tanto attesa era ormai giunta, ossia che il regno di Dio aveva già iniziato a trasformare il mondo violento e ingiusto in luogo di pace e giustizia. Di conseguenza, essi ritenevano che i gentili potessero ora diventare a pieno titolo membri del popolo di Dio anche senza seguire le prescrizioni dettate dalla prassi giudaica di conversione, come ad esempio, per i maschi, la circoncisione. Era questa l'opinione che Paolo inizialmente

avversava e della quale divenne poi un fiero sostenitore: da persecutore di quanti proponevano la piena inclusione dei gentili, si trasformò nel più grande difensore e propugnatore missionario di questa tesi.

3. Il destino a Damasco: conversione o vocazione?

A confronto con i tre minuziosi resoconti lucani della conversione di Paolo²⁶, l'Apostolo risulta straordinariamente riservato, concedendo solo rapide allusioni all'esperienza più sconvolgente della sua vita.

All'*Angelus* del 25 gennaio 2009, *festa della Conversione di san Paolo* e conclusione della Settimana di preghiere per l'unità dei cristiani, Benedetto XVI si riferiva ad alcuni esegeti che, commentando l'episodio, preferiscono non usare il termine "conversione", perché

egli era già credente, anzi ebreo fervente, e perciò non passò dalla non-fede alla fede, dagli idoli a Dio, né dovette abbandonare la fede ebraica per aderire a Cristo²⁷.

Il Papa concludeva poi dicendo che «in realtà, l'esperienza dell'Apostolo può essere modello di ogni autentica conversione cristiana»²⁸.

Certo, nell'incontro del Risorto con Paolo si può parlare di «conversione»²⁹. L'evento tuttavia ha una certa varietà di denominazioni: «vocazione»³⁰, «rivelazione»³¹, «illuminazione»³², «folgorazione sulla via di Damasco»³³, «rivoluzione, trasformazione», «trasfigurazione di Paolo»³⁴. Di fatto, almeno nella lingua italiana, il termine «conversione» è quello ormai consacrato all'uso. Moltissimi (è quasi impossibile contarli) sono gli studi dedicati a tale argomento, e alcuni hanno visto la luce in questi ultimi anni³⁵.

Nella liturgia latina la festa dedicata alla Conversione di San Paolo non è antichissima, poiché non se ne ha testimonianza prima del secolo X. L'antica liturgia romana conosce, nel martirologio geronimiano, la *Translatio Sancti Pauli apostoli* che, solo molto più tardi, diviene (forse perché se ne era perduto il significato) *Translatio et Conversio Sancti Pauli in Damasco*³⁶, o più semplicemente *Conversio Sancti Pauli*. Così si trova, per la prima volta, alla

data del 25 gennaio, nel calendario della corte papale compilato nel 1227; poi nel Messale dei Minoriti e in quello di Pio V; e infine nell'attuale Messale liturgico.

Che nella vicenda di Paolo sulla via di Damasco si tratti anche di «conversione» non c'è alcun dubbio. In essa si ha un aspetto esteriore e spettacolare: quello di Paolo che da persecutore di cristiani diventa apostolo di Cristo³⁷. E si può distinguere anche un aspetto puramente interiore, che traccia un itinerario conseguente al primo, sebbene diverso: quello del rabbino, del maestro della Legge, dello specialista della tradizione mosaica, dello zelante per il giudaismo, che da cultore della Legge si trasforma in suo avversario. E lo è sul piano pratico, nei rapporti umani³⁸, e ancor più sul piano dogmatico: la Legge mosaica, che pure viene da Dio ed è principio di salvezza, diventa nella Lettera ai Romani l'arma contro cui il peccato - personificazione demoniaca³⁹ - si serve per condurre alla rovina.

Quest'ultimo aspetto rivela il modo esistenziale in cui Paolo esprime i suoi approfondimenti teologici. È chiaro che una personalità come quella dell'apostolo di Tarso - che vive i temi della sua esperienza religiosa in tutta la loro drammatica profondità - nel formulare sistematicamente o polemicamente la propria teologia, non evita di dirla con un linguaggio passionale e autobiografico, poiché essa passa direttamente la sua esperienza personale. È il caso noto di quella pagina di Rm 7, dove l'«io» che parla in prima persona non è l'io del credente, il quale, dopo il battesimo, è ancora in balia della concupiscenza e del peccato, e nemmeno l'io di Paolo, che evoca il suo passato di giudeo, ma è il protagonista di una storia in atto, proiettata come figura assoluta dell'esperienza della giustificazione⁴⁰.

Che cosa diremo dunque? La legge è peccato? No di certo! Anzi, io non avrei conosciuto il peccato se non per mezzo della legge; poiché non avrei conosciuto la concupiscenza, se la legge non avesse detto: «Non concupire». Ma il peccato, colta l'occasione, per mezzo del comandamento, produsse in me ogni concupiscenza; perché senza la legge il peccato è morto. Un tempo io vivevo

senza legge; ma, venuto il comandamento, il peccato prese vita e io morii; e il comandamento che avrebbe dovuto darmi vita, risultò che mi condannava a morte⁴¹.

Ecco dunque il problema: è esatto parlare di «conversione» sulla via di Damasco? O si tratta propriamente di un incontro reale con il Risorto, e quindi di una chiamata in senso stretto, a cui Paolo risponde? In definitiva si tratta di una vocazione che si lascia localizzare in circostanze determinate di spazio e di tempo?

Proverò a rispondere prendendo in considerazione anche in questo caso, da un lato, le Lettere autenticamente paoline - che rimangono la fonte primaria, la più valida e attendibile per affacciarsi sulla storia di Paolo - e, dall'altro, il libro degli Atti.

La testimonianza personale delle Lettere comporta il tono riservato di un'esperienza nuova e degli approfondimenti esistenziali e teologici che l'hanno accompagnata. Ebbene, ogni volta che Paolo si riferisce a quell'incontro con il Signore che sta alle origini della propria identità di apostolo, non usa mai il termine "conversione"⁴².

I vocaboli con cui nel greco si esprime una simile esperienza non gli sono ignoti, ma ricorrono molto poco nel suo epistolario. Si trova, per esempio, in 1Ts 1,9, dove Paolo ricorda ai destinatari la loro conversione dagli idoli per servire il Dio vivente. Poi in 2Cor 3,16, dove si caratterizzano mediante una citazione dell'Antico Testamento coloro che si convertono al Signore Gesù⁴³. Paolo, tuttavia, non usa quel termine in riferimento a sé stesso: parla piuttosto di vocazione, di chiamata improvvisa, misteriosa, che lo ha afferrato e coinvolto⁴⁴.

A dire il vero, qui si deve mettere in conto anche un termine squisitamente neotestamentario: μετάνοια⁴⁵.

Di fatto non pochi usi di questo termine riguardano il ravvedimento da situazioni di peccato intervenute dopo la giustificazione piuttosto che l'evento radicale che l'ha preceduta⁴⁶.

Inoltre, si deve notare la scarsa rilevanza che i termini “pentimento” e “conversione” hanno nelle Lettere di Paolo⁴⁷.

La testimonianza nei suoi scritti parla, dunque, inequivocabilmente di vocazione. Una conferma di ciò si ha anche negli Atti degli Apostoli. Le notizie date da questo libro hanno un valore diverso da quelle dell’epistolario paolino. Se non si può parlare di “narrazione tendenziosa”, certamente, come già detto, dobbiamo riconoscere che Luca interpreta teologicamente gli avvenimenti che racconta. In rapporto al tema in esame, l’evento di Damasco è raccontato in questo libro ben tre volte, con significative differenze⁴⁸. L’intenzione del racconto è, infatti, sensibilmente diversa nei tre casi, e subordina a sé la materialità dei particolari narrativi: nei tre testi si ha un crescendo che mira a mettere in rilievo la missione di Paolo verso i gentili.

Il primo racconto (9,1-19) riferisce i fatti, mettendo l’accento sulla vocazione improvvisa di Paolo all’apostolato. Al culmine del suo ufficio di persecutore di Gesù Cristo e di quanti sono su quella «Via» (cfr. 9,2), una rivelazione divina gli annuncia che è stato scelto per proclamare⁴⁹ il nome di Gesù pubblicamente davanti ai gentili e ai figli di Israele (cfr. 9,15)⁵⁰.

Il secondo e il terzo racconto sono fatti dallo stesso Paolo: nel primo egli testimonia davanti ai suoi persecutori (cfr. 22,21), nell’altro egli è, ufficialmente, l’avvocato di sé stesso (cfr. 26,1). Per ben tre volte, quindi, sebbene sotto aspetti sensibilmente diversi, il racconto degli Atti esprime la missione di Paolo come vocazione profetica e non come conversione.

4. La fede di un ebreo

Nel formulare un discorso sulla fede di un ebreo che passa alla fede cristiana, non si può dimenticare un’altra considerazione che convalida, da un punto di vista storico-religioso, la testimonianza autobiografica di Paolo e la narrazione degli Atti. Se è vero che per qualsiasi persona la vocazione alla fede cristiana può includere anche la conversione, questo non è esplicitato nel

caso di Paolo: la ragione sta nel fatto che egli è un ebreo, e quindi appartiene già al popolo di Dio.

Sia nell'Antico sia nel Nuovo Testamento il termine "conversione" indica il passaggio dal male al bene, il rigetto dell'idolatria per riconoscere il "vero" Dio, o almeno quel cambiamento sostanziale di chi rinnega il peccato per seguire i comandamenti di Dio. Nel caso di Paolo innegabilmente un cambiamento c'è, perché cessa un'opposizione: ma questa cessa per ragioni completamente interne all'opposizione stessa. Per un ebreo riconoscere il Messia significava rimanere rivolto allo stesso Dio di prima, sia pure a livello diverso: la sua nuova fede è il perfezionamento e la pienezza del proprio itinerario precedente. Ecco perché non è esatto parlare di "conversione", in riferimento al passato oppure al presente, per un ebreo che, per fedeltà alla *Torah* e ai profeti, riconosca Gesù come Messia: si tratta piuttosto della fede veterotestamentaria giunta al suo compimento nell'atto di accogliere il Messia promesso.

In conclusione, quindi, la testimonianza diretta delle grandi Lettere, la documentazione che risulta dagli Atti, ma pure queste ultime considerazioni sulla fede di un ebreo cristiano, mostrano che non è esatto parlare di "conversione" per l'evento di Damasco. Il termine appropriato è quello a cui ricorre lo stesso Paolo: una "vocazione", o forse meglio, in rapporto alla tradizione biblica, un'elezione e una vocazione.

Già nel passato, d'altronde, erano stati formulati dubbi sull'uso del termine. Intorno agli anni Cinquanta, Johannes Munck chiamava l'evento di Damasco «la vocation de l'Apotre Paul»⁵¹. Nel 1963, lo studio di Krister Stendhal sulla coscienza introspettiva nell'Occidente⁵², esaminando il problema dell'epistolario paolino, sottolineava che per Paolo non si dà prima una conversione e poi un mandato apostolico, ma soltanto una vocazione al ministero tra i pagani. Questa è una vocazione propriamente profetica, in quanto a lui e non ad altri spetta di chiarire teologicamente quale sia il posto

di Israele, e perfino della sua transitoria infedeltà, nella salvezza cristiana; o, se si vuole, il valore culminante dei capitoli 9-11 della Lettera ai Romani, che non sono una semplice appendice dei primi otto.

Simon Légasse, nel saggio di biografia critica *Paul apotre*, scrive a questo riguardo:

Se dunque, per ragioni di comodo, si conserva il termine “conversione” per Paolo, occorre sapere che esso acquista in tal caso un senso specifico e, a dire il vero, senza paralleli veri e propri⁵³.

Ma allora, se si tratta di dare un senso specifico a un termine che ha già un significato proprio, tanto vale adottare quello di vocazione, che Paolo stesso ha scelto per indicare la sua missione di apostolo.

5. Un apostolo di Cristo

A detta anche dello stesso Paolo la sua vocazione era rivolta ai gentili:

Quando poi piacque a colui che mi aveva separato fin dal seno di mia madre e mi aveva chiamato in forza della sua grazia, di *rivelare in me* suo Figlio, affinché l'annunziassi tra le nazioni⁵⁴.

Le parole di apertura richiamano immediatamente due celebri vocazioni veterotestamentarie, l'isaiano servo di YHWH e il profeta Geremia. La versione qui citata è quella dei LXX, nota a Paolo, e le parole corsive sono usate per narrare la sua personale vocazione. «Dal *seno di mia madre ha chiamato* il mio nome [...] Mi disse [...] Ti farò luce delle *nazioni*» (Is 49,1-6). «Prima che io ti formassi nel *grembo*, ti ho conosciuto, e prima che tu uscissi da [tua] *madre* ti ho santificato. Ti ho posto come profeta per [le] *nazioni*» (Ger 1,5).

La ripetizione dei tre termini chiave non può essere una coincidenza. Come nel caso dei suoi due grandi predecessori, Paolo vedeva la propria conversione come attuazione di un progetto concepito molto tempo prima da Dio. L'intento di quel piano era l'estensione della grazia divina ai gentili. Era stato, dunque, chiamato proprio per portare la buona notizia a coloro che non

appartenevano al popolo giudaico. Sia Gal 1,11-12 sia 1,15-16 indicano in modo inequivocabile che la missione di Paolo ai gentili non fu uno sviluppo tardo, né un semplice ampliamento di un presunto sconfinamento operato dagli ellenisti nell'annuncio a Gerusalemme. Non dovrebbe essere necessario illustrare questa constatazione ovvia, ma in effetti è stata messa in discussione.

F. Watson, ad esempio, sostiene che Paolo inizialmente appartenesse a un gruppo giudeocristiano da lui inteso come movimento riformista interno al giudaismo. La sua missione era di rendere migliori i giudei mediocri, intento che non ottenne risultati. A quel punto, afferma Watson, Paolo, che non riusciva a sopportare l'insuccesso, decise di rivolgersi ai gentili. Per rendere il vangelo più attraente per loro respinse parti della Legge, trasformando così il cristianesimo in una setta aspramente contrapposta alla sinagoga⁵⁵.

Quest'ipotesi non solo manca di qualsiasi fondamento testuale, ma è senz'altro contraddetta da Paolo stesso, quando informa che il suo primo atto dopo l'evento di Damasco fu di «allontanarsi verso l'Arabia» (Gal 1,17).

C'è chi ha pensato che cercasse un luogo tranquillo per riflettere e studiare. La Legge, infatti, aveva cessato di essere la forza centripeta che teneva insieme i diversi aspetti della sua vita, potere ormai esercitato dal Signore risorto: si pensa che avesse bisogno di tempo e di pace per assimilare un cambiamento di tanta importanza.

Per quando verosimile sia tale ipotesi, non rende conto in modo adeguato di quanto accadde in seguito. Paolo deve aver fatto qualcosa per attirare su di sé l'attenzione e stuzzicare l'ira dei nabatei, dal momento che fu costretto a tornare a Damasco, e anche tre anni più tardi le autorità nabatee lo ricercavano ancora per arrestarlo (Gal 1,17; 2Cor 11,32-33). L'unica spiegazione è che Paolo stesse tentando di operare conversioni. Questa prima azione, dopo l'evento di Damasco, conferma come Paolo abbia inteso la

propria vocazione come un invio ad annunciare il vangelo ai pagani fin da subito.

6. Conclusioni

«L'evento della strada di Damasco non fece altro che condurre a un esito imprevedibile, ma in qualche modo sanzionò una esperienza che per Paolo era stata traumatica. Là si procurò un vero e proprio ribaltamento del suo *convictional world*»⁵⁶. Comunque si voglia spiegare il fatto, il risultato è uno solo: colui che prima infieriva contro i discepoli di Gesù improvvisamente si trovò, invece, ad annunciare la sua signoria⁵⁷! È forse per questo capovolgimento, inaspettato e soprattutto documentato dalle fonti come per nessun altro dei primi testimoni di Gesù, che si pensò a un'originale operazione ermeneutica condotta personalmente da Paolo stesso.

Ho cercato di accompagnare il lettore dentro l'evento che, più di tutti, ha sconvolto l'esistenza di Saulo Paolo per tentare di capire meglio i contorni della sua genialità, laddove il suo sogno di radicalità ha visto prendere una forma totalmente inaspettata. Proprio la consapevolezza che «Dio fa nuove tutte le cose»⁵⁸ e che non ci si salva da soli o attraverso la mera osservanza di opere esteriori, che lo porterà a consumarsi, in nome di quel Cristo Crocifisso, per i fratelli che farà nascere alla fede e quindi alla vita.

Il titolo di questo contributo suona ambizioso, ma spero sia chiaro come possa servire allo scopo. Paolo comprese più o meno sin dall'inizio la sua vocazione come una conversione da un giudaismo ansioso di preservare la propria distinzione dalla corruzione dei gentili; da una zelante determinazione a difendere i confini definiti dalla *Torah* d'Israele e come conversione al compimento della missione escatologica d'Israele alle nazioni. Tutto questo, allora, deve dire qualcosa dell'insegnamento che egli poi impartì sulla Legge e la giustificazione per fede in antitesi alla giustificazione per le opere di Legge.

Non sorprenderà, quindi, che in Rm 3,27-31 il problema per Paolo è chiaramente che il vanto e le opere della legge favorivano la conclusione che Dio è Dio solo dei giudei (3,29). Vale a dire, che «questi fattori erano un'espressione di quella mentalità che l'Apostolo stesso aveva condiviso nel giudaismo e quando perseguitava la Chiesa: la legge intesa nella sua funzione di distinguere e tenere distinto Israele dalle nazioni»⁵⁹.

Discutere di questi vari aspetti in modo adeguato richiederebbe ovviamente una trattazione più approfondita. Queste conclusioni non consistono in qualche tipo di negazione di posizioni protestanti più tradizionali riguardo alla giustificazione per fede. Su questo punto il dibattito contemporaneo, a mio avviso, è stato viziato da malintesi e da *aut aut* mal posti e non pertinenti. In altre parole, non si richiederà di sottovalutare una posizione per sopravvalutarne un'altra; ma, invece, di riconoscere una questione importante che può essere facilmente persa di vista quando si espone il pensiero di Paolo. Si tratta, in fondo, di un punto che lui stesso ha ritenuto importante per la sua vita e fondamentale per la sua missione apostolica, per la sua coscienza di apostolo.

Bisogna riconoscere, dunque, che l'Apostolo non si è limitato a fare il ripetitore e che invece ha elaborato l'evangelo primitivo con una propria ermeneutica, che dimostra indubbiamente l'apporto di una personale genialità. In effetti, come ebbe a dire a suo tempo Albert Schweitzer:

Paolo ha assicurato per sempre nel cristianesimo il diritto di pensare [...]. Egli non è un rivoluzionario. Parte dalla fede della comunità, ma non ammette di doversi fermare dove quella finisce. Egli fonda per sempre la fiducia che la fede non ha nulla da temere dal pensiero. [...] Paolo è il santo protettore del pensiero nel cristianesimo⁶⁰.

Forse senza saperlo con queste parole Schweitzer di fatto riformulava, applicandolo a Paolo, ciò che già aveva affermato Agostino in termini più generali: «se la fede non viene pensata, è come se non ci fosse»⁶¹.

Che il Signore risorto, facendoci sperimentare lo stesso amore totale, ci aiuti

a donarlo agli altri e a riprendere il cammino educativo che ha affidato a ciascuno di noi, senza soste, senza stanchezze. Amen.

Note

- 1) Il doppio nome era corrente nell'ebraismo del tempo; per un caso simile di assonanza vedi il secondo dei fratelli Maccabei: in ebraico «Simeone» e in greco «Simone». Il nome Saul comunque ci è noto solo grazie a Luca, la cui attendibilità purtroppo non può essere data per scontata, dal momento che l'uso che ne fa sembra artificioso. Lo utilizza infatti simbolicamente nel passaggio da quando Paolo lavora con i giudei, per poi non utilizzarlo più quando lavorerà tra i gentili. Tuttavia, è difficile che lo abbia inventato; non solo, infatti si trova in una delle sue fonti, ma è estremamente probabile che un «ebreo, figlio di ebrei» nella diaspora avesse un nome semitico, poiché sarebbe stato il modo più naturale di affermare la propria identità linguistica.
- 2) Cfr. G. Barbaglio, *Paolo di Tarso e le origini cristiane*, Cittadella, Assisi 1985; K. H. Schelkle, *Paolo. Vita, lettere, teologia*, Paideia, Brescia 1990.
- 3) Cfr. H. Conzelmann, *Le origini del Cristianesimo*, Claudiana, Torino 1976; M. Hengel, *La storiografia protocristiana*, SB 73, Paideia, Brescia 1985.
- 4) Atti 16,10-17; 20,5-21,1-18; 27,1-28,16.
- 5) O. Kuss, *Paolo*, Paoline, Milano 1974, p. 24.
- 6) Vd. J. R. Armogathe, *Paolo di Tarso*, Borla, Roma 1982; G. Bornkamm, *Paolo, apostolo di Gesù Cristo. Vita e pensiero alla luce della critica storica*, Claudiana, Torino 1977; J. M. O' Connor, *Vita di Paolo*, Paideia, Brescia 2003.
- 7) At 21,39.
- 8) At 22,3.
- 9) M. J. Borg, J. D. Crossan, *Il vero Paolo. Visionario radicale o icona conservatrice?*, Claudiana, Torino 2018, p. 60.
- 10) J. M. O' Connor, *Vita di Paolo*, p. 70.
- 11) Cfr. N. Biffi, *L'Anatolia meridionale in Strabone. Libro XIV della geografia*, Edipuglia, Bari 2009, p. 90.
- 12) In greco ἀσθενεία, lett. *debolezza della carne*.
- 13) Gal 4,13-15, LND.
- 14) 2Cor 12,1-4.
- 15) 2Cor 12,7-9a, LND.
- 16) W. M. Ramsay, *St. Paul the Traveller and the Roman Citizen*, Hodder & Stoughton, Londra 1895, p. 60.
- 17) Ivi, p. 61.
- 18) Rm 11,1.
- 19) 2Cor 11,22.
- 20) At 5,38.
- 21) M. J. Borg, J. D. Crossan, *Il vero Paolo. Visionario radicale o icona conservatrice?*, p. 66.
- 22) Fil 3,6.
- 23) At 22,3-4.
- 24) Cfr. At 7,58; 8,1.
- 25) Gal 1,22.
- 26) At 9,1-19; 22,4-16; 26,9-18. Dall'ampia letteratura al riguardo cfr. D. M. Stanley, *Why three accounts?*, in CBQ 15 (1953), pp. 315-338.
- 27) Benedetto XVI, *Angelus*, 25 gennaio 2009, in http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/it/angelus/2009/documents/hf_ben-xvi_ang_20090125.html, (agg. 20/11/2018).
- 28) Ivi.
- 29) Cfr. G. Lohfink, *La conversione di San Paolo*, Paideia, Brescia 1969. Dato che accogliere Gesù come Messia ha significato un mutamento radicale nell'idea paolina di Dio e del piano divino di salvezza e, di conseguenza, un cambiamento rivoluzionario nel suo stile di vita, il termine per alcuni studiosi sarebbe perfettamente motivato. Cfr. anche A. F. Segal, *Paul the convert: the apostolate and apostasy of saul the pharisee*, Yale University Press, New Haven – London 1990.
- 30) Cfr. J. Munck, *La vocation de l'Apotre Paul*, in *Studia Theologica* 1 (1947), p. 131; F. Manns, *Saulo di Tarso. La chiamata all'universalità*, Terra Santa, Milano 2008.
- 31) Cfr. C. M. Martini, *Le confessioni di Paolo*, Ancora, Milano 1983, p. 43. Paolo usa il verbo «rivelare» in Gal 2,13-24, affermando «ha rivelato in me».
- 32) D. Marguerat, *Paolo di Tarso. Un uomo alle prese con Dio*, Claudiana, Torino 2004, p. 26.
- 33) A. Omodeo, *Paolo di Tarso. Apostolo delle genti*, Edizioni Scientifiche Italiane, Napoli 1956, p. 125.
- 34) F. Rossi De Gasperis, *Paolo di Tarso evangelo di Gesù. Messia crocifisso, fatto Signore glorioso mediante la risurrezione dai morti (At 2,36; Rm 1,1-4)*, Lipa, Roma 2008², pp. 61-104.
- 35) J.D.G. Dunn, *Gli albori del Cristianesimo, II, 2. Gli inizi a Gerusalemme. Paolo apostolo dei gentili*, Paideia, Brescia 2012; A. Vanhoye, *La vocazione e il pensiero di san Paolo*, Adp, Roma 2013.
- 36) M. Righietti, *Manuale di Storia liturgica, II. L'anno liturgico nella storia, nella Messa, nell'ufficio*, Ancora, Milano 1969, p. 462.
- 37) Cfr. 1Cor 15,9; Gal 1,13-14.23; Fil 3,6.

- 38) L'azione pastorale di molti anni è dominata dalla polemica con i giudaizzanti.
- 39) Cfr. S. Lyonnet, «Pechè», in *DBS* 7 (1964), pp. 503-509.
- 40) Si veda l'esegesi di Agostino a Rm 7 nella *Retractationes* 1, 22(23); S. Lyonnet, *La storia della salvezza nella Lettera ai Romani*, ed. Dehonian, Napoli 1966, p. 100.
- 41) Rm 7, 7-10, ND.
- 42) Cfr. C. J. Den Heyer, *Paul. A man of two worlds*, SCM Press, Londra 2000, p. 51. I termini e i verbi con i quali si esprime l'esperienza della conversione sono noti: *μετάνοια* oppure *στρέφω* e i suoi composti.
- 43) Paolo cita Es 34,34: all'interno del rinvio ricorre *ἐπιστρέφω*.
- 44) Così pure negli Atti degli Apostoli viene usato più volte il termine «conversione» e il verbo corrispondente, ma mai in riferimento a Paolo.
- 45) Il termine ricorre in Paolo quattro volte: Rm 2,4; 2Cor 7,9.10; 2Tm 2,25. Nel Nuovo Testamento ricorre invece 24 volte. M. Lutero lo tradurrà con il termine latino *transmentatio*.
- 46) G. Pani, *Paolo sulla via di Damasco: conversione o vocazione?*, in *La Civiltà Cattolica* I (2014), p. 35.
- 47) Cfr. R. Penna, «Pentimento e conversione nelle Lettere di san Paolo: la loro scarsa rilevanza soteriologica confrontata con lo sfondo religioso», in *Vangelo, religioni, cultura. Miscellanea di studi in memoria di mons. Pietro Rossano*, San Paolo, Milano 1993, pp. 57-103.
- 48) B. Corsani, *La lettera ai Galati*, Marietti, Genova 1990, pp. 102-110.
- 49) G. Lohfink, *La conversione di San Paolo*, p. 100. Lohfink fa notare il significato letterale del testo; «βαστάσαι τὸ ὄνομά/portare il nome» di Cristo (At 9,15) indica che Paolo lo confesserà pubblicamente. L'annuncio qui non è fatto a Paolo, ma ad Anania.
- 50) Con molta acutezza, l'edizione critica del Merk intitola il capitolo 9, *Sauli vocatio*. Cfr. A. Merk, *Novum Testamentum graece et latine apparatus critico instructum*, PIB, Roma 1944^s, p. 425.
- 51) J. Munck, *La vocation de l'Apotre Paul*, in *Studia Theologica* 1(1948), pp. 131-145.
- 52) Cfr. K. Stendhal, *Paolo tra ebrei e pagani e altri saggi*, Claudiana, Torino 1995, pp. 55-76.
- 53) S. Légasse, *Paolo apostolo. Biografia critica*, Città Nuova, Roma 1994, p. 74.
- 54) Gal 1,15-16.
- 55) F. Watson, *Paul, Judaism and Gentiles: A Sociological Approach*, SNTS.MS 56, Cambridge 1986, pp. 28-38.
- 56) R. Penna, *Paolo e la Chiesa di Roma*, p. 19.
- 57) Cfr. At 9,21.28; Gal 2,23.
- 58) Cfr. Ap 21,5.
- 59) M. J. Borg, J. D. Crossan, *Il vero Paolo. Visionario radicale o icona conservatrice?*, p. 80.
- 60) A. Schweitzer, *Die Mystik des Apostels Paulus*, UTB, Mohr 1981, pp. 365-366.
- 61) Agostino, *De praedestinatione sanctorum* 2,5, PL 44, 963. Cito testualmente: «*fides, si non cogitetur, nulla est*».

Lo sviluppo del movimento cattolico da Leone XIII ad oggi¹

di Francesco Di Vice

Nella seconda metà del XIX secolo, il movimento per una più attiva partecipazione dei cattolici nel campo sociale si era diffuso in tutta l'Europa. Anche in Italia, di fronte al pericolo di una scristianizzazione del mondo del lavoro si cominciarono ad elaborare le prime teorizzazioni del problema, abbandonando le prospettive di tipo paternalistico e caritativo. Come non ricordare, ad esempio, il “Programma dei cattolici di fronte al socialismo” elaborato dall'economista e sociologo Giuseppe Toniolo? Questo programma influenzò notevolmente il futuro sviluppo del movimento cattolico nel campo sociale.

La nuova realtà sociale, frutto della rivoluzione industriale e dello sviluppo capitalistico in tutta Europa, con i suoi gravi problemi è avvertita anche dalla Chiesa e da papa Leone XIII. L'enciclica *Rerum Novarum* del 15 maggio 1891, redatta dallo stesso Leone XIII, con la collaborazione di uomini di grande preparazione filosofica, offre sin dalle prime battute la precisa immagine della società europea di fine ottocento².

Affronta la “questione sociale” e critica le soluzioni offerte dal socialismo; presenta poi la risposta cattolica consistente nell'azione che possono svolgere sia la Chiesa che lo Stato ma anche le molteplici forme di organizzazione professionale.

L'enciclica fa un preciso atto d'accusa contro le esasperazioni del capitalismo, contro il padronato esoso, contro i ricchi che sembravano dimenticare la dignità umana dei poveri³. Enuncia i doveri dei padroni: non tenere gli operai in luogo di schiavi, rispettare in essi la dignità dell'umana persona, nobilitata dal carattere cristiano. Agli occhi della ragione e della fede, non è il lavoro che degrada l'uomo, ma anzi lo nobilita col metterlo in

grado di campare con l'opera propria onestamente le vita. Principalissimo poi tra i loro doveri è dare a ciascuno la giusta mercede. Defraudare la dovuta mercede è colpa sì enorme, che grida vendetta al cospetto di Dio⁴.

L'enciclica leoniana destò in tutto il mondo, specialmente in Francia e Germania, molto entusiasmo e scalpore. In Francia, in particolare, anche il grande romanziere Georges Bernanos ne fu molto colpito, tanto da far rievocare, nel suo noto Diario di un parroco di campagna, per bocca del curato di Torcy l'emozione suscitata dall'enciclica nella zona mineraria di Norenfontes:

“La famosa enciclica di Leone XIII, *Rerum Novarum*, voi la leggete tranquillamente con l'orlo delle ciglia, come una qualunque pastorale di quaresima. Alla sua epoca, piccolo mio ci è parso di sentire tremare la terra sotto i piedi. Quale entusiasmo! Questa idea così semplice che il lavoro non è una merce, sottoposta alla legge dell'offerta e della domanda, che non si può speculare sui salari, sulla vita degli uomini come sul grano, lo zucchero e il caffè, metteva sottosopra le coscienze”⁵.

In definitiva, in tutta Europa, il testo del pontefice risulta il punto di partenza per la fioritura di un rinnovato cattolicesimo sociale. In realtà, poi, fu anche punto di arrivo di una remota preparazione, frutto di larghe esperienze condotte dai cattolici di diversi paesi europei, quali Svizzera, Belgio, Germania, Austria, ma anche Stati Uniti⁶.

Anche il mondo cattolico italiano, al di là di singole posizioni, pone nuova attenzione su questione sociale e democrazia, infatti, in questo periodo, il movimento sociale cattolico ebbe un notevole sviluppo. La *Rerum novarum* rappresentò per i giovani organizzatori cattolici un confronto nella loro azione che voleva provare che né il prete né il cattolico erano dalla parte del padrone e che non si poteva lasciare l'operaio e le plebi rurali in balia del sopruso e dello sfruttamento⁷.

E così già nel 1897 si potevano contare 921 società cattoliche e 705 casse rurali. Anche nel mezzogiorno, ma soprattutto in Sicilia, ad opera di uomini

come Luigi Sturzo, Ignazio Torregrossa, Vincenzo Mangano cominceranno a sorgere casse rurali e organizzazioni cattoliche. Tra i credenti si consolida una coscienza politico – sociale in materia economica ed essi, perciò, agiscono anche sul piano pratico, perché sostengono che è il momento di agire per conquistare su questa terra quella relativa felicità che è possibile conseguire quando con armonica comunanza di intendimenti le classi agiate e le classi indigenti vogliano essersi di fraterno appoggio⁸.

1. Nascita delle Unioni cattoliche: Unione delle donne e la Gioventù femminile, la Federazione Universitaria dei Cattolici Italiani (FUCI)

Dopo lo scioglimento dell'Opera dei Congressi da parte di Pio IX, nel contesto cattolico si delinearono nuove posizioni. L'intransigentismo era stato liquidato e ne era stato conservato solo lo spirito di incondizionata devozione alla Chiesa, che fu esteso anche in funzione di lotta contro il modernismo a tutto il movimento cattolico.

Si rigettò l'idea di una qualsiasi forma di partito cattolico, perché la Chiesa intendeva risolvere nel suo ambito i compiti e i problemi che man mano emergevano nella società del tempo. Intendeva, però, anche dare al laicato un ruolo suo interno. Esso veniva chiamato a “restaurare ogni cosa in Cristo”⁹. In particolare bisogna anche sottolineare che la Società della Gioventù Cattolica godeva di un ruolo preminente rispetto alle altre unioni dell'associazionismo cattolico (Unione Popolare, Unione Economico Sociale, Unione Elettorale) perché aveva sempre avuto un orientamento moderato, apprezzato dal pontefice. Infatti, essa, fu rafforzata ancora di più all'interno del Movimento cattolico dall'enciclica “Il fermo proposito”. Nell'alveo dei movimenti cattolici laicali ora assumono particolare rilievo altre importanti unioni: L'unione delle Donne e la Gioventù femminile, la

Federazione Universitaria dei Cattolici Italiani (FUCI), la Federazione degli Uomini Cattolici.

Fu proprio nei primi anni del Novecento, che possiamo collocare le origini del movimento femminile cattolico. Esso fu agevolato anche dal mutamento sociale che si era verificato agli inizi del secolo con l'immissione sempre crescente di giovani donne nel mondo del lavoro che aveva portato ad un parziale abbattimento delle barriere ideologiche, portando ad una vivace partecipazione femminile nelle lotte operaie e contadine, cosa che prima, a quel tempo, le norme di comportamento precludevano, non era ammesso infatti alcun tipo di militanza pubblica. Così nel 1907 si tenne a Milano il primo convegno femminile cattolico di carattere nazionale, che segnò un momento molto importante per lo sviluppo di una nuova consapevolezza della condizione femminile negli ambienti cattolici¹⁰.

Poi nel 1908 nacque l'Unione femminile. Essa era a tutti gli effetti un'organizzazione militante di donne animate da una forte volontà di contrapporsi al femminismo di matrice laica e socialista che aveva preso piede nel nostro paese agli inizi del secolo¹¹.

Il movimento femminile cattolico era molto attivo, ma al suo interno si delinearono ben presto posizioni diverse con tesi anche molto contrastanti che venivano ben evidenziate dalla stampa. Così a Milano Adelaide Coari, dirigente del gruppo femminile cattolico, nella rivista "Pensiero e Azione" da lei fondata si interessava prevalentemente dei problemi delle giovani e delle lavoratrici, secondo la linea del Murri. A Roma, invece, Elena da Persico con la sua rivista "L'azione muliebre", vicine alle posizioni del Toniolo, evitava ogni accenno di classismo e di rivendicazionismo. All'interno della corrente per così dire "rivendicativa" vi era chi si allineava senza troppe riserve alle rivendicazioni comuni a tutti i Movimenti femminili (parità salariale, migliori condizioni di lavoro, tutela della maternità) e v'era invece chi cercava di esprimere esigenze proprie del mondo cattolico¹².

I confronti furono accesi e nel marzo 1907 dopo il congresso milanese in cui la stessa Federazione femminile fu liquidata, il Movimento femminile passò al gruppo di “Azione Muliebre” proprio per la sua impostazione cauta e moderata.

Successivamente, quando a Roma nell'aprile del 1908 ci fu il primo congresso femminile italiano in cui si equiparò la dottrina di Confucio a quella di Cristo e ci si pronunciò per l'abolizione dell'insegnamento del catechismo nelle scuole, le donne cattoliche non poterono fare altro che abbandonare l'organizzazione che si era mostrata così ostile fino alla provocazione. Decisero così, anche con l'appoggio del Toniolo, di formare una loro organizzazione autonoma.

Il Toniolo riteneva profondamente errato sostenere, assieme a socialisti e liberali, le rivendicazioni sociali della donna e considerava viceversa indispensabile rafforzare l'identità religiosa della donna “per salvarla nella sua ammiranda dignità cristiana e nella pienezza della sua missione provvidenziale e con essa la famiglia e la società”¹³. È molto evidente la divergenza tra le sue posizioni, ma sarà quella del Toniolo a prevalere.

Nel 1909 poi, Maria Cristina Giustiniani Bandini, presentò al pontefice PioX l'Unione fra le donne cattoliche d'Italia che alla fine della grande Guerra sarebbe stato suddiviso in due sezioni distinte, quella della Gioventù Femminile e quella delle donne adulte.

L'associazione era coordinata e diretta da una “Direzione generale dell'Azione Cattolica Italiana”. L'Unione si distinse per la sua finalità formativa e religiosa e la sua sostanziale apoliticità, ma anche per il rapporto costante e diretto con la gerarchia ecclesiastica.

Molto vari furono i campi in cui si concretizzò fattivamente l'impegno dell'Unione: aperture di scuole e catechismi, petizioni per l'insegnamento religioso nelle scuole, opere caritative e sociali, società di mutuo soccorso, dopo scuola, “case famiglia”, *ecc.*¹⁴.

L'Unione conosce un forte sviluppo, anche se la prima forma aggregativa si limita allo strumento dei comitati cittadini, senza raggiungere il livello capillare delle parrocchie dopo soli quattro anni, nel 1913, conta 750 comitati e circa 35.000 socie¹⁵.

L'Unione all'inizio presentava un carattere certamente elitario con socie adulte e provenienti da ceti facoltosi. Per questo motivo nel 1918 a Milano venne istituita una commissione per le socie più giovani guidata da Armida Barelli. Successivamente la Barelli ebbe l'incarico da Benedetto XV di estendere l'esperienza milanese a tutta la penisola.

L'inizio non fu certo facile anche a causa della minorità della condizione delle donne nell'Italia meridionale e insulare. La "missione Italia" della Gioventù Femminile cominciò con numerose iniziative ed estenuanti viaggi di propaganda e si avvalse di molti mezzi quali manuali, stampa periodica, guide pratiche, scuole di propaganda che sono corsi sistematici in cui si insegna come parlare alle giovani, come impiantare un'associazione.

La Gioventù Femminile trova una importante collaborazione nell'Università Cattolica dove, oltre ad Agostino Gemelli, opera monsignor Francesco Olgiati, che sarà tra gli ammiratori delle "scuole di propaganda" della Gioventù Femminile e possiede alcune caratteristiche che contribuiscono al successo della "missione Italia"¹⁶.

Si diffuse ovunque capillarmente in ogni strato della popolazione, infatti in soli dieci anni la Gioventù Femminile raggiunge la quota di 7560 circoli con oltre mezzo milione di socie. Fu un successo se si pensa che in oltre cinquant'anni di vita la Gioventù maschile contava 1221 circoli. Vi è la consapevolezza della natura missionaria di un apostolato verso le giovani donne italiane, in particolare verso le categorie delle lavoratrici, per cui vengono organizzati corsi, laboratori, settimane sociali. Anche la stampa è curata con edizioni speciali diverse per le varie categorie (studentesse, signorine, contadine e operaie). Popolarità e missionarietà si coniugano così

in una sintesi nuova che avrà significative conseguenze sotto il profilo della partecipazione alla vita della Chiesa¹⁷. Molto stretto, inoltre, era il legame della Gioventù Femminile con la gerarchia e con il papa. Soprattutto con quest'ultimo la Barelli, donna veramente eccezionale, instaurò un rapporto diretto e personale rivelando una novità di stile che anticipa un nuovo modello di collaborazione del laicato con la gerarchia ecclesiastica. Da notare ed apprezzare anche l'innovazione metodologica introdotta dalla Barelli nella prassi del movimento cattolico: congressi, convegni, settimane sociali che sviluppano forme più aderenti ai modelli formativi moderni, capaci di sostenere il movimento che ormai è di massa.

Altri aspetti importanti della Gioventù Femminile da sottolineare sono la loro "tecnica associativa", la spinta missionaria che si rivolge anche oltre i confini nazionali e l'impegno nell'ambito della liturgia. L'associazione propose, infatti, un tipo di "scuola quadri" che segnerà un passaggio importante nel futuro dell'associazionismo di massa nel nostro Paese, non solo in termini di "tecnica associativa", ma anche riguardo al rapporto base – vertice e alla formazione di gruppi dirigenti¹⁸.

La spinta missionaria dell'associazione si rivolse oltre i confini nazionali, ricordiamo ad esempio la raccolta fondi nazionale per il mantenimento di una missione in Cina, sull'esempio di Benedetto XV che aveva a suo tempo ideato "il missionario del papa". Un altro compito del suo apostolato fu la formazione liturgica del popolo, che fu assolto proponendo ai giovani articoli di riviste specialistiche e utilizzando anche i sussidi che va diffondendo l'Opera della Regalità.

Alla Barelli stava a cuore la formazione spirituale delle giovani che entravano a far parte della Gioventù Femminile, come scriveva nel suo "La sorella maggiore racconta". Bisognava formare in tutte le giovani la mentalità cristiana, le idee, il carattere, la volontà, la coscienza cristiana¹⁹. Numerose

furono le idee e le realizzazioni della Barelli per rendere sempre più diffuso tra tutti i ceti, anche tra i più umili il movimento cattolico.

Il contributo della Barelli in definitiva risulta essere innovativo, oltre che per gli sviluppi organizzativi dell'AC, che sollecitano la riflessione teologica magisteriale degli anni trenta, anche per l'articolata struttura organizzativa dell'Azione Cattolica: molte intuizioni della Gioventù Femminile relative al senso unitario e organizzativo faranno testo e saranno riprese anche dagli altri rami dell'Associazione²⁰.

Il laicato cattolico italiano tra ottocento e novecento dimostrò un notevole impegno anche in ambito culturale. Già nel 1891 si era avviato, infatti, in Italia un movimento a carattere studentesco con l'intento di coordinare le iniziative dei circoli sorti in varie città, essi, però, erano pochi e scarsamente collegati fra loro.

Intanto già nel 1889 a Roma era stato fondato "il circolo di San Sebastiano" con l'obiettivo di opporsi alle correnti laiche, anticlericali e positivistiche presenti nel mondo della scuola e degli studi universitari. Fra i soci del circolo c'era anche Romolo Murri. Essi presero l'iniziativa di dar vita ad un periodico, "La vita Nuova". Rivista universitaria di letteratura e studi sociali con l'obiettivo di costruire un punto di incontro e di raccordo delle iniziative e delle associazioni universitarie cattoliche d'Italia²¹.

Il periodico trovò consenso presso le gerarchie ecclesiastiche e fu uno strumento importante per realizzare uno stretto rapporto fra gli studenti universitari cattolici delle diverse sedi. Fu proprio dalle colonne di Vita Nuova che fu lanciato l'appello ad unirsi in associazione con l'obiettivo di "ricostruire le scienze e la vita sociale, rifare la città umana, ma dietro le norme della fede ispiratrice e con i vincoli della operosa carità cristiana". Tuttavia l'iniziativa promossa da Murri e dai suoi amici incontrò riserve ed ostacoli in seno al movimento cattolico nazionale e così la vecchia organizzazione del laicato cattolico intransigente, in seno all'Opera dei

Congressi, assorbì nelle proprie strutture l'associazione degli universitari cattolici.

Ma la svolta importante si ebbe in occasione del congresso di Fiesole del 1896 dove il problema della scuola e dell'educazione della gioventù fu uno dei temi più discussi²². Qui si approfondiscono le indicazioni contenute nel breve messaggio del pontefice Pio IX inviato a Paganuzzi, presidente dell'Opera dei Congressi: "È d'uopo provvedere colla maggiore sollecitudine alle scuole e alla educazione della gioventù, perché tutti veggono quanto importi per l'avvenire, a bene della religione e della società civile ...". In quell'occasione lo stesso Murri prendendo la parola illustrò i compiti della "gioventù studiosa" nell'Azione Cattolica: "Si chiedono buoni medici, avvocati, insegnanti nei ginnasi e nelle università, si chiedono pubblicisti, giornalisti, oratori popolari, persone capaci di essere portate dalla fiducia del popolo alle assemblee più alte..."²³. Fu proprio durante questo XIV congresso cattolico di Fiesole che venne sancito ufficialmente il passaggio della rivista e della federazione sotto il controllo dell'Opera dei Congressi, dando vita alla "Federazione universitaria cattolica italiana" Fuci.

Alla presidenza della Federazione venne chiamato il barone napoletano Luigi De Matteis, espressione delle correnti più importanti del movimento cattolico meridionale, e la sede della Vita Nuova venne spostata a Napoli.

Gli anni che seguirono videro lo sviluppo organizzativo della Federazione i circoli, infatti, da nove passarono a ventotto, ma anche con latente contrasto tra le attese e le aspirazioni di quelli che speravano un più incisivo intervento nella realtà culturale, civile, sociale e politica italiana da parte degli universitari cattolici e la linea ufficiale dell'associazione, basata su un impegno prevalentemente di carattere religioso, pur non escludendo aperture nel campo culturale e del lavoro²⁴.

Intanto maturava l'esigenza di un mutamento nella guida della Fuci, al fine di ricomporre quelle posizioni che erano tra loro contrastanti e così nel

1901 fu eletto presidente Angelo Mauri, esponente del movimento cattolico lombardo molto attivo nell'impegno amministrativo e politico. Egli sarà nel 1906 anche uno dei primi cattolici deputati nella storia del parlamento nazionale. Nel 1905 -1907, sotto la presidenza di Mario Augusto Martini, la federazione impostò il proprio lavoro sulla base di una chiara autonomia nei confronti dell'organizzazione nazionale del movimento cattolico²⁵.

La Fuci avverte nel primo millennio del secolo XX l'esigenza di un confronto con la cultura moderna e le istanze di rinnovamento religioso, il che l'avvicina alle esperienze moderniste, dall'altro avverte pure la spinta verso un maggiore impegno sociale, il che la porta a condividere le linee programmatiche della Lega democratica nazionale²⁶.

Purtroppo nel 1911 con la reazione antimodernista, seguita all'enciclica *Pascendi* del 1907, la Fuci rischia perfino lo scioglimento con l'accusa di eccessiva benevolenza verso lo stato liberale. Il segno distintivo della federazione, però, in sostanza fu sempre l'apertura verso il nuovo, verso un confronto sereno e costruttivo fra temi di fede e temi di scienza che avrebbe poi portato alla maturazione di una "intelligènzia" cattolica²⁷.

Nel 1907 la Fuci decise di avvalersi di un assistente ecclesiastico, don Domenico Pini, che la guidò sino al 1923, assistente che negli anni precedenti aveva sempre rifiutato per ribadire la propria autonomia.

Il Pini, ricco di umanità e dinamismo, possedeva un sincero rispetto per lo spirito di libertà e di ricerca proprio dei giovani universitari, difettava, però, di chiarezza e così per far tacere chi rimproverava alla Fuci di sottrarre i migliori dirigenti alle altre associazioni cattoliche, consentì ai giovani universitari di partecipare alla vita di più associazioni. Ma, come spesso accade a chi vuole accontentare troppi, finì per scontentare tutti²⁸.

In questo periodo vi furono anche difficoltà organizzative e molti soci manifestarono la propensione verso il modernismo, infatti gli avversari accusavano la federazione e i circoli di avere troppa simpatia per lo

scomunicato Murri e così vennero coinvolti nell'accusa di modernismo sia il cardinale Ferrari che il Pini.

Il Pini cercò di reagire inducendo gli universitari cattolici a fare il vuoto attorno alle idee del sacerdote marchigiano. Due furono le vie che percorse per raggiungere questo non facile scopo: in primo luogo cercò di sostituire l'impegno culturale, ormai troppo pericoloso o per il clima generale che incombeva, con l'impegno sociale e in secondo luogo cercò di promuovere lo spirito goliardico, scherzoso e di corpo²⁹.

Non fu facile sradicare il Murri dalle simpatie degli studenti universitari. Fu solo nel congresso di Roma del 1909 che la sua linea passò e vennero scelti come guida i due emiliani Giuseppe Casoli e Francesco Luigi Ferrari, era stato raggiunto così lo scopo sconfiggere l'ala murriana e modernista. Questa linea giovò ad attenuare le diffidenze che erano maturate "in alto loco" ma sottolineò anche l'involuzione della Fuci, ridotta ad un lavoro sociale, senza autentiche prospettive sociali. In mancanza di una propria vita culturale, gli studenti furono ancora più succubi dell'egemonia culturale altrui, ciò fu più evidente nella polemica sul nazionalismo, sulla guerra libica e sull'intervento nella prima guerra mondiale.

Sul piano, poi, più strettamente politico non mancarono rapporti e legami con il partito popolare di Luigi Sturzo. Legami, tuttavia, che vennero fortemente allentati a partire dal 1922, quando in seno all'associazione sembra prevalere un orientamento più prudente e in parte agnostico nei confronti della politica³⁰.

Successivamente proprio negli anni in cui si consolida la dittatura, pur non potendo esprimere le sue opinioni su temi politici, maturò una certa coscienza critica nei confronti del regime ed elaborò una fede e una pratica religiosa lontano dai formalismi, vigilate da un lucido impegno intellettuale e aperte verso la società e il mondo³¹. La Fuci proprio per la sua posizione, per certi versi agnostica come sopra abbiamo detto, riuscì a uscire indenne

dal clima repressivo che colpì le altre organizzazioni universitarie non fasciste. Intanto, dopo il congresso di Bologna del 1925, Pio XI rifiutò l'udienza ai dirigenti della Fuci perché non approvava la loro posizione aperta verso lo Stato. I due: monsignor Luigi Piastrelli e il presidente Pietro Lizier si dimisero. Fu allora lo stesso pontefice che nominò Righetti nuovo presidente e Montini assistente ecclesiastico. Fu un periodo molto ricco e significativo nella storia della Federazione che si dotò di un nuovo organo di stampa, molto vivace rispetto a *Studium*, fu chiamato azione Fucina. Ciò nonostante si assiste a un ripiegamento più su un lavoro di tipo culturale e di preparazione professionale, cercando di evitare, però, ogni contaminazione con il fascismo.

Inevitabili, perciò, soprattutto sul piano delle attività universitarie, momenti critici nei rapporti con gli universitari fascisti che nel 1931 divennero scontro frontale.

Successivamente nel quadro dello scontro tra Azione Cattolica e fascismo, la Fuci fu tra le associazioni più colpite. La sede della Federazione, a Roma, venne sequestrata e sigillata, e Azione Fucina fu costretta a sospendere le pubblicazioni. In questo periodo, però, gli studenti sono sotto la guida di monsignor Montini, monsignor Guano e padre Bevilacqua.

Tutto il lavoro compiuto non venne interrotto con la successiva nomina di don Costa il quale si adoperò per preservare l'identità della Fuci, quell'identità maturata alla scuola di Montini e Righetti. La Fuci in questa stagione rivolge molta attenzione al cattolicesimo degli altri paesi e soprattutto alla Francia e rivolge "molta attenzione alla formazione di mature coscienze cristianamente orientate cosa che contribuirà alla creazione di una "Intelligenza" cattolica, culturalmente attrezzata e in grado di porre le basi per un superamento dell'egemone propaganda del fascismo³².

A preservare l'identità della Fuci negli anni successivi all'uscita di Montini e Righetti, ci penserà il nuovo vice assistente ecclesiastico don Costa

e nei primi anni di guerra fu chiamato Aldo Moro, presidente del circolo di Bari, a gestire la Federazione. Siamo nei mesi duri della resistenza e della lotta di liberazione del paese alla quale gran parte dei fucini parteciparono alla luce e nello spirito delle indicazioni che lo stesso Costa offriva attraverso le sue circolari semiclandestine³³.

Nel secondo dopoguerra e nel quadro della ripresa della vita politica democratica, bisogna sottolineare, poi, che sia in seno alla Democrazia Cristiana che in seno all'Assemblea Costituente molti giovani quadri avevano avuto la loro formazione e svolto ruoli di responsabilità in seno alla FUCI nel corso degli anni precedenti. Basti pensare ad Aldo Moro e a Giulio Andreotti nel partito e ai ben trentacinque parlamentari tra cui Ambrosiani, Gonnella, La Pira, Leone, Moro, Taviani e Venoni che svolsero un ruolo di grande rilievo nella formulazione della Carta Costituzionale³⁴.

Bisogna poi sottolineare che la FUCI ha sempre continuato a difendere la sua autonomia di fronte a quelle correnti di Azione Cattolica, che soprattutto dal 1948 in poi, con la nascita dei comitati civici si muoveva sulla linea della mobilitazione politica ed elettorale. La FUCI, in definitiva, volle conservare sempre la sua funzione di movimento intellettuale al servizio dell'apostolato dei laici. Ma dopo gli anni cinquanta tra il 1967-1968, nel periodo della contestazione globale e del rifiuto dei valori tradizionali, anche gli universitari cattolici conobbero una fase di smarrimento, provocando una sorta di crisi d'identità che incise su tutto il tessuto associativo. Poi alla luce del messaggio conciliare venne affrontata la necessità di ridefinire la propria identità nella prospettiva della scelta religiosa. Furono allora proprio due uomini di estrazione fucina, come monsignor Costa e Vittorio Bachelet, a guidare questo associazionismo cattolico sulla strada della nuova realtà politico – sociale che aveva favorito un nuovo processo di modernizzazione che incideva profondamente sul costume e sugli antichi e tradizionali valori.

Intanto si arriva agli anni che vedono la tragica conclusione del progetto politico di Aldo Moro e l'emergenza della crisi del partito dei cattolici che stava definitivamente perdendo l'autentica vocazione solidaristica e interclassista per assumere la fisionomia del partito apparato.

Dagli anni ottanta al 1989 molti furono i congressi della Federazione nei quali maturò l'idea di una profonda revisione degli assetti istituzionali del Paese col fine di recuperare e ricomporre il rapporto tra società e potere politico.

Maturò anche l'indicazione di una riforma istituzionale ed elettorale ispirate al bipolarismo e all'esigenza di una più stretta correlazione fra società, partiti e istituzione realizzabili attraverso lo strumento referendario.

Nei vari congressi che si sono susseguiti fino ai nostri giorni i giovani universitari hanno sempre continuato a rivolgere la loro attenzione ai processi storici e ai grandi mutamenti che seguono le vicende le vicende nazionali ed internazionali: la questione europea, la crisi del comunismo ed il superamento dei blocchi, la questione nazionale in Italia e il dibattito su regionalismo e federalismo, la globalizzazione, apportando sempre il loro contributo di idee ed esperienze.

Note

- 1) Il presente contributo è estratto dalla *Dissertatio ad Licentiam in Utroque Iure consequendam*, dal titolo "Le origini dell'Azione Cattolica Italiana e i suoi statuti fino ad oggi", discussa da Francesco Di Vice nell'a. a. 2018-2019 presso la Pontificia Università Lateranense di Roma, Relatore Prof. Emile Kouveglo, e qui in parte riprodotta per gentile concessione dell'Autore.
- 2) G. DE ROSA, *Storia contemporanea*, Minerva Italica, 187
- 3) G. DE ROSA, *Storia contemporanea*, Minerva Italica, 187
- 4) LEO PP. XIII, *Litterae encyclicae: Rerum Novarum*, in AL, 15-16
- 5) G. BERNANOS, *Diario di un curato di campagna*, Mondadori, 82
- 6) E. PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione*, AVE, 35
- 7) G. DE ROSA, *Storia contemporanea*, Minerva Italica, 188
- 8) G. DE ANTONELLIS, *Azione Cattolica ieri e oggi*, Paoline, 23
- 9) D. VENERUSO, *L'Azione cattolica italiana durante i pontificati di Pio X e di Benedetto XV*, AVE, Roma, 1984, 18
- 10) L.O. SCARPINA, *L'eredità storica dell'Azione Cattolica e il nuovo statuto del 2003 prospettive per il futuro*, Pontificia Università Lateranense, 37
- 11) L.O. SCARPINA, *L'eredità storica dell'Azione Cattolica e il nuovo statuto del 2003 prospettive per il futuro*, Pontificia Università Lateranense, 35
- 12) D. VENERUSO, *L'Azione cattolica italiana durante i pontificati di Pio X e di Benedetto XV*, AVE, Roma, 1984, 59
- 13) D. VENERUSO, *L'Azione cattolica italiana durante i pontificati di Pio X e di Benedetto XV*, AVE, Roma, 1984, 64
- 14) L.O. SCARPINA, *L'eredità storica dell'Azione Cattolica e il nuovo statuto del 2003 prospettive per il futuro*, Pontificia Università Lateranense, 37
- 15) E. PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione. L'Azione cattolica in Italia*, AVE, Roma, 2002, 45 - 46

- 16) E. PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione. L'Azione cattolica in Italia*, AVE, Roma, 2002, 50
- 17) E. PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione. L'Azione cattolica in Italia*, AVE, Roma, 2002, 50-51
- 18) E. PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione. L'Azione cattolica in Italia*, AVE, Roma, 2002, 52
- 19) E. PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione. L'Azione cattolica in Italia*, AVE, Roma, 2002, 52
- 20) E. PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione. L'Azione cattolica in Italia*, AVE, Roma, 2002, 53
- 21) F. MALGIERI, *Fuci una ricerca lunga cent'anni*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1996, 15
- 22) L.O. SCARPINA, *L'eredità storica dell'Azione Cattolica e il nuovo statuto del 2003 prospettive per il futuro*, Pontificia Università Lateranense, 39
- 23) E. PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione. L'Azione cattolica in Italia*, AVE, Roma, 2002, 56
- 24) F. MALGIERI, *Fuci una ricerca lunga cent'anni*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1996, 30
- 25) G. MARCUCCI FANELLO, *Storia della Federazione Universitaria Cattolica Italiana*, Roma, 1971, 17
- 26) E. PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione. L'Azione cattolica in Italia*, AVE, Roma, 2002, 56
- 27) L.O. SCARPINA, *L'eredità storica dell'Azione Cattolica e il nuovo statuto del 2003 prospettive per il futuro*, Pontificia Università Lateranense, 41
- 28) D. VENEZIANI, *L'Azione Cattolica Italiana durante i pontificati di Pio X e di Benedetto XV*, AVE, Roma, 68-69
- 29) D. VENEZIANI, *L'Azione Cattolica Italiana durante i pontificati di Pio X e di Benedetto XV*, AVE, Roma, 69
- 30) F. MALGIERI, *Fuci una ricerca lunga cent'anni*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1996, 35
- 31) L.O. SCARPINA, *L'eredità storica dell'Azione Cattolica e il nuovo statuto del 2003 prospettive per il futuro*, Pontificia Università Lateranense, 41
- 32) E. PREZIOSI, *Piccola storia di una grande associazione. L'Azione cattolica in Italia*, AVE, Roma, 2002, 58
- 33) F. MALGIERI, *Fuci una ricerca lunga cent'anni*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1996, 70
- 34) Cf. F. MALGIERI, *Fuci una ricerca lunga cent'anni*, San Paolo, Cinisello Balsamo, 1996, 120

Oscar Romero, il martire dei poveri Conversazione con Vincenzo Paglia

di Stefano Pignataro

Una ricorrenza decisamente rilevante dell'anno corrente, di cui sia la Storia contemporanea che la Chiesa Cattolica si trovano a confronto, è senza alcun dubbio il quarantennale della morte di Mons. Oscar Romero. È una morte che sin da subito fu riconosciuta come un martirio, in quanto quel 24 marzo 1980, presso la Cappella dell'Ospedale della Divina Provvidenza in San Salvador, l'Arcivescovo salvadoregno, pastore amato, tanto ammirato quanto combattuto dal Governo golpista e dittatoriale insediatosi nello Stato quasi contemporaneamente alla veloce affermazione di Romero nelle gerarchie ecclesiali.

Il Governo nazionale, presieduto per ironia della sorte da un generale omonimo, Carlos Humerto Romero Mena, dopo aver preso atto di una non equidistanza dell'Arcivescovo perennemente schierato dalla parte dei "senza voce", da parte della società sfruttata da numerose ingiustizie sociali, agì impunemente e di conseguenza. Poco dopo le 18.00, Oscar Romero cadde sotto i colpi di un sicario armato dagli "Squadroni della morte" su mandato di Roberto D'Aubuisson, leader del partito nazionalista conservatore 'Arena' (acronimo di *Alianza Republicana nacionalista*) sotto gli occhi atterriti dei fedeli, abituati a tanto orrore ma che forse mai avrebbero immaginato una simile impudenza ed un simile gesto di attentato alla pace e alla coscienza civile.

Su Oscar Romero ha sempre pesato un rumoroso isolamento da parte di certa fazione ecclesiastica per via di frequenti accuse che lo volevano come

un vescovo molto vicino a teorie e correnti di Sinistra, fosse solo per l'aver sposato il tema della lotta delle ingiustizie sociali. A queste accuse, serenamente e con pacatezza, Romero rispondeva con un impegno costante ed assiduo non rifiutando mai l'impegno politico, ma facendo sì che esso prendesse perennemente le distanze da metodi violenti ed estorsivi. Romero, inoltre, ha sempre dimostrato un'apertura verso la militanza politica, ma a patto che essa avesse come faro e missione la lotta contro l'idolatria, l'assolutizzazione della politica e la degenerazione nella violenza e nel terrorismo.

A dimostrazione di una verità storica che ha pesato in maniera non indifferente sulla valutazione e sul giudizio storico dell'uomo di Chiesa Romero, vi sono testimonianze anche scritte (raccolte in maniera approfondita dal biografo di Oscar Romero prof. Roberto Morozzo della Rocca) di numerose prese di posizioni, molte delle quali espresse in lunghe omelie in cui il Monsignore salvadoregno esprimeva la contrarietà ad una Chiesa comunista e capitalista. E ciò perché la pecca del capitalismo è uno sguardo miope, volutamente miope che pone la felicità nella caducità delle cose terrene; non esente da critiche il comunismo, che pretende di creare una felicità degli uomini nella nostra realtà terrena. Romero era, inoltre, contrario ad un'assolutizzazione della ricchezza che porta ad un desiderio schopenhaueriano di un'accumulazione smodata delle ricchezze che fomenta i più biechi egoismi, i quali tolgono l'opportunità per la società civile di usufruire dei beni del Creato.

Con la canonizzazione di Mons. Oscar Romero, avvenuta il 14 ottobre 2018 assieme a quella di San Paolo Vi, per volere di Papa Francesco, "La Chiesa sceglie l'opzione preferenziale dei poveri" . "Sant'Oscar Romero ha voluto incarnare con perfezione l'immagine del Buon Pastore che dà la vita per le sue povere", dichiarò Papa Francesco in Aula Paolo Vi all'incontro con oltre cinquemila pellegrini provenienti dal San Salvador.

Ad interessarsi sin da subito della Causa di beatificazione di Mons. Oscar Romero è stato S.E. Mons Vincenzo Paglia, Arcivescovo di Terni-Narni-Amelia, Presidente della Presidente sia del Pontificio Consiglio per la Famiglia che della Fondazione biblica cattolica internazionale e Postulatore della Causa di beatificazione.

“Romero aveva compreso che, per cambiare il Mondo occorreva ripartire, come scrive il Vangelo, per l’amore per i poveri. Molti hanno pensato che per questa scelta per i poveri fosse una scelta politica, dettata magari da un’analisi marxista. “Lo hanno voluto uccidere per farlo tacere”, ma è “l’opposizione che ancora oggi tanti o alcuni vogliono fare allo stesso messaggio di Papa Francesco; il Vangelo non lascia il mondo così com’è”, dichiarò l’alto Prelato in un’intervista a Sir nell’agosto 2017.

Abbiamo rivolto a Mons. Vincenzo Paglia alcune domande.

Pignataro – *Qualche giorno fa è ricorso il quarantennale della morte di Mons. Oscar Romero, fulgida figura missionaria della nostra Chiesa contemporanea. La sua vita, la sua testimonianza, il suo martirio così efferato hanno sempre posto l’Arcivescovo salvadoregno al centro di numerosi dibattiti storici e di fede. Il Suo lavoro di Postulatore della causa di Beatificazione è stato prezioso per giungere alla Canonizzazione. Che tipo di Missionario è stato Romero? Si può dire che è stato testimone di quella Chiesa in uscita tanto voluta da Papa Francesco, capace di concretizzare il suo precetto anche in contesti diversi e, nel caso di Mons. Romero, devastati da povertà e conflitto?*

Paglia – Certamente Mons. Romero è un testimone di quella “Chiesa in uscita” cara a Papa Francesco, anche se all’epoca in cui era arcivescovo di San Salvador (1977-1980) questa espressione non esisteva. Romero si ispirava però al messaggio di estroversione missionaria del Concilio Vaticano II e in

modo particolare alla *Evangelii Nuntiandi* di Paolo VI, che di fatto rappresenta un manifesto di Chiesa in uscita, e non è un caso che Papa Francesco abbia tanta venerazione per questa esortazione apostolica di Paolo VI.

Romero non è stato però solo un testimone volenteroso dell'evangelizzazione missionaria. Per portare il Vangelo nella vita pubblica, ben al di là dei sacri recinti delle chiese, si è impegnato per la giustizia e per difendere i poveri fino a dare la sua vita come martire. Una analogia tra lui e Papa Francesco la ritroviamo anche nel linguaggio della predicazione, in entrambi concreto e fattuale, non angelicale. Le omelie di Romero collegavano strettamente il commento biblico alla storia, esigendo, secondo lui, una "incarnazione". Romero credeva che il Vangelo fosse una bussola per capire la storia e gli uomini.

Qualche citazione da sue omelie: "La parola di Dio è una parola che discende dalla antica e immutabile parola di Dio, ma viene a toccare la piaga attuale, le ingiustizie di oggi, le violenze di oggi"; "Non possiamo separare la parola di Dio dalla realtà storica in cui si pronuncia, altrimenti [...] la Bibbia sarebbe un libro devoto, come un libro della nostra biblioteca; ma è parola di Dio perché anima, illumina, contrasta, ripudia, elogia quanto accade oggi in questa società"; "La parola è come il raggio di sole che viene dall'alto e illumina. Che colpa ha il sole quando la sua luce purissima incontra pozzanghere, escrementi, spazzatura su questa terra? Deve illuminare queste cose, altrimenti non sarebbe sole, non sarebbe luce, non metterebbe in luce il brutto, l'orribile che esiste sulla terra".

Pignataro – *Di Mons. Romero il Mondo ha apprezzato il coraggio, la tenacia, la generosità, la lungimiranza. Lei, studiando la Sua figura, avrà senz'altro approfondito la sua formazione, essendo "figlio" diretto del Concilio Vaticano II. Quale dottrina del Concilio Vaticano II, che il giovane Romero poté far sua, avrebbe potuto influenzarlo?*

Si consideri anche il complesso rapporto che vi era tra Stato e Chiesa in quel contesto storico di lotte tra forze conservatrici e di sinistra...

Paglia – Mons. Romero studiò in maniera approfondita i documenti del Concilio Vaticano II che lo indussero a innovare l'antica teologia sulla quale si era formato negli anni Trenta e Quaranta, sulla base della fedeltà indiscussa al magistero della Chiesa e dei Papi – ed è questo della fedeltà al magistero un tratto della sua vita spirituale mai venuto meno.

Del Vaticano II applicherà da arcivescovo soprattutto la Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo, la *Gaudium et Spes*, che citava frequentemente. Romero parlava in maniera molto diretta di conversione e salvezza dell'anima, e quando chiedeva giustizia, ad esempio invitando i ricchi a condividere la loro ricchezza materiale con i poveri, lo faceva come una esigenza di conversione interiore e di redenzione, non come una esigenza politica, economica e tanto meno sociologica.

Per quanto riguarda la politica, Romero diceva che la Chiesa non aveva una sua politica e non parteggiava per nessuna parte o partito, però si impegnava per la giustizia e per la pace. Romero come uomo pubblico non esprimeva una linea politica ma chiedeva il rispetto della legge, che nel suo paese era calpestata dai governi militari e adattata dalla classe oligarchica alle proprie convenienze. Dialogava con tutti: destre, sinistre, militari, rivoluzionari. Cercava per il suo paese la pace che riteneva non potesse prescindere dall'affermazione della giustizia e dalla cessazione della violenza contro gli indifesi.

Pignataro – *Trova conferma storica, secondo Lei, il fatto che Mons. Romero fosse scettico della Teologia della liberazione per il timore di un distacco della propria missione spirituale? Un distacco che, forse, gli fu addirittura rimproverato quando la sua missione in difesa dei più poveri contro i soprusi dei latifondisti fu più accentuata.*

Paglia – Premettiamo che la teologia della liberazione, al tempo di Romero, non era stata condannata dalla Congregazione per la Dottrina della Fede per le sue inclinazioni all'analisi sociale marxista, e inoltre occorrerebbe parlare di molte e diverse teologie della liberazione.

Romero aveva simpatia per quella corrente della teologia della liberazione, espressa dal cardinale argentino Eduardo Pironio, che aveva accenti spirituali e non politici. Non era un teologo e non leggeva abitualmente testi teologici ma, nella prassi, il suo amore per i poveri lo ravvicinava alla teologia della liberazione.

A un giornalista che gli chiese se lui si identificava con la teologia della liberazione, Romero rispose che sì, si poteva dir così, e però la teologia della liberazione che lui sposava era la stessa del magistero di Paolo VI; se differiva dalle intenzioni e dalle linee tracciate dal magistero di Papa Montini allora lui non ci si identificava. Nel linguaggio di Romero, liberazione corrispondeva a redenzione, cioè egli riconduceva la teologia della liberazione alla redenzione di Cristo sulla croce.

Pignataro – *Dato il Suo studio accurato delle fonti, Eccellenza, avrà senz'altro potuto appurare i rapporti che intercorsero tra Mons. Oscar Romero e la Santa Sede, rappresentata a quel tempo, da San Giovanni Paolo II. La storia non è mai stata concorda nel definire i rapporti che intercorsero tra Romero e Papa Giovanni Paolo II. Si vociferò, all'epoca, di un allontanamento, di un ammonimento o addirittura di un isolamento da parte del Vaticano rispetto all'Arcivescovo di San Salvador. (Ne fu testimonianza l'incontro, drammatico, che Romero ebbe con il Papa nel 1979). Papa Giovanni Paolo II, come sappiamo, ha omaggiato più volte Romero e ne ha promosso egli stesso la Causa di beatificazione. Dopo quarant'anni, quale conclusione si può trarre?*

Paglia – Due furono gli incontri fra Romero e Giovanni Paolo II. Il primo, nel maggio 1979, lasciò Romero incerto nel giudizio sull'udienza e sulla relazione con il papa; il secondo, nel gennaio 1980, fu molto fraterno e Romero ritornò in Salvador felice. Cosa non sarebbe andato bene nel primo incontro? Giovanni Paolo II non conosceva direttamente la situazione del Salvador, e appena salito al soglio pontificio ancora poco conosceva la situazione dell'America Latina. E aveva ricevuto informazioni negative su Romero da cardinali e vescovi che non gli volevano bene. Pertanto volle anzitutto conoscerlo, gli fece domande, cercò di capire chi fosse e cosa stesse accadendo in Salvador. Romero dovette fare al papa una buona impressione perché alla fine del colloquio Wojtyła gli disse che in Curia era stata proposta la sua rimozione da Arcivescovo ma lui riteneva che questa proposta non dovesse essere accolta. Romero non immaginava che i suoi avversari, ecclesiastici e laici, fossero a un passo dal farlo rimuovere mediante l'autorità della Santa Sede.

Il fatto che il papa cercasse di capire, invece di espandersi in sentimenti di fraternità e incoraggiamento come aveva fatto il predecessore, Paolo VI, in precedenti incontri, confuse Romero. Ma di fatto Giovanni Paolo II si era schierato a suo favore non appena aveva potuto conoscerlo.

Nel secondo incontro, voluto personalmente da Wojtyła poiché Romero era a Roma di passaggio senza aver richiesto udienza, Giovanni Paolo II fu affettuoso e solidale con l'arcivescovo salvadoregno perseguitato in patria. Romero si sentì rincuorato e manifestò più volte, al suo ritorno, questo sentimento.

Pignataro – *Dopo quarant'anni, qual è dunque il messaggio missionario di Mons. Romero che la Chiesa universale oggi dovrebbe fare proprio? Concentrandosi in particolar modo sulla presenza della Chiesa cristiana in America Latina...*

Paglia – Mons. Romero era un amico dei poveri, aveva fatto sua l'opzione preferenziale per i poveri, i deboli, gli afflitti, le vittime dell'ingiustizia e della violenza. Questa opzione rimane valida anche oggi e vede in Romero un testimone eccezionale, riconosciuto come tale sia dal variegato mondo cristiano sia dal mondo laico (le Nazioni Unite hanno eletto il 24 marzo, giorno dell'uccisione di Romero, Giornata mondiale per il diritto alla verità per le vittime delle violazioni dei diritti umani, definizione un po' tortuosa che fa comunque di Romero un campione universale dei diritti umani).

La Chiesa in America Latina dovrebbe guardare a Romero come a un vescovo, un pastore, che ha unito grande serietà ecclesiastica, grande fedeltà al suo magistero, grande senso del sacerdozio, con un "esagerato" amore per le donne e gli uomini del suo tempo, con una partecipazione appassionata alla storia del suo popolo. Rigore interiore e obbedienza a Dio, per un verso; apertura pubblica alla storia e lotta al male nella società, per un altro. Questi due tratti erano, in Romero, fusi in uno.

La Chiesa latinoamericana dovrebbe imparare da Romero a essere, per usare parole di Papa Francesco, "*Chiesa in uscita*" e "*ospedale da campo*" per i più deboli e feriti, senza per questo secolarizzarsi e annacquare la primaria identità nella preghiera, l'inesausto richiamo a interiorità e coscienza soggettive, le premesse spirituali del suo fare.

Note – Un ringraziamento particolare al Gruppo FUCI "San Gregorio VII" di Salerno, al Gruppo diocesano MEIC "Mons. Guido Terranova" di Salerno ed ai rispettivi assistenti e presidenti Don Francesco Sessa e Rocco Pacileo.

Il presente saggio si presenta come un'anticipazione del Convegno di studi in corso di preparazione sul quarantennale della morte di Mons. Oscar Romero, atteso a Salerno e che vedrà, tra gli illustri relatori, anche Mons. Vincenzo Paglia.

La bibliografia su Oscar Romero – dato il largo interesse che la sua figura ha suscitato, suscita e continua a suscitare – è molto vasta. Per una lettura aggiornata della biografia, si consiglia: Roberto Morozzo della Rocca, *Oscar Romero. La Biografia*, con prefazione di Andrea Riccardi. Edizioni San Paolo, 2018.

Elogio (di famiglia) al Maestro Ennio Morricone

di Carmine Tarantino

Quando sei un bimbo piccolo e sei seduto vicino al tuo papà a guardare la TV, naturalmente guardi i programmi che piacciono al tuo genitore. E se a lui piacciono i film *western* (ed ha anche la collezione completa di *Tex Willer*), finisce che poi quei film piacciono anche a te. Ma non proprio tutti. A me piacevano quelli con quelle musiche bellissime che raccontavano di un *western* che si allontanava dallo stereotipo degli indiani cattivi contro i bravi soldati in giubba blu. I film di John Wayne, tanto per intenderci.

No, a me piacevano quei film che parlavano della frontiera da conquistare come *C'era una volta il West* di Sergio Leone o di un tesoro da trovare attraverso le avventure de *Il Buono, il Brutto e il Cattivo*, ancora di Leone, con sullo sfondo la Guerra Civile Americana, o di un *cross-over* inimmaginabile come *Giù la testa*, capace di parlare della Rivoluzione messicana e della Resistenza irlandese. Ed ogni volta che passavano quel film tra un ritornello che ti rimaneva in testa e non ti abbandonava per giorni e giorni o un motivo struggente legato ad una scena altrettanto strappalacrime, io rimanevo imbambolato a riguardarli, anche se quelle battute le conoscevo a menadito.

Poi cresci e, tornando da scuola, subito dopo pranzo ti fermi a guardare, insieme alla mamma e a tua sorella e tuo fratello, una delle prime miniserie televisive (quando *Netflix* o *Amazon Prime* erano ben lontane dall'essere neanche pensate), una miniserie ambientata nel deserto, *Il segreto del Sahara*, diretta da Alberto Negrin, che iniziava e finiva con una musica che sapeva di posti lontani e sconosciuti. Non ricordo la trama di quella

fiction, ma quella musica non l'ho più dimenticata e da grande l'ho cercata avidamente per la mia collezione privata. Poi cresci ancora e il cinema ti appassiona sempre di più, diventando un compagno di avventura nel tuo lento e progressivo percorso di crescita personale. E allora cerchi di guardare quelle pellicole di cui hai sempre sentito parlare, ma che non hai mai avuto l'occasione di vedere. E allora scopri *Mission* di Roland Joffe e rimani sbalordito dalla bellezza di un film strepitoso reso immortale da una colonna sonora degna del Paradiso o resti ammaliato insieme a tua moglie da *Nuovo Cinema Paradiso* di Giuseppe Tornatore che ti rapisce per due ore fino alla famosa scena finale dei baci e, in sottofondo, il famoso "Tema d'Amore".

E la curiosità cresce, e continui nella tua ricerca, e soprattutto ti chiedi come mai nelle pellicole che tanto ti appassiano c'è un comune denominatore che ti spinge a rivederle ed amarle spassionatamente. Poi lo capisci tutte le volte che guardi *C'era una Volta in America*, o riguardi con un'altra coscienza critica gli spaghetti-western di Leone, che di spaghetti non hanno nulla, visto che ti raccontano la nascita dell'America o la rivoluzione messicana di Pancho Villa o la lotta degli indipendentisti irlandesi dell'IRA.

Capisci che quelli che guardi sono veri e propri capolavori e che senza quelle musiche non sarebbero mai stati tali, avvinghiati in un abbraccio artistico senza fine. E a quel punto ti scopri "in fissa" per Ennio Morricone e la sua musica da Cinema. Cominci a riconoscerlo attraverso una semplice nota, tu che di orecchio musicale non hai nulla per riscoprirlo in tanti altri film. Come *Indagine su un cittadino al di sopra di ogni sospetto* di Elio Petri, *Joss il professionista* di Georges Lautner, *La classe operaia va in Paradiso* ancora di Petri, tutti film magnificamente tratteggiati dalle musiche del Maestro Morricone. Ma non basta, perché Morricone dà la musica al *Malena* di Tornatore e al *The Untouchables* di Brian De Palma. E raggiunge l'apice – uno dei tanti – con il capolavoro de *La leggenda del pianista sull'oceano*, ancora

diretto da Giuseppe Tornatore. La scena in cui gli emigranti vedono la Statua della Libertà, con la musica in sottofondo di Morricone, andrebbe fatta vedere in *loop* a tutti coloro che oggi chiudono gli occhi di fronte alle tragedie del Mediterraneo, dimenticandosi colpevolmente di quando gli emigranti erano gli italiani.

La mia storia d'amore personale con Ennio Morricone continua ancora, quando da padre quelle stesse musiche le faccio ascoltare ai miei bambini per raccontare della scena dell'astronauta di *Mission to Mars* che scopre che il suo viaggio è solo il punto di partenza verso nuovi orizzonti o quando faccio ascoltare le note di *Gabriel's Oboe* per educarli al Bello e a lottare per una realtà migliore. Perché Morricone per me e per i miei cari rappresenta sempre questo, un viatico alla ricerca estetica, nella perenne convinzione che si può essere grandi anche restando umili, perché la vita saprà ricompensarti con meritati premi, se li si sa attendere con fiducia.

CoscienzaSociale

Laboratorio AC di formazione e partecipazione socio-politica

CHE COS'È?

Il Laboratorio di formazione e partecipazione socio-politica **CoscienzaSociale** è un'iniziativa di studio e missione civica dell'Azione Cattolica della parrocchia "S. Antonio di Padova" di Battipaglia.

L'apprendimento sistematico della Dottrina sociale della Chiesa Cattolica e la sperimentazione di prassi per la sua attuazione sono le attività essenziali del laboratorio, che intende educare alla morale sociale e promuoverla attingendo alla ricca tradizione del Magistero ecclesiale, nonché osservare le dinamiche governative della collettività e gli aspetti che incidono sulla qualità della vita.

Il Laboratorio è composto da un gruppo di persone che, in quanto laici di AC, intendono condividere, in forma laboratoriale, l'impegno sociale e politico a vantaggio della città in cui risiedono.

Le attività collettive del Laboratorio non sono disciplinate da uno Statuto né da un Regolamento che ne ordini i fini e ne determini i mezzi. L'azione formativa è svolta, pertanto, nel rispetto dello Statuto Nazionale ACI, dell'Atto Normativo Diocesano di AC ed in armonia con la vita associativa e con gli orientamenti pastorali della parrocchia. L'agenda delle iniziative viene proposta annualmente al Consiglio associativo parrocchiale.

Il Laboratorio **CoscienzaSociale** risponde del proprio operato – dando ragione del percorso formativo e delle iniziative di sensibilizzazione svolte – agli Organi dell'Associazione parrocchiale, ossia all'Assemblea, al Consiglio associativo e al Presidente.

DA DOVE NASCE?

Il Laboratorio **CoscienzaSociale** nasce dall'elaborazione collettiva dei contenuti morali e storico-culturali volti a stimolare la partecipazione dei cittadini alla vita pubblica e, in particolare, l'intraprendenza socio-politica dei laici cattolici nella *polis*. I reiterati propositi formulati all'interno dei percorsi formativi dell'Associazione a livello diocesano e parrocchiale hanno suggerito la definizione di un percorso costellato di idee ed azioni, iniziative e progetti in parte maturati nel corso dei vent'anni di presenza e di attività pastorale nella parrocchia "S. Antonio di Padova" di Battipaglia.

CHI NE FA PARTE?

Fanno parte del Laboratorio **CoscienzaSociale** i soci di AC che desiderano formarsi alla luce della Dottrina Sociale della Chiesa Cattolica ed intendono contribuire, con idee progettuali ed azioni concrete, all'animazione sociale e politica della città. Ne è membro di diritto il Presidente dell'AC parrocchiale. La vita del laboratorio è animata dall'interazione flessibile e funzionale di due figure-chiave: i *relatori* (per l'approfondimento dei temi etici e sociali) e gli *osservatori* (per il monitoraggio della realtà socio-politica locale).

CHE COSA FA?

Il Laboratorio **CoscienzaSociale** persegue l'obiettivo generale di educare alla cittadinanza responsabile, secondo gli insegnamenti del Magistero della Chiesa Cattolica, nella ricerca costante del bene comune. Esso mira a sviluppare la consapevolezza civica e la responsabilità sociale, nonché la partecipazione 'attiva' alla comunità urbana di appartenenza. Gli incontri ordinari prevedono, in generale, una fase di studio della Dottrina Sociale ed un momento di analisi della realtà territoriale, a partire dalla rassegna stampa e dall'esame della documentazione amministrativa.

Il Laboratorio **CoscienzaSociale** svolge le azioni seguenti:

- promuove dei percorsi formativi incentrati sulla Dottrina Sociale della Chiesa Cattolica e sul Magistero sociale in generale;
- accresce le occasioni di dibattito e discussione sui temi sociali e politici, predisponendo azioni collettive di stimolo e/o denuncia pubblica, ossia campagne di informazione nelle istituzioni scolastiche locali d'ogni ordine e grado o presso altri enti morali in relazione ai temi e ai problemi socio-politici;
- cura e sostiene la pubblicazione periodica della rivista "CoscienzaSociale. Studi e ricerche sul cattolicesimo democratico";
- potenzia il senso critico circa le dimensioni connesse al benessere equo e sostenibile (ambiente, salute, benessere economico, istruzione e formazione, ecc.);
- ascolta e osserva, esprime e diffonde le percezioni e le rappresentazioni, le opinioni ed i punti di vista a riguardo delle politiche sociali e ambientali attuate nel territorio comunale;
- offre idee e stimoli, suggerimenti e proposte agli organismi di partecipazione attivi nel territorio comunale (comitati, forum, consulte, ecc.) a riguardo della vita nei quartieri, dei luoghi di aggregazione, degli spazi verdi pubblici, della qualità viaria, ecc.;
- organizza momenti – sistematici e periodici – di interazione e confronto con le istituzioni pubbliche locali e media con azioni informative il rapporto tra i cittadini e gli Enti Locali per discutere le scelte concernenti i temi di interesse pubblico.



AZIONE CATTOLICA ITALIANA
Arcidiocesi di Salerno – Campagna – Acerno
Parrocchia “S. Antonio di Padova” – Battipaglia