

PIETRO DE MARCO ASCOLTANDO DAI BANCHI.



 Liturgia e nuova traduzione della Bibbia. Problemi di recezione.

Fonte e ©: [Settimo cielo](#), 20 giugno 2012.

1 • IGNORO se sia comunemente noto, tra i fedeli, che da quasi cinque anni usiamo nel culto e in ogni evento, o documento, ecclesiale pubblico una nuova versione italiana ufficiale della Bibbia, il cui iter di approvazione era terminato il 21 settembre 2007, per essere affidata, per dire così, dalla CEI alla comunità italiana il successivo 4 ottobre. Chi abbia la ventura o decida occasionalmente di seguire la Messa ordinaria, in italiano, con un messale non aggiornato viene sorpreso nel vivo dell'azione liturgica (che è sanzione della *lex credendi* e preghiera efficace, secondo la *lex orandi*) dalle novità di traduzione. Se una ricerca, non difficile, evidenziasse che il fedele comune *non sa* di leggere un nuovo testo (non della Bibbia – è ovvio però gli andrebbe chiarito – ma della sua traduzione), dovremmo imputar-

lo ad una inadeguata 'transizione' dal vecchio al nuovo nella pastorale ordinaria, parrocchiale anzitutto. Non solo. È anche mancato, credo, uno strumento agile, essenziale ma anche sostanzioso, che facilitasse i parroci, quelli non dotati in proprio di attenzione e cultura esegetica, nell'individuare i luoghi dell'Antico Testamento (nel rito, specialmente i Salmi) e del Nuovo, significativamente toccati dal lungo la-

INDICE

- 1 Liturgia e nuova traduzione della Bibbia. Problemi di recezione.
- 6 Pasqua con Wittgenstein.
- 6 *Missa florentina* a San Lorenzo.
- 8 Due omelie, due fiabe.
- 10 Lo strascico del Cardinale.
- 11 Stagione di prime comunioni.
- 12 Commento conclusivo.
- 14 Formare anzitutto gli adulti con contenuti da adulti.



voro di revisione, e darne conto ai catechisti, ai lettori, ai fedeli. *Per incidens*, lo scadere del primo quinquennio (4 ottobre 2012) potrebbe favorire un rilancio di attenzione e un consuntivo degli effetti del nuovo testo.

So che dal 'moderno' pastoralismo si argomenterà che nel vissuto liturgico tutto si fonde, e che la lettera di ciò che si ascolta o pronuncia – da supporre benefica comunque perché 'più fedele agli originali' – è meno importante dell'atto partecipativo. Una visione meno ottimistica e non pragmatistica (molto liturgismo ha una visione tecnicamente pragmatistica, non misterica, del rito) opporrà che oggi è così esile l'attenzione prestata alla *lex credendi*, cioè ai significati di fede di ciò che si proclama o si ascolta proclamare (per assentirvi) nella messa, che qualsiasi cosa ci venga detta o fatta dire 'va bene', purtroppo. L'abitudine di alcune parrocchie, e di ambienti non parrocchiali, a riplasmare la liturgia per conto proprio, a infiorettare e interpolare o omettere, a intercalare commenti occasionali o soggettivi, non fa che liquidificare il delicato organismo della *lex orandi* nella sua natura di continua confessione di fede, in sé non alterabile.

La questione del 'per molti'¹ o 'per tutti'

¹ Va combattuta l'insidiosa alterazione interpretativa che le traduzioni rendono possibile, come appunto rivela la discussione sul *pro multis effundetur* di Mt. 26:28 (dobbiamo rendere in italiano 'per molti' o 'per tutti', 'sarà versato' o '[è stato] versato'?), e non perché vi siano dubbi su come tradurre. Su questa discussione il Papa ha preso posizione netta: *pro multis* significa 'per (i) molti' e *effundetur* è un futuro. Infatti *a.* la destinazione dell'atto redentivo (*in remissionem peccatorum*) va oltre la cerchia dei fedeli (è *pro multis*), è universale, tuttavia l'Inferno non sarà vuoto, ovvero la salvezza non è 'assicurata' alla totalità, cattolicamente **non** è concessa senza il nostro concorso. Ma non vi è solo questo in gioco: in particolare, *b.* sull'altare, con la consacrazione del vino,

nella formula della consacrazione, che implica la responsabilità non di parroci o gruppi poco controllabili, ma di episcopati e di organi centrali, è solo un vertice di questo procedere senza un corrispettivo didattico, come evitando l'onere e il rischio di una spiegazione, cui invece è tenuta l'innovazione legittima e autorevole, proprio in quanto tale.

Non parlo di giustificazioni; *l'ecclesia docens* non deve 'giustificare' presso nessuno atti che discendono dalla sua sollecitudine per la fede, avendo l'autorità e la garanzia dello Spirito per esercitarla. Diversamente il parroco o la piccola comunità, che non sono *ecclesia docens*. È però necessario, come conseguenza dell'atto legittimo, un momento didattico che trasformi la forma nuova in assenso, avvertito e ragionato, alla ricchezza delle *duae leges*. Ora, nell'ambito della vita liturgica e della sua pastorale, l'impressione di chi ha vissuto, da adulto e in maniera dottrinalmente vigile, gli ultimi quarant'anni è che i 'riformatori' quanto più erano decisi tanto più abbiano proceduto *per fatti compiuti*, rispetto alla maggioranza dei fedeli e del clero. Per non innescare lungaggini e controverse, ma (sovente) anche per evitare la delicatezza teologica di alcune 'spiegazioni'.

Per di più l'argomento storico-liturgico, spesso invocato nel variare e abolire, non convince, anzitutto perché la liturgia *cre-sce*, come la Tradizione, attorno ad un nu-

viene *veramente* 'riattualizzata' la cena, quindi *versato* il sangue di Cristo, secondo il legame posto da Cristo stesso tra il *hic est sanguis meus* della consacrazione (il vino) e il sangue che avrebbe versato da lì a poco; se con l'alterazione del futuro *effundetur* si vuole attenuare questa densità misterica della liturgia eucaristica si altera gravemente il significato dell'azione eucaristica.

cleo inalterabile e generatore. E nessuna 'abolizione' di aggiunte e innovazioni, anch'esse secolari, è, dunque, buona a priori. Neppure nel restauro artistico o architettonico si procede più con questo criterio, nonostante l'originale abbia sicuramente valore in sé e per sé. La liturgia vivente non è un 'opera d'arte' dell'antichità cristiana. Sembra invece che questa sia la *communis opinio* dei liturgisti. Ma ci si deve opporre all'archeologismo liturgico, come a quello esegetico, per una ragione più pungente: ogni 'ritorno alle origini' è potentemente ideologico; intende colpire qualcosa o molto del nostro presente e affermare qualcos'altro a suo posto. Finché non si dichiara cosa si vuole 'colpire', cosa sostituire e perché, con forti ragioni teologiche valide per se stesse, e con responsabilità ecclesiale, ogni operazione 'archeologica' indurrà, sempre più, nella Chiesa sospetti di arbitrio e di illegittimità sull'*intelligencija* che ne è protagonista.

Coloro che celebrano la 'comunità' e la 'democrazia' nella chiesa si dimostrano spesso autoritari, secondo una costante propria delle 'avanguardie' che i politologi conoscono bene. Sennonché la lunga e ormai stagnante stagione postconciliare dell'assorbimento acritico o passivo di scelte teo-ideo-logiche, proposte o imposte 'in nome del Concilio', è finita.

2. S'INTENDE che esiste una scienza liturgistica maggiore e minore; esistono trattati, saggi, riviste e una mole di strumenti divulgativi e didattici; ma erano letti specialmente trenta o quaranta anni fa. Le ultime generazioni (adulte) di laici e preti vivono una cultura liturgica 'data per scontata', sotto il segno

di una significatività *partecipativa* così marginale rispetto alla fede (alla *fides quae*, alla dottrina di fede) che *tutto passa* e entra in circolo, da parole 'nuove' nelle 'letture' a novità nell'impalcatura dell'ordo missae (preghiere che 'scompaiono': la questione del *Confiteor*). E per fortuna non si sono toccate ulteriormente le preghiere liturgiche classiche (antifone, collette, i grandi prefazi ecc.), che dicono ancora chiaramente quello che si può tentare di *non far più dire* alla Scrittura. Ma, quando 'tutto passa', niente o quasi di ciò che 'cambia' viene recepito dai fedeli per ciò che, veramente, l'innovazione legittima intende significare o ottenere. Ora, questa mancata recezione nel comune fedele può anche essere stata provvidenziale; sia detto brutalmente, pensando agli *eccessi* dell'attuazione della riforma liturgica: meno convinzioni azzardate e discutibili in giro. Ma non può durare così; tutto va ripreso saldamente in mano da Roma.

Un esempio. Nel seguire il rito della messa della SS. Trinità col mio vecchio messale quotidiano (Ed. San Paolo, 1994) sono stato colpito, ancora una volta, dalle varianti nei brani scritturistici. La questione delle varianti mi aveva appassionato fin dalla pubblicazione del nuovo Lezionario, ma non ero riuscito a scriverne. Il salmo responsoriale (dal ps.33, Vulgata 32) contiene dati interessanti, purché si colgano: per due volte al precedente 'grazia' è sostituito 'amore': "[...] chi spera nel tuo amore" (ps. 33: 18), "Su di noi (sia) il tuo amore" (33, 22). Le traduzioni prevalenti dell'ebraico *hesed* sono state nei secoli *miser cordia* (*mercy* nella Bibbia di re Giacomo, sull'autorità della Vulgata; non molto diversamente Lutero, che ha *Güte*, benevo-

lenza). Appare *Gnade* (grazia) nelle versioni tedesche di Otto e Novecento (e *gratuité* [v.22] in una diffusa Bibbia protestante francese, quella del Martin). *Gratia* viene adottato dalla revisione latina della Vulgata (il *Novum Psalterium* del 1946; solo per il v. 18) e passa nella prima traduzione ufficiale CEI. Castellino (1955) preferiva *pietà*. Trovo *amour* nella versione Tournay e Schwab, rivista con la collaborazione di Gelineau e Chiffot (*Les Psaumes*, 1955), per la *Sainte Bible* in volumetti separati, detta poi Bibbia di Gerusalemme. Così anche nelle versioni non francesi di questa diffusa traduzione. Compare *love* nella autorevole *New English Bible with Apocrypha*. In un suo classico lavoro (1949) Asensio sentiva in *hesed* la nota ultima di *amor tierno y benéfico*, ma anche un significato costante di *sostegno* cui affidarsi. Dahood vi sottolineava la consistenza del *rampart*, del terrapieno o muro di cinta². Il prezioso volume di accompagnamento alla nuova versione ufficiale CEI (*La Sacra Bibbia. Introduzione e note*, CEI, 2008) su questo punto non ha informazioni, dando forse la cosa per scontata. Ma anche *misericordia*, anche *grazia* erano apparsi al loro tempo scontati.

La scelta di rendere in ps. 33:18,22 *hesed* come *amore* avrà certo le sue ragioni. Oggi, però, calata nei nostri contesti pastorali e liturgici, non ha un suono forte ma piatto; sembra piuttosto l'eco di un'omelia standard ove di Grazia non si parla quasi più (così avviene anche nella letteratura teologica) e troppo di amore di Dio, sperperan-

² La pagina corrente del Biblical Heritage Center, www.biblicalheritage.org, sembra propendere per una trad. *loyalty* rispetto, comunque, alla sola alternativa *mercy*. ”

do una nozione, mescolandone sensi umani e divini, infine oscurandone la realtà. Una scelta di vocabolario, dunque, che, assieme ad altre traduzioni ‘nuove’ non corredate di buone spiegazioni teologiche, ‘cade male’, mi permetto di dire.

3 LA coinè ecclesiale è tentata, infatti, da un fideismo semiquietista, cui corrisponde uno spazio massimo e sregolato rivendicato alla libertà delle persone, anzi dei corpi. D'altronde, se l'azione non si incontra con la Legge di Dio, se non coopera con la Grazia nella Legge, ma tutto *riceve* dal Suo amore, ciò che cristianamente operiamo è solo supererogatorio. Un così copioso parlare di Amore appare coerente, piuttosto, con la scomparsa del tema del Peccato nelle ‘spiritualità’ diffuse e nella catechesi, come nella esile cultura di giovani teologi e teologhe³. E la vita cristiana si assimila al cieco attaccamento del lattante al petto della madre; bello, ma falso.

Mi rendo conto di inseguire delle derive in atto con preoccupazioni che possono apparire contraddittorie. Ma, per restare ai nostri esempi, si deve temere, da un lato, che la Grazia scompaia di fronte all'Amore, e, dall'altro, che la Grazia sia accentuata in un uso inconsapevolmente predestinazionista⁴. Sono due errori estremi, in

³ Non dovrebbe essere ammesso per chi abbia o solo aspiri a gradi accademici in teologia, fregiarsi dell'appellativo di teologo, che implica una formale assunzione di responsabilità verso il *depositum fidei* e il magistero.

⁴ Virtualmente predestinazionista, nonostante la virgola, è l'uso incauto della traduzione ‘agli uomini, che egli ama [o: del Suo amore]’ al posto del millenario ‘*homini-bus bonae voluntatis*’, proclamato in Lc. 2: 14; specialmente se fatta assimilare con la recita del *Gloria* senza spiegare la scomparsa di una formula così forte e significativa come ‘uomini di buona volontà’. Si è avuta la saggezza di non eccedere, e il *Gloria* liturgico conserva la

direzioni opposte. Dove e come, invece, convergono?

Il ‘come’ è nella liquidificazione ‘filosofica’ del dogma (Antonio Livi⁵ ha profondamente ragione in questo), per cui ‘eresie’ opposte, svuotate della loro determinatezza teologica, semplicemente si sovrappongono, come la *Pascendi* aveva colto nel Modernismo classico (‘sintesi di tutte le eresie’). E siamo, nella ‘cultura’ cattolica, da oltre un quarto di secolo in clima tecnicamente (neo)modernistico; questo non detto genericamente, ma guardando a coordinate teoriche spesso esplicite, esibite: antidogmatismo, antirazionalismo, primato dell’esperienza e della filosofia religiosa o mistica *ma anche* esegesi ‘scientifica’ elevata a risultato teologico; monismo spiritualistico, spinozismo, *ma anche* concezione della comunità di tipo ‘gnostico’; mito dell’uomo moderno *ma anche* filoorientismi nihilistici.

Il ‘dove’ è quel punto di convergenza per cui, se la Grazia è l’Amore (senza ulteriori determinazioni teologiche), l’atto amorevole di salvezza non solo non ‘ha bisogno’ della nostra *bona voluntas* (questo è in sé, ontologicamente, vero) ma la nostra stessa *bona voluntas* perde ogni significato (e questo è falso, persino per le teologie calvinistiche classiche). Non vi è, di conseguenza, Peccato; ma senza il Peccato a che la Grazia? A riprova, la dialettica peccato/grazia è quasi scomparsa dal linguaggio ordinario della pastorale. Con una pre-

classica dizione ‘buona volontà’. Ma tutto messo in atto, e un po’ subito, piuttosto che spiegato, anzi adeguatamente ragionato.

⁵ Si veda: A. Livi, *Vera e falsa teologia. Come distinguere l’autentica ‘scienza delle fede’ da un’equivoca ‘filosofia religiosa’*, Roma, Ed. Leonardo da Vinci, 2012 (Grande enciclopedia Epistemologica. Nuova serie, 8)

messa nell’apparentemente innocuo: il linguaggio della Messa ha rinunciato alla profondità cattolica del tradizionale “ma di” soltanto una parola e l’anima mia sarà risanata”, che alludeva alla dialettica quotidiana della caduta e della *sanatio*, per un “e io sarò salvato”, assoluto, di risonanza protestante ma senza la corrispondente drammaticità, quindi astratto e ‘automatico’. Si aggiunga la liquidazione dell’anima.

Si ha l’impressione di un che di maniacale, di distruttivamente ‘illuministico’, nella mente di chi ha poteri, nelle diverse sedi, sulla prassi pastorale e liturgica. Perciò anche ci si trova costretti a riaffermare *ad un tempo* la Grazia di fronte all’Amore (indeterminato, modernistico), e la libertà e peccabilità, quindi la responsabilità, individuali di fronte alla Grazia indeterminata, modernistica, senza Riprovazione né Inferno. Nel magma è richiesta una nuova e antica chiarezza, che si otterrà solo con il ritorno alla rigorosità dogmatica.



🍷 Pasqua con Wittgenstein.

Aprile 2012

Un religioso concludeva l'omelia di Pasqua con questo giudizio di Wittgenstein (facilmente reperibile on line), proposto come riflessione esemplare per i fedeli: il cristianesimo "non è una dottrina, non è una teoria di ciò che è stato e sarà dell'anima umana, ma una descrizione di un evento reale nella vita dell'uomo". Il testo prosegue (faccia il lettore le sue verifiche): "Infatti, il riconoscimento del peccato è un evento reale, e la disperazione pure e così anche la redenzione mediante la fede». Conosciamo l'importanza dell'antipsicologismo wittgensteiniano; la religione non è moto d'animo, esperienza interna, ma realtà; Wittgenstein era stato, in questo, anticipato dalla fenomenologia religiosa. Tuttavia, che il Cristianesimo non sia una 'dottrina' è, sia nell'autore del *Tractatus* che nella teologia cattolica, solo il frammento di un enunciato più complesso; preso da solo è una deformazione dell'intero, cattolicamente una formula erronea.

Che la *religio* sia una 'descrizione' è, poi, formula a tutta prima poco comprensibile per chiunque, e anzitutto poco coerente con l'insistenza del nostro predicatore sulla fede come 'esperienza, esperienza'. Si tratta dell'applicazione 'locale' di tesi gnoseologiche proprie di Wittgenstein. Senonché, secondo il modello dei 'maestri', leggi Enzo Bianchi, si pensa di dir tutto e il suo contrario, pur di spendere dei comodi predicabili. Così, a cascata. Solo l'intervento di Pietro (*confirma fratres tuos*), temo, potrà fermare questa incosciente, 'lieta' e stolido, caduta collettiva.



🍷 Missa florentina a San Lorenzo.

Gennaio 2012

L'eccezionalità delle celebrazioni dell'Epifania in San Lorenzo non si limita alla 'Missa florentina' ricostruita da Francesco Zimei e eseguita con perizia dall'Ensemble Micrologus. L'Arcivescovo Betori [Cardinale nel prossimo Concistoro] ha celebrato nel rito ordinario ma col Messale latino (il latino che mai è stato abrogato!). Obbligatamente, si potrebbe sostenere, ma non è così; l'esecuzione di repertori antichi oggi si giustappone spesso alla messa in italiano. Mi piace pensare che la cura per la coerenza tra liturgia e repertorio musicale abbia voluto, in ultimo, rendere omaggio alla lungimiranza di papa Benedetto XVI. Anche la grande stampa dette risonanza al 'motu proprio' (luglio 2007) con il quale il Pontefice restituiva piena legittimità alla Messa latina quale ordinariamente celebrata fino all'avvio della riforma liturgica (1970). Gli anni sono stati segnati da polemiche, rifiuti, allarmi, come dal sereno ritorno di comunità cattoliche al rito

‘antico’. Ma il significato del coraggioso atto di governo del Papa è più esteso del riconoscimento delle legittime richieste di minoranze: all’intero popolo cattolico fu reso possibile, quindi (oso dire) doveroso, attingere alla ricchezza di una nuova dialettica dei riti.

Perché ricchezza? La libertà della celebrazione della Messa latina detta (impropriamente) preconciare è il correttivo, se non il *risarcimento*, di un’indebita frattura pratica e, più gravemente, ideologica consumata nel recente Novecento. Frattura con la tradizione medievale-moderna della Chiesa e, quanto alla lingua, pressoché con l’intera tradizione. Non voluta dalla Costituzione sulla liturgia, la frattura consisté nella *cancellazione* deliberata o di fatto dello spirito della liturgia precedente la riforma, quasi lasciando intendere ch’essa fosse in sé cristianamente inadeguata, il che è assurdo.

L’iniziativa del Pontefice era, dunque, rivolta contro l’inaccettabile lettura ideologica e sostanzialmente “rivoluzionaria” che del Concilio è stata data da *élite* teologiche e pastorali cattoliche, e lentamente penetrata nei laicati parrocchiali.

Vi è di più. Se guardiamo al dato sacramentale la legittimità di un’eucaristia periodicamente celebrata secondo il Messale romano, e in lingua non corrente, sembra capace di riequilibrare non solo gli “eccessi” rituali, linguistici, architettonici, di questi decenni ma, in particolare, gli slittamenti verso una perdita del senso del Sacramento a vantaggio dello ‘stare insieme’, agire, dire insieme, dei fedeli. La liturgia ‘non-ordinaria favorisce, infatti, la percezione di una originarietà del rito, su cui il presente profondamente e necessariamente

si impianta, e non può spadroneggiare. Opera contro la tentazione evidente ogni domenica di considerare ‘sacramento’ l’assemblea, ossia di sacramentalizzare la socialità dei credenti a scapito del *mysterium fidei*.

La forma rituale della Messa ‘antica’ ha, dunque, una portata obiettiva per la fede. Il celebrante “rivolto al Signore”, che non è “dare le spalle” al popolo, e la contemporanea riscoperta della polarità sacra dell’altare (che non è un tavolo da pranzo), conducono a riflettere su spazio e tempo sacro. Non sono la comunità radunata, i suoi sentimenti, la sua disposizione interna ed esteriore, la sua socialità o compagnia, il perno del Sacrificio. Non è il ‘comportamento’ dell’assemblea che conta; è questa una tentazione pragmatistica e *attivistica* di cui lo psicopedagogismo dei liturgisti non avverte i danni. Nella Messa il divino *Sacerdote* sacrifica se stesso al Padre, e il celebrante e l’assemblea non fanno alcun gioco sociale, ma sono come tratti nell’abisso dell’operare di Dio. Simbolicamente tutto risulta, però, più chiaro al fedele se ‘guarda’ oltre il celebrante e oltre l’altare, verso il Signore. Poiché l’altare stesso è un vertice e una soglia.

Con l’architettura, con le arti figurative, e più di esse, forse, la musica sacra contribuisce al santo sbigottimento che deve (dovrebbe) accompagnare la partecipazione ad una ‘eucaristia’. La sua trascendenza sottrae il rito alla soggettività del gruppo parrocchiale. La Messa non è il surrogato di una sociabilità in crisi, non è destinata ad una comunità di amici come tale; è aperta e universale, evento per ognuno che vi si accosti.

Vorrei che questo fosse il segno lasciato

dalla messa cantata *more florentino* in San Lorenzo. Il compito di testimonianza dello splendore di Cristo, ha detto l'Arcivescovo nell'omelia, la Chiesa lo esercita “nella proclamazione della vera dottrina, ma anche nella promozione di tutti quei segni con cui la bellezza della verità [lo] manifesta [...]. In questa celebrazione [...] lo splendore del Vangelo riluce nelle note che gli antichi musicisti della nostra cattedrale dedicarono alla lode di Dio”.



Due omelie, due fiabe.

Fonte e ©: [Settimo cielo](#), 8 settembre 2011.

Messa domenicale in un grande monastero. La predicazione è affidata a religiosi di qualità, che ascolto con rispetto, come d'altronde invitava a fare il p. De Lubac di fronte ad ogni predicatore. La XXI domenica del tempo ordinario (anno A) propone il magnifico e impegnativo testo (Matteo 16, 13-20) della professione di fede di Pietro e della fondazione del ministero petrino. La garbata omelia, di fronte a un pubblico di fedeli numeroso – è falso che le chiese siano “sempre più vuote” – è de-

dicata al “dialogo”, all’attraente “dialogare” tra Maestro e discepoli, che sembra rendere la pagina evangelica alla portata della nostra vita.

Così ci viene detto che, in Mt 16, Gesù rivelerebbe un umanissimo bisogno di riconoscimento e Pietro affermerebbe con calore, con personale veracità (cose che il testo non dice), la fede nel Figlio del Dio vivente, che ha dinanzi. Gesù riconosce e premia Pietro non tanto per l’esattezza, la verità, della professione di fede quanto per la sua vitalità esistenziale, affettiva. Con l’immane evocazione del filosofo Lévinas, il predicatore elogia di Pietro non la conoscenza, che “imprigiona l’Altro” (insopportabile novecentismo, creduto ormai solo da letterati e teologi), ma la scoperta.

Il dialogo di Mt 16, di enorme portata nella storia e fede cristiana, viene così piegato all’incontro tra due psicologie, nel migliore dei casi tra due persone particolari, dando sfogo ai predicabili conseguenti: la nostra fragilità e la sincerità reciproca, il giudizio di una vita (“cosa sono per te”). Solo poi, dalla lettura della preghiera dei fedeli, i presenti scoprono che la liturgia della domenica è infine dedicata a Pietro (“Tu es Petrus”, “non prævalebunt”, il potere delle chiavi sono in Mt 16), e che la “lex orandi” di questa domenica guarda al vescovo di Roma. Ma, anche tollerando la sottovalutazione dei contenuti cattolici delle parole di Gesù, restano drammaticamente in ombra i significati della confessione dell’apostolo: “Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente”; un sapere decisivo per noi, e non certo perché Mt 16 sarebbe un buon esempio di dichiarazione d’amore e di scoperta dell’Altro. E perché ignorare ciò che Gesù dice a Pietro: “Né carne né

sangue te l'hanno rivelato, ma il Padre mio"? Il cuore di Mt 16 è teocentrico, anzi trinitario; perché farne una fiaba relazionale per l'esistenza cristiana, che è molto di più ed è anche intelletto?

La domenica precedente, altrove, avevo ascoltato, con profondo disagio, un'omelia non meno fine, nella quale il "dialogo" di Gesù con la Cananea (Mt 15, 21-28) era ricondotto a un processo di conversione di Gesù stesso, che dall'ostilità iniziale per i "cani" cananei muterebbe cuore e riverirebbe anche sul non ebreo la sua misericordia. Questo trasformare la maieutica di un riconoscimento ("Signore, figlio di David") e di una affermazione di Gesù dell'universale destinazione alla salvezza, in una parabola dell'accoglienza, a spese della cristologia, è omogeneo al caso appena ricordato di Mt 16, sintomi entrambi di una banalizzazione neomoraleggiante (e postmodernamente tutta affettiva) della pastorale che sembra colpire i migliori. In effetti ciò che Gesù e Pietro dicono non sembra interessare la pastorale.

Mi chiedo spesso: dov'è oggi il centro dell'infezione? Chi mette in giro queste banalità insidiose, che arrivano ai monaci come ai cleri diocesani e ai laici? Dietro la perdonabile retorica che fa dire dal pulpito: "È più importante in Pietro l'accento che il contenuto del 'Tu sei il Cristo', più la risposta del cuore che la verità della mente" – per cui a rigore qualsiasi cosa detta da Pietro con la stessa intensità soggettiva sarebbe "vera" –, si riconosce la rottura postconciliare dell'unità necessaria tra "fides quae" e "fides qua". La popolarizzazione recente di teologie un tempo di moda, sotto l'effetto delle vulgate à la Lévinas che hanno contaminato saperi teolo-

gici e non, trasformandoli in chiacchiera zuccherosa, produce una spiritualità e una predicazione per cui i Vangeli sono anzitutto modelli, naturalmente deboli, di atteggiamenti e disposizioni e cure della "vita", una vita più psicobiologica che etica.

E questo sarebbe fede vivente! Ma tra la fede che è creduta, cioè il canone di fede, la "analogia fidei", e la fede con cui si crede, ovvero tra la verità e l'atto di assenso ad essa, il rapporto è inscindibile. Non è il tono dell'assenso che fa la verità. Non esiste assenso senza il suo oggetto, non "fides qua creditur" senza "fides quae creditur" che la precede; la fede non è generata, né autenticata, dall'atto o dal sentimento individuale.

Non lo si creda chiarimento superfluo. Su questo vi è un penoso disordine nelle Chiese cristiane. Ma se le verità del "Tu es Christus" come del "Tu es Petrus" si riducessero davvero a figure o parabole per vivere meglio piccole vite, piccole biografie, sarebbe coerente smettere di confessare Cristo, Figlio del Dio vivente.



Lo strascico del Cardinale.

Luglio 2011.

Allo splendore dei segni della Chiesa appartiene anche il lungo strascico dell'abito, la cappa magna 'in seta marezzata viola', con cui ha fatto il suo ingresso in San Gaetano il cardinale Raymond Leo Burke, prefetto del Supremo Tribunale romano della Segnatura, la mattina del 7 luglio. I pochi estranei al rito, fiorentini o turisti a quell'ora tra via Tornabuoni e piazza Antinori, si saranno stupiti dell'apparizione. Preti e persino religiosi si muovono ormai mimetizzati, indistinguibili nell'abito e nelle condotte, tra la gente. Suppongono, forse, di esserci 'più vicini' e talora sarà così; ma, il più delle volte, il loro anonimato non ha altro senso che quello di aumentare di qualche unità la comune folla anonima. La peculiarità dei doni sacerdotali, nascosta in pubblico per quelle eterne "ragioni pastorali" che tutto giustificano, non è neppure palese nei ristretti ambiti parrocchiali, dove il 'semplice', il 'pratico', l'amicale, prevalgono.

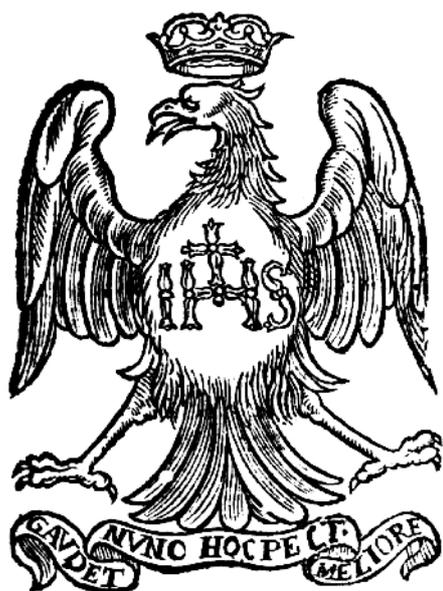
Eppure l'abito è un segno eminente del carisma d'ufficio sacerdotale. In San Gaetano eravamo confermati in questa evidenza da una formula del rito di ordinazione di nuovi sacerdoti, che renderei così: "ricevi l'abito sacerdotale, col quale si intende la carità (per quam [vestem] caritas intelligitur)". Un messaggio vero in sé perché designa un che di costitutivo, non dipendente dalle virtù naturali o dalle acrobazie di questa o quella persona ma dal "ministero [e dai doni] che la misericordia di Dio [a quella persona] ha affidato". Certo, la casula cui la formula liturgica si riferisce non è l'abito talare (in gergo, 'la talare'), che la

maggioranza dei sacerdoti neppure indossa più; ma la dimenticanza dell'abito sacerdotale ordinario trascina con sé la sottovalutazione della simbolica di ogni vestimento sacro, fino ai paramenti liturgici, che qualcuno lascerebbe volentieri in sacrestia.

Dicevo della chiesa dei SS. Michele e Gaetano. Ignorata dai più che percorrono via Tornabuoni, ma bella e preziosa, è frequentata da turisti scelti e dai cattolici cui è cara la liturgia in lingua latina. Così si è aperta nelle mattine del 6 e 7 luglio alle splendide messe pontificali per le nuove ordinazioni – ai diversi ordini, suddiaconato, diaconato, presbiterato – di membri dell'Istituto di Cristo Re Sommo Sacerdote, che a Firenze è noto come 'comunità di Gricigliano', una società di vita apostolica, ossia di vita comune di sacerdoti, senza voti. Prevalentemente francesi, hanno come umano patrono san Francesco di Sales. Connotato come 'tradizionalista' l'Istituto, di diritto pontificio, segue in effetti la mai abrogata liturgia 'tridentina', secondo i libri liturgici riformati del 1962. Nello splendore dei segni della Chiesa, dunque: la scansione del ricco formulario latino, la ricchezza e precisione degli atti e delle vesti liturgiche, la celebrazione 'rivolta al Signore', l'organo e il canto nell'alternanza del gregoriano, della polifonia barocca e di un soprano solista.

Molto più che dai recenti scandali legati agli abusi sessuali (quando dimostrati) l'immagine pubblica dei cleri diocesani è appannata da una sciatta (come dire: accostante? 'democratica?') presentazione di sé, come per la volontà di deprimere il proprio carisma; non quello personale – che può non esserci e non è ciò che conta – ma quello d'ufficio, discendente dall'ordina-

zione sacra, che resta sempre e comunque, e che un sacerdote può solo occultare, non annullare. Il confronto non è, naturalmente, tra la cappa magna del Cardinale Prefetto e l'eccesso di mimetismo 'quotidiano' dei nostri parroci. Quest'ultimo è un problema, mentre l'abito prelatizio nelle sue rare apparizioni è oggi specialmente un paradigma: ricorda che si glorifica Dio non tanto nella propria singolarità ma nei segni del proprio ufficio santo, segni che non tradiscono, se (iniziando da se stessi) si insegna ad intenderli, come per ogni linguaggio. Il confronto è, semmai, con le vesti talari portate, dopo la cerimonia, con semplice dignità dai sacerdoti dell'Istituto e dai sacerdoti ospiti, senza timore (anzi!) di addossarsi di fronte a tutti la diversità sacerdotale e i suoi pesi dolci e onerosi.



Stagione di prime comunioni.

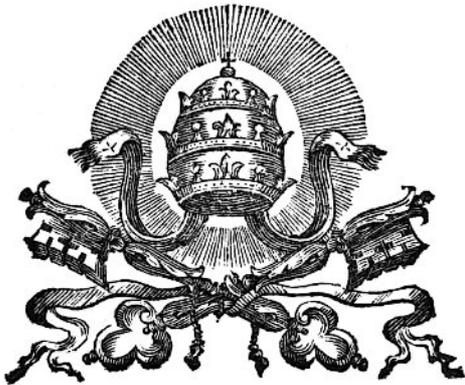
Fonte e ©: *Settimo cielo*, 11 maggio 2011.

Nel viaggio apostolico a Fatima del 2000 Giovanni Paolo II adottò come perno dell'omelia del 13 maggio Apocalisse 12, 3: "Allora apparve un altro segno nel cielo: un enorme drago". E commentò: "Queste parole ci portano a pensare alla grande lotta tra il bene e il male. Il messaggio di Fatima è un richiamo alla conversione, facendo appello all'umanità affinché non stia al gioco distruttore del 'drago'. Dio vuole che nessuno si perda. Il Figlio ci ha salvati con la sua morte sulla croce. Nessuno renda vana quella croce!".

Il libro dell'Apocalisse lega la Madre di Dio al dramma della storia universale. [...] Attraverso la mariologia apprendiamo di nuovo la teologia della storia, antidoto alle estatiche cure di sé, all'autosufficienza delle comunità, come alle buone intenzioni di una formazione cristiana che si scioglie, proverbiale neve al sole, già nel passaggio dalla prima alla seconda adolescenza. In che modo, nelle parrocchie, vengono istruiti gli adolescenti che si preparano in queste settimane alla prima comunione? "Con genericità spirituali o morali e qualche preghiera – mi dicono amici e genitori –, proprio il minimo per accostarsi alla confessione e alla comunione". O decisamente sotto il minimo?, mi chiedo io. A furia di censurare noi stessi e accantonare contenuti che si giudicano difficili, addirittura inessenziali anche se appartenenti alla fede, cresce, per responsabilità nostra e non della "secolarizzazione", un'incredibile ignoranza diffusa sui dati primi ed elementari, storici, linguistici, intellettuali, della professione di fede e delle istituzioni

cristiane. Catechesi “liquida”?

Invece, che tema formativo grande, che spalancarsi di orizzonti può essere per una giovane coscienza il nesso sovranaturale e storico che lega papi, martirio, storia mondiale, da oltre due secoli! Il martirio coniuga male e redenzione, accadere particolare e senso totale, individui e nazioni, la storia del mondo e la sua determinatezza. Lo troviamo compendiato nell’atto di affidamento e consacrazione alla Vergine del maggio 1982, celebrato da Giovanni Paolo II ad un anno dall’attentato. [...] La corona di Maria, con incastonato il proiettile calibro 9 parabellum di Ali Ağca, toglie ogni genericità alla santa invocazione, ogni possibile retorica alle parole. Essa è appunto storia e teologia.



Commento conclusivo.

Gli organi e uffici CEI sono all’altezza di contenere le distorsioni della comunicazione liturgica ‘illuminata’? Proseguire con ‘aggiornamenti’ quando si è sulle sabbie mobili è un errore: non se ne controllano più gli effetti, seminazione gettata ai passeri. Dei vescovi veneti vogliono rivoluzionare tempi e ordine dei sacramenti dell’iniziazione cristiana, moltiplicare gesti e simboli ecc.; ma il problema non sono anzitutto gli adolescenti, tantomeno sono da affrontarsi con pedagogie da ‘scuola attiva’, bensì gli adulti, a cominciare da quelli delle parrocchie, senza ‘ordine’ né ‘canone’, senza *fides quae*; e i parroci non sanno spesso che dire agli adulti, o non sono all’altezza di insegnare ad adulti.

Sto leggendo l’*Instrumentum laboris*⁶ per la XIII Assemblea generale ordinaria dei Vescovi. Il I cap. (“Gesù Cristo, vangelo di Dio per l’uomo”) conferma nel suo esordio (p.9) una congiuntura di stereotipie teologiche che imperversa anche ai livelli ufficiali: “La fede cristiana non è soltanto una dottrina [...] è un incontro reale, una relazione con Gesù Cristo ...”: che la fede non fosse soltanto una dottrina non era necessario sottolinearlo, anche se sarebbe stato doveroso ricordare come il *Catechismo della Chiesa cattolica* presenta questa virtù teologale. Ma tematizzare l’incontro così come fa l’*Instrumentum* resta

⁶ *La nuova evangelizzazione per la trasmissione della fede cristiana*, Città del Vaticano, 2012. Il documento di lavoro preparato per la XIII Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo [mondiale] dei Vescovi si può consultare nelle diverse lingue, assieme ai *Lineamenta* e ad altri materiali, sul sito del Vaticano, Curia romana/Sinodo dei vescovi/Assemblea generale ordinaria.

equivoco. L'*incontro* personale con Gesù è un contenuto primario della fede (senza dimenticare, però, il Cristo storico-cosmico paolino), non è la fede. Affermare, con questo abuso di suggestioni, che "la fede come incontro con la Persona di Gesù ha la forma della relazione con Lui, della memoria di Lui ecc." è da un lato tautologico (se è incontro è relazione), dall'altro è una mera confusione: la relazione-incontro 'personale' (ma la relazione col Corpo glorioso è forse la rara esperienza di alcuni mistici) è altra dalla relazione-memoria, altra a sua volta alla 'relazione' eucaristica che non è solo memoria. Il seguito (Eucaristia, Chiesa) ne accentua la confusione retorica. In effetti *la Chiesa* è stata chiamata "sacramento dell'incontro (con Dio)", l'Eucaristia è *quell'incontro reale* (e sarebbe bene esplicitarlo), come pure la trasformazione della nostra vita è *un fatto* dell'ordine salvifico. Ma *non sono* la Fede: noi crediamo questo, ma la *fides* non è il proprio oggetto né è la realtà ontologica che la genera e/o ne consegue. Forse chi ha scritto è solo un 'ingenuo' scrittore di cose religiose, ma se dovessimo sospettare in lui delle finzze teoretiche diremmo che il suo far coincidere la Realtà creduta (e non la verità-dottrina sulla Realtà – la *fides quae*) con il credere (con l'atto e/o la condizione del credere) si muove tra pragmatismo della verità (verità come behavior-evento individuale o interazionale) ed ermeneutiche della coincidenza/indistinguibilità soggetto-oggetto (filone costruzionistico-autopoietico, piuttosto che scettico).

Inoltre, in questa paginetta dell'*Instrumentum*, inserita, in apparenza, per dare un tono 'esistenziale' ad un testo di oltre 70 pagine che ha un taglio diverso, si

(con)fonde la *modalità della relazione vivente* degli uomini che incontrarono Gesù di Nazaret con quella successiva al ritorno di Cristo al Padre e mediata dai sacramenti. Peraltro, anche a livello evangelico, la fede o è precedente all'incontro, e proclamata o sanzionata nell'incontro ('non ho trovato tanta fede in Israele' ecc.), o generata dall'incontro con Gesù e ulteriore ('e credette'), non è *mai l'incontro* stesso [mi limito a Mt 8:16, Lc 7:9, Gv 4:53]. La fede è la certezza del non veduto e del non toccato che Gesù chiede a Tommaso, e che la modalità della fede di 'Paolo' accentua (*sperandarum substantia rerum* di Ebrei 11.1). Benedetto XVI non scrive che la fede è l'incontro, ma che *l'essere cristiano* (che è *più* che la fede: basti pensare alle altre virtù teologali), si sarebbe detto un tempo la *vita soprannaturale*, ha origine dall'incontro. Che si possa predicare 'metonimicamente' la fede come il tutto, quindi il tutto come la fede, non autorizza in un testo positivo a indulgere con dei *predicabilia*. Far coincidere, in sede di riflessione, fede e incontro con Gesù è far collassare *fides quae* e *fides qua* in un fatto (relazionale), come se non esistessero intelletto, volontà, coscienza.

In una fase della formazione cristiana in cui la teologia del Corpo mistico appare minoritaria se non dimenticata, la Presenza reale eucaristica debolmente tematizzata, e si è incapaci di parlare dell'anima, puntare sul tema dell'incontro con Gesù rischia di sostituire ai decisivi enunciati cristologici una vaga metafora 'spirituale', una *affettività neo-devozionale della Relazione* (umana). A questo va opposto, non paradossalmente, che senza il *canone della fede*, con una debole ecclesiologia e una debolissima teologia eucaristica, la 'fede come incontro

reale' può divenire ben povera cosa, poco più che una eccitazione alla relazione umana perché *in essa si verificherebbe l'incontro con Gesù; ma con quale Gesù, in questo paesaggio di teologie liquide?*

FESTA DI S. GIOVANNI BATTISTA, 24 GIUGNO 2012.



Formare anzitutto gli adulti con contenuti da adulti⁷.

Una prima versione di questo testo è comparsa in www.chiesa, giugno 2011.

Abbiamo letto che alcuni vescovi veneti vogliono rivoluzionare 'pedagogicamente' tempi e ordine dei sacramenti dell'iniziazione cristiana, moltiplicando eventi, gesti e simboli. Ma il problema dell'emergenza educativa, generale e cristiana, non è dato anzitutto dagli adolescenti (comunque non

⁷ Risulterà chiaro che intendo *adulto* nell'accezione antropologica: il singolo costituito ormai nella sua autonomia dalla 'cura' parentale e comunitaria. Questa analisi non guadagna granché dall'uso valutativo etico o psicologico di 'adulto', inteso in opposizione a (adulto!) 'immaturo'; tanto meno dalla formula (occasionale e abusata) di Bonhoeffer sul 'mondo adulto'. Per questo uso l'espressione 'contenuti [di fede] da adulti' e non 'contenuti adulti', che esistono solo nella mente dell'*intelligencija*.

sarebbe da affrontarsi con pedagogie da 'scuola attiva' che a questa emergenza hanno contribuito), piuttosto dagli adulti, che sono poi i *fedeli laici* adulti nella massima estensione sociologica del termine⁸.

Consideriamo il primo generatore di *emergenza educativa*, ossia la tradizione degli istituti culturali tra generazioni. La 'formazione' è la *cultura* stessa di una civiltà 'in azione'; l'adulto vi conferma e verifica la propria costituzione, l'avvenuta socializzazione. Se esiste qualcosa come una 'formazione degli adulti' essa è, anzitutto, l'esistenza adulta 'alla prova'. Ma l'adulto è *contemporaneamente* in costitutiva relazione con le generazioni 'più giovani'; nell'età e nel ruolo è sempre in una relazione sociale *asimmetrica*. Una società è pratica e cultura dell'asimmetria generazionale. In più l'adulto è *l'altra parte* dei processi, anche dei traumi, di *identificazione* che accompagnano la costruzione dell'identità; insomma, è *l'ambiente* prevalente dell'essere *in formazione*, anche quando gli adolescenti si rifugiano comunità, naturali o elettroniche, di pari.

Immaginato – secondo l'ambizione pedagogistica contemporanea – come un perenne sé da formare (il cd. *lifelong learning*), quindi come un perenne allievo dell'*educatore illuminato*, l'adulto resta invece, in ogni momento, l'attore dominante e libero della scena sociale. Senza dimenticare che questo *Altro* totale dell'adolescente è, in effetti, una organizzata costellazione di differenze e conflitti. Così la socializzazione familiare è sfidata ed erosa dalla concorrenza di tutte le altre pratiche formati-

⁸ A cominciare dai laici adulti – 'adulti' che contano nelle parrocchie, fino ai credenti marginali con pratica saltuaria o ai credenti 'a modo mio'.

ve; così la scuola, rispetto alle altre *agencies*. La condizione adolescenziale è, insomma, capillarmente influenzata da *grumi*, da reti di adulti in competizione tra loro e essi stessi instabili.

Se, dunque, l'adulto è l'ambiente della persona in formazione e se questo ambiente è, per di più, fluido e conflittuale (emergenza educativa), dobbiamo *riconduirlo al centro* della preoccupazione educativa cristiana. Contro il sentire prevalente, propongo le tesi seguenti.

✎ a. La fiduciosa scelta prioritaria, talora esclusiva nella strategia pastorale, a vantaggio degli adolescenti, è un errore. La pastorale ordinaria ha scommesso e *definito* sugli adolescenti, sui 'giovani' (in accezione generale e retorica), la formazione cristiana, che è divenuta così l'unica formazione esistente⁹. Ma questa è *per definizione* inadeguata agli adulti; di conseguenza sarà inadeguata agli stessi soggetti che *ora* si formano, una volta che siano divenuti adulti.

L'evidenza in questo senso è di ogni giorno. Cosa resta al giovane adulto? Restano delle 'narrazioni' su Gesù e dei 'buoni sentimenti' o 'principi', tutta la debolezza della catechesi contemporanea. Debolezza, poiché la trasmissione di un *credendum* necessario, oltrepassata l'infanzia, non può essere 'narrativa'. Tracce cristiane infantilistiche, dunque, improvvisamente accessorie rispetto a ciò che nel mondo adulto conta, anche quando chiede a sé e agli altri di 'dare conto della speranza'. Per parte sua il mondo vitale degli adulti, se non contrasta neppure conferma, né alimenta, né,

⁹ Si escludono alcuni 'movimenti' e gli 'istituti di perfezione' nelle diverse accezioni e sviluppi; ma considero qui solo ambienti e prassi della pastorale ordinaria.

tantomeno, 'aggiorna' la *paideia* cristiana ricevuta dall'adolescente. Non lo può, non lo vuole.

✎ b. La scelta pastoralistica a favore di adolescenti e 'giovani' si caratterizza, inoltre, a mio avviso per tre pericolose convinzioni. La convinzione inconfessata di un impegno *facilior* – data la pretesa plasticità, autenticità del Sé adolescenziale – e destinato a risultati permanenti perché *basico*; un impegno più facile e, ad un tempo, sicuramente costruttivo (cosa di meglio?). La convinzione antiadultista che nasconde un atteggiamento di sufficienza difensiva nei confronti dell'uomo (e del credente, magari del devoto) comune; in questo atteggiamento clero e laicati qualificati spesso convergono. La convinzione anti-intellettualistica e fideista di poter, attraverso i giovani, fare opposizione al *logos* cattolico, alla coerenza razionale e alla 'positività' di contenuti e di argomenti, che sono invece richieste dalla *fides* dell'adulto (non parlo di 'fede adulta', nozione equivoca).

Contro questi convincimenti, e prassi date per scontate, ritengo che nella formazione cristiana la 'edificazione' dell'adulto non possa restare una dimensione 'indifferente', o solo *attesa per domani*, sospesa alla qualità della formazione dell'adolescente di oggi; ma debba costituire, *oggi*, una pratica diretta e primaria. Non è vero che giovani 'ben formati' saranno *perciò* dei buoni adulti. Pratiche di identificazione e emulazione, saperi e comunità comunicative, istanze di realizzazione mediate dagli adulti, 'socializzano' potentemente il giovane trasformandolo. Se gli adulti di riferimento non sono, oggi, coerentemente guidati¹⁰ a

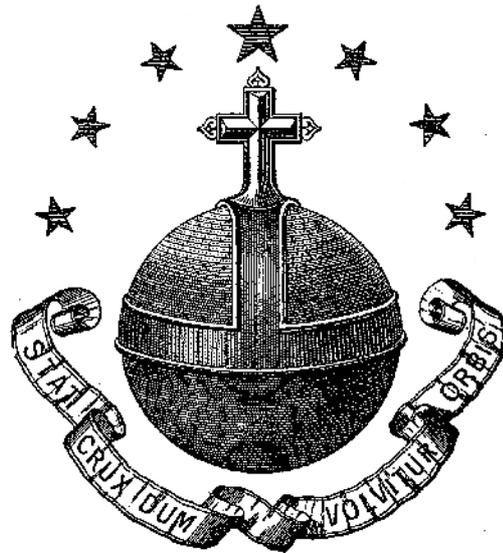
¹⁰ Non attraverso corsi o incontri occasionali, per po-

confermare anzitutto in se stessi una essenziale visione cattolica del mondo¹¹, *come adulti*, la formazione degli adolescenti offerta nella pastorale è, già *oggi*, condannata al fallimento¹².

chi, ma nel discorso pubblico, *erga omnes*. L'aula degli adulti è, infatti, lo spazio pubblico, a cominciare da quello ove avviene la predicazione. Sembra accadere il contrario: i parroci evitano gli adulti, forse perché non sanno cosa dire loro, né come direttori spirituali né come guide intellettuali. E come si potrebbe pretenderlo? La cultura d'élite del post-concilio ha deprezzato o distrutto assieme alla direzione spirituale l'apologetica, disarmando così, attraverso dei media cattolici influenti e talora gli stessi Seminari, l'intelligenza e la spiritualità di generazioni di laici e di preti. Oggi si accumulano ovunque i cascami di tutto ciò.

11 Aggiungo questa precisazione a ragion veduta, perché circola tra gli educatori e i pastoralisti cattolici l'idea insidiosa che l'educazione cristiana necessaria e sufficiente sia l'educazione dell'uomo, nell'orizzonte della memoria di un Gesù non umano-divino ma 'uomo [e credente] perfetto'. Da ciò un vuoto di Cristologia nella predicazione agli adulti, e un pedagogismo 'attivistico' in catechesi e nella stessa liturgia – non solo 'dei ragazzi'. Se questa deve essere l'alfabetizzazione religiosa cui nella stampa cattolica di punta si invita la Chiesa, meglio sarà proteggere quel tanto di fede cattolica che resta negli adulti assieme alla memoria del 'vecchio' catechismo. E, magari, assieme allo studio del 'nuovo' *Catechismo della chiesa cattolica*.

12 Quanto al giudizio umano, s'intende, e nella certezza della divina protezione garantita alla Chiesa. Mi sono sempre state care alcune pagine del grande Gaston Fessard. Nella sua *Étude complémentaire sur la sentence ignatienne* Haec prima sit agendorum regula: *sic* Deo fide, quasi rerum successus *omnis a te, nihil a Deo penderet; ita tamen* iis operam omnem admovere, quasi *tu nihil*, Deus omnia solus sit facturus (*Dialectique des exercices spirituels des Saint Ignace de Loyola*, 1, Paris, 1956, pp. 305-363, sessanta pagine che sono un miracolo di intelligenza) Fessard studiava una annotazione attribuita ad Ignazio, che tradurrei (ve ne sono altre versioni), in prima approssimazione: 'Questa sia la regola prima delle cose da fare: per fede in Dio [operando tu] come se il buon esito [o decorso, *successus*] delle cose dipendesse tutto da te e per nulla da Dio, rivolgiti tuttavia ad esse tutto il tuo operare come se non tu ma Dio stesse per



fare tutto e tu niente'. La formula sembra assumere il contrario di quello che ordinariamente si raccomanda in contesto sapienziale, anche cristiano, e che suona sostanzialmente: agisci come se tutto dipendesse da te, sapendo che tutto in realtà dipende da Dio, dagli dei (si pensi alla tragedia classica). Ma è solo un più di complessità. Nel *dictum* ignaziano si sottolinea, profondamente, che se la fede ci indica la nostra piena responsabilità (e causalità) sugli eventi – nessun determinismo divino, dunque, e nessun contributo divino *a priori* al *successus* dell'azione –, l'agire umano non deve per questo presumere alcuna onnipotenza (né impotenza), nessuna autonomia in senso proprio (cioè regolazione da sé a sé), ma condursi *come se* il *decorso* stesso dell'azione umana fosse *a Deo* (=Deus solus *facturus*), dovesse cioè mirare alla perfezione, sotto la norma dei trascendentali (il bene, il vero, il bello), come fosse Dio stesso ad operare. *Non come se Tu fossi dio*, dunque, *ma come se Dio operasse attraverso di te*. Con straordinaria sensibilità per la duplice dimensione dell'agire (libertà individuale e conformità al fine che la trascende) e per la scienza cristiana della libertà, costitutivamente anti-pragmatistica come anti-quietistica. Invito il lettore, lette le pagine di Fessard, a cimentarsi e con una migliore traduzione e con una più sapiente interpretazione di quelle che provvisoriamente offro.