

## ***Introduzione a “L’evangelica via della piccolezza”***

A lungo è stata pensata la realizzazione di un ciclo di conferenze su *L’evangelica via della piccolezza*.

Vari interrogativi, con la forte connotazione del dubbio, serpeggiavano nell’animo.

In ambienti di vita e di lavoro, il cui costitutivo senso relazionale è lacerato se non destrutturato dalle chiusure innalzate dalle difese del proprio sé o del gruppo di appartenenza in nome dell’autoreferenzialità, autosufficienza, autosalvezza, visibilità, protagonismo, successo ad ogni costo, il messaggio della 'piccolezza' non sarebbe risuonato fortemente alternativo? E, prima ancora: non sarebbe stato recepito come impedimento al processo di maturazione dell’io personale?

In quanto 'via evangelica', avrebbe richiamato consequenzialmente lo stile di vita del Signore Gesù. Non avrebbe anche evocato l’ineffabile mistero dell’incarnazione redentiva?

Chi crede è pensante. E colui e colei che pensano la fede non possono non porsi interrogativi, che rimangono sempre aperti al gioioso stupore del mistero ma anche alla tentazione di allontanarsene come fosse scandalo. Fra quelli più impellenti: ammessa l’esistenza di Dio, non è un’ingiuria a lui ammettere che con l’incarnazione si umilia fino a farsi uomo e a soffrire fino alla morte di croce? non è un’offesa alla sua gloria divina accettare di divenire neonato dipendente in tutto, di tutto incapace – persino della parola, lui che è la Parola – e senza il riconoscimento di alcun diritto da parte della società in cui ha voluto nascere e vivere? È una domanda, questa, che emerge anche dalle meditazioni di Joseph Ratzinger: «È una cosa degna di un Dio essere bambino?»<sup>1</sup>.

Pressante questo ingorgo di domande dalle varie sfaccettature, problematicità e profondità. Come uscirne?

Un tentativo d’uscita è offerto dalla teologia aperta alla cristologia. Ma, poiché immenso è il suo campo di investigazione, le risposte che dà non possono mai essere esaurienti. Nonostante i lunghi anni di studio, connotati dalla gioia e dalla fatica del sapere la verità e portati avanti anche da intelligenze eccelse e cuori limpidi, esse risultano quasi un balbettio. Sono però pur sempre capaci di irradiare luce, talvolta tenue talaltra vivida, sull’itinerario della mente in Dio.

Il noto teologo Romano Guardini (Verona 1885-Monaco di Baviera 1968) nell’opera, *Il Signore (Der Herr)*, scrive:

**Dio è l’umile-amante. Quale capovolgimento di tutti i valori familiari all’uomo – non solo umani, ma anche divini! Veramente questo Dio capovolge tutto ciò che l’uomo, nell’orgoglio della sua ribellione, pretende edificare da sé. Davanti a lui si ridesta in noi l’ultima tentazione, di dire: a un Dio così non mi inchino. All’Essere assoluto, al**

**Dominatore dell'universo, alla più nobile delle idee, a una divinità dell'Olimpo, sì. A questo Dio – no!**

**Umiltà cristiana è il compimento di questa intenzione di Dio. Essa implica prima di tutto che l'uomo ammetta di essere creatura. Non signore, ma creatura. Che ammetta di essere peccatore. Non un uomo nobile, un'anima bella, uno spirito eletto, ma un peccatore... . Non basta ancora, ma creatura di questo umile Iddio, e peccatore davanti a lui. Qui sta tutto<sup>2</sup>.**

**Ed è Gesù Cristo stesso, il rivelatore del Padre**, che ci dice che Dio è l'umile-amante. Per afferrare le importanti sfumature di questa definizione che di Dio mostra la "debolezza", la quale è condizione di grandezza della persona umana, possiamo servirci dell'interpretazione di François Varillon (1905-1973). *L'umiltà di Dio* è l'opera in cui parla all'uomo e alla donna di oggi – da alcuni definiti non solo postmoderni ma anche postcristiani – con intelligenza di fede. Di fede cristiana – evidenziamo.

"Quale Dio, domanda Guardini, si rivela attraverso quel Gesù che fallisce così miseramente, che non trova altri compagni se non questi peccatori, che è vinto da una casta di teologi politici, al quale si intenta un processo e che viene condannato come visionario e rivoluzionario?". Si esita a credere che "tutto ciò che accade in quella vita, accade in Dio". Eppure si deve farlo, quanto meno se ci si decide a prestare ascolto, senza ridurla arbitrariamente, alla frase inaudita riportata da Giovanni: "Chi ha visto me ha visto il Padre". Tuttavia, se non rinuncia all'idea che si fa di Dio prima di aver conosciuto Gesù Cristo, la ragione non può evitare di imbattersi nell'incomprensibile<sup>3</sup>. La cristologia non si sovrappone a una teologia antecedente; è la teologia a radicarsi nella cristologia. Pertanto Guardini pone quella che è la vera domanda: "Poiché Gesù è quello che è, e la sua vita si svolge come noi la vediamo svolgersi, com'è il Dio che vi si manifesta?". La risposta è nella Scrittura: Dio è Amore. Ma nell'amore c'è "qualcosa che non percepiamo immediatamente": è l'umiltà<sup>4</sup>.

Eppure essa, sottolinea Varillon, «è l'aspetto più radicale dell'amore»: perché nasce nell'ordine dell'essere. Non ha quindi «alcun riferimento a quello dell'aver»<sup>5</sup>.

Fortunatamente, Dio ha parlato: a noi, all'umanità. Anche la paziente quotidiana lettura della sua Parola, nonostante il subbuglio che provoca alla mente e al cuore, apre un percorso fra l'ingorgo degli interrogativi: mediante le riflessioni sulle mozioni suscitate, accompagna l'essere umano nella propria interiorità. Questa particolare discesa nell'intimo di sé è, paradossalmente, condizione di elevazione dello spirito alla contemplazione del Signore nel silenzio estatico e adorante. In sé e nell'oltre da

sé avviene l'incontro con l'Altro: che è il Donante l'essere – il quale è vita nelle sue molteplici dimensioni – ed è Trascendenza d'amore che implica alterità, che mi è più immanente della mia stessa immanenza: è, in me, più me stesso di me.

L'interrogativo di partenza, però, consisteva nel *come* acquisire lo stile di vita normato dalla piccolezza evangelica e quindi *come* camminare lungo questa via.

Una sollecitazione, forte, veniva intanto lanciata dalla "Cattedra dei non credenti" che il cardinal Carlo Maria Martini ha istituito a Milano e per anni ha portato avanti<sup>6</sup>.

Con Fulvio Scaparro aveva discusso l'interessante tema "*Lo spirito d'infanzia*".

Se nei bambini totale è la fiducia che concedono agli adulti<sup>7</sup>, affermò per l'occasione questo noto psicopedagogo, terapeuta, profondo conoscitore della condizione infantile e adolescenziale e dei conflitti familiari, nell'adulto la fiducia nell'esistenza a poco a poco viene meno. A lui

la vita fornisce continue occasioni per alimentare il suo scetticismo, la sua incredulità, per minare il suo ottimismo iniziale. Ancora una volta l'uomo proietta in negativo sull'idea di Dio la conoscenza che ha di se stesso e del proprio rapporto con il mondo<sup>8</sup>.

Eppure alla condizione di fanciullo, forse, è bene ritornare.

Gesù, argomentava ancora Scaparro,

ostinatamente, in alcuni passi tra i più affascinanti e misteriosi dei Vangeli, ribatte con forza: «Gli presentarono dei bambini perché li toccasse, ma i discepoli, vedendo questo, li sgridavano. Allora Gesù li chiamò vicino a sé e disse: "Lasciate che i fanciulli vengano a me e non glielo impedito, perché il Regno di Dio è di quelli che sono simili a loro. In verità vi dico: chi non accoglie il Regno di Dio come un fanciullo, non vi entrerà"» (Lc 18, 15-17).

Come un fanciullo. Uno dei grandi paradossi di Gesù. Si rivolge a uomini maturi, orgogliosi di aver abbandonato la condizione infantile, per dir loro che a Dio ci si accosta solo ridiventando fanciulli. È come chiedere a un fiume di scorrere verso la sua sorgente. Un compito impossibile dunque? Forse no<sup>9</sup>.

E con l'evidenziazione del sentire religioso nel bambino lo psicopedagogo concludeva *Storie dei bambini* da lui presentate all'interno di "*Lo spirito d'infanzia*":

Il sentimento religioso non può che spontaneamente sorgere in un bambino che tanto dipende dalla continuità dell'essere, dal legame tra tutte le cose, in un bambino che è nato per non morire, ma è nato anche per sapere, per interrogarsi, per interrogare. Tuttavia il sentimento

religioso non va confuso con il credere. Per me credere presuppone una coscienza e un volere, mentre il bambino si affida<sup>10</sup>.

Al professor Scaparro il cardinal Martini, mettendosi in gioco, rispondeva con una serie di domande:

Che rapporto ha il mio credere con il mio infantile affidarmi grazie al quale, e solo grazie al quale, ho potuto sopravvivere come neonato e sono emerso alla vita di relazione? Il mio credere è quel mio affidarmi spontaneo e totale, sublimato in una coscienza adulta? È risposta, a livello inconscio, rivestita di ragione, a un bisogno primordiale del mio sopravvivere? O è altro?<sup>11</sup>.

In forza della sua *'Weltanschauung'* (visione del mondo) rigorosamente sottoposta a *'epoché'*<sup>12</sup>, illuminata dagli approfonditi studi biblici e dalle instancabili investigazioni fra papiri, rotoli del Libro sacro, impregnata di pastoraltà fondata sulla lettura, meditazione e contemplazione della Parola di Dio, affermava che gli interrogativi

possono essere espressi biblicamente con la domanda: quale il significato e quale il valore di diventare bambini? Cosa vuole da noi il Vangelo dicendo che il diventare bambini è un imperativo ineludibile della nostra esistenza, del nostro riuscire come persone? Cosa vuol dire la metafora analoga di san Giovanni, del "rinascere di nuovo"?<sup>13</sup>.

La risposta al *come* vivere la maturità della fede nello spirito dell'infanzia è dapprima data attraverso un'immagine che sa di avventura e di brivido. La condizione del credente adulto è

di vivere in parete: siamo in parete, abbiamo un baratro sotto di noi. E il credente si appoggia perché vive in parete, quindi deve continuamente calcolare ciò che fa, cogliendo l'abisso che sta sotto di lui.

Questo è il credente adulto, il quale si affida e continua a salire in parete, malgrado tutto, proprio perché misura completamente la realtà nella quale è immerso<sup>14</sup>.

Quando dall'immagine passa alla riflessione sul diventare bambini come indica il Signore Gesù, lo sguardo di Martini indugia sulle analogie e differenze nell'uso e nell'attribuzione del termine "affidamento".

Sia il bambino sia il credente adulto, evidenzia, si affidano *a*. L'affidamento di sé all'adulto avviene per 'istinto' nel bambino; nell'adulto aprirsi «all'iniziativa di un

Altro che mi si comunica»<sup>15</sup> è ragionevole se, messo di fronte alla proposta di credere, risponde affermativamente alla chiamata con una consapevolezza cristiana che si fa sempre più matura e trasparente.

Non possiamo qui non ricordare le riflessioni di Edith Stein sull'evangelico diventare bambini. Nelle sue puntualizzazioni, dal piano della vita concreta questa donna, filosofa, carmelitana, martire, si muove su quello della filosofia dell'essere per inoltrarsi nella dimensione mistica della vita spirituale cristiana.

*Fiducia, ragionevolezza, lasciarsi condurre per mano dal Signore* sono le note costitutive del suo pensare, del pensare la fede con il cuore, dell'ascoltare la sua Parola nell'abbandono dell'abbraccio di Dio.

Molto umana è l'immagine del bambino sicuro nelle mani del padre e della madre. Per la Stein l'*umano* è una chiave con cui aprirsi al *sovrumano* il quale, pur non avendo sostegno e fondamento in sé, è in noi fondamento del nostro essere precario che, da un momento all'altro, potrebbe precipitare nel nulla. Poiché tale, è *reale* quanto l'umano e – fatto che ha dell'incomprensibile nella sua chiaroscura comprensibilità – «lo tocco in me stesso».

Pur essendo innegabile che il mio essere è un essere fugace e prorogato di attimo in attimo, esposto all'eventualità del non essere, questo fatto corrisponde ad un altro, altrettanto innegabile: malgrado la mia fugacità, io *sono* e *sono mantenuta in vita di attimo in attimo*, e nel mio essere fugace contengo un essere duraturo. So di essere sostenuta e qui sta il mio riposo e la mia sicurezza – non la sicurezza dell'uomo maturo che sta su un terreno che è solido in virtù delle proprie forze, ma la beata sicurezza del bambino sorretto da un braccio forte –, che in pratica è una sicurezza non meno ragionevole. Sarebbe forse 'ragionevole' quel bambino che vivesse costantemente nell'angoscia che la mamma lo lasci cadere?<sup>16</sup>.

No. Quindi:

Se per bocca del profeta Dio mi dice che mi è più fedele del padre e della madre, anzi che Egli è lo stesso Amore, allora devo ammettere che la mia fiducia nel braccio che mi sostiene è *ragionevole* e, al contrario, è stolta la mia paura di cadere nel nulla, a meno che non sia io stessa a staccarmi dal braccio che mi protegge<sup>17</sup>.

Nell'opera *Potenza e atto* si pone anche lei l'interrogativo sull'entrare nei regni dei cieli come bambini. Come vi entriamo? Mantenendo integro il «nucleo» del nostro io così come l'abbiamo avuto «originariamente»?<sup>18</sup>. In altre parole: il «nucleo» presente in ciascuna persona – nel linguaggio steiniano esso sta per 'anima

dell'anima' – va preservato fino al momento in cui passiamo alla vita eterna così come ci è stato dato quando siamo nati? Risponde: pur avendo questo «nucleo» dell'io caratteristiche costitutive individualizzanti il soggetto, esso non è immutabile. Si può parlare di uno sviluppo delle potenzialità, risvegliate anche dai messaggi che gli giungono dal di fuori, in quanto *naturalmente* uno dei suoi compiti è la formazione di sé. Un'altra finalità che connota l'intimo dell'anima: «ascendere al di sopra di sé per unirsi a Dio», è conseguibile in forza di «una sorgente zampillante che produce da sé la vita», che è lo «spirito vivificante di Cristo»<sup>19</sup>. «Accogliere Dio nell'anima significa che essa liberamente si apre a lui, e si abbandona a quella unione che è possibile solo tra esseri spirituali. È unione di *amore*: Dio è Amore, e la partecipazione al suo Essere divino nell'unione significa partecipare al suo amore»<sup>20</sup>. Con un linguaggio più semplice in *La vita come totalità*, sempre la Stein scrive che la vita della persona cristiana è: «vita vissuta mano nella mano di Dio e ricevuta dalla mano di Dio con la semplicità del bambino e l'umiltà del pubblicano»<sup>21</sup>. Come il fanciullo che si abbandona con fiducia serena ad un altro e con lui cammina mano nella mano, così è anche colei o colui che è umile nell'amore. Umile perché, amando, non ha nulla da perdere. Anzi, lasciandosi condurre è nella condizione di conoscere nuovi, altri, diversi paesaggi dell'animo che si aprono su orizzonti più vasti, di esplorare ambienti in cui un altro sentire fa vibrare corde diverse, ma non dissonanti, che suonano indicibili armonie; di accostarsi a un altro pensare che si apre a saperi più autentici e veri; di sostare insieme: per una profonda reciprocità. Quando chi ci prende per mano è il Signore e da lui ci lasciamo condurre, veniamo trasformati in una purezza e in un amore unico nel suo genere così che possiamo godere dell'intimo abbraccio divino. Nel riposo. Beatificante.

È, però, nell'estate del 2004, durante i lavori del Capitolo elettivo e di aggiornamento dell'Istituto "Figlie di Betlem" di Milano, città in cui è nato, che le delegate che lo compongono, in rappresentanza delle consorelle della Congregazione religiosa, prendono la decisione di organizzare un ciclo di conferenze su *L'evangelica via della piccolezza*.

Nella teologia di comunione del Concilio Vaticano II, esse saranno sì aperte ai membri della Famiglia religiosa ma anche a persone di diversa età, formazione, estrazione sociale, stato di vita. Comune l'obiettivo: essere desiderose di capire, approfondire perché la maturità del credente e della credente in Gesù sta nel riconoscere la piccolezza di fronte a Dio, nella Chiesa e nella società o, viceversa, la piccolezza evangelica è condizione di maturità nel cammino di fede.

Vi potranno partecipare pure coloro che, nella ricerca delle radici del proprio sé, desiderano vivere l'avventura di superare l'essere adulto supportato da rigidi schemi e orientato da codici pressanti e inibitori, per uscirne trasformati. Realizzati come persone mature, grazie al processo di liberazione del potenziale che avevano alla

nascita e hanno arricchito con quanto di positivo hanno ricevuto nell'interazione con gli ambienti in cui hanno vissuto la vita.

Nel settembre e dicembre del 2005, le prime due conferenze.

Il taglio è biblico perché profonda la convinzione che la Bibbia non è solo testo del passato, ma anche del presente e del futuro. Parla parole di una sorprendente contemporaneità che ci precedono e accompagnano nel non-ancora del domani.

Lasciando al lettore e alla lettrice il desiderio di incamminarsi lungo i percorsi tracciati dai relatori, qui evidenziamo che Giuseppe Dell'Orto, barnabita, docente di sacra Scrittura all'Istituto Superiore di Scienze Religiose di Milano, alla Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – Milano, e in alcuni Seminari Teologici in cui è molto apprezzato dagli studenti che "corrono" alle sue lezioni perché interessanti, ha parlato al pubblico dell'importanza di essere figlio o figlia di Dio nel Figlio Gesù, facendo l'esegesi di Gv 3, 3: «*Se uno non rinasce dall'alto*». Ha presentato *L'icona di Nicodemo*, colui che è «il rinato dall'acqua che è lo Spirito».

Di Rinaldo Fabris *Il diventare "piccoli" nei Vangeli sinottici*, nella prospettiva teologica, cristologica ed ecclesiale<sup>22</sup>. Efficace ed incisivo il modo con il quale questo studioso, la cui produzione scientifica è notevole, ha aperto la relazione: «I "piccoli" nella tradizione dei Vangeli sinottici non rappresentano una situazione anagrafica o sociale, ma la meta di un itinerario, il punto di arrivo di un processo di maturazione spirituale».

Nel gennaio 2006 la conferenza di Bartolomeo Sorge S.I. *La complessità della società e la sfida/risorsa della via della piccolezza evangelica*. Sarebbe dovuta essere la prima, ma non è stato facile fissare una data: perché vasto il suo impegno culturale di appassionata ispirazione cristiana. Da anni con il pensiero, la parola, la penna, – oggi diciamo con il computer – la preghiera, si apre su molteplici fronti che alcuni ritengono non valicabili e/o rischiosi. Già direttore della rivista "La Civiltà Cattolica" e dell'Istituto di Formazione Politica "Pedro Arrupe" di Palermo, attualmente, a Milano, è direttore di "Aggiornamenti sociali".

Il testo del suo contributo viene pubblicato per primo, perché delinea l'orizzonte del nostro tempo, del mondo d'oggi. Con criticità esamina gli eventi, le trasformazioni, le rivoluzioni della società che hanno ricadute e risonanze sui vari ambienti in cui e di cui viviamo come fossero casa comune. Cerca e dà risposte che attingono, anche e soprattutto, dalla Parola di Dio e dalla spiritualità che intesse.

Il Dio, umile-amante, gratuitamente e liberamente si rivela a coloro che si fanno piccoli. Il suo sguardo è anzitutto *sull'umiltà di Maria*. Ed è proprio questo *sguardo di Dio* che fa esplodere il *Magnificat* (Lc 1, 46ss.). Commentatore di questo incrocio di sguardi degli occhi e della mente è stato il Presidente emerito della Repubblica Oscar Luigi Scalfaro. Ha commentato la sua meditazione sul cantico, con l'oratoria che

marcatamente lo contraddistingue, proprio nel giorno dell'*Annunciazione del Signore* 2006.

Due altri contributi, scritti, quindi non ancora conosciuti dal pubblico che ha partecipato al ciclo di conferenze su *L'evangelica via della piccolezza*, appaiono nel testo. Riguardano due donne. Due esempi vissuti di 'piccolezza evangelica'. L'una è assai poco conosciuta anche in Milano, città in cui ha vissuto buona parte della sua vita ed ha operato; l'altra, figura emblematica del Novecento, è apprezzata in vari Paesi del mondo.

Virginia, delle nobili famiglie Besozzi-Castiglioni, divenuta fondatrice della piccola Betlem, Congregazione religiosa chiamata Istituto "Figlie di Betlem", è presentata da Carla Bettinelli, sua figlia spirituale.

**Fr. Marco Paolinelli ocd, professore ordinario di Storia della filosofia nella facoltà di Scienze della formazione dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, prende in esame un particolare percorso di vita di Edith Stein al cui pensiero e spiritualità ha orientato in questi ultimi anni la sua attenzione e i suoi studi. *Edith Stein: essere piccoli – essere grandi* ha titolato il suo contributo da cui emerge l'«esperienza lunga, dura, dolorosa, fino alla definitiva liberazione da ciò che arriverà a conoscere come un abbaglio, una illusione forse splendida di grandezza e di esaltazione, ma falsa radicalmente; un cammino lento di anni le insegnerà invece che cosa significa essere piccolo, bambino, figlio».**

**Carla Bettinelli fdb**

## Note

<sup>1</sup> J. Ratzinger, *La benedizione del Natale*, Brescia, Queriniana, 2005, 104.

<sup>2</sup> R. GUARDINI, *Il Signore*, Vita e Pensiero, Milano 1950<sup>2a</sup>, 303.

<sup>3</sup> Torniamo ad evidenziare che qui stiamo parlando di teologia cristiana che può sfociare nella sete di vivere la fede in Dio Trinità, dopo averla pensata. Certamente essa è sempre un dono dall'Alto. Chi scrive è anche convinta dell'importanza della cosiddetta teologia filosofica perché, nonostante l'imperante materialismo, la persona non può non porsi il problema di Dio. Anche la filosofia, infatti, si pone l'interrogativo *che cosa può dire sul problema di Dio*. Non solo: *la filosofia non può fare a meno del problema di Dio*. Esso è *ineliminabile*. In quanto però teologia filosofica, che dice che non siamo chiusi nell'orizzonte empirico, trova i propri fondamenti nel pensiero che è capace di infinito. Non va dimenticata un'importante affermazione di Hegel: «L'elevarsi del pensiero oltre il sensibile [a Dio], l'andare oltre il finito verso l'infinito ... tutto questo è lo stesso pensare, questo andare oltre è semplicemente pensare. Se non si deve compiere questo andar oltre, vuol dire che non si deve pensare» (G.W.F. Hegel, *Enciclopedia*, § 50, Anm.. Trad. it., *Enciclopedia*

*delle scienze filosofiche in compendio*, Parte prima: *La scienza della logica*, a cura di V. Verra, UTET, Torino 1981, 210).

Questi insegnamenti appresi da Sofia Vanni Rovighi (1908-1990) sono stati ripubblicati a cura di Costante MARABELLI con lo stesso titolo delle dispense universitarie dell'anno accademico 1976-1977: Sofia VANNI ROVIGHI, *Il problema teologico come filosofia*, EUPRESS FTL, 2004. Nella *Presentazione* Marabelli, che è stato anch'egli allievo della Vanni Rovighi, scrive: «Per motivare la ripubblicazione di questo libro, prima ancora di scrivere qualcosa per presentare l'Autrice che forse non tutti sanno chi fu, anzitutto mi servo, per conferire a questa proposta editoriale il suo grado di pertinenza nel dibattito filosofico attuale (se non ancora in quello "continentale", in quello anglo-americano), delle parole con cui Richard Swinburne, professore emerito di filosofia della religione a Oxford, apre il suo più recente *Is there a God?*: "Negli ultimi venti o trenta anni si è assistito alla rinascita di un dibattito serio tra i filosofi in Gran Bretagna e negli Stati Uniti sul tema dell'esistenza di Dio, condotto ad un alto livello di rigore intellettuale. È stato riconosciuto che il soggetto non è soltanto della più alta importanza ma anche di grande interesse intellettuale. Gli studiosi cristiani sono stati all'avanguardia in questo dibattito, ed esso ha portato ad un considerevole incremento del numero di studenti di filosofia che hanno scelto i corsi di filosofia della religione. Poco di questo, comunque, ha raggiunto il grosso pubblico, che è stato condotto a credere da giornalisti ed esperti televisivi che l'esistenza di Dio è, intellettualmente, una causa persa e che la fede religiosa è interamente una questione non razionale» (9-10).

Possiamo aggiungere: a questo Dio che esiste, nulla è impossibile proprio perché Dio. Nemmeno l'incarnazione redentiva. Ma qui si va oltre la teologia filosofica.

4 F. VARILLON, *L'umiltà di Dio*, Edizioni Qiqajon, 1999, 59-60. Sempre di Romano Guardini, Varillon riporta le analisi sulle differenti disposizioni d'animo e l'umiltà che Dio partecipa ai suoi: «Inchinarsi davanti alla grandezza degli altri non è, a ben vedere, umiltà. È lealtà, onestà, verità, "gentilezza d'animo". Che uno più piccolo renda omaggio a uno più grande, non testimonia un'eccezionale nobiltà d'animo. Ma che il più grande si curvi "rispettosamente" davanti al più piccolo, ciò manifesta l'amore nella pienezza della sua libertà e della sua potenza». E porta l'esempio di Francesco d'Assisi che «si abbassa davanti a un povero, che egli riconosce, in quanto povero, rivestito di maestà. Il suo gesto non è condiscendente: niente nel suo sguardo sovrasta. Nessuna forzatura. La spontaneità è assoluta, esprime l'amore come il respiro esprime la vita. Bisogna essere immensamente grandi per respirare così. Bisogna essere Dio».

<sup>5</sup> *Ivi*, 60-61. In realtà di non lieve spessore è la distinzione che l'Autore fa tra umiltà e povertà se vengono considerate nella dimensione dell'essere e in quella dell'avere. È grazie alla visione dialettica della vita – spirituale compresa – che può scrivere: «La povertà, intesa in un senso tutto spirituale, non ne [dell'umiltà] è il perfetto

sinonimo. C'è una leggera sfumatura che avremmo torto a trascurare. Il concetto di povertà è originariamente legato all'ordine dell'avere. Trasposto in quello dell'essere, vi assume un significato nuovo, ma conserva memoria del primo. L'armonica non si spegne del tutto. Tanto che l'accostamento di termini quali "orgogliosa povertà" non risulta poi così stridente, a meno che, dicendo "povertà", non si pensi "umiltà". Povertà non dice, di per sé, assenza d'incurvamento, di ripiegamento egoista, anche se, trattandosi di vita spirituale, la si intende di solito in questo modo. L'umiltà, nata nell'ordine dell'essere, senza alcun riferimento a quello dell'avere, è l'anima della povertà.

Perciò Osty traduce in modo eccellente la prima beatitudine evangelica: "Beati coloro che hanno un'anima da povero". "Povero" è mantenuto in virtù del legame, costante nell'Antico Testamento e per nulla distrutto nel Nuovo, tra i due sensi, economico e spirituale, del termine. "Anima" indica il superamento in interiorità».

6 «Io ritengo – ed è l'ipotesi di partenza – che ciascuno di noi abbia in sé un non credente e un credente, che si parlano dentro, che si interrogano a vicenda, che rimandano continuamente domande pungenti e inquietanti l'uno all'altro. Il non credente che è in me inquieta il credente che è in me e viceversa. È importante l'appropriazione di questo dialogo interiore, poiché permette a ciascuno di crescere nella coscienza di sé. La chiarezza e sincerità di tale dialogo si pongono come sintomo di raggiunta maturità umana.

Mi pare dunque opportuno che i credenti erigano simbolicamente dentro di loro una cattedra dove il non credente possa avere parola ed essere ascoltato; ed è altrettanto opportuno e utile che chi non crede possa dare voce e ascolto al credente.

L'espressione: "cattedra dei non credenti" va appunto intesa come dare voce; e viceversa, poi, dare voce alle riflessioni e ai cammini suscitati nel credente.

Ritengo che, ai nostri tempi, la presenza di non credenti che con personale sincerità si dichiarano tali, e la presenza di credenti che hanno la pazienza di rientrare in se stessi, possa essere molto utile agli uni e agli altri, perché stimola ciascuno di noi a seguire meglio il suo cammino verso l'autenticità.

Compiere insieme questo esercizio, senza difese e con radicale onestà, potrà inoltre risultare utile a una società che ha paura di guardarsi dentro e che rischia di vivere nell'insincerità e nella scontentezza» (C. M. MARTINI, *Cattedra dei non credenti*, Rusconi, 1992, 5-6).

<sup>7</sup> «Ho voluto così introdurre il tema della fiducia totale che caratterizza l'infanzia. Dell'immensa apertura di credito che i bambini concedono a noi adulti. [...] Nati come siamo nella più totale impotenza e in condizioni di assoluta dipendenza dagli adulti, nati anche, come siamo, con una immensa volontà di vivere, non possiamo che affidarci nei primissimi anni di vita totalmente a chi ha, o dovrebbe, aver cura di noi. Fino a prova contraria, siamo nelle mani dei "grandi" ai quali non possiamo che

riconoscere uno straordinario potere, quello di farci sopravvivere e crescere. Tutto quello che arriva da loro, ripeto *fino a prova contraria*, è ciò di cui abbiamo irrinunciabilmente bisogno. Sono loro, i genitori, gli adulti, i primi esseri "perfettissimi" che incontriamo su questa terra. Forse i nostri primi sentimenti religiosi si modellano su queste precoci esperienze. Certamente attraverso di loro facciamo le prime esperienze di come si possa usare un potere assoluto, un potere che può assumere le più diverse forme, da quelle terribili del Dio punitivo e distruttivo, a quelle angoscianti del Dio assente, a quelle rassicuranti e salvifiche del Dio che ci ama e si sacrifica per noi» (C. M. MARTINI, *Cattedra dei non credenti*, 98).

<sup>8</sup> *Ivi*, 99.

9 Vengono riportate in nota le argomentazioni presentate anche – fatto sorprendente, carico di fascino – con il ricorso all'importanza delle fiabe con cui il prof. Scaparro dimostra la non impossibilità del compito di essere come fanciullo: «Forse no, se pensiamo alla vita come un itinerario iniziatico, alla vita come ricerca di un nostro completamento ... . Forse no, se cessiamo di considerare la vita come una curva che ha origine nella nascita, trova il suo punto più alto nella condizione adulta, per decrescere pian piano verso la vecchiaia e la morte. Forse questa immaginaria curva va radicalmente rovesciata: vedremo allora che i punti più alti sono la nascita e la morte. Come in ogni fiaba che si rispetti, le peripezie, cioè la parte centrale della narrazione, fanno sì che il protagonista esca trasformato, rinnovato dall'avventura, essendo riuscito a liberare del tutto quel potenziale che aveva già alla nascita, all'inizio della storia, quando era ancora piccolo e impotente. Tutte e tre queste fasi della storia sono però necessarie, l'inizio, l'apertura, la parte centrale e più spettacolare, le peripezie, il finale, la lisi, lo scioglimento» (*ivi*, 100).

<sup>10</sup> *Ivi*, 110.

<sup>11</sup> *Ivi*, 111.

<sup>12</sup> Qui il termine greco è inteso fenomenologicamente. Sta a significare: mettere fra parentesi quanto acquisito in modo acritico per andare a vedere le cose così come stanno.

<sup>13</sup> *Ivi*, 111-112.

<sup>14</sup> *Ivi*, 113.

<sup>15</sup> *Ivi*, 115.

<sup>16</sup> Edith STEIN, *Essere finito e essere eterno*, Roma 1988, 95-96. [Traduzione modificata].

<sup>17</sup> *Ivi*, 96.

<sup>18</sup> Cf Edith STEIN, *Potenza e atto*, 2003, 223.

<sup>19</sup> *Id.*, *Essere finito e essere eterno*, 473.

<sup>20</sup> *Ivi*, 515.

<sup>21</sup> *Id.*, *La vita come totalità*, Città nuova, Roma 1994, 207.

<sup>22</sup> Nella prima parte della relazione ha presentato *Il lessico evangelico dei "piccoli"*. Ne sentivamo l'urgenza perché, forse, ancora pochi gli studi semantici al proposito. Uno studio rigoroso e approfondito è apparso negli *ÉTUDES BIBLIQUES, JESUS ET L'ENFANT* – «ENFANTS», «PETITS» ET «SIMPLES» DANS LA TRADITION SYNOPTIQUE par S. LÉGASSE Docteur ès Sciences Bibliques, Professeur de Nouveau Testament à la Faculté de Théologie de Toulouse, Paris, 1969.