

# R E C E N S I O N I

---

EMANUELE BOAGA O. Carm., LUIGI BORRIELLO O.C.D., *Dizionario Carmelitano*, Città Nuova, Roma 2008, 1031 pp., cm. 16×24, € 90,00. ISBN 978-88-311-9339-9.

Dal comune sforzo di comunione dei due rami del Carmelo, nasce un'opera sinceramente unica. In più di mille pagine, ciascuna divisa in due colonne, è stato raccolto e sintetizzato quanto vissuto del carisma carmelitano nei due storici rami detti dell'Antica Osservanza o Carmelitani e dei Carmelitani Scalzi o Teresiani. Da comuni radici, frutti molteplici, che arricchiscono la Chiesa di doni sempre nuovi. Come ogni Dizionario, le voci si susseguono in ordine alfabetico, ma questo non è l'unico modo di utilizzare l'opera in esame, né il migliore. Tutto il lavoro si articola in riferimento a quattro aspetti della vita del Carmelo: 1) Stato Giuridico e Istituzioni; 2) Storia e Biografie; 3) Teologia, Spiritualità, Pastorale, Liturgia; 4) Temi vari.

Nell'ampia introduzione troviamo 6 pagine con la «Proposta di lettura sistematica delle voci». In questo modo diventa possibile leggere trasversalmente tutto il Dizionario.

Le voci sullo stato giuridico e le istituzioni danno la possibilità di avere una visione completa sia della natura dell'Ordine, sia delle specificità di ciascun ramo del Carmelo, in una prospettiva genetica ed evolutiva. In questo modo risulta chiara la struttura organizzativa e i testi legislativi che le danno forma. Le voci di carattere storico offrono una visione a tutto campo non solo sull'origine del Carmelo, ma soprattutto sulle vicende di grande rilievo per tutta la famiglia carmelitana. In quest'ottica sono proposte le biografie di molti personaggi, non solo santi e beati, ma anche dei più notevoli per dottrina, spiritualità, servizio all'Ordine e alla Chiesa. Le voci comprese nella sezione di teologia, spiritualità, pastorale e liturgia, vogliono presentare la specificità del Carmelo rispetto ad altre vie di perfezione. Così si diffondono sul pensiero degli autori carmelitani, principalmente sulla dottrina dei tre dottori: S. Teresa di Gesù, S. Giovanni della Croce e S. Teresa di Gesù Bambino, senza dimenticare l'esperienza mistica di S. Maria Maddalena de' Pazzi o, per venire ai nostri giorni, il Beato Tito Brandsma. Anche gli autori medievali sono presenti e ben documentati. Le voci del gruppo dedicato a vari temi ci aiutano a comprendere meglio la presenza carmelitana nel mondo in diversi aspetti: dall'architettura alla pittura, dalla musica alla letteratura e alle scienze. Ovunque l'ispirazione del Carmelo ha contribuito al progredire dell'umanità, troviamo una miniera d'informazioni. Così alla voce «Scienze, esplorazioni e tecniche naturali», possiamo piacevolmente scoprire come sia vasta la presenza nel mondo di coloro che in ogni tempo scelsero Elia, *«l'uomo del deserto, come padre e guida»* (pag. 318).

In totale le voci che compongono il Dizionario sono 323, e ciascuna ha una sua paternità precisa: i 121 autori, secondo le rispettive specializzazioni, pro-

vengono da tutto il mondo e offrono così una buona rappresentatività della vitalità del Carmelo oggi. Oltre all'aiuto dell'Indice sistematico, si può ricorrere anche a quello che offre l'Indice analitico, in cui viene indicata non solo la voce presente nel Dizionario, ma anche dove lo stesso argomento viene trattato in altro contesto. Nell'Indice analitico vengono inoltre immessi tutti i nomi di persona trattati nel testo, anche quelli che non hanno una voce propria. Al termine di ogni voce una bibliografia aggiornata favorisce ulteriori spunti di studio. Naturalmente in una recensione non può trovare spazio la trattazione diffusa di molte voci, così si è scelto di analizzarne una, a nostro giudizio particolarmente significativa: S. Maria Maddalena de' Pazzi (pagg. 533-538).

La voce «Maria Maddalena de' Pazzi, Santa, OCarm (1566-1607)» si snoda attraverso 5 capitoli: 1) La vita, 2) Le opere, 3) Esperienza mistica e dottrina spirituale, 4) Influsso ed attualità, 5) S. Maria Maddalena de' Pazzi ed il Carmelo. Scelto il Carmelo di S. Maria degli Angeli in Firenze perché le religiose ricevevano la S. Comunione ogni giorno, cosa inaudita a quel tempo, già al diciottesimo anno di età risalgono le sue prime esperienze mistiche e a 19 anni celebrava il matrimonio mistico con Cristo. A periodi d'intensa contemplazione si alternarono tempi d'aridità atroce. Morì a soli 41 anni, nel 1607. La pubblicazione della *Vita e Scritti* riscosse un notevole successo. Le esperienze mistiche della Santa sono state raccolte *viva voce* dalle consorelle e divise in alcuni volumi: i *Quaranta giorni*, i *Colloqui*, le *Revelationi et intelligentie*, la *Probatione*, la *Renovatione della Chiesa*, sono gli scritti principali, cui seguono lettere, meditazioni e la relazione delle due ultime estasi, a parte altri piccoli opuscoli. La Santa non ha scritto nulla, ma ha solo parlato e le consorelle hanno fissato le parole e la gestualità nel corso delle stesse estasi, annotando finanche le urla, i sospiri, i pianti ecc. Per questo la lettura di Santa Maddalena de' Pazzi si distingue da ogni altra opera: per mezzo dello scritto in certo qual modo si è presenti all'evento, si partecipa dell'azione mistica stessa. Questa poi ha come fondamento una visione teocentrica e cristocentrica della vita spirituale, in cui l'esperienza della Santa si basa sul concetto di Dio amore, che come tale possiede il registro della presenza e dell'assenza, del tempo e del «fuori dal tempo», del pieno e del vuoto. Forse il tema più presente è quello della Passione, simbolizzata nel sangue. Gesù è «*lo svenato agnello*» che ci meritò la salvezza. Se il linguaggio è quello del tempo, il messaggio è attuale. La prospettiva cristocentrica mette l'accento sulle conseguenze dell'*imitatio Christi* nel cammino di perfezione. Una dottrina che ha esercitato un durevole influsso su innumerevoli autori fino all'epoca di S. Alfonso de' Liguori e che, dopo il silenzio dell'Ottocento, ritrova nuovo interesse nel tema della fedeltà al carisma del Carmelo, con l'arricchimento dovuto alla Santa di una vita mistica che si alimenta di preghiera liturgica, così che la liturgia, per S. Maddalena de' Pazzi, «*dà slancio ed ossatura a tutto*» A conclusione del lungo articolo, una dettagliata rassegna bibliografica favorisce ulteriori spunti per l'approfondimento.

Riteniamo che la missione che i coordinatori del Dizionario Carmelitano, P. Borriello e P. Boaga, si erano proposti, far conoscere cioè il Carmelo in tutte le sue sfaccettature, sia stata conclusa ottimamente.

SERGIO SIMONETTI

PIETRO ADDANTE, *L'uomo oggi "fantoccio" o "bellezza microcosmica"*, Laruffa Editore, Reggio Calabria 2009, 162 pp., € 15,00.

Pietro Addante, noto autore di oltre cinquanta pubblicazioni ed esperto in particolare del pensiero rosminiano, è tornato a parlare con i grandi maestri del pensiero, gli educatori dello spirito e del cammino della vita. Quindi con i testimoni della civiltà e gli uomini dal pensiero in grande, come diceva Antonio Rosmini. Questo, come Addante scrive nella *Premessa*, «è un impegno di tutti gli uomini di buona volontà, ed anche un rifugio sicuro, umano e spirituale, oggi, mentre avanzano con prepotenza le dense e pesanti nuvole del terrorismo e di tante forme di violenza e di necrofilia umana» (p. 7).

A prova di ciò viene riportata la terribile notizia data dall'*Osservatore Romano* (3 marzo 2007, p. 1): «L'Onu: sono ragazzini un terzo dei bambini soldato». Queste tragedie umane nascono dal pensiero malato degli uomini su questa terra creata dall'infinito amore di Dio, e il pensiero malato, purtroppo, è oggi molto diffuso. Questa eclissi della ragione porta con sé sempre l'eclissi della persona umana. Ma noi non possiamo accettare il commercio, turpe e orrendo, della persona umana. La persona, la sua dignità, i suoi diritti inalienabili, l'innocenza dei bambini, non sono vendibili (p. 9). È questo il motivo che ha spinto l'A. a ripercorrere il cammino pensante di una serie di uomini carichi di umanità, di amore per la vita. testimoni di una vera civiltà fondata sul primato dell'amore e sulla dignità della persona umana. Ci sono certamente differenze nel loro pensiero, ma in genere il loro impegno per l'uomo e per la persona umana è sempre carico di riflessioni e di aiuto per gli uomini del Terzo Millennio (p. 10).

Abbiamo a che fare in concreto con sei pensatori, tutti vicini a noi. Nel primo capitolo ci incontriamo anzitutto con Antonio Rosmini. Per il roveretano la persona si pone tra il naturale e il soprannaturale (pp. 11-26). Essa è da lui difesa strenuamente nel suo dinamismo naturale e soprannaturale. Nel secondo capitolo, dedicato a Max Horkheimer, è messa in luce la crisi della ragione e la nostalgia di Dio (pp. 27-47). Quest'autore vede nella crisi della ragione la crisi della persona umana e parla di nostalgia di Dio presente in essa. Nel terzo capitolo, dedicato a Karl Barth, Dio risulta il Totalmente Altro e l'uomo allo stesso tempo un prigioniero e una sentinella (pp. 49-70). In questo caso si parla di Dio come «porto» e «speranza» per l'uomo di oggi, del Totalmente Altro, dell'uomo, «prigioniero» del mondo, ma anche della «sentinella» per afferrare quel Dio che è presente in Cristo e camminare con Lui libero dai tossici umani. Nel quarto capitolo ci si incontra con Erich Fromm e la sua salvezza dell'uomo dalle manipolazioni delle ideologie (pp. 71-97). Fromm parla dell'uomo diventato «un fantoccio» per aver perduto la sua identità. Quest'autore si impegna così a salvare l'uomo dalle manipolazioni che lo deprimono. Compito dell'educatore dell'etica è trasformare «il deserto» umano in «terra feconda». Nel quinto capitolo si passa a Jurgen Habermas, con la sua etica della comunicazione e dei diritti umani (pp. 99-137). Habermas ferma la sua attenzione sulle frontiere della nuova etica, quella della comunicazione. che non deve mai rinunciare alla difesa dei diritti umani. L'uomo, pur partecipando a un processo

di democratizzazione della società, deve poter conservare intatta la sua singolarità: noi e gli altri siamo persone con uguali diritti. Non esiste nel suo pensiero il concetto di esclusione: l'altro è «uno come noi». Col sesto capitolo, consacrato a Paul Tournier, Addante presenta la medicina della persona (pp. 138-147). Il medico e scienziato svizzero parla in effetti di medicina della persona e invita a scendere nella vita del malato con la terza dimensione della medicina: la medicina dell'anima (p. 10).

Seguono alcune riflessioni conclusive. Occorre anzitutto accendere la luce dell'amore sull'uomo di oggi (pp. 149-159). Qui l'A. riconosce che «l'oscuramento dell'intelligenza e dalla ragione, che è oscuramento della civiltà dell'amore, cammina celermente su tutte le strade della vita, aprendo così viottoli segnati dall'inquinamento morale. È un inquinamento morale che invade la famiglia, il pensiero, la politica, le varie agenzie culturali, un inquinamento che porta inevitabilmente al fallimento della stessa persona. Si difende così l'eutanasia, che è una sconfitta per la civiltà dell'amore. Per salvare l'uomo dalle tante forme di inquinamento, conclude Addante, da quello ecologico a quello morale, non resta che tornare ad ascoltare questi «grandi maestri del pensiero» che, pur diversi tra loro per cultura, religione, politica, nazionalità, sono concordi nel mettere al centro delle loro ricerche filosofiche, etiche e sociali, la persona dell'uomo con la sua dignità e i suoi diritti inalienabili. Essi ci insegnano che l'uomo non è un «fantoccio», un ciotolo inutile in fondo al fiume o un oggetto in disuso da gettare nella discarica quando non serve più, ma è sempre una «bellezza microcosmica».

Addante dimostra nel suo libro, con grande capacità e chiarezza, che si può riportare l'attenzione sulla persona umana e dimostrare nello stesso tempo che l'amore è l'unica medicina che guarisce le ferite dello spirito, il ponte che unisce tutti gli uomini, il fondamento della comunità civile, in cui non esistono gli esclusi, i diversi, i non omologati, perché tutti gli uomini sono fratelli, figli dello stesso Dio.

REGINALDO M. PIZZORNI O.P.

CARLO LORENZO ROSSETTI, *La civiltà dell'amore e il senso della storia. Liberazione cristiana, fraternità, utopia*, Rubbettino, Soveria Mannelli 2009, 141 pp., € 15,00.

Il saggio si chiede: «Esiste un "stella polare" cui riferirsi per interpretare la storia nostra collettiva?». L'A. risponde che la liberazione cristiana, ovvero la «verità civile del cristianesimo» che gli ultimi papi chiamano «Civiltà dell'Amore», costituisce la vera chiave di lettura per valutare e discernere gli aspetti positivi e negativi delle grandi epoche storiche, dall'antichità ai nostri giorni. La civiltà dell'amore è quindi quell'«autentica civiltà» che può sorgere se trova in Cristo la pietra angolare per la vita della persona, un ordine più giusto nella società e la convivenza pacifica tra le nazioni.

Dopo l'*Introduzione* (pp. 11-14) il saggio si divide in due parti. La prima parte, intitolata *La liberazione cristiana e il senso della storia* (pp. 15-62), è

ripartita a sua volta in due capitoli: «Liberazione esistenziale: l'amore come senso della vita» (pp. 17-30) e «Liberazione storico-sociale: la civiltà dell'amore come verità civile del cristianesimo» (pp.31-62). La seconda parte, intitolata *Lineamenti per un discernimento cristiano della storia* (pp. 65-131) comprende una «Premessa» e altri tre capitoli, rispettivamente così intitolati: «Idea della storia dal punto di vista della civiltà dell'amore» (pp. 65-71); «La civiltà dell'amore e i suoi nemici» (pp.73-102); «La civiltà dell'amore come Utopia concreta» (pp. 103-131). Chiudono il libro una conclusione con *Tre tesi sulla civiltà dell'amore* (pp 133-134), un *Piccolo glossario* (p. 135), le *Fonti* (pp.136-137) e un *Indice* (pp. 139-141).

Non dispiacerà segnalare qui le tre tesi conclusive. Tesi I. *La Civiltà dell'amore come traduzione storica del cristianesimo*. La civiltà dell'amore non è altro che la risonanza, l'irradiazione storica, di un cristianesimo che ha profuso nel mondo, nella società, nella cultura e nella politica, le sue potenzialità soprannaturali. Essa non si identifica con la Chiesa, ma ne può essere l'effetto storico. La Chiesa è la lampada, la civiltà dell'amore la casa illuminata. Tesi II. *I contenuti della civiltà dell'amore*. Tra questi la provenienza del mondo e della natura dalla benefica generosità di un Creatore che si è soliti chiamare «Dio», la grande dignità dell'uomo e la relazione ontologica vigente tra tutti gli esseri umani che è la fratellanza, la quale si traduce sul piano etico nella fraternità come fondamento della solidarietà umana. Tesi III. *La civiltà dell'amore, possibile «utopia concreta» tra ragione e fede*. La civiltà dell'amore è un'«utopia concreta», ossia un ideale difficile, ma conveniente da perseguire. Essa dipende dalla potenza d'irradiazione di una Chiesa autenticamente unita ed evangelica e da un supplemento d'anima e di intelligenza da parte della società civile nel suo aprirsi alla verità razionale dell'unità della famiglia umana e dell'autentico bene comune. Questo riguarda non solo i cristiani, ma anche tutti gli uomini di buona volontà e di senso comune per i quali la verità del vivere umano si riassume nella fratellanza tra tutti gli uomini sotto lo sguardo paterno di Dio.

In conclusione, credo che si possa affermare che l'A., e glie ne siamo grati, ha raggiunto pienamente lo scopo che si era prefisso: quello di «offrire una chiave di lettura di tipo sapienziale a chi ricerca il senso dei segni dei tempi». È la proposta di un aiuto per situarsi «nella Storia, cioè per interpretare — insieme ragionevolmente e cristianamente — il passato, valutare le potenzialità del presente e scoprire anche le sfide e le possibili tentazioni del futuro» (p. 12).

REGINALDO M. PIZZORNI O.P.

D. DI VIRGILIO, *“La sanità possibile”. Nodi, snodi, riflessioni, proposte*, SK7 Stampa e Servizi s.a.s., Roma 2009, 119 pp.

La sanità italiana è in crisi. Da una indagine annuale sull'assistenza nell'UE, l'Euro Health Consumer Index, il Servizio Sanitario Italiano risulta essere stato declassato dall'11° posto in classifica al 18° su 29 paesi. «Il problema della

malasanità — scrive De Virgilio — è una realtà purtroppo sempre più presente e pressante nel nostro Paese» (p. 64). Lo confermano le recenti tragedie nell'ospedale di Castellaneta, dove otto persone degenti sono decedute, e nell'ospedale di Vibo Valentia, dove è deceduta una ragazza sedicenne sottoposta ad un intervento di tonsillectomia dopo che un altro decesso ingiustificato si era verificato un anno prima. Lo confermano altri eventi nefasti verificatisi in altri ospedali. «Certamente — soggiunge — non si può negare la possibilità di errori medici, imprevedibili e comunque sempre involontari, ma è necessario evidenziare che essi non sono valutabili secondo le dimensioni allarmistiche di dati spesso diffusi con una certa superficialità e che non fanno altro che provocare stupore e preoccupazione tra i cittadini, minando in modo irreversibile il rapporto di fiducia tra medico e paziente che è alla base da sempre della Medicina!» (p. 65). L'errore umano in medicina è possibile, «perché si tratta di una scienza legata a molteplici fattori, ma non sono ammissibili colpe, inefficienze, superficialità e reticenze» (pp. 69-70). Non si può dimenticare quanto accaduto a Castellaneta e a Vibo Valentia, ma — precisa l'autore — non si possono dimenticare le migliaia di interventi eccellenti che ogni giorno avvengono nei nostri Pronto Soccorso e nelle sale operatorie.

Di Virgilio avanza una serie di proposte attraverso le quali poter garantire una sanità possibile, più vicina ai cittadini, in grado di dare risposte adeguate al proprio bisogno di salute.

Introdurre il federalismo fiscale: «una grande opportunità per rinnovare la sanità italiana e assicurare una più ampia tutela del diritto alla salute, sancito dall'articolo 32 della nostra Costituzione» (p. 22).

Avviare una profonda opera di cambiamento e non tagliare. Ridurre l'utilizzo della costosa rete ospedaliera e favorire un coerente sviluppo della rete di assistenza territoriale. «Abolire il modello obsoleto di sanità, caratterizzato dagli ospedali generalisti e marginali, a vantaggio invece di un modello che destini oltre metà della spesa ai servizi sociosanitari e assistenziali territoriali» (p. 23).

Valorizzare il ruolo dei medici di medicina generale «al fine di ripristinare quel delicato rapporto di fiducia che deve esistere tra medico e paziente e che purtroppo negli ultimi tempi si è andato perdendo» (p. 22), «base determinante per una vera e autentica alleanza terapeutica» (p. 35). «La risorsa vera del sistema salute è il rapporto medico-paziente capace di valorizzare l'atto professionale in termini di risposta vera al bisogno di chi è malato, di non spersonalizzazione o abbandono, di continuità di cura e di assistenza. Difendere l'originalità e la centralità di questo rapporto è il modo più realistico per costruire una sanità migliore» (p. 81).

I cittadini desiderano strutture sanitarie efficienti e un approccio sempre più umano con gli operatori socio-sanitari. Questo a volte viene disatteso per mancanza di tempo: pochi operatori sanitari devono seguire molti pazienti ed ecco entrano in scena le associazioni di volontariato. Negli ultimi anni si è sottolineato la disumanizzazione dell'assistenza socio-sanitaria in Italia, una forte spersonalizzazione e una non adeguata attenzione da parte delle strutture sanitarie verso le fasce più deboli della popolazione, tra cui gli anziani. «Ed è qui che si colloca il valore aggiunto apportato dal volontariato in sanità che,

attraverso il dialogo, il supporto umano e un'adeguata preparazione sia psicologica che paramedica, facilitano i rapporti interpersonali favorendo conforto e assistenza psicologica al malato come componente per il buon esito delle cure» (p. 38). Il rapporto umano «assume, a volte, la stessa importanza delle cure mediche per migliorare la qualità della vita dei malati» (p. 37). Di Virgilio sottolinea che i volontari «con costanza e amore portano sollievo ai sofferenti completando l'efficacia dell'atto medico e terapeutico» (*ibid.*) e che «solo attraverso una corretta valorizzazione dell'impagabile lavoro svolto da tante persone, spinte da pura bontà, potremo sperare di avere ospedali a misura d'uomo» (p. 39). Una persona costretta in un letto di ospedale «è vulnerabile ed un sorriso o una stretta di mano possono dare tanto; pensiamo agli anziani o ai malati terminali, a volte vittime di abbandono da parte dei familiari e degli stessi operatori sanitari, anche se involontariamente» (*ibid.*). Si tratta «di un rapporto straordinario che si instaura tra colui che ha bisogno di aiuto e colui che desidera dare una mano senza chiedere nulla in cambio» (*ibid.*).

Di Virgilio continua la serie di proposte per una sanità in grado di dare risposte adeguate al bisogno di salute dei cittadini.

Incrementare le prestazioni sanitarie e la loro efficienza e nel contempo lottare per individuare gli sprechi nel Servizio Sanitario Nazionale (diversa capacità nella gestione delle risorse tra Regioni virtuose e quelle non virtuose) e porvi rimedio anche attraverso una riorganizzazione territoriale dei servizi ed una razionalizzazione della spesa, dando comunque nuovo impulso alla ricerca sanitaria, all'innovazione e all'edilizia sanitaria.

Ridurre l'attuale eccesso di ospedalocentricità delle attività sanitarie e affidare all'ambito extra ospedaliero, ed in particolare all'assistenza domiciliare, il più alto numero di risposte sanitarie possibili, riservando l'ospedale (i cui costi sono inevitabilmente destinati a salire, così come nel resto del mondo) ai soli interventi impossibili fuori.

Ripristinare il merito e le capacità professionali nella scelta dei primari e dei direttori di Dipartimento. Questi non possono essere di derivazione politica; devono essere scelti solo sulla base delle loro capacità professionali e basta. La lottizzazione dei primari è nefasta. Come pure occorrono nuove regole nei criteri di scelta dei manager delle ASL e delle Aziende Ospedaliere. Migliorare la condizione degli anziani e ridare maggiore dignità alla loro esistenza lottando contro la disumanizzazione: ci sono dei luoghi di riposo dove gli anziani vengono abbandonati, vengono trattati in maniera disumana. L'anziano desidera restare nella propria casa. L'abitazione, con i suoi accessori, in quanto testimone di una vita vissuta, o comunque di molti intrecci esistenziali, è considerata come luogo di protezione, di sicurezza. Le famiglie vogliono conservare l'anziano in casa propria e risolvono il problema dell'assistenza al proprio anziano tramite mani di donna straniera. Se il *welfare* domestico si viene affermando come soluzione privata delle famiglie, lo Stato deve attuare una rete di servizi a sostegno della persona anziana e dell'assistente familiare (badante) stessa perché, di fatto, essa vive la condizione del *care giver*, con tutte le complicazioni di rischio di *burn out* che questo comporta.

Promuovere l'assistenza sanitaria domiciliare. Ciò comporta vantaggi non solo di tipo umano e sociale per i malati, i quali desiderano fortemente essere assistiti nelle proprie abitazioni, ma anche vantaggi di tipo economico per il servizio Sanitario Nazionale.

Integrare i servizi sociali e sanitari; l'integrazione non deve restare un'utopia: «non solo non lo consente la forte crescita della popolazione anziana, al cui moltiplicarsi di domande bisognerà continuare a dare risposte sempre più concrete e mirate, ma lo rende essenziale il processo di umanizzazione della medicina che tutti giustamente invocano» (p. 83).

In conclusione, «promozione di un sistema sanitario in cui il malato sia sempre soggetto attivo e non oggetto: concretizzare quindi le azioni per la realizzazione di una maggiore umanizzazione delle strutture sanitarie» (p. 97).

PIETRO BIRTOLO

G. SALZILLO, *Nuovi scenari della bioetica*, Su Ali d'Aquila, Capua 2007, 83 pp., ISBN 978-88-95271-03-3, € 8,50.

Salzillo affronta due tematiche di estrema attualità: assistenza al malato terminale e doping nello sport, esaminate da una prospettiva specifica, quella di un cardiologo ospedaliero, attivo soprattutto nell'Unità di terapia intensiva coronarica, «dove — come egli dice — le implicazioni bioetiche dei casi sono considerate da una prospettiva concreta» (p. 17). L'etica, intrinseca alla prassi medica — soggiunge —, «è ritornata oggi dalle aule universitarie e dagli studi dei moralisti sul luogo della sua stessa origine: il letto del malato e si riappropria del ruolo di maestro che non può dispensare l'allievo dal fare il proprio cammino, ma può e deve mostrargli la direzione» (*ibid.*).

Salzillo sottolinea la distinzione fra la deontologia medica e la bioetica, perché, «mentre la bioetica guarda agli atteggiamenti interiori, ai vissuti, all'intenzionalità del soggetto agente, la deontologia si limita a registrare le ripercussioni interpersonali dell'agire umano ed a richiedere il rispetto di regole di correttezza» (p. 22). Sottolinea anche che la deontologia medica nel contempo è alla bioetica collegata «dalla riflessione sulle norme morali, necessario punto di partenza per l'elaborazione dei codici deontologici» (*ibid.*).

Passa poi in rassegna i tre distinti rami in cui oggi la bioetica si divide: la bioetica generale, che si occupa dei valori e dei principi originari dell'etica medica; la bioetica speciale, che applica i principi generali ai grandi problemi, quali aborto, eutanasia, ingegneria genetica, ecc.; la bioetica clinica, che esamina nel concreto del caso clinico quali siano i valori etici in gioco. Fa anche riferimento alle due categorie della Bioetica chiusa al trascendente e della Bioetica aperta al trascendente, elaborate recentemente dal cardinale Lozano Barragàn, presidente del Pontificio Consiglio per la Pastorale della Salute. La prima, «soggettiva» ed «autonoma», «esprime il pensiero della post modernità che, come conseguenza delle correnti soggettivistiche, diventa il quadro di riferimento, chiamato anche "Il nuovo paradigma", per prendere decisioni in tutti i domini della condotta umana, specialmente nel ramo della Biomedicina» (p.

23). La seconda si fonda sulla posizione aristotelica-tomista, che è alla base dello stesso Magistero della Chiesa Cattolica.

Passa quindi a trattare dell'etica clinica, «una disciplina pratica che fornisce un approccio strutturato per identificare, analizzare e risolvere questioni etiche nella medicina clinica» (p. 25). Illustra i quattro criteri proposti dall'etica clinica: le indicazioni mediche, le preferenze del paziente, la qualità di vita, gli aspetti contestuali. Essi «permettono al medico di comprendere la connessione fra i principi etici e le circostanze del caso clinico» (p. 26). Analizza il primo dei criteri indicati e sottolinea la rilevanza del giudizio clinico. Analizza il secondo criterio ed osserva che le preferenze del paziente «sono il nucleo etico e legale di una relazione medico-paziente» (*ibid.*). E soggiunge: «le preferenze del paziente sono eticamente significative perché manifestano il valore dell'autonomia personale» (p. 30). In questo ambito assume grande rilievo il consenso informato, «che è il metodo abituale attraverso cui vengono espresse le preferenze del paziente ed è l'applicazione pratica del rispetto per l'autonomia del paziente» (p. 31). Il consenso informato — osserva — non è una firma proforma su un pezzo di carta (modulo di consenso). Il consenso informato «richiede un dialogo fra medico e paziente che li porti ad un accordo sul piano dell'assistenza medica. Esso stabilisce una relazione reciproca o un'«alleanza terapeutica» fra medico e paziente che sviluppa il dialogo tra loro, rinforzando il consenso originario» (p. 32). Esamina il terzo criterio, «la qualità della vita», e rileva che «essa non può che poggiare sul rispetto della vita e sulla intangibilità e dignità della persona» (p. 35). Rileva inoltre che l'espressione «qualità di vita» ha anche «un significato medico essendo stata impiegata [...], in relazione al problema delle decisioni terapeutiche, sui malati terminali» (p. 36). Sottolinea che è difficile definire la qualità di vita e che non c'è un criterio oggettivo: non può essere definita mediante scale di valutazione, come l'indice di Karvnoski, o mediante la formula Qaly (Quality Adjusted Life Years) che si basa sull'analisi costi-benefici per decidere l'allocazione delle risorse. La valutazione del paziente e la valutazione di un osservatore sono entrambe soggettive nel senso che riflettono le idee, i valori, i gusti personali di chi esprime il giudizio. Considera il quarto criterio, gli aspetti contestuali, e sottolinea i due principi di riferimento in quest'ambito, la giustizia e la lealtà. La giustizia «garantisce la giusta ed equa distribuzione degli oneri e dei benefici a coloro che fanno parte di istituzioni sociali» (pp. 39-40). La lealtà «è un impegno continuativo per il benessere delle persone o per il successo di un tentativo» (p. 40). Nell'ambito degli aspetti contestuali sottolinea il ruolo della legge e la limitazione alcune volte delle opzioni etiche da parte delle norme giuridiche quando nell'assistenza sanitaria sorgono conflitti etici, limitazione che porta gli operatori sanitari a dichiararsi obiettori di coscienza.

Sottolinea la dimensione bioetica dello sport. Osserva che, con l'avvento di una cultura dell'immagine sempre più esasperata da mass media e interessi economici, anche nello sport è forte l'esaltazione della corporeità. «Essa — scrive — è un grosso fattore di rischio in un mondo dominato da forti interessi per gli effetti che può produrre» (p. 54). Questi riguardano la concezione della salute «ridotta ad una facciata esclusivamente fisiologica, che sgancia la corpo-

reità da tutte le altre dimensioni della persona; la riduzione del corpo a mero strumento sportivo in vista di prestazioni e risultati sempre migliori e immediati, che lo fanno oggetto di una medicalizzazione sospetta, tanto più aberrante quando quest'ansia di prestazione va a scapito dello sviluppo fisico e psichico del giovane, producendo una crescita disarmonica con gli altri, con il mondo e con se stesso, nell'esasperazione della competizione e del risultato» (pp. 54-55).

Salzillo distingue I tre livelli della pratica sportiva: educazione fisica, lo sport come attività di svago e lo sport agonistico; e sottolinea che «i problemi etici maggiori si pongono a questo livello» (p. 60). Tiene fermo un principio basilare: «l'attività sportiva non deve essere intesa riduttivamente, cioè soltanto come cultura del corpo o come profitto, ma in una concezione "personalistica", per cui tutta la persona deve essere tenuta presente con tutti i suoi valori» (p. 60).

Per quanto riguarda il ricorso al doping, osserva che esso «è divenuto un argomento di particolare interesse per la bioetica in quanto coinvolge il medico sportivo» (p. 65).

PIETRO BIRTOLO

FILIPPO MARIA BOSCIA - MARIA BENEDETTA SAPONARO (a cura di), *Riumanizzare l'assistenza socio-sanitaria in Italia*, Atti del VII Congresso Nazionale della Società Italiana per la Bioetica e i Comitati Etici, Ostuni, 9-11 novembre 2007, Levante Editori, Bari 2009, 197 pp.

Le tecniche biomediche, le nuove acquisizioni medico-scientifiche hanno raggiunto traguardi impensabili fino ad alcuni fa. Si tratta di una straordinaria acquisizione della scienza per l'umanità. Ma queste — come sottolineano i relatori — non devono snaturare il rapporto medico-paziente, quel legame fortissimo e imprescindibile fra la persona che ha bisogno e l'altra che cerca di aiutarla. Medico e paziente devono cogliere le opportunità di un mondo tecnologicamente sempre più avanzato, ma nello stesso tempo devono valutare eticamente le applicazioni cliniche di queste nuove acquisizioni, aiutati dai bioetici. La Bioetica, una disciplina giovane che risale agli anni Settanta, dà, appunto, indicazioni di ordine etico nell'applicazione delle nuove acquisizioni medico-scientifiche.

La scienza medica si è arricchita di nuove conoscenze e di nuove metodologie, ma col rischio «di cadere in un riduzionismo scientifico, generando la convinzione di poter risolvere i problemi clinici solo con le conoscenze scientifiche e con le sofisticate tecnologie disponibili sia per la diagnosi che per la terapia» (p. 73), privilegiando, cioè, gli esami di laboratorio e strumentali, ma trascurando la dimensione storica del paziente e perdendo la visione unitaria del malato, nonché la conoscenza della sua storia personale, nei vari aspetti di ordine etico, psicologico, sociale, familiare e religioso.

I relatori hanno rilanciato il rapporto medico-paziente come un modo di reagire all'evento-malattia che all'improvviso piomba nella propria quotidianità. Il rapporto medico-paziente è il mezzo per ricostruire il senso della propria

esistenza come un dono per gli altri, per testimoniare che la vita, nonostante la malattia, è ancora vita, e continua, nonostante il corpo che cambia e fa cambiare la propria immagine.

Attraverso la malattia si intraprende un cammino/viaggio nella consapevolezza verso l'accettazione della patologia come parte di sé; durante questo cammino la propria esistenza ne esce ridefinita, con i limiti che la malattia e la cura impongono, ma con la speranza e il desiderio di vivere a pieno ogni singolo giorno. Questo viaggio rivela quanto sia importante credere al paziente e ascoltare i suoi pensieri, i suoi sentimenti, le sue sensazioni, le sue angosce, le sue ansie, le sue speranze, i suoi sogni, rispettare la sua autonomia decisionale, un mezzo efficace per addomesticare la sofferenza. Il malato ripone la sua speranza sul suo medico, «amico e generoso compagno di viaggio nel proprio difficile cammino» (p. 192). Il paziente parla, racconta: anche così si migliora la qualità della vita, soprattutto dal punto di vista psicologico, di un malato, di un malato terminale soprattutto. Il raccontare del malato è una forma di auto-terapia, pertanto è da favorire e non da bloccare. Il bisogno di relazione è strumentale anche al soddisfacimento di altri bisogni: tanto meno è ascoltato tanto più la sofferenza cresce e, di conseguenza, tanto più alto è il rischio di stati depressivi.

Raccontare e ascoltare è un metodo efficace per migliorare il rapporto medico-paziente. Un nuovo filone si va affermando nella scienza medica, quello della medicina narrativa, proprio nel momento in cui la medicina, giunta a straordinari traguardi di sviluppo tecnologico, sembra perdere la sua efficacia nel rapporto con il paziente. La Nbm (Narrative-Based Medicine) nasce negli USA dalla constatazione che, a fronte di tecnologie di diagnosi e analisi sempre più sofisticate, è passata in secondo piano la capacità da parte dei medici di ascoltare i pazienti. «Questo spazio umano e nello stesso tempo spirituale — dice il Presidente della S.I.B.C.E. — resta sempre più relegato, intimo, nascosto, spesso inosservato» (p. 17). «Vorremmo — soggiunge — dare anche alla spiritualità quella carta di cittadinanza nell'esercizio di quelle professioni sanitarie e di servizi sanitari in genere» (*ibid.*).

Per poter ascoltare occorre il tempo, ma questo è poco e così la comunicazione fra medico e paziente viene trascurata. I medici non hanno tempo, non per colpa loro, ma del sistema sanitario attuale, di tipo aziendale, dominato da una logica di tipo anzitutto economicistico. Tale sistema burocratizzato irrigidisce l'operato dei sanitari, stabilendo il tempo di ogni intervento e cura medica, come se i pazienti fossero dei numeri e non delle persone, che, proprio perché persone, hanno dei tempi di reazione propri e possono variare da persona a persona, e pone il medico dinanzi a situazioni di burocrazia spersonalizzante.

La gestione socio-sanitaria — è stato detto — non può continuare ad obbedire a schemi operativi puramente di tipo aziendale. La salute non può essere considerata un "prodotto", essa è invece «un bene fondamentale da tutelare perché pone il cittadino nelle condizioni ottimali di partecipare attivamente alla vita comunitaria nella ricerca del bene comune» (p. 20). Come pure il malato non può essere considerato un cliente, o cittadino utente. Pietro

Lacorte ha detto che è urgente eliminare il termine azienda nella definizione dell'unità sanitaria locale e ridare dignità al ruolo insostituibile dei medici, «ridotti ormai ad obbedienti esecutori di un'infinita serie d'adempimenti burocratici e all'attenta osservanza dei cosiddetti D.R.G., secondo i quali ogni evento morboso avrebbe la stessa evoluzione in ogni tipo di paziente» (*ibid.*), e ridare un ruolo fondamentale ai medici di base, «i quali ritornerebbero così ad essere i medici di famiglia, che erano un punto di riferimento per ogni tipo di bisogno, perché conoscevano tutto di tutti» (p. 21). Tutti hanno sottolineato che occorre più umanizzazione. «Negli ospedali, nel territorio, in altre istituzioni di salute, — afferma il Presidente della S.I.B.C.E. — molti dei segni di umanizzazione si sono ridotti alla minima espressione. Credo che tutti dobbiamo convenire su questo ed è per questo che sentiamo oggi con urgenza l'esigenza di riumanizzare l'assistenza sociosanitaria» (p. 17). Il medico — è stato detto — deve accompagnare il malato, deve prendersi cura del malato; «prendersi cura — precisa il Presidente della S.I.B.C.E. — vuol dire prendere per mano» (*ibid.*). A tal proposito Antonio Spagnolo osserva che tra i due estremi di abbandono terapeutico e accanimento terapeutico «si pone l'espressione sul piano medico di prendersi cura» (p. 71). E aggiunge: «il prendersi cura è quello che in qualche modo deve essere sottolineato nella relazione tra medico e paziente: stare vicino, guardare il paziente, il sofferente, assisterlo in qualche modo nei suoi bisogni» (*ibid.*). La dimensione del prendersi cura è nel riportare l'attenzione del medico sul paziente come persona, piuttosto che sulla malattia.

La critica che si fa alla medicina moderna è di aver spostato l'attenzione più sulla malattia che sul malato, di preoccuparsi più di riconoscere e sezionare la malattia che considerare la personalità del malato. La nostra medicina è diventata sempre più organicistica, cura gli organi separatamente e non la persona nella sua totalità e complessità. È urgente ritornare a criteri di cura più attenti alla persona e ai suoi mondi vitali come quello della famiglia, all'attenzione amorevole, intelligente e operosa per l'uomo e per la sua inalienabile dignità personale. Ciò richiede un medico a tempo pieno, il quale nel corso della storia non si è mai posto limiti al suo esercizio. Mentre passeggiavo per le vie della città, la sera di Natale, ho incontrato un medico di base che andava a visitare due suoi assistiti. Molto bello! «È urgente, perciò, riaffermare la centralità della persona umana, cosicché la sfida più grande rimane quella di rispettare, salvare, promuovere la dignità della persona umana e in particolare di quella persona che si trova in stato di sofferenza, di malattia, di debolezza» (p. 35). Si tratta in altre parole di «riscoprire il senso più vero e l'esigenza più impegnativa della centralità dell'uomo ogni volta che si parla di salute e di sofferenza» (*ibid.*).

Viviamo grandi cambiamenti. Come ogni cambiamento, anche quello della sanità ai nostri giorni «può esaltare l'uomo nel suo valore più profondo oppure lo può minacciare fino a condizionarlo e a privarlo della sua dignità» (*ibid.*). Ne consegue la necessità «di impegnarsi per una ripersonalizzazione della medicina che favorisca l'instaurarsi di un rapporto dalle dimensioni umane con il malato, del quale per i medici il giuramento di Ippocrate è un segno tangibile. Ma ciò che è in gioco è quell'umanizzazione dell'intero sistema sanitario, di cui

molto si parla» (p. 36). Il movimento delle Cure Palliative, passando dal tradizionale «curare» al «prendersi cura», — sottolinea Ferdinando Rizzello — «è stato precursore e tutt'ora artefice dell'umanizzazione dell'assistenza, spostando l'interesse dalla malattia alla persona con le sue esigenze fisiche, psicologiche, sociali e spirituali e della sua famiglia senza pregiudizi» (p. 37). Chi si prende cura di una persona — soggiunge — «deve entrare in relazione con essa accogliendo le sue angosce, le sue paure, le sue certezze con empatia, dandole un'unica sicurezza: in questo percorso non sei solo e sarà rispettata la tua dignità e la tua autonomia di scelta» (*ibid.*).

La centralità della persona con la sua dignità rappresenta uno dei fondamenti della bioetica. «Negli ultimi decenni — afferma Franco Arosio — si sta, tuttavia, perdendo il senso della nozione di *persona*, perché si è smarrita la fondazione ontologica dell'essere e dell'esistere dell'individuo umano; proprio in questa prospettiva è necessario attuare un ritorno all'umanizzazione della Sanità» (pp.163-164). Opponendosi alla deriva del nichilismo e del relativismo contemporanei, il personalismo ontologico — sottolinea — «rivendica la dimensione della persona umana come un microcosmo, capace di autocoscienza ed autodeterminazione» (p. 164). La persona deve essere intesa nella sua integrità: per rendere più umana e più adeguata l'assistenza sanitaria è, tuttavia, fondamentale potersi rifare ad una visione «trascendente» dell'uomo, poiché la persona umana è un'*entità unica*, un'unità di spirito e materia, di anima e corpo, fatta ad immagine di Dio e destinata a vivere in eterno. (GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio per la I Giornata Mondiale del Malato*, 11 febbraio 1993).

Lorenzo Bosco sottolinea l'importanza della formazione degli operatori sanitari e dei medici in termini di assistenza socio-sanitaria. Rileva che nel tempo si è deteriorato il rapporto medico-paziente. Osserva che i laureati in medicina oggi hanno una visione parcellizzata, estremamente specialistica, ma hanno perso di vista il concetto di unitarietà della persona umana. «Chi assiste i sofferenti — scrive — dovrebbe essere anche capace di consolare, spendere una parola buona, saper informare e non solo essere tecnicamente preparato» (p. 50). Il rapporto interpersonale medico-paziente è fondamentale. Il medico è l'interlocutore più immediato del malato, figura di riferimento, non solo per le cure, «ma anche per un accompagnamento morale e spirituale» (p. 77). Il dialogo è fondamentale; la solitudine per un malato (terminale) è la sofferenza peggiore ed è la ragione per cui invoca l'eutanasia. La causa scatenante dell'abbandono del desiderio di continuare a vivere nasce dalla percezione di subire situazioni di dimenticanza.

Solo recuperando la visione completa, olistica, della persona umana si potrà migliorare l'assistenza socio-sanitaria del nostro paese. «Noi — conclude il Presidente della S.I.B.C.E. — abbiamo bisogno di un nuovo consenso, di un nuovo rapporto medico-paziente. Abbiamo da rifondare il processo del prendersi cura del malato, e questo processo del prendersi cura è basato essenzialmente sull'alleanza terapeutica, e alleanza significa vicinanza del medico al paziente, perché alla base, forse, di una sensazione, così, di disagio c'è il problema di una scarsa alleanza» (p. 196).

PIETRO BIRTOLO

RITA BICHI (a cura di), *Separated children. I minori stranieri non accompagnati*, Franco Angeli, Milano 2008, 187 pp., ISBN 13: 9788856801446, Collana ISMU Fondazione per le Iniziative e lo Studio sulla Multietnicità, € 17,00.

La definizione «minori non accompagnati» (*unaccompanied minors* in lingua inglese) diffusa in Italia è solo parzialmente condivisa dagli altri paesi europei, dove viene anche usata l'espressione *unaccompanied children*. L'Alto Commissariato delle Nazioni Unite per i rifugiati consiglia l'uso dell'espressione *separated children*.

La caratteristica che contraddistingue questi minori è il fatto di sperimentare l'esperienza migratoria da soli, senza famiglia o adulti di riferimento.

La presenza di MSNA (minori stranieri non accompagnati) nei paesi europei è un fenomeno in continua crescita da 15 anni, da quando, cioè, si sono aggiunte alle presenze di ragazzi in fuga da zone di guerra, quelle dei minori spinti a lasciare il proprio paese per sfuggire alla miseria.

Tra i cinque paesi a maggior densità di presenze — oltre all'Italia, l'Inghilterra, la Svezia, il Belgio e l'Austria — l'Italia detiene il 56% delle presenze totali.

In Italia prevalgono i minori non richiedenti asilo e provengono dal Marocco, dall'Albania, dalla Palestina e dall'Egitto; dall'Afghanistan e dal Corno d'Africa e, in misura minore, dall'Africa occidentale e dal Kurdistan iracheno i minori non accompagnati richiedenti asilo. In Italia sono attualmente presenti almeno quattro differenti tipologie di MSNA: i minori richiedenti asilo; i minori che giungono in Italia per ricongiungersi con i propri genitori o altri parenti; i minori sfruttati dai malavitosi; i minori che vengono in Italia con l'esplicito obiettivo di trovarvi lavoro. «Nel nostro paese risulta maggioritaria la tipologia di minori non accompagnati che emigrano dal luogo d'origine per motivi economici, nella cornice di un progetto lavorativo molto spesso condiviso dai genitori, e che talora prevede anche una prima fase dedicata allo studio» (p. 66). Ciò vale in particolare per i minori provenienti dall'Albania, le cui famiglie sono convinte che la scuola italiana sia migliore di quella albanese e che quindi un titolo acquisito in Italia abbia più valore e sia maggiormente spendibile sul mercato del lavoro. Nel contesto familiare di provenienza, quindi, caratterizzato solitamente da una generale situazione di precarietà economica e da un livello di disagio sociale, il minore matura la decisione di emigrare. La scelta della migrazione è addirittura sostenuta dagli stessi genitori, che spesso aiutano concretamente il figlio ad emigrare. Il minore emigra per costruirsi opportunità di lavoro e di formazione professionale impensabili nel paese d'origine, dove mancano prospettive e progetti di vita, e per sostenere economicamente la famiglia rimasta a casa. Questi minori stranieri non accompagnati giungono in Italia a 15-16-17 anni, «investiti di un progetto di riscatto economico della situazione familiare e personale» (p. 136), e mantengono i legami con la famiglia sia con contatti telefonici sia con l'invio di denaro.

Con la legge Turco-Napolitano n. 40 del 1998 (trasfusa poi nel Testo Unico delle disposizioni concernenti la disciplina dell'immigrazione, emanato

con D. lgs. N. 286 del 1998) si sono dettati per la prima volta i principi che regolano la presenza dei minori stranieri in Italia.

La Lombardia costituisce il principale bacino d'accoglienza dei minori stranieri non accompagnati che giungono in Italia, sicuramente a causa del forte potere attrattivo che la metropoli milanese esercita sui minori migranti. Milano risulta essere «il polo d'attrazione principale di questi minori, che fanno di trovare nella metropoli le opportunità di guadagno che spesso li spingono a migrare, reti di connazionali che possono fungere da sostegno e, laddove non si abbiano le possibilità di provvedere autonomamente o con l'aiuto di conoscenti alla propria sussistenza, una rete di servizi per la presa in carico capillare, attiva e particolarmente ricettiva» (p. 59). I minori stranieri non accompagnati in Lombardia provengono da: Marocco, Egitto, Albania, Serbia e Montenegro, Repubblica Moldavia, Croazia, Bosnia-Erzegovina, Ecuador, Peru, Tunisia. Durante tutto il 2006 si è registrato nella metropoli lombarda un massiccio afflusso di minori egiziani. Questo massiccio afflusso è dovuto alla presenza, sul territorio milanese, di una fitta rete di connazionali immigrati e ben integrati e al diffondersi delle conoscenze relative alle procedure di presa in carico e di regolarizzazione, tanto che gran parte degli arrivi è costituita da ragazzi ormai vicini alla maggiore età. Molti dei ragazzi giungono da zone agricole che, in seguito alla siccità che ormai perdura da 5 o 6 anni, si stanno desertificando. I minori egiziani possono contare su una rete di connazionali più integrata nei circuiti dell'economia legale, mentre i minori provenienti dal Marocco vengono coinvolti più frequentemente, rispetto ai coetanei egiziani, nelle maglie della microcriminalità e poi nel circuito penale.

Vengono illustrate le politiche di accoglienza in quattro comuni capoluogo: Bergamo, Brescia, Cremona, Milano.

Il sistema di accoglienza dei minori stranieri non accompagnati a Bergamo fa riferimento all'Unità Operativa Servizio Migrazioni del Comune e al Pronto Intervento "Don Milani" del Patronato San Vincenzo. I minori stranieri non accompagnati arrivano all'Unità Operativa Servizio Migrazioni del Comune di Bergamo attraverso tre canali: il "Servizio Esodo" alla stazione, le forze dell'ordine e la Caritas. Il progetto "Servizio Esodo", gestito dal Pronto Intervento "Don Milani" in convenzione con il Comune, prevede un camper alla stazione che funge da punto di contatto con i senza fissa dimora (adulti e minori). Durante il giorno funziona da punto d'ascolto, mentre di notte offre un pasto e un luogo in cui dormire. Il minore viene solitamente collocato nel pronto intervento "Don Milani", che ha una convenzione con il Comune per due posti di pronta accoglienza. Nella prima accoglienza, che dura tre mesi, viene ricostruita la storia del minore; con il trasferimento nella seconda accoglienza il minore inizia un percorso scolastico e formativo. L'inserimento lavorativo non è facile, anche in seguito a politiche più restrittive, soprattutto dal punto di vista dei permessi di soggiorno.

Il sistema d'accoglienza dei minori stranieri non accompagnati a Brescia è caratterizzato da una centralità dell'ente locale e di alcuni soggetti del privato sociale. Tra questi si segnalano i due progetti "Intessere" e "Usciamo insieme": il primo promuove occasioni formative sui minori stranieri, il secondo sostiene e

accompagna i minori in uscita dalle comunità. L'inserimento nel mondo del lavoro avviene attraverso i tirocini lavorativi o contratti di apprendistato.

Cremona è la provincia della Lombardia con la più alta percentuale di minori stranieri sul totale della popolazione. L'accoglienza dei minori stranieri non accompagnati a Cremona si basa su una buona collaborazione tra l'ente locale e il privato sociale. I minori non accompagnati vengono inseriti nella Casa dell'Accoglienza, gestita dalla Caritas Cremonese, che funge sia da Primo Intervento che da comunità nella quale alcuni minori restano fino alla maggiore età. Un'altra struttura di accoglienza è la Comunità Giona, gestita dalla Cooperativa Nazareth in convenzione con l'ente locale. Per quanto riguarda l'inserimento formativo e lavorativo di questi minori, «si sottolinea, ancora una volta, una centralità delle risorse attivate dal privato sociale, Caritas e Casa dell'Accoglienza, più che degli interventi dell'ente locale» (pp. 119-120).

Milano risulta essere un "forte catalizzatore" per i minori stranieri non accompagnati. Il modello di accoglienza milanese vede una buona collaborazione tra soggetti pubblici e soggetti del privato sociale. Referente istituzionale per l'accoglienza dei minori non accompagnati è l'ufficio Pronto Intervento Minori del Settore Servizi alla Famiglia del Comune di Milano, il quale provvede ad inserire i minori nelle comunità, dove vengono indirizzati ai corsi di italiano L2 e alle scuole professionali del territorio. Per l'inserimento nel mondo del lavoro si utilizza la borsa lavoro.

Col raggiungimento della maggiore età, il minore esce dalla comunità; per evitare che venga abbandonato a se stesso, a Milano, come in altre città d'Italia, è in atto il tentativo di estendere la tutela a connazionali che abbiano una posizione stabile sul territorio cittadino e che possano fungere da punto di riferimento. Questa tutela «semberebbe poter costituire un valido strumento [...] per favorire un percorso di crescita e di inserimento sociale che rischia di interrompersi bruscamente al compimento del diciottesimo anno di età» (p. 179).

PIETRO BIRTOLO

G. GILARDONI, *Somiglianze e differenze. L'integrazione delle nuove generazioni nella società multietnica*, Franco Angeli, Milano 2008, 272 pp., ISBN 13: 9788856803525, Collana ISMU Fondazione per le Iniziative e lo Studio sulla Multiethnicità, € 22,00.

Il volume affronta il tema dell'integrazione dei preadolescenti stranieri e figli di coppia mista nella società italiana, sempre più multietnica, lombarda in particolare, dove risiede circa un quarto del totale della popolazione immigrata presente in Italia.

Nel determinare i diversi possibili percorsi di integrazione Gilardoni sottolinea l'importanza dell'interdipendenza tra integrazione culturale e integrazione sociale e la complessità del processo di integrazione, «caratterizzato da aspetti processuali, multidimensionali e bidirezionali e che varia nelle forme e nelle modalità in relazione al contesto in cui si realizza» (p. 65).

Sottolinea inoltre che i paesi a ispirazione universalista, come la Francia, hanno iniziato ad adottare provvedimenti in linea con il multiculturalismo improntati a un maggior riconoscimento delle differenze culturali, mentre paesi come Gran Bretagna e Olanda, che hanno sempre riconosciuto le differenze, si stanno orientando più al rispetto dei principi universali al fine di promuovere una maggiore coesione sociale. L'approccio universalista — rileva — assume come universali i valori occidentali, pecca quindi di etnocentrismo, più precisamente di eurocentrismo, e pone scarsa attenzione alla differenza. I *Cultural Studies* criticano questi due limiti dell'approccio universalista. L'approccio differenzialista, opposto rispetto a quello universalista, ha il limite del relativismo culturale «che conduce alla mancata difesa dei diritti universali in nome della differenza culturale» (p. 25).

Nel tentativo di superare i limiti dell'assimilazione e del differenzialismo — osserva — è sorto l'interculturalismo, volto a coniugare il rispetto delle differenze entro un orizzonte comune universale. Una seconda prospettiva recentemente è emersa nel panorama delle scienze sociali, quella del transnazionalismo, che però riguarda una stretta minoranza. Un'altra prospettiva è quella del costruzionismo umanista, che attribuisce particolare attenzione al contesto storico-sociale entro cui i processi di integrazione delle nuove generazioni si realizzano.

Gilardoni sottolinea l'incidenza del capitale sociale nei processi di integrazione, il legame tra capitale sociale e processi di integrazione e rileva che dove si ha un elevato capitale sociale il processo di integrazione si realizza più facilmente. Sottolinea anche che il capitale sociale assume un ruolo centrale nella teoria dei *network*.

Segue la ricerca empirica nel territorio lombardo riguardante il processo di integrazione svolta attraverso un confronto tra preadolescenti italiani, stranieri e figli di coppia mista teso a rilevare le più significative somiglianze e differenze.

Dei 17.225 preadolescenti intervistati, previa somministrazione di un questionario strutturato, 13.301 sono italiani e 1.003 sono figli di coppia mista.

Dai dati emerge che le famiglie dei preadolescenti intervistati si presentano, nella grande maggioranza dei casi, unite e stabili, coese, caratterizzate dalla presenza di entrambi i genitori e da un elevato grado di capitale sociale familiare interno. La coesione familiare «si riflette sulle aspirazioni dei preadolescenti intervistati che, malgrado la loro giovane età, mostrano intenzioni chiare nei confronti di una futura costituzione di una loro famiglia» (p. 194). La maggior parte delle famiglie italiane, comprese le coppie miste, è composta da due figli, mentre in quelle straniere prevale un numero di figli più elevato. Per quanto riguarda il lavoro svolto dai genitori, si notano differenze significative tra italiani, stranieri e coppie miste. Gli italiani svolgono lavori esecutivi di concetto, gli stranieri svolgono un lavoro generico nell'industria, in campo edile, in quello artigianale e nell'agricoltura; le donne sono per lo più impegnate nei lavori domestici e nel campo della ristorazione. Tra le coppie miste, gli uomini lavorano nel settore impiegatizio, le donne trovano impiego in campo impiegatizio e nel settore della ristorazione.

L'Autore sottolinea che il capitale culturale posseduto dai genitori incide sulle traiettorie sociali dei figli e sulla riuscita scolastica. Anche il capitale sociale familiare — interno, relativo al nucleo familiare, esterno, che riguarda le relazioni che la famiglia intrattiene con gli altri parenti, amici, vicini e conoscenti e le relazioni che i giovani instaurano a scuola tra pari — è in grado di influenzare positivamente lo sviluppo dei giovani e la riuscita scolastica. Gli italiani attribuiscono importanza agli amici, molto meno gli stranieri; in una posizione intermedia si situano i figli di coppia mista: «una situazione che si riverbera negativamente anche in termini di rendimento scolastico» (p. 147). «Avere tanti amici e frequentarli spesso si associa a un miglior rendimento scolastico» (p. 129). Esiste un divario tra il rendimento di italiani, figli di coppia mista e stranieri. Gli italiani presentano il rendimento scolastico migliore. «Il background migratorio incide significativamente sulla riuscita scolastica» (p. 119). «Senza dubbio la migrazione costituisce uno svantaggio iniziale in termini di riuscita scolastica» (p. 200), anche se i preadolescenti stranieri e le loro famiglie investono molto nell'istruzione.

Per quanto riguarda la propensione all'integrazione, essa varia col variare del tempo di permanenza in Italia e soprattutto in relazione alla macroarea di provenienza. Gli estereuropei e africani sono propensi all'integrazione, gli asiatici e i latinoamericani presentano invece un grado di propensione all'integrazione basso e medio-basso. Giraldoni sottolinea la forte influenza dell'indice di benessere socioeconomico (IBS). Tra tutte le variabili considerate, «questa — scrive — è quella che incide maggiormente sulla propensione dei preadolescenti stranieri e figli di coppia mista nei confronti dell'integrazione» (p. 198). E soggiunge: «è possibile ipotizzare un rapporto di causa effetto. È infatti presumibile che un più elevato benessere socioeconomico produca una maggiore propensione all'integrazione» (*ibid.*) I figli di coppia mista «mostrano di possedere maggiori capacità di relazione a livello interculturale» (p. 199).

In conclusione l'autore si domanda: per queste nuove generazioni esiste uno spazio di inserimento occupazionale e sociale? Certamente la situazione demografica italiana può agevolare l'inserimento. A causa della carenza sempre più accentuata di giovani autoctoni da immettere nel mercato del lavoro, in alcune zone di Italia, in particolare al Nord, i figli degli immigrati «possono inserirsi piuttosto facilmente dal punto di vista lavorativo, sperimentando forme di mobilità sociale ascendente» (p. 201). Il mercato del lavoro lombardo, in virtù della sua alta produttività, consente un inserimento lavorativo che presumibilmente consentirà a questi giovani di sperimentare una certa mobilità ascendente. Questi giovani potranno trarre vantaggio anche dalla microimprenditorialità straniera. In Italia si sta realizzando un'integrazione subalterna che relega gli immigrati negli strati più bassi della società italiana. Questa modalità di incorporazione dei migranti «non è un'opzione in grado di garantire una buona convivenza interetnica nel futuro» (p. 201). L'autore ricorda che i percorsi di integrazione sono ostacolati dalla discriminazione, dalla crescente divaricazione del mercato del lavoro e dai rischi connessi al contesto urbano veicolati dalle cosiddette sottoculture del ghetto.

PIETRO BIRTOLO

MAURIZIO AMBROSINI - FABIO BERTI (a cura di), *Persone e migrazioni. Integrazione locale e sentieri di co-sviluppo*, Franco Angeli, Milano 2009, 251 pp., ISBN 13: 9788856806380, Collana ISMU Fondazione per le Iniziative e lo Studio sulla Multietnicità, € 21,00.

Il volume collega l'immigrazione con le dinamiche dei paesi d'origine, focalizza l'attenzione sui rapporti che si vengono a instaurare tra questi ultimi e quelli di approdo e dà una nuova lettura dei processi migratori in relazione a quelli dello sviluppo e della cooperazione internazionale e viceversa, facendo ricorso al concetto di transnazionalismo, che «ha il merito di superare il limite dell'assimilazionismo e della frattura netta tra un "prima" e un "dopo" la partenza» (pp. 13-14).

L'approccio transnazionale «costituisce un filo rosso sotteso alla maggior parte dei contributi» (p. 14). Maurizio Ambrosini, nel saggio di apertura, lo definisce «uno strumento utile per avanzare nella comprensione sociologica dei processi migratori» (p. 39). Paolo Boccagni, che sviluppa una ricerca empirica sulla migrazione ecuadoriana, sottolinea che il transnazionalismo, «più che un "paradigma alternativo", è oggi una chiave di lettura complementare alle altre, utile a mettere in risalto aspetti che affiorano, in diversa misura, in gran parte dei flussi migratori internazionali» (p. 82). Maria Rita Bartolomei riprende il tema del transnazionalismo, studiando gli indiani del Kerala residenti a Macerata, e sottolinea che il processo migratorio ha modificato gli equilibri, la divisione tradizionale dei ruoli ed anche le gerarchie patriarcali della comunità d'origine, «alterando progressivamente e in modo irreversibile i modelli tradizionali» (p. 123). Massimo Cannarella, Francesca Lagomarsino e Andrea Ravacca affrontano la devianza delle seconde generazioni di immigrati a partire dal caso dei giovani ecuadoriani a Genova e sottolineano che le aggregazioni informali, organizzazioni della strada, etichettate come "bande" o "gang", rappresentano un «luogo protettivo e accogliente per chi vive situazioni familiari difficili, dove si possono condividere esperienze di amicizia e divertimento» (p. 94).

Claudia Cominelli affronta il processo di integrazione delle giovani albanesi e tratta le due questioni che rischiano di travolgere le occasioni di integrazione: il rischio di stigmatizzazione da un lato e, dall'altro, il bisogno di appartenenza e di identità vissuto da queste adolescenti.

Guido Lazzarini sottolinea il ruolo delle assistenti familiari straniere nella costruzione del welfare domestico e il rischio che queste lavoratrici corrono di essere relegate in ambiti di socialità ristretta e in condizioni di vita e di lavoro per molti aspetti premoderne. Chiama in causa l'Ente pubblico che «dovrebbe fornire la necessaria formazione alle assistenti sotto l'aspetto della cultura e della lingua italiana, alcuni principi di tecnica infermieristica e, soprattutto, di inserimento in una rete di servizi a sostegno della persona anziana e dell'assistente stessa perché, di fatto, essa vive la condizione del care giver, con tutte le complicazioni di rischio di bourn out che questo comporta» (p. 133).

Michele Marzulli e Marco Pedroni propongono un'analisi dettagliata relativa alle vicende politico-sociali legate al progetto di costruzione della moschea

di Magenta e il ruolo svolto dai media nella rappresentazione dell'immigrato musulmano. I media «hanno un ruolo centrale nel processo di promozione o negazione della conoscenza dell'Altro, perché procurano i mattoni informativi con cui costruire il pregiudizio o la conoscenza; e anche laddove l'incontro con l'Altro è fisicamente possibile, come nel caso del piccolo comune di Magenta, la pre-conoscenza e il clamore mediatico riempiono la distanza con il diverso-danoi. L'Altro viene dunque colpito con le armi del disprezzo, che può manifestarsi individualmente o collettivamente attraverso sentimenti di ostilità di un singolo o di un gruppo nei confronti di un Altro socialmente costruito e generalizzato, ma anche con la discriminazione da parte delle istituzioni» (pp. 165-166).

Ada Cattaneo propone una ricerca che si pone a cavallo tra la sociologia delle migrazioni, la sociologia dei consumi e il marketing. Il suo oggetto di ricerca sono infatti i negozi degli immigrati cinesi.

Milena Gammaitoni sottolinea l'importante funzione sociale della musica, affrontando l'esperienza dell'Orchestra di Piazza Vittorio, una vivace compagine musicale composta da musicisti professionisti immigrati, provenienti da diversi paesi, «ognuno dei quali integra e arricchisce l'*ensemble* musicale suonando strumenti originari del proprio Paese di provenienza» (p. 190).

Folco Cimagalli mette in relazione gli stili alimentari dei migranti e il bisogno di identità. Il cibo «può rappresentare un elemento di divisione e di arroccamento tra gruppi, ma anche un fattore di fluidificazione delle relazioni sociali; individua e definisce un'identità, ma stabilisce anche ponti e relazioni» (p. 198).

Francesco Lazzari, Lorenzo Nasi e Fabio Berti mettono in relazione migrazione e sviluppo, più precisamente co-sviluppo. Sottolineano che i migranti sono promotori e facilitatori dello sviluppo, dunque attori e soggetti transnazionali, *partners* dei diversi attori che si occupano, nel Paese di accoglienza e nel Paese di partenza, di cooperazione internazionale e di co-sviluppo, interlocutori della cooperazione decentrata, una nuova modalità di cooperazione allo sviluppo tra Autonomie locali e soggetti del territorio, coinvolti nelle attività progettuali. Nel programma integrato delle province toscane in Senegal, incentrato su quattro ambiti, salute, sviluppo sociale, cultura e cooperazione economica, i migranti senegalesi hanno svolto un ruolo di mediatori e facilitatori tra le istituzioni italiane e quelle del paese d'origine. Nel progetto delle Marche di promozione del turismo a Valona sono stati coinvolti gli immigrati albanesi. Durante la guerra in Kosovo del 1999 fu proprio la comunità albanese a suggerire al comune di Modena il personale che sarebbe stato in grado di gestire un campo profughi in Albania. Esistono tuttavia una serie di ostacoli strutturali all'emergere di un vero protagonismo transnazionale dei migranti: uno di questi è la tentazione dell'assimilazione e l'altro è la sfiducia verso i contesti di origine, che portano ad un esaurimento dei legami con la propria terra. Il contributo che i migranti possono apportare per lo sviluppo è strettamente legato al loro transnazionalismo positivo, alla loro capacità di creare legami. A tal fine occorrono politiche «capaci di creare partneriariati tra migranti e autoctoni, tra pubblico e privato, tra Paesi di residenza e Paesi di origine dei migranti, tra

amministrazioni intergovernative, regionali e locali, tra l'individuo e le comunità in cui vive e quelle di cui è originato» (p. 233), politiche «incentrate sullo stretto legame tra migrazioni e sviluppo» (p. 239), politiche «che permettano di andare oltre i meri controlli delle frontiere, i ricongiungimenti familiari e le naturalizzazioni, per operare con maggiore convinzione per una reale promozione, integrazione, partecipazione e valorizzazione della risorsa che il migrante rappresenta» (pp. 214-215). L'obiettivo di un legame tra politiche migratorie e politiche di cooperazione allo sviluppo, allora, «non è più quello di ridurre la pressione migratoria, ma quello di massimizzare l'impatto positivo della migrazione sui contesti di provenienza e di destinazione» (pp. 238-239).

PIETRO BIRTOLO

N. COLAIANNI, *Eguaglianza e diversità culturali e religiose. Un percorso costituzionale*, il Mulino, Bologna 2006, 252 pp., ISBN 88-15-11051-8, € 17,00.

L'autore osserva che l'eguaglianza vera, sostanziale, non può non tener conto della differenza, implica il rispetto della diversità. «Il rispetto della diversità — scrive — è il nome nuovo, l'attuale declinazione del principio di eguaglianza» (p. 10). L'eguaglianza — soggiunge — «non è omologazione, rimozione o distruzione delle differenze, che formano le diverse identità delle persone; non è incompatibile, ma anzi deve convivere con il rispetto di esse proprio per essere fedele alla sua essenza» (p. 51).

Osserva anche che la laicità nella società multiculturale può rappresentare l'idea-guida con cui governare le differenze culturali e religiose, «a condizione, naturalmente, che essa sia reinterpretata e decostruita; che venga non, per dir così, santuarizzata, ma duttilmente piegata sui problemi che è chiamata a risolvere» (p. 15). Propone la laicità, reinterpretata in senso pluralista ed inclusivo, come norma di riconoscimento nello Stato costituzionale di diritto, per garantire le differenze culturali e religiose «senza che ne soffra la tutela dei diritti fondamentali contro ogni maggioranza: soprattutto, la dignità della persona umana e la sua libertà di coscienza» (p. 16).

Il libro mette alla prova dei diritti alcuni temi cruciali: dalle radici cristiane ai simboli religiosi, dalla separazione alla sussidiarietà tra comunità culturali-religiose e poteri pubblici.

Colaianni sottolinea che le eredità culturali, religiose e umanistiche sono importanti per costruire l'identità del soggetto Europa, ma non sono sufficienti a garantirla «perché contraddittorie [...] e perché da verificare nella persistenza del loro contributo, cioè della loro attualità, al fine di evitare che si risolvano in elementi controproducenti» (p. 72).

Sottolinea anche che il mancato riferimento alle radici cristiane «non significa disconoscimento ma neppure rinuncia dell'Europa a disegnare la propria identità e a connotarla con dei valori comuni. Significa solo che l'identità non va dichiarata rinviando ad autorità esterne, in base al passato [...] e una volta per tutte, ma va riconosciuta se e nella misura in cui si manifesti effettivamente e attualmente: posizione che tende a valorizzare [...] il messaggio evangelico di

favore per “chi fa la volontà del Padre mio” rispetto a “chi dice: Signore, Signore” (Mt 7,21), cioè per chi riesce ad essere all’altezza della fede, o di una cultura, che non può essere ereditata ma deve essere conquistata con un incessante lavoro su di sé» (p. 73). Osserva che l’Unione ha scelto di rispettare le diversità e che questa scelta non significa che non si può affermare — e costruire — un’ “unità nella diversità”, come è scritto nello stesso preambolo. «Ma questa unità — afferma — non può essere assicurata da una pur rigogliosa radice come quella cristiana» (*ibid.*). E cita San Paolo: «se la radice è santa i rami son santi» (Rm 11,16). Ma se invece che alla santità, «si mira — scrive — all’efficacia, alla bontà del progetto ideale e istituzionale, forse è più utile rammentare che non è dalle radici che si riconosce l’albero ma “dai suoi frutti” (Lc 6,44). Cioè dalla capacità di costruire un’unità a livello più profondo, non solo tra i cittadini europei ma anche con le generazioni future e la Terra: è solo grazie a frutti del genere che questa “grande avventura” può fare dell’Europa — secondo una scintillante frase del preambolo — “uno spazio privilegiato della speranza umana”» (*ibid.*).

Per quanto riguarda l’esposizione del crocifisso nelle aule della scuola pubblica — la «piccola guerra dei crocifissi» (F. MARGIOTTA BROGLIO, *Il fenomeno religioso nel sistema giuridico dell’Unione Europea*, in AA.VV., *Religioni e sistemi giuridici. Introduzione al diritto ecclesiastico comparato*, il Mulino, Bologna 1997, p. 203), che si è alimentata, di recente, per il tramite dell’ordinanza cautelare emessa dal Tribunale di l’Aquila, con la quale si ordinava la rimozione del crocifisso dalle aule della scuola materna di Ofena, frequentata dai figli di Adel Smith, rappresentante dell’Unione musulmani italiani —, Colaïanni osserva che «non casualmente la soluzione affidata all’autonomia scolastica torna periodicamente ad affacciarsi nel dibattito *de iure condendo*», perché «manca nel nostro ordinamento una norma pregiudicante il processo mediatorio» (p. 100). Ma il mediatore sarebbe la stessa amministrazione scolastica, che «finirebbe per operare caso per caso, laddove si dia il problema: nella migliore delle ipotesi istituto per istituto, se non classe per classe all’interno dello stesso istituto» (*ibid.*). Un effetto a macchia di leopardo, «aggravato dal fatto che nella mediazione non si tratterebbe di un effetto necessitato dai limiti soggettivi del sindacato di costituzionalità diffuso, subiti dalla pubblica amministrazione, bensì di un effetto positivamente voluto da questa per giunta nell’esercizio dell’autonomia costituzionalmente riconosciutagli» (*ibid.*).

Colaïanni sottolinea, infine, la sussidiarietà (entrata nominativamente nel nostro lessico giuridico con il Trattato di Maastricht, richiamata poi dalla legge n. 59 del 1997 come criterio ispiratore della distribuzione delle funzioni amministrative tra Stati ed enti territoriali) tra comunità cultural-religiose e poteri pubblici, il concorso tra pubblico e privato. «La relazione tra eguaglianza e diversità, tra Stato e gruppi cultural-religiosi — scrive — non è soltanto una *actio finium regundorum* [...], quella relazione è fondamentale anche “concorso”: termine il più ampio, comprensivo delle tante modalità con cui esso ormai si svolge, dalla semplice concomitanza di attività, e quindi dalla presenza di soggetti diversi negli stessi settori, alla partecipazione, alla convergenza, alla cooperazione, al sostegno reciproco e, [...], anche alla concorrenza» (p.

195). Il diffuso orientamento concorsuale — scrive inoltre — «non dipende da semplici cedimenti dei pubblici poteri all'invasività delle formazioni sociali, in particolare di quelle di tendenza culturale o religiosa, perché si inserisce in un contesto di "perdita del centro" e di trasformazione della sovranità, proprio delle società pluralistiche» (p. 200). La sovranità cessa di essere espressione di un onnipotente soggetto o potere costituente, unico ed incommensurabile detentore della sovranità, «ma nel nuovo scenario di conflittualità sociale rappresenta piuttosto il risultato dell'esercizio di poteri sovrani, tali in quanto autorizzati dalla Costituzione, attribuiti alle formazioni sociali» (p. 201).

L'autore osserva che la privatizzazione di prestazioni pubbliche comporta un rischio per la tutela dei diritti fondamentali «giacché l'autonomia dei privati [...] tende a farne dei sistemi normativi autoreferenziali, governati da una logica propria e potenzialmente rispettosa dei diritti fondamentali solo nella misura in cui risultino con essa compatibili» (p. 205). E aggiunge: «È compito del legislatore garantire uno standard accettabile di eguaglianza, libertà, uniformità delle condizioni di vita — per dirla con l'art. 72 GG — imposto dai diritti fondamentali: cioè determinare e garantire su tutto il territorio nazionale, come prescrive il nuovo art. 117, lett. m, Cost. i "livelli essenziali delle prestazioni concernenti i diritti civili e sociali". Privatizzazione [...] non è *deregulation* ed anzi è il contrario» (*ibid.*).

Osserva inoltre che il limite di fondo del concorso tra pubblico e privato religioso è il principio supremo della laicità dello Stato, che comporta almeno due conseguenze nel campo della sussidiarietà. La prima è la parità di trattamento delle confessioni. «Stringere rapporti solo con la confessione maggioritaria, sia pure a motivo della maggiore e più efficiente offerta sussidiaria, implicherebbe una lesione del principio di eguale libertà delle confessioni» (p. 217). La seconda conseguenza è che non si può statalizzare la concezione confessionale della sussidiarietà. «In particolare, non sarebbe corretta una concezione della sussidiarietà anziché biunivoca, come quella costituzionale, unidirezionale come quella che si trova sviluppata nei documenti del magistero ecclesiastico: secondo cui determinate attività sono *iure proprio* della famiglia (e della Chiesa) ed il pubblico svolge rispetto ad esse un ruolo esclusivamente sussidiario: sostegno senza ingerenze nell'iniziativa e nella responsabilità» (pp. 217-218).

PIETRO BIRTOLO

SILVIO FERRARI (a cura di), *Islam ed Europa. I simboli religiosi nei diritti del vecchio continente*, Carocci, Roma 2006, 190 pp., ISBN 88-430-3666-I, € 15,60.

La scuola, in quanto istituzione pubblica in cui convivono alunni e insegnanti che fanno parte di differenti comunità etniche, culturali e religiose, è uno dei luoghi in cui il problema dei simboli religiosi ha acquistato maggiore risonanza e visibilità.

Silvio Ferrari, nell' *Introduzione*, si domanda: «perché la questione dei simboli religiosi ha acquistato oggi un rilievo così significativo?» (p. 11). Le risposte — egli dice — sono «molteplici [...], come il ritorno delle religioni sulla scena pubblica, il declino delle grandi ideologie secolari, il multiculturalismo e la globalizzazione» (*ibid.*). Queste spiegazioni — afferma — «convergono nel porre in luce la frammentazione comunitaria della società contemporanea, l'acuta necessità di simboli che esprimano l'identità di queste comunità e la capacità delle religioni di fornirli» (*ibid.*). Si domanda inoltre se «l'eliminazione del crocifisso (e di ogni altro simbolo religioso) è l'unica strada per garantire la libertà religiosa di studenti e docenti (nonché la laicità della scuola) oppure se altre opzioni siano possibili» (p. 13). «A mio giudizio — scrive — né la laicità dello Stato né il rispetto della libertà religiosa conducono come soluzione obbligata alla rimozione del crocifisso e alla proibizione dell'esposizione di qualsiasi simbolo religioso a scuola» (*ibid.*).

Nello scritto *Lo statuto giuridico dell'Islam in Europa occidentale*, Silvio Ferrari analizza la strada che può essere percorsa per assicurare un'equilibrata integrazione delle comunità musulmane nel sistema giuridico europeo. Osserva che le questioni sollevate dalla presenza di crescenti comunità musulmane non richiedono di ricevere una soluzione uniforme in tutti i paesi dell'Unione europea: «quando — scrive — non incidono sulla piattaforma di diritti e doveri comuni, che debbono essere rispettati in tutti gli Stati membri, esse possono venire disciplinate in termini differenti nei singoli ordinamenti giuridici nazionali» (p. 37). Riconosce che, tra i problemi concreti che interessano tutte le comunità musulmane presenti in Europa, il più importante è la costruzione dei luoghi di culto. Riconosce altresì che sotto un profilo più strettamente giuridico la possibilità per i fedeli di riunirsi per pregare è esplicitamente prevista come parte essenziale del diritto di libertà religiosa nell'art. 6 della Dichiarazione delle Nazioni Unite sull'eliminazione di tutte le forme di intolleranza e di discriminazione fondate sulla religione ed è riconosciuta, come parte di questo stesso diritto, da tutte le legislazioni dei paesi dell'Unione europea. «L'edificazione — scrive — e il mantenimento dei propri edifici di culto discende da quei diritti fondamentali di libertà religiosa che spettano a tutte le persone residenti in Europa e che non possono essere violati né direttamente né indirettamente» (p. 42). Ammette che l'apertura di luoghi di culto cristiani è proibita in alcuni paesi musulmani. Osserva che «la grande maggioranza dei giuristi concorda nel ritenere che, in materia di diritti fondamentali della persona umana, non si possa applicare il principio di reciprocità» (p. 42, n. 50). Rileva che «in tema di costruzione dei luoghi di culto, disponibilità di reparti separati nei cimiteri, assistenza spirituale, macellazione rituale, fornitura di cibo non contrastante con le prescrizioni religiose, le legislazioni di molti paesi europei non richiedono di essere modificate (se non in punti particolari) ma di essere applicate con equanimità e lungimiranza» (pp. 57-58). Conclude che la necessità di assicurare queste libertà fondamentali è pressante; non così, invece, per l'insegnamento della religione musulmana nelle scuole pubbliche e per le questioni connesse allo statuto delle persone e al diritto di famiglia, non essendo ancora conclusa la fase della sperimentazione e della ricerca.

Jorg Luther, nello scritto *il velo scoperto dalla legge: profili di giurisprudenza costituzionale comparata*, prendendo spunto dal caso della tirocinante per il diploma di educatrice di asilo nido, Fatima Mouayche, respinta da una scuola privata di Ivrea perché indossava il velo islamico, che ha fatto emergere anche in Italia una problematica che già da tempo dà luogo a numerose controversie giuridiche e conflitti politici anche in altri paesi dell'Europa e del mondo, rileva che «la comparazione giuridica può aiutare a trovare un giudizio adeguato non solo per questo caso, ma anche a riflettere sullo stato attuale della cultura dei diritti fondamentali in questi paesi e sul ruolo centrale della libertà di coscienza nei rapporti tra diritto e religione in un'Europa la cui unione si accinge a dichiarare come valori fondamentali della propria Costituzione “pluralismo, tolleranza, giustizia, solidarietà e non-discriminazione” (art. 1-2 del Trattato che adotta una Costituzione per l'Europa, TCUE)» (p. 63). Ricorda che l'uso del velo «fa parte sia delle “pratiche” mediante le quali si manifesta la propria religione o il proprio credo, sia degli atti di espressione e comunicazione di idee, cioè entra nell'ambito di applicazione delle garanzie europee della libertà religiosa e di espressione (artt. 9, 10 CEDU, artt. II-10, II TCUE)» (p. 88).

Alessandro Ferrari, nello scritto *Velo musulmano e laicità francese: una difficile integrazione*, osserva che nel 1989, bicentenario della Rivoluzione francese, tre giovani collegiali decidevano di indossare il velo. Osserva inoltre che il Consiglio di Stato, interpellato in proposito, escludeva l'esistenza di incompatibilità tra laicità e ostensione dei segni religiosi e, nel corso degli anni, il più delle volte, ha annullato le esclusioni decise dall'autorità scolastica; rileva che nei casi in cui esso ha legittimato le decisioni prese dalla pubblica amministrazione si è servito di argomenti riferiti al rischio per la salute o per la sicurezza delle studentesse. Sottolinea che all'orientamento del Consiglio di Stato si è progressivamente sostituita una concezione opposta, che, richiamandosi alla laicità, “essenza della Repubblica”, ha vietato il velo nella scuola pubblica (Legge 228/2004, pubblicata sul “Journal Officiel” del 17 marzo 2004). E conclude: «Certamente, la legge ha privilegiato una pedagogia forzosa nei confronti della comunità musulmana accettando il rischio di diseducare un'intera società alla convivenza con gli “Altri”. Certamente, essa ben esprime il richiamo del monismo unitario, delle sue “soluzioni finali”, così seducenti nei momenti di crisi. Ciononostante, [...] tale legge costituisce anche un'occasione, [...] per un atto di umiltà, per una comune interrogazione su come i simboli del vecchio continente, come la laicità, il liberalismo, la democrazia, contribuiscano davvero a dar vita a quella società plurale che tanto promettono» (p. 132).

Francesco Margiotta Broglio, nello scritto *La legge francese sui simboli religiosi un anno dopo*, osserva che «non sembra che l'applicazione della legge stessa abbia, però, provocato troppe catastrofi. I casi di studentesse che, dopo il dialogo con le autorità scolastiche, abbiano insistito nell'indossare il velo e siano, quindi, state allontanate dagli istituti, sarebbero veramente pochi» (p. 139).

Agustín Motilla, nello scritto *Il problema del velo islamico in Spagna*, rileva che il Consiglio dell'educazione della comunità autonoma di Madrid ha ordinato alla direttrice della scuola pubblica Juan di Herrera di El Escorial l'am-

missione della bambina marocchina Fatima Ledrisse con l'*hijab*, in nome del prioritario diritto all'educazione della bambina e del rispetto dell'identità culturale della minorenni. L'autore è dell'avviso che l'*hijab* «debba essere consentito in nome del rispetto del diritto di espressione e di manifestazione dell'identità religiosa e culturale dell'alunno» (p. 149). Anche l'insegnante può indossare il foulard islamico nella scuola pubblica. «Indossare un foulard, infatti, non può essere automaticamente considerato come una violazione dei doveri propri dei funzionari pubblici né può essere interpretato come prova dell'inadeguatezza dell'insegnante ad adempiere la propria missione» (pp. 151-152). Per quanto riguarda il foulard islamico nelle relazioni lavorative, Motilla sottolinea che nel diritto spagnolo le poche decisioni giurisprudenziali si ispirano al criterio di rispettare la libertà religiosa del lavoratore fintanto che essa non pregiudichi l'attività dell'impresa. Per quanto riguarda il foulard islamico e la sicurezza pubblica, Motilla osserva che nel diritto spagnolo la normativa che stabilisce le caratteristiche delle fotografie da allegare alla Carta d'identità e al passaporto esige che il titolare sia ripreso con la testa scoperta. Tuttavia, fonti del ministero dell'Interno hanno confermato che, nella pratica, fotografie con foulard islamico sono ammesse sia per la carta d'identità sia per il rilascio del passaporto e del biglietto di identificazione degli stranieri.

Infine Paolo Stefanì, nello scritto *La laicità "italiana" alla prova del crocifisso*, prendendo spunto dall'ordinanza cautelare emessa dal Tribunale di l'Aquila, con la quale si ordinava la rimozione del crocifisso dalle aule della scuola materna di Ofena, frequentata dai figli di Adel Smith, rappresentante dell'Unione musulmani italiani, la meno rappresentativa del mondo islamico in Italia, osserva: la questione del crocifisso nei locali pubblici «è stata posta da un "musulmano" [...]. Se ne è fatta una "questione politica", che ha finito per assumere le sembianze dello "scontro di civiltà". Non si è minimamente considerato che Adel Smith non è rappresentante dell'islam italiano, non è cittadino di paesi a fondamentalismo islamico, bensì cittadino italiano; che la questione andava affrontata in termini molto meno altisonanti» (p. 164). L'autore è dell'avviso che la presenza del crocifisso in un'aula scolastica «non sia elemento di pregiudizio della coscienza della persona» (p. 167). Il problema — egli dice — «non è se il crocifisso rappresenti o no una lesione della libertà religiosa o di coscienza, quanto se esso, o meglio la sua esposizione nei locali della scuola pubblica, sia o no compatibile con la laicità dello Stato» (pp. 169-170). Ciò che connota il principio di laicità — sottolinea — «è che esso si pone a garanzia della distinzione-separazione fra politica e religione, nel rispetto delle dimensioni distinte dell'esistenza umana» (pp.171-172). Ne conseguono — sottolinea inoltre — due principi fondamentali: «la distinzione degli ordini, religioso e secolare (Corte cost. 8 ottobre 1996, n. 334), correlato alla necessità della non identificazione religiosa dell'agire politico, e quello dell'aconfessionalità dello Stato» (p. 172). L'autore conclude auspicando che «la laicità, emancipata da un riferimento esclusivo alla problematica delle fonti del diritto, possa divenire fondamento dell'attività politica di un potere politico che si riappropri della sua capacità di scelte di politica ecclesiastica, tramite le quali porre a fondamento

del proprio operato i valori della laicità, della libertà religiosa e dell'uguaglianza dei cittadini in materia religiosa» (p. 187).

PIETRO BIRTOLO

G. TANDOI (a cura di), *Invito alla lettura dei Vangeli*, Punto Effe, Milano 2008, 260 pp..

I Vangeli sono una scrittura sacra ma anche un genere letterario. Per questo la loro lettura può appassionare tanto il credente quanto il laico. Il libro non ha ambizioni teologiche o dottrinarie, ma è soltanto «una sollecitazione a fare della cultura — sacra o profana che sia — un'occasione di arricchimento e un modo per ricordare» (p. 5). I Vangeli «ci raccontano, attraverso un linguaggio comune (diverso da quello arduo del *Vecchio Testamento*), episodi della vita di Gesù, ci riportano alle origini di una religione che per tutti noi, atei inclusi, rappresenta un patrimonio culturale inscindibile dalla nostra storia, passata e presente» (p. 6). I Vangeli sono i testi «sui quali si fonda non solo un credo religioso ma una civiltà millenaria, quella cristiana, che in Occidente appartiene, come substrato culturale, anche ai non credenti e che è stata in grado di raggiungere [...] tutti gli angoli della terra» (p. 39).

Tutti e quattro i Vangeli canonici, quelli di Matteo, Luca, Marco, Giovanni, sono scritti in greco, lingua che con le conquiste di Alessandro Magno si era diffusa nell'Asia Minore e oltre, dando luogo a quel fenomeno culturale che si suole definire “ellenismo”.

Il libro consta di quattro capitoli e ciascun capitolo tratta di un Vangelo, preceduti dal capitolo primo, che delinea un inquadramento storico-geografico del tempo in cui visse Gesù. Nella rilettura di alcuni brani evangelici l'autore si giova dell'apporto fornito da illustri registi, Pasolini, Rossellini, Zeffirelli, che della vita di Gesù si sono occupati. L'autore si limita a «fornire qualche spunto, qualche curiosità in più» (p. 40), preferendo lasciare il lettore ad una lettura diretta, non mediata, dei Vangeli.

Cronologicamente, il primo dei quattro Vangeli è quello di Marco, «dal quale trae manifestamente spunto quello di Matteo, tradizionalmente considerato anteriore» (p. 27). «Il *Vangelo di Marco* è riconosciuto come il primo, sicura matrice dei successivi testi di Matteo e Luca, mentre quello di Giovanni va preso a sé stante» (p. 28).

Matteo era un pubblicano, esattore delle tasse per conto dei Romani. Il Suo Vangelo è databile attorno al 70, anno fatidico della distruzione di Gerusalemme da parte dell'esercito di Tito, figlio dell'imperatore Vespasiano e futuro imperatore lui stesso. Mentre Matteo era seduto al banco delle imposte, Gesù lo chiamò a seguirlo. Immediatamente, senza esitazione, Matteo lo seguì. Tandoi sottolinea che la chiamata di Dio «può giungere in qualsiasi momento. Nessuno, a priori, può sentirsene escluso e nessuno quindi deve sentirsi perduto in eterno» (p. 43). Ricorda che repentina era stata anche la chiamata dei primi discepoli. I quattro pescatori Simon Pietro, Andrea, Giovanni e Giacomo intenti alla routine quotidiana, gettare le reti o districarle, lasciano tutto per

seguire Gesù. «La chiamata è improvvisa, immediata la risposta, e l'adesione alla nuova vita cui si va incontro deve essere completa, senza compromessi né rimpianti» (p. 45). Tandoi si sofferma sulla condanna dei farisei da parte di Gesù: «il *Vangelo di Matteo* — scrive — è quello che più li condanna. Tutto il capitolo 23 è una vera e propria invettiva di Gesù che unisce nel disprezzo scribi e farisei, utilizzando un linguaggio assai violento e un repertorio di immagini di forte impatto emotivo» (*ibid.*). L'invettiva contro scribi e farisei «è un episodio della predicazione di Gesù in Galilea che però ha già toccato il punto più alto con il discorso della montagna, che inizia con le beatitudini» (p. 51). Tandoi sottolinea che il *Vangelo di Matteo* è quello che «più punta sulla dimensione comunitaria insita nel messaggio cristiano» (p. 66).

Il discorso della montagna è del tutto assente nel *Vangelo di Marco*, «un *Vangelo di fatti*, [...], scarno, dal vocabolario essenziale; un florilegio, ma senza orpelli, della vita di Gesù» (p. 79). Il suo Gesù entra in scena che è già trentenne. Marco descrive il battesimo di Gesù, l'inizio della predicazione in Galilea con guarigioni e miracoli, e brevemente le tentazioni di Satana. «Qui non si tratta soltanto di brevità ma di un'ottica diversa. Marco vuole porre l'accento non tanto sulla capacità di Gesù di resistere a Satana quanto sul suo ruolo di pacificatore, in grado di riportare l'ordine sulla terra, di ristabilire l'equilibrio smarrito a causa del peccato originale» (p. 83). Gesù guarisce il paralitico: «vuole dimostrare [...] che l'attitudine a far del bene non può essere subordinata alla legge religiosa, che impone il riposo del sabato» (p. 89). Gesù moltiplica i pani e i pesci. Marco ne parla in due brani, in uno ne avanzano dodici sporte e sette in un altro, «per rimarcare l'importanza di certi concetti e soprattutto la metafora del pane — spirituale e materiale — che prima è scarso e poi, con Gesù, si moltiplica all'infinito» (p. 94). Gesù condanna la ricchezza: «è più facile che un cammello passi per la cruna di un ago, che un ricco entri nel regno di Dio» (Marco 10,17). Le ricchezze «rappresentano un peso, nel senso che non è facile rinunciare a una vita agiata e fare una scelta radicale all'insegna dell'umiltà» (p. 102). Gesù caccia i mercanti dal tempio di Gerusalemme in quanto profanazione di un luogo sacro, di un luogo dedicato alla preghiera e non adatto alle attività commerciali: «un altro capitolo della "campagna" di Gesù contro le degenerazioni della religione tradizionale, accompagnate in questo caso dalla pratica di commerci ormai del tutto profani» (p. 104). La cacciata dei mercanti dal tempio è «uno dei rarissimi momenti in cui vediamo Gesù perdere la consueta compostezza e manifestare una certa aggressività anche a livello gestuale, mentre è la violenza verbale, a volte, a contraddistinguere il suo comportamento» (p. 105).

Luca, il terzo evangelista, fu un medico siriano convertito, discepolo di Paolo di Tarso e autore anche degli *Atti degli apostoli*. Come quello di Matteo anche il *Vangelo di Luca* è databile attorno al 70. Tandoi sottolinea che in Luca alle origini della natività ci sono due annunciazioni: una a Zaccaria e una alla Madonna. Zaccaria è un anziano sacerdote che vive in Giudea con la moglie Elisabetta. Non hanno figli, causa la sterilità della donna e l'avanzata età di entrambi. L'angelo Gabriele annuncia a Zaccaria: «tua moglie Elisabetta ti darà un figlio, che chiamerai Giovanni» (Luca 1,13). Sempre l'angelo Gabriele an-

nuncia a Maria: «Ecco, concepirai un figlio, lo darai alla luce e lo chiamerai Gesù» (Luca 1,26). Lo “storico” Luca colloca la natività di Gesù ai tempi di Quirino, governatore di Siria e in particolare di un censimento che ebbe luogo attorno al 6 a.C. I pastori che adorano il Bambino «nulla hanno a che vedere con i Magi dei quali parla *Matteo*, principi persiani che guidati da una stella vanno a omaggiare il neonato e mettono in sospetto lo stesso Erode, che scatena i suoi feroci soldati. Dunque sono due ricostruzioni completamente diverse, quelle di *Matteo* e *Luca*. Molto più sintetica la prima e densa di immagini forti: la stella cometa, l’adorazione dei magi, la strage degli innocenti, la fuga in Egitto. Più naturalistica e bucolica, in fondo, la seconda. Da un lato un Gesù bambino costretto a scappare con i genitori, dall’altro il medesimo infante fatto oggetto soltanto di venerazione, non solo da parte dei pastori ma anche da Simeone, un anziano del tempio di Gerusalemme» (pp. 139-140).

Differente è la genealogia di Gesù contenuta in *Luca* da quella posta in apertura del *Vangelo di Matteo*. «Quest’ultima parte dal padre Abramo per scendere fino a Gesù, mentre quella di *Luca* procede a ritroso: da Gesù arriva fino a Dio, passando da Adamo, il primo degli uomini» (p. 147). Nel samaritano, che soccorre l’uomo assalito dai briganti, «sta l’universalismo del messaggio cristiano su cui punta molto l’evangelista Luca, anche perché vuole farne lui stesso, un non ebreo convertito, strumento principale di predicazione» (p. 152). Nella parabola del buon samaritano Gesù «fa crollare le barriere della differenza e del pregiudizio» (p. 154). La parabola del buon samaritano è un capitolo sull’amore. «Un nuovo capitolo sull’amore è rappresentato da una altra celebre parabola» (p. 154), quella del figliol prodigo.

Il *Vangelo di Giovanni*, diretto probabilmente a cristiani di matrice ebraica ma trapiantati ormai nella cultura ellenistica di Efeso e delle altre città costiere dell’Asia minore, è stato scritto forse sul finire del I secolo e dubbia è l’identità stessa dell’autore. La tradizione cristiana lo attribuisce a Giovanni, figlio di Zebedeo, discepolo prediletto da Gesù, al quale Gesù crocifisso raccomandò la madre, cui viene accreditata anche la paternità dell’*Apocalisse* e di tre *Lettere*. Tra i testi canonici è «sicuramente il più denso. Sono pagine di fortissima ispirazione teologica, scritte in un greco dai notevoli influssi aramaici» (p. 181). Il primo versetto di *Giovanni* è: «In principio era il Verbo», la Parola che si fa carne, Gesù Cristo, portatore di grazia e di verità, che si sacrifica per redimere l’umanità. Nel *Vangelo di Giovanni* non c’è l’eucarestia, l’atto di Gesù di spezzare il pane e distribuirlo con il vino ai suoi discepoli. L’ultima cena, in *Giovanni*, si caratterizza per la lavanda dei piedi, Gesù lava i piedi dei suoi discepoli: «una dimostrazione pratica di come gli apostoli dovranno comportarsi in futuro, quando egli non sarà più al loro fianco» (p. 204). I discepoli comunque non rimarranno orfani, avranno una guida invisibile, il “paraclito”, il “consolatore”, lo “spirito santo”. «L’eredità che Gesù intende consegnare ai suoi discepoli coincide in definitiva con il manifestarsi della Trinità: lo Spirito Santo che “consola”, il Figlio che insegna l’amore come dottrina di verità e raccomanda al Padre i suoi compagni più fedeli; il Padre che ama gli amici del Figlio e con essi l’umanità tutta» (p. 213). In *Giovanni*, a differenza di *Matteo*, *Marco* e *Luca*, non vi è alcun cenno al ritiro di Gesù, dopo l’ultima cena,

nell'orto del Getsemani: «Non si menziona il Getsemani ma il torrente Cèdron» (p. 220). Il processo a Gesù si articola in varie fasi e «solo in *Giovanni* è manifesto il continuo rimpallarsi di responsabilità tra l'autorità giudaica e quella imperiale» (p. 221). Il colloquio tra Pilato e Gesù «è per certi versi paradossale. [...] I due linguaggi non sono compatibili» (*ibid.*). «Per due volte in poche ore Pilato nega che al Nazareno sia addebitabile alcun reato, ritiene forse che la flagellazione sia sufficiente a sopire le ire della piazza. Non è così. Si conclude infine il processo sommario a Gesù e la decisione di metterlo in croce appare a tutti gli effetti una resa incondizionata di Pilato alle pressioni popolari» (pp. 229-230). L'evangelista descrive la crocifissione «con ricchezza di particolari» (p. 235). Il Calvario nella versione di *Giovanni* si dispiega come «una contaminazione di cronaca e di riflessione teologica» (*ibid.*). Nei dieci giorni successivi alla resurrezione le apparizioni di Gesù sono quattro, tre narrate dal capitolo 20, una dal capitolo 21. «Ciò che unisce i quattro episodi è la circostanza che chi vede Gesù inizialmente non lo riconosce: né la Maddalena, né i discepoli, mentre Tommaso, da parte sua, non crede nemmeno al racconto dei suoi compagni e si ravvede solo in seguito, dopo aver constatato in prima persona» (p. 246). Gli incontri di Gesù con i suoi fedelissimi «sono molto densi dal punto di vista dottrinale, quasi la prosecuzione dei discorsi ai quali Giovanni aveva concesso ampio spazio prima di narrare la Passione. Torna il riferimento allo Spirito Santo e alla missione che il Padre aveva affidato a Gesù e che questi ora affida ai suoi discepoli. E infine il mistero della fede, di ogni fede religiosa in fondo, racchiuso nella frase rivolta a Tommaso: beato chi sarà capace di credere senza aver visto» (p. 247).

PIETRO BIRTOLO

GABRIEL A. ALMOND, R. SCOTT APPLEBY, E. SIVAN, *Religioni forti. L'avanzata dei fondamentalismi sulla scena mondiale*, il Mulino, Bologna 2006, 335 pp., ISBN 88-15-10798-3, € 26,00.

Gli autori affermano che il fondamentalismo «è uno dei fenomeni politici più significativi dei nostri tempi» (p. 7). Sostengono che tutte le grandi religioni — cristianesimo cattolico e protestante, ebraismo, islam, induismo, buddismo — albergano movimenti fondamentalisti.

Osservano che questi esprimono spesso una reazione ai processi di secolarizzazione e di modernizzazione, si scontrano con la globalizzazione e il mercato, creano enclaves di “veri credenti” che si prefiggono il ritorno alla “purezza originaria”. I fondamentalisti, infatti, sostengono di difendere l'ortodossia (la retta fede) o l'ortoprassi (il retto comportamento) e di preservare le tradizioni religiose e le forme tradizionali di vita dall'erosione, creando nuovi modi di lottare contro le forze dell'erosione e della marginalizzazione della religione.

Rilevano che in Iran nel 1979, in Sudan nel 1992, in Turchia, Afghanistan e India nel 1996, e di nuovo in India nel 1998 e 1999, i movimenti fondamentalisti sono giunti ai livelli più alti del potere; in Giordania, Israele, Egitto Marocco, Pakistan e Stati Uniti sono penetrati nei parlamenti, nelle assemblee

rappresentative e nei partiti politici; altri movimenti sono stati repressi o costretti alla clandestinità e hanno creato gruppi di opposizione potenti e letali, come Hamas, al-Qaeda, gli estremisti sikh, i guerriglieri del Gruppo islamico armato in Algeria (GIA), i rivoluzionari islamici in Cecenia e nel Daghestan e gli estremisti cristiani negli Stati Uniti, che perseguitano le femministe e sparano ai medici che praticano l'aborto.

Dopo l'11 settembre 2001, il fondamentalismo — notano gli autori — è adoperato soprattutto in riferimento a movimenti islamisti. Affermano che, «se l'Islam ha prodotto una forma di fondamentalismo radicale particolarmente virulenta e potenzialmente globale, le altre grandi tradizioni religiose hanno originato anch'esse movimenti che possono essere utilmente comparati con quelli islamisti (come al caso cristiano degli anni '20 che è all'origine del termine)» (p. 13). Il termine "fondamentalismo", infatti, è introdotto in un'edizione del 1920 del periodico battista statunitense "The Watchman-Examiner", il cui direttore definiva se stesso e il suo gruppo di protestanti evangelici conservatori come militanti decisi a "dare la grande battaglia" per difendere i "fondamentali" della fede cristiana dagli evolucionisti e dagli esegeti critici della Bibbia che infestavano i college e i seminari.

Gli autori si propongono di dare risposta a una serie di questioni fondamentali: «quali sono i contesti locali, regionali e globali, e gli stimoli per l'emergere nel XX secolo di movimenti fortemente antimoderni e anti-secolari in seno praticamente a tutte le maggiori religioni? In quali condizioni si sono sviluppati e rafforzati tali movimenti? Quali caratteri comuni di questi movimenti attraversano i confini religiosi, culturali e politici? [...]. È possibile, e appropriato, intendere il fondamentalismo come un fenomeno unitario — un genere con diverse specie? [...]. I movimenti fondamentalisti [...] sono in grado di estendere la loro influenza sul piano transnazionale?» (*ibid.*).

Articolano il lavoro in sei capitoli. Nel primo, *La cultura di enclave*, forniscono una descrizione clinica ed etnografica del fondamentalismo, dovuta a una profonda conoscenza delle religioni abramitiche — ebraismo, cristianesimo ed Islam — nel corso del loro incontro con la secolarizzazione nel tardo '800 e primo '900. Fanno ricorso alla teoria gruppo/griglia dell'antropologa Mary Douglas, che mette a fuoco le "enclave" che prendono forma da questo incontro.

Nel secondo capitolo, *Il fondamentalismo: genere e specie*, comparano circa venti movimenti religioso-politici nell'ambito di sette tradizioni religiose in base ai loro caratteri ideologici e organizzativi; distinguono tra fondamentalismo "puro" e sincretico ed escludono quei movimenti che non possono essere considerati fondamentalisti, «perché non sono nati in reazione alla secolarizzazione e alla marginalizzazione della religione, e non cercano di creare un'alternativa religiosa alle strutture e alle istituzioni secolari» (p. 129), come «le varie forme di pentecostalismo in America Latina e la Tablighi Jama'at, il movimento revivalista musulmano ora diffuso in tutto il mondo» (*ibid.*).

Nel terzo capitolo, *Il fondamentalismo: struttura, caso, scelta*, spiegano come esso emerge. Il fondamentalismo nasce da tre insiemi di cause: condizioni strutturali di lungo periodo (come la secolarizzazione), fattori casuali sul breve

periodo e scelta del leader. Sottolineano che la leadership è importante. Essa — affermano — «gioca il ruolo creativo essenziale nella formazione, trasformazione e sopravvivenza dei movimenti fondamentalisti» (p. 194). Sottolineano che anche la religione è importante «per determinare l'ideologia originaria e la struttura organizzativa dei movimenti fondamentalisti» (p. 195).

Nel quarto capitolo, *In lotta con il mondo: i movimenti fondamentalisti come sistemi emergenti*, sottolineano i movimenti fondamentalisti come sistemi emergenti e descrivono quattro modelli di interazione fondamentalista col mondo: “conquistatore”, “trasformatore”, “creatore”, “rinunciataro”. I “conquistatori” rappresentano il tipo più violento del movimento fondamentalista. I “trasformatori” negoziano la loro posizione e trasformano il proprio ambiente nel corso del tempo. I “creatori” si organizzano secondo una tipica enclave: leader carismatico, piccola gerarchia, nucleo egualitario. I “rinunciataro” mettono in campo le risorse per la battaglia apocalittica.

Nel quinto capitolo, *il modello alla prova: politica, etnicità e strategie fondamentaliste*, descrivono il contesto politico e quello etno-religioso, i due fattori strutturali più significativi dei programmi e delle strategie dei fondamentalisti.

Nel sesto capitolo, *Il futuro del fondamentalismo*, gli autori si chiedono quali saranno le probabili sorti dei movimenti fondamentalisti nei prossimi decenni. Concludono individuando tre tendenze storiche che hanno influenzato i movimenti fondamentalisti e li influenzeranno probabilmente in futuro: la secolarizzazione culturale, la democratizzazione e la diffusione dell'economia di mercato. «Il fondamentalismo — scrivono — sopravviverà di certo nel XXI secolo. È probabile che esso prospererà soprattutto nell'opposizione, come minoranza dissidente, anche se in alcuni contesti potrà assumere il potere, direttamente o per infiltrazione» (pp. 322-323). Sottolineano «la forte possibilità, dovuta alla tecnologia, che un piccolo gruppo possa cambiare le strutture di potere attraverso una serie di attentati, o avere un impatto sulle relazioni internazionali» (p. 323).

PIETRO BIRTOLO

PETER WUST, *L'uomo e la filosofia*, a c. di E. Piscione e M. Tamburino, Roma, Edizioni Studium, 2009, 112 pp., ISBN 978-88-382-4096-6, € 13,00 (La Dialectica, 33).

Nel 2008 le Edizioni Studium avevano arricchito il panorama delle pubblicazioni italiane riguardanti l'opera di Gabriel Marcel col volume *Fede e realtà. Osservazioni sulla irreligione contemporanea*, curato da Enrico Piscione, un libro costituito da tre saggi. Nei primi due il filosofo francese era impegnato a confutare la dignità filosofica di una posizione teoretica secondo cui è più ragionevole un atteggiamento di rifiuto della fede che una pensata apertura alla dimensione del mistero. Nel terzo saggio, di nostro interesse per entrare in argomento, Marcel analizzava l'opera di Peter Wust con una particolare attenzione al concetto di pietà.

Riferendosi al pensiero di Peter Wust, il filosofo parigino faceva notare che

questo non debba essere interpretato in senso fideistico. Il fideista, per Wust stesso, deve essere equiparato, nel suo “credere”, non alla ingenua fede dei bambini, ma a quella di un disperato che dispera della povera ragione umana, di uno “gnostico decaduto” che si dedica in realtà ad un movimento della coscienza che ha in sé un che di luciferino e che si ferma ad una riflessione segnata dall’abisso della superficialità. La pietà, secondo Marcel che legge Wust, recupera il senso fondamentale della religione come legame, coinvolgendo il credente in una coesione che mantiene le giuste distanze e allo stesso tempo avvicina.

Sono osservazioni sulla *Dialettica dello spirito* wustiana già indicative dell’attenzione del pensatore di Colonia alla dimensione di mistero del sentimento religioso, da preservare per tenere salda l’autenticità di quest’ultimo: «[...] ciò che egli ci domanda, mi sembra, è di abbandonare una volta per tutte un certo tipo di esigenze, anche quella che egli chiama lo gnosticismo assoluto, e di rinunciare conseguentemente all’idea di un sapere ultimo e capace di dispiegarsi in un tutto organico, che si rivela incompatibile con i caratteri fondamentali dell’Essere. È in ciò, almeno a mio avviso, proprio in questa nozione o più esattamente in questo presentimento del valore metafisico tipico dell’umiltà, che consiste l’apporto forse più originale di Wust alla filosofia contemporanea» (*Fede e realtà*, cit., p. 80).

Con tali premesse, ci si può accostare a questa prima traduzione italiana dell’opera di Peter Wust *Der Mensch und die Philosophie*, opera postuma che sembra rivelarsi come il più significativo contributo dell’itinerario teoretico del pensatore di Colonia. Ad essa non si può muovere quell’accusa di fideismo che era stata, invece, rivolta al testo più noto *Incertezza e rischio*, lontana, come abbiamo visto sulla scorta delle osservazioni marceliana, dallo spirito profondo delle riflessioni di Wust. Il progresso della nuova prospettiva qui presentata consiste nella scoperta della *reflexio* e della *devotio*. Lunghi dall’opporci l’un l’altra, esse, nella speculazione del filosofo tedesco, si “co-appartengono”, generando una permanente e vitale dialettica.

La novità teoretica de *L’uomo e la filosofia*, così, consiste nell’intravedere in quest’ultima una profonda connessione tra la sfera della conoscenza e quella della volontà, per cui dai dati gnoseologici si apre il passaggio all’esperienza religiosa e a quella della preghiera: «Se un tale passaggio presenta delle innegabili difficoltà esse però non dipendono dall’individuo ma dalla stessa natura umana, fragile e caratterizzata da una *insecuritas* di fondo che non impedisce tuttavia al singolo, nell’esperienza dell’amore, della preghiera e della totale donazione di sé, di attingere il mistero dell’essere» (*Introduzione*, p. 18).

In questo volume troviamo acute osservazioni sul pensiero di Heidegger, Kierkegaard, Jaspers, Kant, Platone e sant’Agostino, ma anche — di primaria importanza per comprendere al meglio lo stesso titolo del libro — interessanti riflessioni sul pensiero filosofico in quanto tale: «Il sapere della filosofia, certamente, non può essere posto sullo stesso piano di quello che abbiamo già conosciuto considerando la sapienza della vita in generale. Il sapere della filosofia, infatti, è un sapere che con metodo mira a realizzare un rapporto logicamente costruito tra i contenuti presi in esame. Anche in quanto sapere che

procede metodicamente, esso, però, deve essere determinato e ricevere la sua forma dalla saggezza della vita. Il connubio tra scienza e saggezza in filosofia si rivela soprattutto nel fatto che lo spirito di tale sapere viene trasformato fin nella più intima profondità» (p. 46). Ne scaturisce una serena considerazione sull'esercizio della moderazione nel pensiero, data, appunto, dalla saggezza di non cadere né in un superficiale ottimismo della ragione né in un pessimismo disperato, in una criticità esasperata, in uno scetticismo radicale o addirittura nel nichilismo (cfr. pp. 47 e ss.).

La filosofia è, al tempo stesso, nel pensiero di Wust espresso nel volume, la scienza «più elevata e la più pericolosa» (p. 37). Essa, infatti, può condurre l'uomo ad uno stato di pace nella verità, o rendere inquieta la ragione nell'incertezza del dubbio, conducendola nell'«oscurità di un nichilismo [...] demoniaco». Ma questo «carattere dialettico della filosofia», questa sua essenza duplice, in realtà, non è che l'emanazione di una caratteristica antropologica dell'uomo stesso. Questi, infatti, proprio in quanto è dotato di spirito è, al contrario dell'animale, un «essere spaccato», diviso, lacerato: un essere che «non è mai del tutto a proprio agio nella natura», da cui, anzi, si sente rifiutato e che lo consegna ad una condizione «senza patria e senza pace» (p. 72). L'uomo, così, se da un lato vuole risolutamente pervenire ad un punto fermo e fisso, dall'altro è spinto da una continua tensione, insita nel suo stesso essere uomo, a superare tale punto, in direzione dell'infinito.

È in questa dialettica, da Wust così acutamente espressa, che risiede l'inesauribilità dell'esistenza umana.

SIMONE BOCCHETTA

# SEGNALAZIONI BIBLIOGRAFICHE

(e pubblicazioni pervenute alla Redazione)

a cura di M. MIELE

BONETTI A., *La cattedra itinerante. I viaggi pastorali di Paolo VI in Italia*, Roma - Monopoli, Vivere In, 2008, 150 pp., cm. 21 x 15, ISBN 978-88-7263-304-5, € 10,00 (= Euntes, 23).

Il volume è «la cronaca dei viaggi pastorali di Paolo VI in Italia e la raccolta di alcune sue parole preziose pronunciate durante tali viaggi».

CAMASTRA P., *La Bibbia dono nelle nostre mani*, 2<sup>a</sup> ed., Roma - Monopoli, Edizioni VivereIn, 2008, 166 pp., cm. 21 x 15, ISBN 978-88-7263-305-2, € 10,00 (= Parola come seme, 2).

Il libro vuol essere una guida per chi intende leggere e ascoltare con coscienza e profitto la Bibbia. Contiene perciò le informazioni essenziali su di essa.

CATURELLI A., *Michele Federico Sciacca. Metafisica dell'integralità*, Milano, Edizioni Ares, 2008, 648 pp., cm. 2.1 x 15, ISBN 978-88-8155-421-8, € 28,00 (= Ragione e fede, 25).

L'autore, argentino, con questo libro offre al lettore la più autorevole e completa opera sul pensiero di Michele Federico Sciacca (1908-1975), il cui impianto teoretico si incentra sulla filosofia dell'integralità, una filosofia che segnò il distacco del filosofo siciliano dal neoidealismo e la fondazione metafisica della morale, del diritto, della politica, dell'economia, dell'estetica, delle scienze. Sciacca con la sua nuova visuale riuscì pure a risolvere alcuni problemi riguardanti l'esistenza di Dio, la libertà dell'uomo e l'immortalità personale.

DONADIO F., *L'onda lunga della storicità. Studi sulla religione in Paul Yorck von Wartenburg*, Napoli, Bibliopolis, 2008, 252 pp., cm. 22,6 x 15,1, ISBN 978-88-7088-556-9, s.i.p. (= Istituto Italiano per gli studi filosofici, serie Studi, XXXVII).

Il volume ricostruisce ulteriormente e interpreta, come scrive Fulvio Tessitore nella *Presentazione*, il pensiero di Paul Yorck, «l'eccentrico protagonista della filosofia tedesca contemporanea», di cui Donadio è, «senza ombra di dubbio, il maggiore conoscitore in Italia e non solo in Italia» (p. 11). La storicità è da Donadio, attraverso il filosofo tedesco, messa a confronto con la religione, la greccità, l'Occidente, il cristianesimo, la natura. Dante, il cattolicesimo.

GIORGIO G., *Spiegare per comprendere. La questione del metodo nell'ermeneutica di Paul Ricoeur*, Roma, Casini Editore, 2008, 224 pp., cm. 19x12, ISBN 978-88-7905-113-2, € 23,00 (= Interpretazioni, 6).

Paul Ricoeur con la sua ermeneutica è in grado, per l'Autore (docente alla Lateranense e in un paio di Istituti abruzzesi), di dare un aiuto concreto e sostanziale nell'interpretazione dei testi, grazie soprattutto alla sua concezione del metodo, che può essere espressa in questa affermazione: «Spiegare di più vuol dire comprendere meglio». È per tale strada che si possono distinguere le buone interpretazioni dalle cattive. Cinque i capitoli del libro: 1) Verso un metodo per l'ermeneutica, 2) La traslazione del senso: dal vissuto al detto, 3) Il detto: dal discorso al detto, 4) L'interpretazione del testo: la teoria dell'arco ermeneutico, 5) Essere, testo e verità.

LICHTERT C. - NOCQUET D. (dir.), *Le roi Salomon. Un héritage en question. Hommage à J. Vermeylen*, Bruxelles, Éditions Lessius, 2008, 496 pp., cm. 20,5 x 14,5, ISBN 978-2-87299-176-1, € 29,50 (= Le livre et le ruleau, 33).

Il libro esamina anzitutto i dati storici e quelli leggendari riguardanti Salomone e il contesto in cui egli visse. Vengono poi messi a fuoco i primi tredici capitoli del primo libro dei Re dedicati a questo sovrano biblico dal volto ambiguo. Il quadro è arricchito dalle interpretazioni che di lui hanno dato altri scritti biblici e i Padri della Chiesa. Si mettono in luce infine le interpretazioni che sul personaggio hanno dato la letteratura, qualche grande autore (in particolare Pascal), i musicisti e soprattutto i teologi. Si tratta, come si vede, di uno studio che si distingue per gli approcci molteplici che offre e la ricchezza che ne viene al lettore. A colpire maggiormente forse è il vaglio storico, improntato a una severa critica. Basta pensare a ciò che i vari autori scrivono sul modo come Salomone s'impadronì del potere, i suoi rapporti con l'Egitto e la Fenicia, gli effetti del suo tipo di governo sulla successiva spaccatura del Paese, la costruzione del primo splendido tempio ma anche il tipo di culto da lui instaurato negli "alti luoghi", il tipo di saggezza che gli viene attribuita, la figura della mamma Bersabea, l'idea che si fanno di lui i profeti ecc.

MOLINARO A., *Al di sopra dell'essere. Pensare e credere*, introd. di R. Serpa, Caraffa di Catanzaro, Abramo Editore, 2008, 416 pp., cm. 20,8 x 13, ISBN 88-8324-125-8, € 15,00 (= I Saggi, 20).

I saggi del noto docente della Lateranense raccolti nel libro sono stati già pubblicati in occasioni diverse e mettono a fuoco i due poli degli interessi dell'Autore: la filosofia e la teologia, visti su due piani diversi. La prima può essere intesa «nei termini di trascendenza», per «l'Assoluto che fonda», la seconda in quelli di «trascendimento della trascendenza» per «l'Assoluto [religioso] che salva» (R. Serpa nell'Introduzione). Le prime due parti del volume, intitolate significativamente *Pensare* e *Credere*, vengono arricchite da una terza: *Ontoestetica*, costituita da due soli capitoli: *Verità e bellezza* e *L'arte come problema filosofico*. Completano la pubblicazione i *Riferimenti bibliografici*, e cioè i dati delle riviste e delle miscelanee in cui i vari contributi erano apparsi in precedenza.

OTTONELLO P. P., *L'enciclopedia di Rosmini*, 2<sup>a</sup> ed. accresciuta, Venezia, Marsilio Editori, 2009, 236 pp., cm. 21,2 x 15,5, ISBN 978-88-317-9763, s.i.p. (=Ricerche, vol. 8 negli Scritti dell'Autore).

Il libro, oltre a riprodurre quanto contenuto nell'edizione precedente del 1992, edizione che riprendeva a sua volta quanto l'Autore aveva pubblicato fin allora sull'argomento dal 1970 in poi, si arricchisce di altri contributi, i più recenti dei quali risalgono al 2008, e di qualche inedito.

RUMINELLI P., *Per un nuovo umanesimo. Saggi di filosofia, religione e arte*, Roma, Armando Editore, 2008, 224 pp., cm. 21,3 x 13,5, ISBN 978-88-6981-396-1, € 18,00 (= Scaffale aperto, Filosofia).

Siamo spesso spinti al pessimismo dai tanti fattori negativi del mondo di oggi. «Occorre il concorso di tutte le modalità della coscienza - dalla filosofia alla religione, all'arte, alla pratica della comunicazione - al fine di elaborare un nuovo Umanesimo, rispondente alle spinte spesso drammaticamente contrastanti che la complessità dell'attuale contesto storico comporta. Nell'amicizia con l'Alterità lo smarrimento della solitudine e la disperazione dell'annichilamento sono vinti nella Speranza» che si incentra in Cristo.

SALATIELLO G., *L'esperienza e la grazia. L'esperienza religiosa tra filosofare e teologia*, pres. di L. F. Ladaria, Napoli, Chirico Editore, s.i.a., 154 pp., cm. 20,2 x 13,8, ISBN 978-88-889-872-295-6, € 15,00.

L'Autrice, docente alla Gregoriana di Roma, ha inteso evidenziare la possibilità di una genuina esperienza religiosa. A tale scopo ha analizzato la realtà dell'esperienza accantonando da una parte le visioni riduttive e parziali che spesso se ne hanno e indagando dall'altra la struttura costitutiva del soggetto con la sua intrinseca apertura all'Assoluto, a Dio. Questi è però più vicino al soggetto di quanto si pensi. Dio opera con la grazia di cui parla la teologia. Di qui la necessità di coordinare e precisare i rapporti che hanno tra loro la filosofia e la teologia, che non vanno mai concepite in contrapposizione.

TERRACCIANO A. (a cura di), *Attese e figure di salvezza oggi*, Napoli, Pontificia Facoltà Teol. dell'It. mer., sez. S. Tommaso d'Aq., 2009, 340 pp., cm. 21 x 15, ISBN 978-88-95159-13-3, € 28,00 (= Biblioteca teol. napoletana, 29).

Raccoglie i contributi presentati nel 2007 al convegno dei docenti della sezione S. Tommaso della Facoltà teologica napoletana. Nel volume, introdotto dal curatore e da A. Russo, viene delineato anzitutto l'orizzonte delle attuali attese di salvezza (cosa ne dice la cultura, la teologia, la filosofia: Colzani, Cacciapuoti, Ascione). Si imbroccano poi il percorso biblico-teologico (Scippa, Di Palma, Castello, Longobardo, Balido) e quello teologico (Scognamiglio, Porpora, Asti, Falanga, Langella, Incoronato).

ZINI P., *Libertà e compimento. Saggio di filosofia della religione*, Milano, Edizioni Glossa, 2008, XII-488 pp., cm. 21 x 14,3, ISBN 978-88-7105-252-6, € 32,00 (= Quodlibet, 20).

La pratica religiosa è vista spesso «nei termini di una mera opzione esistenziale accessoria, esposta alle derive dell'eccesso irrazionale e dell'eccentricità soggettiva, aliena da legittimazioni rigorose. Una frequentazione più paziente della complessità e del fascino dell'esperienza religiosa permette di riconoscervi invece l'audacia della libertà che abita le congiunture più promettenti ed impegnative dell'esistere, invocandovi la testimonianza buona del proprio Fondamento. L'esercizio della grammatica religiosa si illumina allora come forma pratica di apprezzamento del senso ultimo del mondo, che media alla libertà un incontro sorpreso e grato con l'identità di sé, custodia misteriosa di un'origine e di un destino che non sono di questo mondo».

ZOVATTO P., *Il soffio della poesia. Antologia*, a c. di P. Baloni, pref. di F. Finotti, Italo Svevo, Trieste 2010, 183 pp.

La raccolta mette in evidenza la visione della vita di un sacerdote-poeta arrivato ormai a quattordici sillogi al suo attivo. Che la poesia sia un soffio appena articolato dalla punta dell'anima è una bella immagine pratica che può rendere efficace lo spirito che si agita dentro ognuno di noi. Con il patrimonio del simbolismo immaginativo la realtà si fa ricca e diventa a sua volta emblema d'una realtà vissuta e trasfigurata.

È il "verbun" che racchiude tutti i sensi e sfonda il gioco delle apparenze per sconfiggere ogni confine e rivelare la frontiera di un "altrove". Lo scopo è raggiunto perché il Dio ritrovato è ancora amato, perché da Dio viene il senso delle cose che ci circondano con l'afflato artistico. «Al mattino / una vecchierella confusa / tra le ombre dei banchi: / ti vedeva, ti sentiva / con l'assoluta semplicità / dell'intuizione di Dio» (*Umiltà*, da *L'Angelo del sogno*, 2002). Non solo l'esperienza di Dio nasce dall'umiltà ma scopre vicino a Dio gli angeli, messaggeri di un dono celeste; questi diventano emblema di tutto ciò che costituisce o rappresenta il divino. L'angelo sottolinea la rincorsa del poeta nell'itinerario di purificazione, è Dio stesso lambito nella magnificenza della sua trascendenza, è la poesia discendente da Dio come germoglio spirituale, è il soffio dell'eterno strappato alle pietre, è l'essere dell'esperienza della vita sospesa tra cielo e terra, è l'aspirazione della spiritualizzazione per vincere l'opacità della materia.

In questo clima di densa partecipazione al soprannaturale Zovatto fa l'esperienza di Giobbe, del Dio che butta nella prova: «Giobbe scommessa di Dio / prova dell'uomo... / Quel Dio che tutto può / non volle sottrarre / l'ultimo polline / d'umanità al suo capolavoro. / Vittoria della grazia / nelle mani del mistero. Terribile trascendenza» (*Giobbe*, da *Quassù la fantasia*, 2003).

[A.R.]

---

Con Approvazione Ecclesiastica dell'Ordine - Napoli, 20 giugno 2010

---

Finito di stampare nel mese di giugno 2010  
 da **Cecom** s.r.l.- Via Cardaropoli, 14 - Bracigliano (SA)  
 Tel. 081.969750 Pbx - Fax 081.969866 - info@cecomsnc.it