

O LA GUIDA ODIGOS

RIVISTA TRIMESTRALE DEL CENTRO ECUMENICO "P. SALVATORE MANNA" - BARI

Spedizione in abbonamento postale comma 20/C - Art. 21 Legge 622 - Filiale di Bari

NATALE: RITESSERE LA CONNESSIONE INTERIORE

EMMANUEL ALBANO OP

VEGLIA PER LA PACE

MONS. GIUSEPPE SATRIANO

GIUSTIZIA E PACE SI BACERANNO

GIOVANNI DISTANTE OP

**HUMAN FUNCTION AND HAPPINESS
IN ARISTOTLE'S NICOMACHEAN ETHICS**

GIOVANNI CASTELLANO OP

**L'EREDITÀ DI DOMENICO:
LA SFIDA DELLO STILE SINODALE**

EMMANUEL ALBANO OP

In ricordo di mons. DIMITRIOS SALACHAS

LORENZO LORUSSO O.P.

**AFRICA: donne in prima linea per la pace,
donne in fuga dalla violenza e dalla povertà**

SIMONA PAULA DOBRESCU

ANNO XLI
OTTOBRE - DICEMBRE 2023

4

O ODIGOS

LA GUIDA

O ODIGOS - LA GUIDA è la rivista trimestrale del Centro Ecumenico

"P. Salvatore Manna O.P." dei Padri Domenicani di Bari.

Nata nel 1981 come giornale di formazione e informazione ecumenica, ha come interlocutore privilegiato il mondo ortodosso, ma non si disinteressa di quello protestante. Nel 1985 il Centro Ecumenico ha iniziato la pubblicazione dei QUADERNI DI O ODIGOS. Le Veglie Ecumeniche di preghiera sono tra le attività più significative che il Centro Ecumenico intende offrire all'interno dell'animazione culturale delle realtà della Basilica Pontificia di San Nicola in Bari.



1. Manna S., *Il dibattito sul primato romano*, 1985, pp. 40.
2. AA. VV., *Ecumenismo: un cammino ancora difficile?*, 1985, pp. 56 (contributi di J. Ratzinger, G.G. Williams, G. Agresti, J. Willebrands, D. Papandreou).
3. Salachas D., *Il dialogo teologico ufficiale tra la Chiesa cattolico-romana e la Chiesa ortodossa. Iter e documentazione*, 1986, pp. 94.
4. Droulias I., *I santi nella Chiesa (punto di vista ortodosso)*, 1986, pp. 35.
5. Cioffari G., *Breve storia della teologia russa*, 1987, pp. 100.
6. Wyrwoll Ed., *L'attuale gerarchia ortodossa*, 1988, pp. 200.
7. Salachas D., *Il dialogo teologico ufficiale tra la Chiesa cattolico-romana e la Chiesa ortodossa. La quarta assemblea plenaria di Bari 1986-1987*, 1988, pp. 99.
8. Moda A., *Martin Lutero. Un decennio di studi (1975/76-1986/87) attorno ad un centenario (1483-1983)*, 1989, pp. 224.
9. Distanti G. - Manna S., *P. Giuseppe Ferrari. Un italo-albanese tra Costantinopoli e Roma (1913-1990)*, 1990, pp. 32.
10. Wyrwoll Ed., *L'attuale gerarchia ortodossa (1990-1991)*, 1991, pp. 220.
11. Cioffari G., *L'eccelesiologia ortodossa: problemi e prospettive*, 1991, pp. 83.
12. Leonardi L., *La riflessione ermeneutica in prospettiva ecumenica*, 1992, pp. 122.
13. Manca L., *Aspetti ecumenici dei Padri della Chiesa*, 1994, pp. 83.
14. Salachas D., *Il dialogo teologico ufficiale tra la Chiesa cattolico-romana e la Chiesa ortodossa. Iter e documentazione*, 1994, pp. 310.
15. Bux N., *La liturgia degli orientali*, 1996, p. 236.
16. Violante T., *I rapporti Roma-Costantinopoli nel primo millennio*, 2001, pp. 320.
17. Cioffari G., *Storia della teologia orientale e occidentale*, 2001, pp. 158.
18. Cioffari G., *Storia dei rapporti Roma-Costantinopoli dal 1453 al 1958*, 2009, pp. 221.
19. Moda A., *La tunica inconsueta. Percorsi storici ed ecumenici*, 2014, pp. 295.

La rivista O Odigos è disponibile on line su:
www.basilicasannicola.it/centro-ecumenico



scansiona il qr code
per aprire subito la rivista
on line

Pagina facebook:

Centro Ecumenico

"P. Salvatore Manna" - Basilica

PER INFORMAZIONI Tel. 080.57.37.111
centroecumenico@basilicasannicola.it

Contributo per O ODIGOS - La Guida
C/C Bancario: IBAN
IT98 H054 2404 0140 0000 1023 687

presso:
Banca Popolare di Bari - via S. Domenico

intestato a:
Provincia San Tommaso d'Aquino in Italia
Centro Ecumenico.



QUADERNI DI O ODIGOS

NUOVA SERIE

- 1 Albano E. (cur.), *La vita religiosa nella storia del cristianesimo: un itinerario dalle origini all'età contemporanea*, Basilica S. Nicola Editore 2016, pp. 208.
- 2 Pagnotta S., *Atti del convegno di studi la Basilica Pontificia di San Nicola nelle Costituzioni Apostoliche dei Sommi Pontefici. Aspetti canonici, pastorali ed ecumenici*, Basilica S. Nicola Editore 2018, pp. 144.
- 3 El Riachi N., *L'icona nella Chiesa melchita tra il mondo latino e quello arabo-islamico*, Basilica S. Nicola Editore 2020, pp. 488.
- 4 Albano E., *Il tempo dei profeti. Profezia e profeti nel cristianesimo delle origini*, Basilica S. Nicola Editore 2020, pp. 240.
- 5 Fernández Rodríguez J. M., *El desarrollo histórico del sacramento de la Confirmación. Caminos separados en Oriente y Occidente*, Basilica San Nicola Editore 2022, pp. 264.
- 6 Fernández Rodríguez J. M., *Teología actual del sacramento de la Confirmación*, Basilica San Nicola Editore, 2023, pp. 213.
- 7 G. Cioffari, *La teologia russa nelle controversie ecumeniche*, Basilica San Nicola Editore 2023, pp. 679.



NATALE: RITESSERE LA CONNESSIONE INTERIORE

EMMANUEL ALBANO OP

Talvolta basta anche solo osservare. Guardarsi attorno per accorgersi che - a dispetto di un mondo sempre più facilmente inter-connesso - si sente la mancanza di una connessione interiore. Di un sentire comune che supera la diversità di pensiero e sensibilità. Di un legame che permetta di muoversi insieme.

Basta guardare per accorgersi che c'è chi muore e chi fa festa. Chi si consuma per l'assenza di cibo e chi spreca. C'è chi ride a squarciagola e chi urla di profondo dolore. C'è chi pianta e chi brucia foreste. Tutto fluisce nella inter-connessione. Tutto è a portata di visione. In una profonda contraddizione che - a chi si è fermato anche solo un momento a guardare - appare insopportabile. Una Babele.

Papa Francesco ha descritto questa situazione nella sua enciclica *Fratelli tutti*, nella quale denunciava: «nel mondo attuale i sentimenti di appartenenza a una medesima umanità si indeboliscono, mentre il sogno di costruire insieme la giustizia e la pace sembra un'utopia di altri tempi. Vediamo come domina un'indifferenza di comodo, fredda e globalizzata» (*Fratelli tutti* 30). Si tratta di un fenomeno ormai globale. L'uomo fa fatica a sentirsi appartenente alla stessa umanità dell'altro uomo. Sembra slegato, isolato, parcellizzato nella sua individualità, rispetto alla quale solo sente e lontano dalla quale fa fatica a ritrovarsi.

Perde così sempre più evidentemente terreno ogni forma di senso di una vita che viene donata per l'altro. Finanche all'altro che si ama, o che si crede di farlo. Perché a tale donazione è sottratta quella parte di consapevolezza che ripete che «siamo tutti sulla stessa barca», sostituendo a tale realtà la credenza nell'onnipotenza individuale. Per questo è chiaro che «l'isolamento e la chiusura in se stessi o nei propri interessi non sono mai la via per ridare speranza e operare un rinnovamento, ma è la vicinanza, è la cultura dell'incontro. L'isolamento, no; vicinanza, sì. Cultura dello scontro, no; cultura dell'incontro, sì» (*Fratelli tutti* 30).

Il modo più efficace per distruggere il valore di queste parole è collocarle su un piano morale. Sul livello, cioè, del fare certe cose perché bisogna essere buoni e non farle per non esser cattivi. Ma non è questo il punto! Queste parole indicano la realtà di cui si è costituiti: la relazione. Si tratta di una questione di vita e di morte per il fatto di accettare o negare ciò che si è.

Pertanto il recupero di un sentire comune non può che passare da questo: la ricostruzione della dimensione relazionale, che conduce alla comunione. La comunione è quella qualità della relazione che mette in relazione gli uomini tra loro.

E gli uomini col creato: «essendo stati creati dallo stesso Padre, noi tutti esseri dell'universo siamo uniti da legami invisibili e formiamo una sorta di famiglia universale, una comunione sublime che ci spinge ad un rispetto sacro, amoro e umile» (Papa Francesco, *Laudato si'* 89).

Ora, non è possibile giungere alla comunione senza un cuore orante. Non semplicemente un "dire le preghiere". Un cuore orante è un cuore che è orientato verso Dio che riconosce - e sempre più "sente" - come Padre. Compare, così, nuovamente Dio. Dimenticato in questa corsa verso se stessi. Dimenticato dentro se stessi. Dimenticato fino a credere che Egli sia un'opzione facoltativa dell'anima umana. L'assenza di Dio emerge, forte, come vuoto interiore. Come isolamento da ogni cosa. Finanche da se stessi. Come lacerazione. Al contrario «quando il cuore è veramente aperto a una comunione universale, niente e nessuno è escluso da tale fraternità» (*Laudato si'* 92).

Il mistero del Natale intreccia questa dinamica così delicata, e svela nel chiaroscuro della fede l'azione di Dio che «ha abitato nell'uomo, e si è fatto Figlio dell'uomo, per abituare l'uomo a riconoscere Dio e abituare Dio ad abitare nell'uomo, secondo il beneplacito del Padre» (Ireneo di Lione, *Contro le eresie* III,20,2). Dio non abbandona l'uomo al suo smarrimento. E torna nuovamente a stare-con lui. Per riabituarlo alla relazione con Lui. E con i fratelli. E con tutto il creato. E in questa ri-abituazione gli riscalda il cuore.

Così, anche solo un piccolo gesto che permette all'uomo di distogliere gli occhi da sé per rivolgerli all'altro - e soprattutto all'altro che soffre - è già frutto della Sua presenza nel cuore. Che ha già cominciato a rite ssere relazione.

E creare comunione. Ed è già Natale.

Buon Natale a tutti!



VEGLIA PER LA PACE

Basilica di San Nicola, 22 ottobre 2023

MONS. GIUSEPPE SATRIANO

Sono drammatiche le immagini provenienti dalla Palestina, che si stagliano nei nostri occhi e nei nostri cuori.

Ringrazio tutti voi per esservi radunati in questa Basilica così numerosi; ringrazio i Padri Domenicani e quanti hanno preparato e organizzato questo momento di fede.

San Nicola è per tutti un grande intercessore e, per noi dell'Arcidiocesi di Bari-Bitonto, un punto di riferimento familiare. Venire qui è sentirsi a casa, in un luogo dove avvertiamo la protezione e la possibilità di affidare ciò che appesantisce il cuore.

Dinanzi a quanto sta accadendo non possiamo e non dobbiamo arrenderci, per impotenza o paura. Questa fase difficile e delicata della nostra storia chiama ciascuno a uscire dai propri recinti individuali per divenire "intercessione".

Siamo chiamati alla responsabilità come prima forma d'intercessione, ovvero a lasciarci attraversare il cuore dalla storia che ci circonda, sapendo vivere la capacità di offrire risposte alle situazioni che ci interpellano.

Solo mettendoci in gioco potremo offrire a questo mondo una possibilità di rigenerazione.

L'esercizio da assumere non è quello dello schierarsi con una delle parti in campo, se non con tutte le vittime reali, che spesso non hanno né un nome né un volto nei notiziari. L'esercizio da attivare è quello di mettersi in gioco, sapendo rigenerare le relazioni, i valori del vivere, alimentando la cultura dell'incontro, perché da indifferenti e ostili si possa divenire ospitali.

"Fermiamoci!". Più volte papa Francesco lo ha ripetuto, rimanendo inascoltato. Non si comprende che più crudele è la guerra, più il fiume di lacrime e di sangue si gonfia, rendendo difficile e arduo il cammino verso la riconciliazione.

Questa guerra, queste guerre, sono il frutto maturo di un albero malato nelle sue radici. Il mondo vive una crisi di fede, di fiducia e di abbandono. Abbiamo fame di Dio e di fraternità, di relazioni che ci ridonino il gusto del camminare insieme. Questo conflitto, che insanguina la Terra Santa di Gesù, con tutte le guerre in atto nel mondo, grida, e grida dentro di noi: basta, basta, basta!

Mie care sorelle e miei cari fratelli, torniamo all'essenzialità del vivere, sapendo restituire a Dio la vita, la dignità dell'uomo, di ogni uomo. Torniamo a coltivare la modestia, la discrezione, la riconoscenza per il dono di ciascuno. Abdichiamo a ogni forma di potere verso l'altro. Assumiamo la logica del servizio e della cura e vedremo fiorire la pace; ritroveremo lo sguardo misericordioso di Dio che in Cristo ci dona la pace.

Come afferma Gio Evan: "I bambini di oggi hanno capito che ci sono milioni di motivi per non giocare più alla guerra, anzi hanno capito che la guerra non è per niente un gioco".

Su tutti noi sia Pace e... così sia!



Arcidiocesi
di Bari-Bitonto

"Chiedete pace"
Sal 122,6

**Veglia di preghiera
per la pace**

presieduta
dall'Arcivescovo
di Bari-Bitonto
S.E. Mons. Giuseppe Satriano

Basilica di S. Nicola in Bari
Domenica 22 ottobre 2023



GIUSTIZIA E PACE SI BACERANNO VEGLIA ECUMENICA

Basilica di San Nicola, 26 ottobre 2023

GIOVANNI DISTANTE OP

In seguito alla riforma della Curia romana attuata da papa Francesco, il *Pontificio consiglio della giustizia e della pace*, istituito da papa Paolo VI nel 1967 per promuovere nel mondo la giustizia e la pace secondo il Vangelo e la dottrina sociale della Chiesa, con lettera apostolica del 17 agosto 2016, in forma di *motu proprio*, *Humanam progressionem*, è stato sostituito dal *Dicastero per il servizio dello sviluppo umano integrale*.

Questo Dicastero - si precisa nella lettera - "sarà particolarmente competente nelle questioni che riguardano le migrazioni, i bisognosi, gli ammalati e gli esclusi, gli emarginati e le vittime dei conflitti armati e delle catastrofi naturali, i carcerati, i disoccupati e le vittime di qualunque forma di schiavitù e di tortura".

Le nostre riflessioni durante le Veglie di quest'anno su "giustizia e pace" si inseriscono necessariamente nella tematica generale della convivenza umana basata sui principi della compassione e della solidarietà sociale, racchiusi nell'Enciclica *Fratelli tutti* (3 ottobre 2020) e nella Esortazione Apostolica *Lodate Deum* (4 ottobre 2023) di papa Francesco.

Soltanto a partire da questa coscienza sociale universale possiamo promuovere un vero sviluppo umano, costruire una pace che per essere duratura richiede giustizia.

Il Salmo 84, dal quale abbiamo estrapolato il v. 11a: "Misericordia e verità si incontreranno" per formulare il tema delle Veglie dello scorso anno; e il v. 11b: "giustizia e pace si baceranno", per le Veglie di quest'anno, è un canto pieno di speranza nel futuro della salvezza del popolo d'Israele, ritornato dall'esilio babilonese nella terra dei padri.

Il Salmista celebra il ritorno del popolo: «Signore... hai ricondotto i deportati di Giacobbe» (v. 2).

Accanto a questo "ritorno fisico", che concretamente unifica il popolo disperso, c'è un "ritorno interiore", in cui agisce sempre efficacemente il Signore, pronto nel perdonare i peccati e liberare il popolo da ogni male: "rialzaci, Dio nostra salvezza [...].Non tornerai tu forse a darci vita?" (v. 5.7).

Al "ritorno di Dio all'uomo" deve corrispondere il "ritorno dell'uomo a Dio", ovvero la conversione, il pentimento, la repulsione per il peccato commesso, il proposito di non più commetterlo. La pace e la salvezza vengono infatti offerte da Dio a "chi ritorna a lui con tutto il cuore" (v. 9). Soltanto chi si mette sulla via della santità riceve i doni della gioia, della libertà e della pace. Questo vale non solo per l'antico Israele ma per i fedeli di tutti i tempi.

Nella seconda parte (vv. 10-14), il Salmista descrive un mondo nuovo, in cui l'amore e la fedeltà di Dio, sono presentate come se fossero persone che incontrandosi si abbracciano e si baciano: "Misericordia e verità si incontreranno, giustizia e pace si baceranno" (v. 11b). Soltanto allora, come in una rinnovata primavera: "la verità germoglierà dalla terra e la giustizia si affaccerà dal cielo".

Secondo sant'Ireneo di Lione, questo versetto del Salmo va interpretato come annuncio della "generazione di Cristo dalla Vergine" (*Adv. Haer.* III, 5, 1). Prefigurano cioè la venuta storica di Cristo, nato da donna, sorgente della misericordia, germoglio di verità, fioritura di giustizia, splendore di pace.

In Cristo tutte le virtù, espulse dalla terra a causa del peccato, rientrano nella storia e, incrociandosi, disegnano la mappa di un mondo colmo di misericordia, verità, giustizia e pace. Questi sono tutti doni di Dio.

Don Tonino Bello scrive: «(La pace) ce l'ha data Gesù Cristo quando è risorto, è entrato nel cenacolo e ha detto: "La Pace sia con voi, Pace a voi". L'ha detto due volte e poi ha mostrato i pozzi da dove scaturisce la pace, ha mostrato le piaghe delle mani, del costato dei piedi. Ha mostrato le sue ferite. Quello è il pozzo da cui nasce la pace. Cioè la pace viene dall'alto: è dono di Dio. Il pozzo artesiano l'ha scavato Lui, a noi tocca tirar su l'acqua per farla affiorare, farla venire in superficie, canalizzarla, distribuirla e portarla fino ai confini della terra».

In quest'opera di canalizzazione certamente non facile, don Tonino invita ad avere il coraggio di ascoltare tutti, di mettersi «accanto a coloro che non credono, ma che si battono pure con un animo sincero per ottenere la pace».

È giunto il tempo di dir basta alle parole vane e alle manifestazioni di parata: «Di discorsi ne stiamo facendo tanti, è venuta l'ora [...] di sporcarsi le mani, gli abiti, non il cuore. Il cuore deve rimanere intemerato. [...] Non possiamo rimanere neutrali, ambigui, dire e non dire; [...]. Fare scelte storiche concrete [...]. Significa darsi da fare per sanare anche le situazioni di ingiustizia che ci sono nel mondo». E conclude: «Non si può [...] scommettere su una pace che prenda le distanze dalla giustizia: è peggio della guerra quella pace».

Mentre si avviano a conclusione domenica 29 ottobre i lavori della prima sessione della XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, aperta il 4 ottobre, i sinodali hanno inviato una *"Lettera al popolo di Dio"*. Vi affermano che la crisi di scandalosa disuguaglianza, che il mondo sta vivendo, ha «risuonato dolorosamente nei nostri cuori», dando ai lavori «una peculiare gravità, tanto più che alcuni di noi venivano da paesi dove la guerra infuria».

Pregheira e solidarietà sono state le due armi del Sinodo: «Abbiamo pregato per le vittime della violenza omicida, senza dimenticare tutti coloro che la miseria e la corruzione hanno gettato sulle strade pericolose della migrazione. Abbiamo assicurato la nostra solidarietà e il nostro impegno

a fianco delle donne e degli uomini che in ogni luogo del mondo si adoperano come artigiani di giustizia e di pace».

Per rendere il nostro mondo un posto migliore, l'unica possibilità che resta è quella di essere artigiani di giustizia e di pace.

HUMAN FUNCTION AND HAPPINESS IN ARISTOTLE'S NICOMACHEAN ETHICS

GIOVANNI CASTELLANO OP

In this article, I will assess Aristotle's function argument found in *Nicomachean Ethics* (NE) in three stages. First, I discuss whether it is legitimate to say that human beings have a function (*ergon*). Then, I explore what the human function might consist in. Third, I show how the human *ergon* relates to *eudaimonia*, the virtues and the influence played by material goods. Finally, I assess in which sense the function argument can provide an objective ground to ethics given some exceptional cases and the objection of relativism.

Whether human beings be said to have a function

The starting point of the argument, which is the claim that human beings have a function, is highly controversial. There are at least two main problems with this claim. The main criticism to Aristotle is a certain charge of *instrumentality* attributed to human beings; it may sound that claiming that humans have a function is like saying that we are resemblant to unanimated objects (e.g. a knife with its function of cutting). Furthermore, it seems that the fact that humans have a function can be accepted only on the basis of teleological assumptions about nature in general, like the ones held by Aristotle.

The first step to approach this kind of problem is to get a better understanding of function (*ergon*). A good way to do this is to see what Aristotle means by it in other works of his. Baker has recently conducted some research in this sense, and he highlights that *ergon* can mean both the activi-

ty and the product of a thing.¹ After all, *ergon* can also be translated with the English word "work", which still bears these two meanings (e.g. writing this paper can be said to be my *work*, or the paper itself can be said to be my *work*).

In this passage, Aristotle is definitely using the word *ergon* in the sense of "activity" and not "product". This is clear from the fact that human beings do not *produce* only one thing, as a shoemaker is supposed to produce only shoes. Human beings can produce all sorts of things, and the products of their actions can be extremely varied.

The *ergon* of a human being, then, is not about what humans produce but the activity itself by which they do what they do. As Korsgaard puts it, we can understand the function of a human being not simply as "what it does" but as "how it does what it does".²

Such an understanding of "function" allows us to give a first reply to the criticisms mentioned before.

First, we do not have to understand *ergon* instrumentally. We can say that humans have a function just meaning that they have a way to do what they do, some sort of activity that works in a certain way. Having a function is not exactly like saying to have a purpose, and this leads us to reply to the second criticism about teleological assumptions about the whole natural world. If we say that living things have a function, it just means that they have a certain way of being living things, a proper activity by which they keep themselves alive.

Of course, maintaining oneself alive is indeed a certain end to which our actions tend. However, I do not think that this consideration is so impos-

1 Aristotle says that *ergon* can be said in two ways in the *Eudemian Ethics* (EE 1219a13). See: Baker, 'The Concept of Ergon'.

2 See: Korsgaard, 'Aristotle's Function Argument', 135–40.

sible to agree on. This shows that a minimum acceptance of basic teleological facts (like that living things aim for self-preservation) is not disposable in accepting the function argument.

So far, I have only shown that we can say that human beings have a function in a reasonable way. Before getting to see in what this human function consists, let us see how Aristotle uses the arguments of the crafts and of the parts of the body to support the fact that human beings have a function. Scholars debate whether Aristotle is actually proposing arguments talking about crafts and parts of the body or he is simply asking genuine questions.

I think that he is indeed proposing some arguments, and these questions are to be read as rhetorical questions. For, just before writing these questions, he writes the caveat ‘if a human being has some function’ (NE 1097b). This makes us think that Aristotle is putting into question the fact that human beings have a function; hence, it is reasonable to assume that he now wants to give some kind of argument to conclude that we do have a function.

Even if we assume that these two questions are genuine arguments, it is unclear how they exactly work. They might be read as inductive arguments, although, in this case, they would be rather weak inductive arguments. For we are basing our induction only on two classes of things, and we are then making an inference about a third one (i.e. human beings) that is quite different from what we have started (i.e. crafts and body parts).

I think a reasonable reading is the one proposed by Barney, who interprets both these arguments within the framework of a teleological hierarchy.³

In particular, the argument from the crafts is to be read in the light of the social teleology that Aristotle had just sketched at the beginning of the ethics. Aristotle conceives society as a teleologically structured whole in which people with different

crafts strive towards the good. Barney claims that, since there exists this highest good, there must also be a function aiming at this good, and this is the *ergon* of a human being.

Likewise, the parts of the body depend on the whole body; for Aristotle, their particular functions make sense only within a whole with an overarching teleological nature and, therefore, its proper function.

Although I think that Aristotle did intend these two arguments to be read in the light of teleological assumptions, they are not, perhaps, very strong. Certainly, they are unclear in how they are to be interpreted. If we interpret them in this teleological way, as people like Aquinas did,⁴ we cannot expect that philosophers that do not share these broad teleological views should find them particularly compelling.

Even if these arguments from crafts and body parts should not work at all, the important is that we have agreed on a certain understanding of *ergon* as the proper activity of something (*the way it does what it does*), and we have seen that we can hold this position without too broad teleological assumptions. It is now time to see what this human function could possibly be.

The function of a human being

In looking for the proper (*idion*) function of human beings, Aristotle is certainly considering his own research in biology and zoology. Furthermore, for anyone knowing the three different kinds of souls according to Aristotle, the following words should not be sound very surprising:

‘What, then, could this [human function] be? For living is apparently shared with plants, but what we are looking for is the special function / of a human being; hence we should set aside the life of nutrition and growth. The life next in order is some sort of life of sense perception;

3 See: Barney, ‘Aristotle’s Argument for a Human Function’, 304ff.

4 See: Aquinas, *Commentary on the Nicomachean Ethics*, Lecture XI.

but this too is apparently shared with horse, ox, and every animal. The remaining possibility, then, is some sort of life of action of the <part of the soul> that has reason'. (NE 1098a).

However much we might disagree with Aristotle's zoology and anthropology, in this context, we need just to agree that plants, animals and humans have different ways of conducting their lives. They are all living beings, but they live in different ways; they do the same thing (i.e. living), but they do it in different ways; they have, therefore, different functions (*ways of doing what they do*) and so they can be said to live different *kinds* of life. Whilst life for a plant consists roughly in catching sun rays and absorbing water, life for human beings involves higher things such as moral reasoning.

The point is what exactly means that the function of human beings is their rationality. Aristotle is, in fact, a bit more specific since he says that our function 'is some sort of life of action of the <part of the soul> that has reason'. (NE 1098a). This expression "life of action" might sound like only referring to our practical moral reasoning. This would mean that contemplation and theoretical reasoning, which Aristotle values in multiple passages as the peak of human capacity, are not included in our *idion ergon*.

Evans, however, shows that Aristotle uses this same expression, "life of action", as referring to both practical and theoretical reasoning in a passage from the *Politics*⁵. Therefore, we can interpret this passage identifying the human *ergon* with both practical and theoretical reasoning.

We need at least one clarification about rationality being the function of human beings. Saying that the human function is rationality does not mean that we are supposed to exercise only our reasoning all the time in order to work well. This would be a narrow interpretation of the argument. For reason is so relevant because it also shapes those lower activities that we share with plants and

animals.⁶ As we said, eating for a human being is different from eating for a plant. As Pakaluk puts it paraphrasing Aristotle: 'There are two ways, he thinks, in which a human being may be said to be reasonable: either through simply exercising his faculty of reason ("the part which has reason"), or through exercising some other faculty in a manner consistent with or responsive to reason'.⁷

The point of the function argument, then, is not that we should always be engaged in rational activity but that we should conduct our lives according to rationality, which is our function. A good human life is one that consists in performing our rational function well both in our practical and theoretical reasoning.

Let us now see how our human function is related to virtues, material goods and happiness.

Function, virtues and happiness

In explaining how the human function relates to *eudaimonia* and virtues, we need to beware of ending up having *eudaimonia* as a result of doing our function well. For, what we want from the function argument, is that happiness should *reside* in the performing of the human function and not be simply a product of it. In other words, through the function argument, we want to reach an equality of this kind:

- fulfilment of human function = acting virtuously = being happy (*eudaimonia*)

Now, as Aristotle says, to do something well means to do something according to the appropriate virtue (*excellence*). Therefore, to fulfil our function well means to live according to the virtues, by which we do what humans do (our function) in an excellent way:

'Moreover, we take the human function to be a certain kind of life, and take this life to be activity and actions of the soul that involve

5 *Politics* 1325b14-23. See: Evans, 'Aristotle's Function Argument', 42 *passim*.

6 See: Nussbaum, 'Aristotle on Human Nature and the Foundations of Ethics', 114 & Korsgaard, 'Aristotle's Function Argument', 143.

7 Pakaluk, 'The Goal of Human Life (Nicomachean Ethics, Book 1)', 79. Book 1

reason; hence the function of the excellent man is to do this well and / finely. Now each function is completed well by being completed in accord with the virtue proper <to that kind of thing>. And so the human good proves to be activity of the soul in accord with virtue [...]’ (NE 1098a).

If the relationship between function and virtues can appear quite straightforward (once we adopt a certain definition of “virtue”), it is more difficult to see how *eudaimonia* relates to the human *ergon*. Critics of Aristotle have pointed out that one might indeed be fulfilling his function and yet not be happy. We could say that a good human being is one that fulfils his function well (virtuously), but does it entail that being good is actually good for a human being? Perhaps one might not be functioning perfectly well and being happier than one who is instead acting virtuously in every respect.

I think that the answer to this objection depends both on our understanding of happiness (*eudaimonia*) and the degree of teleology that we admit in our conception of a human being.

For if we conceive *eudaimonia* as the flourishing of an individual according to his natural kind, then happiness does consist in performing one’s function well through the virtues that are peculiar to our being humans. Since Aristotle thinks that happiness means living well according to virtue, happiness does consist in fulfilling one’s function.

If, then, we also admit that *eudaimonia* is indeed the goal of a human life, as Aristotle claims, then we had better fulfil our function by living virtuously in order to be truly happy.

Of course, this completion does not happen overnight, and Aristotle specifies that all this must happen ‘in a *complete* life for one swallow does not

make a spring, nor does one day, nor, similarly, does / one day or a short time make us blessed and happy’ (NE 1098a).

This expression “in a complete life” (*en biōi teleiōi*) can be interpreted as more than just a sufficiently long life. Pakaluk translates it as a “goal-like life”, meaning that one cannot be happy if she does not construct his life by giving a purpose to it through practical reason.⁸ In this way, even a relatively short life can be a happy life.

I think that this interpretation of “complete” can help us reply to some other objections to the relationship between happiness and function. Let us consider the case of a soldier who dies in war while fulfilling his function, which he performed virtuously. Can we say that he reached happiness in this way? Of course, we do not want to say that he died with a happy smile on his face simply only because he was performing his human and social function according to virtue. But, perhaps, we can say that this soldier did reach *eudaimonia* insofar as he had set a certain goal in his life, and he pursued it till the end. What I am saying is that the function argument is also opened to a social dimension related to the common good which, I think, becomes relevant in many cases. Examples like the one of the soldier giving his life in war seem to open the path to reflections of the after-life and the possibility of an “eternal happiness” that exceeds the scope of this paper (and indeed, of philosophical inquiry in general since they already point out to theology).

On top of everything else, there is also a certain dimension of luck related to happiness although a lot still depends on us. For example, we also need to have certain material goods in order to fulfil our function well and so be happy. However, in NE 10.8, Aristotle claims that we do not need very many of these goods in order to act virtuous-

8 See: Pakaluk, 83. and that a search has four distinguishable steps: formulating criteria for what is sought; identifying the field of search; examining that field; applying the criteria. Aristotle takes the first two steps in book 1. He sets down criteria which, he thinks, the ultimate goal of human life must satisfy, and he identifies in a general way his field of search, by arguing, as we have seen, that the ultimate goal of human life involves some “activity in accordance with virtue.” More precisely, he does both of these things in chapter 7, which is the pivotal chapter of the book. After book 1, he then conducts his search, by looking at the various virtues and their characteristic activities. A word about terminology is in order. Aristotle refers to the ultimate goal of human life variously as: “the good”; “the human good”; “the practically attainable good”; “the best thing”; “the highest thing”; and “the ultimate (or ‘last’

ly and reach *eudaimonia*. Furthermore, as Pakaluk notices, ‘although whether we are happy, according to Aristotle, depends to some extent on luck, whether we are unhappy does not.’⁹

Special cases and the objection of relativism

If it is true that *eudaimonia* consists in fulfilling our function according to virtue in a “goal-like” life, can we say that the function argument work also for those people who are unable to conduct their lives in such a way? In other words, can the function argument be an objective grounding for human ethics for every people and every situation? I think that it cannot do so.

We have just mentioned that there is a dimension of luck related to fulfilling our function that is often not under our control. Furthermore, Aristotle identified some kinds of people (e.g. barbarians and women) who could not be happy for their very nature. Of course, today, we cannot but strongly disagree with these specific convictions of his.

However, I think that there is a point to be taken since there are people who are not able to shape their lives in such a way for multiple reasons, such as a certain handicap or a series of unfortunate circumstances.

First, it should be noted that our concept of function does not involve metaphysical consequences. A person capable of rationality and of directing his life according to practical wisdom is metaphysically the same as a person unable to do so (either because of negligence or for other reasons like a handicap). Aristotle mistakenly believed that people like barbarians or women were

unable to exercise their human function well. Again, of course, he was wrong to believe so, and no one nowadays would doubt that. Our dignity as human beings and our aspiration to some sharing in happiness is rooted in our human nature and nothing can change this fundamental reality.

However, it is true that some people are not able to exercise their rationality properly because of some handicap. In that case, as Nussbaum says, we should not be surprised if they are reserved different ethical considerations.¹⁰ They still are metaphysically human beings like us, but we cannot hold them responsible for their moral life in the same way, and this is clearly not a discrimination but indeed a fair treatment towards them.

Therefore, we should not consider this example an objection towards the objectivity of the function argument, but only a perfectly reasonable exception that deserves separate consideration.

The second problem concerns ethical relativism. The issues related to this problem are manifold, and I will not tackle them extensively.¹¹

The main issue is the fact that it is hard to see how the function argument can claim such objectivity if we think that ethics is fundamentally related to the different cultural contexts in which we live. In other words, what is the purpose of talking about a certain human function exercised through certain virtues if these virtues are different in different societies? Indeed, the very conception of good and happiness seems to differ so much if we analyse them in different places and across different historical periods.

A possible answer is that there are certain aspects of human life that are unchangeable and

9 Pakaluk, 84, note 21. and that a search has four distinguishable steps: formulating criteria for what is sought; identifying the field of search; examining that field; applying the criteria. Aristotle takes the first two steps in book 1. He sets down criteria which, he thinks, the ultimate goal of human life must satisfy, and he identifies in a general way his field of search, by arguing, as we have seen, that the ultimate goal of human life involves some “activity in accordance with virtue.” More precisely, he does both of these things in chapter 7, which is the pivotal chapter of the book. After book 1, he then conducts his search, by looking at the various virtues and their characteristic activities. A word about terminology is in order. Aristotle refers to the ultimate goal of human life variously as: “the good”; “the human good”; “the practically attainable good”; “the best thing”; “the highest thing”; and “the ultimate (or ‘last’

10 See: Nussbaum, ‘Aristotle on Human Nature and the Foundations of Ethics’, 122.

11 For a thorough discussion of relativism, see: Nussbaum, ‘Non-Relative Virtues’.

common to all. They are what Nussbaum calls “grounding experiences”.¹² All human beings, albeit with different approaches, have to deal with basic facts such as our mortality, the experience of pleasure and pain, the need to care for our bodily well-being and the desire to stay with other individuals. A virtuous person is one that acts well, or indeed excellently, in each of these human spheres. In Nussbaum’s words, ‘objective human morality based upon the idea of virtuous action—that is, of appropriate functioning in each human sphere’¹³.

Furthermore, we should also consider that globalisation and mass media have uniformed more and more the way we look at the world, although we come from different backgrounds. Arguably, our age, in which relativism has become very popular, is one in which we have a much more unified view of the world than in the past.

Despite the several existing objections and various exceptional cases, I still think that the function argument works well in providing a valid connection between the peculiarity of our being rational living beings, acting virtuously and reaching *eudaimonia*. If, however, the argument appears often unclear and controversial is also perhaps because Aristotle intends to propose simply some sort of general introduction to the work he is about to write in view of a more thorough treatment throughout the rest of his work. As he himself says at the end of the presentation of the argument:

‘Let this, then, be our sketch of the good; for, presumably, *we must draw the outline first, and fill it in later*. If the sketch is good, it would seem to be everyone’s task to advance and articulate it, and in such cases time discovers more, or is a good partner in discovery’. (NE 1098a)

12 Nussbaum, 36.

13 Nussbaum, 39.

BIBLIOGRAPHY

Primary sources

Aristotle. *Nicomachean Ethics*. Translated by Terence Irwin. Cambridge, UNITED STATES: Hackett Publishing Company, Incorporated, 2019. <http://ebookcentral.proquest.com/lib/oxford/detail.action?docID=5888781>.

Secondary sources

Aquinas, Thomas. *Commentary on the Nicomachean Ethics*, <https://isidore.co/aquinas/Ethics.htm>.

Baker, Samuel H. ‘The Concept of Ergon: Towards an Achievement Interpretation of Aristotle’s “Function Argument”’. In *Oxford Studies in Ancient Philosophy, Volume 48*, edited by Brad Inwood, 0. Oxford University Press, 2015. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780198735540.003.0006>.

Barney, Rachel. ‘Aristotle’s Argument for a Human Function’. Accessed 17 May 2023. https://www.academia.edu/19669679/Aristotle_s_Argument_for_a_Human_Function.

Evans, Lawrence Edward John. ‘Aristotle’s Function Argument: The Human Function and Its Peculiarity’. *Masters Thesis, UCL (University College London)*. Masters, UCL (University College London), 2019. <https://discovery.ucl.ac.uk/id/eprint/10087477/>.

Korsgaard, Christine M. ‘Aristotle’s Function Argument’. In *The Constitution of Agency: Essays on Practical Reason and Moral Psychology*, edited by Christine M. Korsgaard, 0. Oxford University Press, 2008. <https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199552733.003.0005>.

Nussbaum, Martha C. ‘Aristotle on Human Nature and the Foundations of Ethics’. In *World, Mind, and Ethics: Essays on the Ethical Philosophy of Bernard Williams*, edited by J. E. J. Altham and Ross Harrison, 86–131. Cambridge: Cambridge University Press, 1995. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511621086.007>.

‘Non-Relative Virtues: An Aristotelian Approach’. *Midwest Studies In Philosophy* 13, no. 1 (1988): 32–53. <https://doi.org/10.1111/j.1475-4975.1988.tb00111.x>.

Pakaluk, Michael. ‘The Goal of Human Life (Nicomachean Ethics, Book 1)’. In *Aristotle’s Nicomachean Ethics: An Introduction*, 47–86. Cambridge Introductions to Key Philosophical Texts. Cambridge: Cambridge University Press, 2005. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511802041.003>.

L'EREDITÀ DI DOMENICO: LA SFIDA DELLO STILE SINODALE

EMMANUEL ALBANO OP

1. Un'eredità che viene da lontano

Sinodalità nella storia dell'Ordine dei Predicatori

È *sinodalità* la parola che oggi la Chiesa usa più di frequente per riflettere sul suo modo di camminare insieme. E più ancora sul suo modo di essere Chiesa. Di questa parola, come delle prime parole usate dalla Chiesa per esprimere un aspetto della sua vita, abbiamo parlato qualche anno fa proprio in un numero di questa rivista¹. Qui mi piacerebbe presentare una forma di sinodalità che all'interno della Chiesa ha contraddistinto dai suoi primordi la vita dell'Ordine dei Predicatori².

Si tratta di un tratto distintivo della vita dell'Ordine, che nel recente passato è stato richiamato nuovamente all'attenzione dei frati. Mediante la decisione del Capitolo generale del 2016 di istituire un assistente per la vita fraterna e da alcune specifiche esortazioni espresse in esso. Gli Atti del Capitolo di Bologna 2016 «ci invitano ad un lavoro esigente di *rinnovamento della nostra vocazione personale e comune*.

[...] In tale prospettiva il Capitolo riafferma il ruolo del progetto comunitario, delle visite alla co-

munità e dell'attenzione che dobbiamo porre senza sosta al dialogo fra noi e al percorso di riconciliazione. L'aggiunta di un nuovo *socio* del Maestro dell'Ordine per la vita fraterna e la formazione manifesta l'importanza che il Capitolo ha voluto dare a tutto ciò. [...] Secondo le intuizioni già affermate nei Capitoli di Roma e Trogir, il Capitolo di Bologna ha confermato che il *rinnovamento* della nostra vocazione richiama ad un rinnovamento della nostra comprensione del *legame* tra fraternità e missione»³.

Sinodalità e amicizia

Il collegamento tra fraternità e missione mette in luce il fatto che «predicare il vangelo non è mai semplicemente comunicare informazioni. È un atto di amicizia. Cento anni fa, Vincent McNabb, OP, ha detto «ama quelli a cui predichi. Se non lo fai, non predicare. Predica a te stesso»⁴. Il vangelo è questione di amicizia. Innanzitutto dell'amicizia che Gesù è venuto a rifare tra cielo e terra, tra uomo e Dio. E insieme anche dell'amicizia tra uomo e uomo. Laddove - come ci insegna l'apostolo Giovanni - le due cose non sono tra

1 E. Albano, *La sinfonia ecclesiale. Principi antichi per un cammino comune*, in *O Odigos* 2021-04, 12-20.

2 Da questo punto di vista come fa notare Riccardo Benotti nell'intervista a fr. Fausto Arici alla vigilia del Capitolo generale dell'Ordine tenutosi a Bologna nel 2016: «La sinodalità, che è la «dimensione costitutiva della Chiesa» nelle parole di Papa Francesco, può «ispirarsi anche al modello di governo dei Domenicani». Perché ciò si realizzi, aggiunge il priore, «è importante la dimensione dell'inclusione nel processo decisionale, non solo da un punto di vista umano ma soprattutto perché diventi segno di una determinazione che vuole costruire davvero il Regno». Durante il Capitolo generale in corso, che cade nell'ambito delle celebrazioni per l'VIII centenario della fondazione dell'Ordine, si discute di semplificazione nelle forme di governo e di missione» (<https://archivio.agensir.it/2016/07/27/la-democrazia-dei-domenicani-un-modello-per-la-chiesa-sinodale-a-bologna-il-capitolo-generale/>).

3 B. Cadoré, *Lettera di promulgazione* del Capitolo di Bologna, in *Atti del Capitolo Generale*, Bologna, Pro manuscripto 2016, 6.

4 T. Radcliffe, *Amicizia, Terza meditazione* alla Quarta Congregazione generale della XVI Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi.

loro separabili. Il *rinnovamento* di cui ha parlato il Capitolo del 2016 ha dunque necessariamente a che fare con le relazioni fraterne. E quindi con la missione apostolica che lo Spirito ha affidato a Domenico e ai suoi figli.

2. Un punto di partenza: costituzioni come interpretazione della vita degli apostoli

Il principio di vita

Ora, tale rinnovamento non può avvenire mediante uno sterile legalismo, che si nutre del motto *il dovere per il dovere*. La storia della salvezza e la storia della vita della Chiesa hanno più volte insegnato che un simile approccio potrebbe solo coprire le difficoltà sotto una patina di formalismo giuridico, faticoso per tutti e ulteriormente mortifero. Allo stesso tempo, però, è giusto considerare seriamente che tutti quegli elementi sono funzionali alla comprensione dello spirito che Domenico ha consegnato alla Chiesa. Essi portano innanzitutto il frutto di una correttezza umana ed un rispetto del fratello che sono la *condizione* per l'autentica sinodalità.

In tal senso la Costituzione Fondamentale (CF) - fin dal suo primo numero ove fa menzione dello scritto di Onorio III a S. Domenico - esprime il carisma domenicano sempre attraverso due momenti: la vita comunitaria e l'apostolato. Tali momenti sono tra loro strettamente interrelati tanto che la conduzione dell'uno influenza l'andamento dell'altro e viceversa. Lo esprime il numero IV della medesima CF che afferma:

«Partecipi della missione degli Apostoli ne seguiamo anche la vita nella forma concepita da S. Domenico, cioè: vivendo la vita comune con un cuore e un'anima sola, fedeli nell'osservanza dei consigli evangelici, fervorosi nella celebrazione della liturgia, specialmente dell'Eucarestia e dell'ufficio divino, e nell'orazione privata, assidui nello studio, perseveranti nella regolare osservanza. Tutte queste note caratteristiche della nostra

vita non solo contribuiscono alla gloria di Dio e alla nostra santificazione, ma servono anche direttamente alla salvezza degli uomini, in quanto tutte insieme ci preparano e stimolano alla predicazione, a cui danno, e dalla quale a loro volta ricevono, vigore di vita. *Da questi diversi elementi saldamente connessi tra loro, armonicamente contemplati e fecondantesi a vicenda, è costituita la vita propria dell'Ordine, cioè la vita apostolica nel suo significato integrale*, in cui la predicazione e l'insegnamento devono sgorgare dall'abbondanza della contemplazione» (LCO CF IV).

Se in tutti i numeri della CF si possono rinvenire le due dimensioni dello stile di vita domenicano - vita comune e predicazione - questo paragrafo è particolarmente significativo perché ne scorge il loro intimo *collegamento*.

Sarebbe piuttosto facile individuare i pilastri della vita dell'Ordine nella *semplice* osservanza della preghiera o dello studio o di quelle osservanze che sono nutrimento della contemplazione e dunque della predicazione. Senza dubbio la qualità della predicazione dipende da tale impegno. Ma non esclusivamente. Non prevalentemente.

Lo stile di vita

Esiste un elemento ancora più sottile, e per questo difficilmente identificabile, senza il quale - pur facendo salva l'azione *ininterrotta* di preghiera, studio, e predicazione - non sarebbe possibile attuare un'autentica fecondità apostolica. Si tratta di un elemento non così semplice da riscontrare perché esso si costituisce non nella sua individualità, ma come *legame* che unisce i due polmoni della vita domenicana: vita comune e apostolato. Lo esprime chiaramente un passaggio della LCO CF IV che abbiamo citato: «*Da questi diversi elementi saldamente connessi tra loro, armonicamente contemplati e fecondantesi a vicenda, è costituita la vita propria dell'Ordine, cioè la vita apostolica nel suo significato integrale*».

Sembra quindi che, oltre a tali preziosi elementi, sia necessario rispettare un'armonia, un ordine, uno stile, un modo di metterli in atto, cosicché essi siano temperati e reciprocamente nutriti l'uno dall'altro.

Tale armonia e ordine è lo *stile di vita domenicano*. Per meglio identificare quello che intendo dire ci facciamo aiutare dalla riflessione di un maestro dell'Ordine - lo stesso frate che ha predicato gli esercizi al recentissimo sinodo dei vescovi - che su questo passaggio esprime con disarmante chiarezza il suo punto di vista. Nel chiedersi quale sia il *punto di partenza* per poter rinnovare quella libertà dell'Ordine domenicano, eredità di Domenico, che ha reso feconda la fedeltà dell'Ordine nella storia, l'allora maestro dell'Ordine Timothy Radcliffe affermava senza indugio:

«Dopo avere visitato tante province dell'Ordine, sono convinto che la *tipica libertà domenicana* si esprime nel nostro *metodo di governo*. Domenico non ci ha lasciato una spiritualità incarnata in una serie di prediche o testi teologici. Abbiamo invece ereditato da lui e dai primi frati una *forma di governo* che ci rende liberi, per rispondere con compassione a quelli che hanno fame della parola di Dio. Quando offriamo la nostra vita alla predicazione del vangelo, prendiamo nelle nostre mani il libro della Regola e le Costituzioni. La maggior parte di queste Costituzioni riguarda il governo»⁵.

Il governo ci fa fratelli, ci forma come uomini liberi e ci prepara alla missione: esso è *l'anello di congiunzione tra la dimensione di vita comune e quella di vita apostolica*.⁶ Proprio per questo motivo il governo non può essere cosa che riguarda

solo il superiore *pro tempore*. Piuttosto esso è un modo di vivere i rapporti fraterni in comunità in tutte quelle situazioni in cui siamo chiamati a rispondere all'uomo del nostro tempo. Il governo - ed è questa la prima acquisizione - è uno *stile di vita comune* che investe la comunione fraterna e l'apostolato. Uno stile di vita, che come ci ricorda la CF, è soggetto ad un «frequente rinnovamento», ad una «revisione continua» che investe il nostro «perenne spirito di conversione cristiana» ed il nostro essere consacrati domenicani⁷.

3. Il governo domenicano: libertà e responsabilità

Origine e scopo del governo

Centro della nostra vita è la meditazione della Parola che siamo chiamati a predicare. Quello che S. Caterina definiva per Domenico «l'Ufficio del Verbo». Ravvivare, dunque, la vita sinodale è riconoscere ciò che ostacola tale perno: «la prova del buon governo consiste nel vedere se è al servizio di questa missione»⁸. È questo il punto di partenza da cui pensare al nostro stare insieme e al modello del nostro stare insieme. A cosa sono rivolti i nostri pensieri quando ci riuniamo per decidere?

Su questo c'è un altro aspetto da considerare. Tale missione è responsabilità di tutti, come anche il governo lo è. Sarebbe assurdo pensare che il superiore di una Provincia - o un vescovo - sia l'unico a dover pensare alle esigenze pastorali dell'intero territorio. O che questo, più in piccolo, possa valere per il superiore di una comunità, o un parroco. Ci si riunisce insieme per decidere quali strate-

5 T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, in Id. *Cantate un canto nuovo*, EDB 2001, 77.

6 «Il governo, invece, ci mette in condizione di condividere una responsabilità comune per la nostra vita e la nostra missione. Il governo è la base della nostra fraternità. Ci forma come fratelli, ci fa liberi, perché possiamo essere «utili per la salvezza delle anime»» (T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 78).

7 «Questo regime comunitario è molto adatto allo sviluppo dell'Ordine e ad una sua frequente revisione ... questa continua revisione dell'Ordine è indispensabile non solo per uno spirito di perenne conversione cristiana, ma anche per la vocazione propria dell'Ordine, che esige da esso una presenza nel mondo adatta a ogni generazione» (LCO CF VII).

8 T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 80.

gie mettere in atto per meglio realizzare la missione, la quale rimane ecclesiale prima che individuale.

La tentazione che mina tale missione è l'autoreferenzialità: un modo cioè per conservare se stessi, di fatto, sottraendosi alla disponibilità delle esigenze che il vangelo chiede. Siffatta autoreferenzialità può assumere molte forme. Una di queste è la difesa della maggioranza per se stessa, laddove la volontà della maggioranza dovrebbe essere espressione del desiderio di servire la Parola.

Pertanto sempre e continuamente si ripropone nella nostra vita di apostoli la *provocazione* della riscoperta che al centro della nostra vita c'è una Parola da ascoltare e da servire e non il calcolo su situazioni umane più o meno convenienti per la custodia della propria pseudo-libertà⁹. Tale necessità ci porta a riconoscere che «l'inizio di ogni buon governo è l'attenzione, l'ascolto in comune della parola di Dio, l'apertura alle necessità della gente»¹⁰.

Le sfide dello stile della vita domenicana

La nostra fraternità, caratterizzata dallo specifico modo di vivere domenicano, si realizza nell'interpretazione di diversi elementi. Interpretazione innanzitutto evangelica e poi - come dicevamo all'inizio - specificamente domenicana. Le nostre Costituzioni infatti possono essere di per sé comprese come una delle possibili interpretazioni dello stile di vita apostolico.

Le Costituzioni esprimono le modalità di relazione che devono intercorrere tra i membri della comunità. Della Chiesa. Esse ci spingono verso una vera e piena «corresponsabilità»: quella forma di vita odierna, cioè, che l'Ordine ha raggiunto solo progressivamente, accettando la sfida di essere si-

nodale. Il maestro Radcliffe, menzionando gli sudi di Tugwell, ricorda che «contare sul semplice voto di maggioranza è stata una innovazione profonda della tradizione domenicana. In passato, la scelta del superiore avveniva o attraverso il consenso, o per decisione dei frati "più saggi"; era considerato troppo rischioso affidarsi alla maggioranza. Per noi è un'espressione di fiducia nei confratelli»¹¹.

Tale modo di procedere comprende una reinterpretazione di quei *rapporti di forza* che costituiscono nella vita religiosa la griglia relazionale tra i fratelli. A seconda della comprensione - e attuazione - di tali rapporti di forza si otterrà un certo tipo di fraternità più che un altro. Primo tra questi penso sia il concetto di *autorità*. Essa è conferita a tutti!

«Se rendessimo assoluta l'autorità dei superiori l'Ordine cesserebbe di essere una fraternità; se rendessimo assoluta l'autorità dei pensatori diventeremmo una strana istituzione accademica; se rendessimo assoluta l'autorità dei pastori, tratteremmo la nostra missione nella Chiesa; se considerassimo indiscutibile l'autorità degli anziani, non avremmo futuro; se volessimo conferire autorità solo ai giovani, non avremmo radici. La buona salute del nostro governo dipende dal consentire l'interazione di tutte le voci che formano la nostra comunità»¹².

L'autorità è dunque certamente conferita ai superiori - dalla comunità - ma non in modo assoluto. E non solo perché l'autorità del superiore non può comandare qualcosa contro il vangelo, ma perché essa deve esercitarsi nel rispetto di come viene compresa nella vita domenicana. E questo vale per la Chiesa tutta, come Radcliffe ha

9 «Possiamo eleggere superiori che hanno l'autorità di chiederci più di quanto ci sentiamo di dare, o scegliere un fratello che ci lascerà in pace. Ma permettetemi di essere chiaro su questo punto: la nostra democrazia è domenicana soltanto se i nostri dibattiti e i nostri voti mirano all'ascolto della parola di Dio che ci chiama a camminare nella via della sequela» (T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 80).

10 T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 81.

11 T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 92.

12 T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 86.

esplicitamente detto nella *quinta meditazione* alla *quarta Congregazione generale della XVI Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi* proprio nell'ottobre di quest'anno: «non può esserci conversazione feconda tra noi se non riconosciamo che ognuno di noi parla con autorità».

Tale autorità è infatti *distribuita* nei doni che il Signore fa ai membri della comunità. Ciascuno di essi è responsabilmente chiamato a contribuire alla comunione e all'unità¹³. Se dunque «un buon governo funziona bene se riconosciamo e rispettiamo l'autorità che ciascun frate possiede, e rifiutiamo di rendere assoluta ogni forma di autorità»¹⁴, allora la figura del superiore è quella di colui che aiuta ciascun frate a crescere nei doni che ha

ricevuto e gli conferma quel *potere* che Dio stesso gli ha dato a *servizio* dei suoi fratelli¹⁵, al fine di evitare ogni forma di soggettivismo¹⁶. In tale prospettiva la figura del superiore - centralissima nel nostro stile di vita - è quella di colui che si pone a servizio della comunità come farebbe un direttore di orchestra con i suoi musicisti.

Potrebbe egli suonare da solo tutta la sinfonia?

Questa consapevolezza comporta l'emergere della vera spiritualità del nostro stare insieme: la comune responsabilità. Anche se sarebbe più facile demandare tutto ad una sola persona, è certamente nel nostro stile condividere le scelte fondamentali della nostra vita e mai interrompere quel dialogo che permette di realizzare tale condivisione¹⁷: «ogni

13 Ne è dimostrazione per esempio la menzione della figura del lettore conventuale così come è descritto dal Maestro dell'Ordine nella *Relatio sullo stato dell'Ordine al Capitolo Generale di Bologna*: «Tra gli "ufficiali" conventuali, il *lettore conventuale* deve avere il suo ruolo, benché questa figura in molte comunità sia assente. Nell'Ordine, lo studio in comune è una parte costitutiva dell'istituzione delle nostre comunità e incoraggio le comunità e le province a tener viva questa priorità dello studio in comune. Certamente, ciascuno ha - più o meno - l'occasione di studiare nei propri campi di interesse e competenza. Tuttavia, studiare insieme, scrutare insieme le Scritture, scambiarsi posizioni argomentate su temi teologici, ecclesiologici e morali, costituiscono punti di appoggio per consolidare la nostra unità. Ed è compito del lettore promuovere la cura per lo studio in comune tra i frati. In una provincia incontri regolari dei lettori tra di loro e con i priori, possono rivelarsi di aiuto per dare alla formazione permanente il giusto rilievo» (Bruno Cadoré, *Relatio sullo stato dell'Ordine al Capitolo Generale di Bologna*, n°68).

14 «I superiori godono di autorità in virtù del loro ufficio; i teologi e i pensatori in virtù della loro cultura; i frati impegnati nell'apostolato godono autorità grazie al loro contatto con la gente che lotta per vivere la fede; i frati più anziani godono di autorità per la loro esperienza; i più giovani hanno l'autorità che deriva dalla loro conoscenza del mondo contemporaneo con i suoi interrogativi. Un buon governo funziona bene se riconosciamo e rispettiamo l'autorità che ciascun frate possiede, e rifiutiamo di rendere assoluta ogni forma di autorità» (T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 86).

15 «In questo uomo forte e vulnerabile, il potere ha sempre risanato e dato la vita. Non ha mai abbattuto, sminuito, umiliato, distrutto. Non era tanto un potere sulle persone, quanto un potere che egli donava loro. [...] Il buon governo delle nostre comunità ci chiede di vivere i nostri rapporti di potere in questo modo, dando potere ai nostri fratelli, anziché indebolirli» (T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 85).

16 «In rapporto al tema di un riferimento oggettivo comune, sia per la vita dei frati e delle comunità, sia per gli orientamenti apostolici che si mettono in atto, vorrei sottolineare il posto che conviene dare ad aspetti importanti per la nostra responsabilità apostolica comune: Atti dei Capitoli generali e provinciali, conclusioni delle visite canoniche dei priori provinciali, rendiconto dei Capitoli conventuali. Ancora una volta se trascuriamo tutto questo rischiamo di cadere nella logica del soggettivismo che, forse, è da temere più dell'individualismo...» (Bruno Cadoré, *Relatio sullo stato dell'Ordine al Capitolo Generale di Bologna*, n°65).

17 Una carenza di questo tipo sembra emergere dalla *Relatio sullo stato dell'Ordine* del maestro allo scorso Capitolo di Bologna: «Durante le visite si possono constatare difficoltà a stabilire un programma regolare di *Capitoli conventuali, consigli e riunioni comunitarie*. Talvolta ci viene detto che i Capitoli sono luoghi di semplice informazione oppure ambiti di registrazione delle decisioni prese altrove (dal solo priore o superiore, o dal consiglio che si vede così investito di un ruolo che non dovrebbe avere). Laddove ciò avviene si accompagna al fatto che prese di posizioni e scelte individuali e soggettive, prendono il posto del riferimento comune all'oggettività delle nostre leggi. A tal proposito, le visite e le consultazioni, che possono arrivare a S. Sabina, dimostrano troppo spesso che la conoscenza di LCO è assai debole e a volte le interpretazioni troppo "interessate". Questo è deplorabile perché quando si cerca di risolvere un problema o una situazione personale difficile senza un riferimento obiettivo rigoroso alle nostre leggi, ciò provoca spesso inestricabili imbrogli a lungo termine. Il compito del governo nella carità fraterna richiama a tenere sempre insieme misericordia e giustizia» (Bruno Cadoré, *Relatio sullo stato dell'Ordine al Capitolo Generale di Bologna*, luglio 2016, in *Atti del Capitolo Generale*, Bologna, Pro manuscritto 2016, n° 64).

governo è l'esercizio della nostra responsabilità condivisa per la vita e la missione dell'Ordine»¹⁸.

4. La sfida del nostro stile di vita: precursori di sinodalità

La tentazione dell'efficacia

Secondo tale analisi, una delle difficoltà portanti che snatura lo stile di vita ecclesiale domenicano è la mancanza di realizzazione di questa corresponsabilità nella missione. Non si tratta di un fare delle cose, nelle quali per altro possiamo essere anche molto bravi, ma di un *essere*.

Tale «essere» ci chiama alla relazione *prima* che all'azione: è una relazione che ci impegna alla fiducia, all'ascolto e all'accettazione dell'altro anche se la pensa diversamente da me. Tema questo pienamente sinodale, come ha ricordato Radcliffe alla recentissima assemblea dei vescovi: «nel sinodo abbiamo il compito creativo di fare amicizie improbabili, specialmente con persone con le quali siamo in disaccordo»¹⁹.

Da questo punto di vista emergono nel nostro stile di vita evidenti difficoltà. *La prima* è che ci si accorge subito che la responsabilità, nello stile ecclesiale domenicano, non esprime un'immediata efficienza nell'agire. Anzi, il conferire a tutti la responsabilità della missione comune rallenta non poco quelli che potrebbero essere i tempi di azione e l'efficacia stessa dell'azione. Allo stesso tempo

dobbiamo però riconoscere che tale modo di agire è espressione della *libertà* evangelica che aiuta a formare l'uomo nella sua relazione con Dio e con gli altri fratelli²⁰.

Immaginiamo - paradossalmente - per un momento di riuscire a *realizzare* tutte le incombenze che preoccupano, a *ordinare* ogni questione economica, e *ristrutturare* tutti gli immobili, e a *legalizzare* ogni situazione irregolare... senza tuttavia evitare che le relazioni fraterne fossero rimaste aride e conflittuali. Quale effetto ne avrebbe la nostra predicazione? Se non avremo costruito la nostra umanità personale e comunitaria, la nostra predicazione sarà vana, perché vuota. È probabile assai che i problemi ci saranno fino alla fine: non conta solo risolverli. Di più - decisamente di più - conta *il modo* con cui si affrontano. Conta lo stile, la relazione, la carità. E questa, come ci ricorda l'apostolo Paolo, sarà l'unica realtà che alla fine rimarrà in piedi. La croce non potrà mai essere abolita su questa terra: conta e conterà solo il modo in cui si porta.

La tentazione del disimpegno

La seconda difficoltà è che questa responsabilità comporta fatica: «una delle ragioni per cui sfuggiamo alla responsabilità è che, benché chiamati alla libertà, la libertà ci spaventa e la responsabilità è *gravosa*, perciò siamo tentati di evitarla»²¹. Le comunità cristiane vivono e vivranno sempre la tentazione del disimpegno. Dello scarico della

18 «Ogni governo è l'esercizio della nostra responsabilità condivisa per la vita e la missione dell'Ordine. Si basa sulla fiducia che dovremmo avere l'uno verso l'altro. Quando San Domenico inviò i frati giovani a predicare, i cistercensi si scandalizzarono per la fiducia che riponeva in loro, ed egli disse: "io so, lo so per certo, che i miei giovani usciranno e rientreranno, saranno inviati e ritorneranno, ma i vostri giovani, tenuti chiusi, usciranno ugualmente"» (T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 86).

19 T. Radcliffe, *Amicizia*.

20 «Questa nostra amata democrazia esige del tempo. È un tempo che ci dobbiamo reciprocamente. Può essere tedioso. E pochi si annoiano alle riunioni come mi annoio io. Non serve a nulla, non credo che saremo mai uno degli ordini più efficienti della Chiesa, e sarebbe sbagliato tentare di esserlo! grazie a Dio esistono ordini più efficienti del nostro. Grazie a Dio non cerchiamo di emularli. Una certa efficienza è necessaria, se non vogliamo perdere la nostra libertà attraverso la paralisi. Ma se facciamo dell'efficienza il nostro obiettivo, allora si indebolisce quella libertà che è il nostro dono alla Chiesa. La nostra tradizione di dare voce e voto a ciascuno dei fratelli non è sempre il modo più efficace per giungere alle decisioni migliori, ma è una testimonianza dei valori evangelici che noi offriamo alla Chiesa e di cui la Chiesa ha bisogno ora più che mai» (T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 91).

21 T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 94.

responsabilità sui superiori o su coloro che hanno incarichi. Spesso riecheggiando le affermazioni del Grande Inquisitore de *I fratelli Karamazov* di Dostoevskij: «nulla è stato mai più insopportabile per l'umanità e la società della libertà... Alla fine deporranno la loro libertà ai nostri piedi e ci diranno: «Meglio che ci rendiate schiavi, ma ci diate da mangiare».

Si tratta, però, dell'opposto di quello che lo spirito della nostra vita suggerisce: «non eleggiamo un frate come superiore in una comunità perché ci sollevi dalle responsabilità della nostra vita e missione comune, ma perché ci aiuti a condividerle»²². Tale atteggiamento errato *produce* d'altro canto - ed è questa responsabilità di base - il serio rischio di una trasmissione impropria della figura dei superiori o degli incaricati, la figura dei 'superiori di professione', e un erroneo concetto di obbedienza. Almeno di obbedienza domenicana²³.

Tutto questo può generare *scoraggiamento e sfiducia nel fratello e dunque nell'autentico dialogo*, cosa che ha una ricaduta immediata sul nostro modo di vivere. Non tanto sulle prassi di governo/vita comune, ma sulla loro *modalità* di esecuzione. Così, le nostre assise possono diventare sì un luogo

per decidere, ma senza autenticamente comunicare. Possono essere luoghi di scontro, più che di confronto, perché non adeguatamente e correttamente preparati. Dimentichi che «la comunicazione in Capitolo dipende molto da un vasto lavoro di comunicazione al di fuori di esso»²⁴. Da questo punto di vista perfino il voto - espressione più concreta e privilegiata della comune partecipazione alla decisione - può divenire un momento di esclusione dell'altro e della minoranza²⁵.

Non c'è amicizia senza esercizio di libertà

Non si tratta - bene inteso - di uno scoraggiamento e di una responsabilità che riguarda il solo superiore. Al contrario, si tratta di un problema che investe ogni membro della comunità. Il rischio - ed è l'altra faccia della medaglia - è la disabitudine alla vita di corresponsabilità - alla vita apostolica - e l'abitudine di demandare la responsabilità.

In questo aspetto la difficoltà comunitaria deriva da una difficoltà interiore, che si riversa in una crisi di responsabilità collettiva e cammina verso la tendenza a «una democrazia minimale che si limiterebbe alla comparazione di opinioni mag-

22 «È fondamentale alla vita dell'Ordine che noi condividiamo le responsabilità nelle comunità in cui viviamo. Non eleggiamo un frate come superiore in una comunità perché ci sollevi dalle responsabilità della nostra vita e missione comune, ma perché ci aiuti a condividerle» (T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 97).

23 «Nessun frate è, o dovrebbe essere, superiore troppo a lungo. Vi è un limite al numero di periodi in cui un frate può servire come priore o provinciale senza postulazione. Noi non abbiamo abati a vita. Non ci dovrebbe essere una casta di superiori, perché il governo è la responsabilità condivisa di tutti i frati. Se siamo eletti a essere superiori, si tratta di un servizio che dobbiamo offrire. Ma non esiste né carriera, né promozione nell'Ordine dei frati predicatori» (T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 95).

24 «È anche una sfida imparare a pronunciare parole di verità! fondamentale per la nostra democrazia avere il coraggio di parlare sinceramente fra noi, di esternare tutte le tensioni e i conflitti che affliggono la vita comune e impediscono la missione comune. Ma se lo facciamo, spesso parliamo con chiunque tranne che con il fratello interessato. Se il comportamento di un confratello ci dà fastidio, dobbiamo osare di parlarne con lui sinceramente, gentilmente e fraternamente. Il Capitolo non è sempre il luogo più opportuno per farlo. Dobbiamo avere il coraggio di andare a bussare alla sua porta e parlare con lui da soli (Mt 18,15). Dobbiamo trovare il tempo di parlare gli uni con gli altri, specialmente con quelli che sentiamo estranei. La comunicazione in Capitolo dipende molto da un vasto lavoro di comunicazione al di fuori di esso» (T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 89).

25 «Lo scopo di questo dialogo nei nostri Capitoli è che la comunità raggiunga l'unanimità. Questo non è sempre possibile. Allora si arriva a una decisione attraverso il voto. [...] Quando si vota, lo scopo non è vincere. Votare in un Capitolo è assolutamente diverso dal farlo in parlamento o in senato. Il voto, come il dibattito, fa parte del processo attraverso il quale cerchiamo di discernere ciò che è conveniente al «bene comune». Il fine del voto non è determinare se vincerà la mia volontà o quella degli altri frati, ma scoprire cosa è necessario per costruire la Comunità e per la missione dell'Ordine» (T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 91).

gioritarie o minoritarie e al gioco tra di esse»²⁶. Di fatto scoraggiando quelle scelte audaci che valorizzano e attualizzano gli ideali. Per strade nuove. E allo stesso tempo sempre integranti. Cioè sinodali. Per liberarci da questa tentazione la soluzione è la *fraternità autentica*. Quella che abbraccia una libertà che accetta di *non voler controllare* l'altro²⁷. Quella che si esprime in una *sincerità* che non teme di condividere - più delle certezze - i dubbi e le domande, che soli rendono «mendicanti della verità»²⁸. Quella che accetta di camminare insieme, offrendo «reciprocamente dono del bene più importante, il nostro tempo»²⁹. E così costruendo la vita comune.

5. Ritorno al centro per rialzarsi

Nel mondo con la gioia nel cuore

Se oggi la Chiesa sente il bisogno di esplicitare queste cose è allo stesso tempo per una crescita di maturità che le permette di vedere le difficoltà esistenti. Si dice *crisi*, si legge *possibilità di crescita*. Laddove la crisi ecclesiale è specchio della crisi fondamentale della nostra società, quella del significato.

Fatto, questo, del tutto provvidenziale se si considera che il discepolo di Gesù non è chiamato ad essere *fuori* dal mondo, ma *nel* mondo. È chiamato infatti, a portando *al* mondo la Parola di salvezza che gli è stata donata e che - sempre nella logica del dono - va offerta ai fratelli e alle sorelle. Anche accettando di passare per il deserto: «soltanto se ci lasciamo condurre là, dove nulla ha più senso, potremo udire la parola di grazia che Dio offre al nostro tempo»³⁰.

- 26 «Tutte queste annotazioni convergono verso la preoccupazione che dobbiamo avere della *democrazia*. Amiamo dire che l'Ordine è forte di una grande tradizione democratica e ne sono convinto. Mi sembra tuttavia che nell'Ordine come nel mondo siamo esposti al rischio di una democrazia minimale che si limiterebbe alla comparazione di opinioni maggioritarie o minoritarie e al gioco tra di esse. Lo diciamo spesso, la democrazia dell'Ordine consiste in una ricerca democratica dell'unanimità: detto altrimenti, la prospettiva condivisa del bene comune e della crescita della comunione tra di noi, è determinante per la democrazia che non si può ridurre ai voti senza radicarsi in un autentico dialogo. Questo è ciò che motiva l'impegno di ciascuno, concretamente e senza riserve, nella vita della sua comunità, del suo vicariato, della sua provincia, del suo Ordine» (Bruno Cadoré, *Relatio sullo stato dell'Ordine al Capitolo Generale di Bologna*, n°69).
- 27 «Ogni amore ci apre alla verità degli altri. Scopriamo come, in un certo senso, rimangono imperscrutabili. Non possiamo prenderne possesso e utilizzarli per i nostri fini. Li amiamo nella loro alterità, nella loro incontrollabile libertà» (T. Radcliffe, *Autorità, Quinta meditazione alla Quarta Congregazione generale della XVI Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi*).
- 28 «La cosa più coraggiosa che possiamo fare in questo sinodo è essere sinceri tra di noi riguardo ai nostri dubbi e alle nostre domande, quelle per le quali non abbiamo risposte chiare. Allora ci avvicineremo come compagni di ricerca, mendicanti della verità. Nel *Monsignor Chisciotte* di Graham Greene, un sacerdote cattolico spagnolo e un sindaco comunista fanno una vacanza insieme. Un giorno si raccontano i loro dubbi. Il sacerdote dice: «è curioso come condividere un senso di dubbio possa unire gli uomini forse anche più del condividere una fede. Il credente lotterà con un altro credente per una sfumatura di differenza; chi dubita lotta solo con se stesso» (T. Radcliffe, *Amicizia, Terza meditazione alla Quarta Congregazione generale della XVI Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi*).
- 29 «Nei Capitoli generali domenicani, naturalmente, discutiamo e prendiamo decisioni. Ma preghiamo e mangiamo anche insieme, andiamo a fare passeggiate, beviamo qualcosa e ci svagiamo. Ci facciamo reciprocamente dono del bene più importante, il nostro tempo. Costruiamo una vita comune. Allora nascono amicizie improbabili. Idealmente dovremmo farlo anche durante queste tre settimane del sinodo invece di percorrere vie separate alla fine della giornata. Speriamo che ciò sia possibile durante la prossima sessione di questo sinodo» (T. Radcliffe, *Amicizia, Terza meditazione alla Quarta Congregazione generale della XVI Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi*).
- 30 «La crisi fondamentale della nostra società è forse quella di significato. Violenza, corruzione e dipendenza dalla droga sono sintomi di una malattia più profonda, che è la sete di dare un significato alla nostra esistenza umana. Per fare di noi dei predicatori, Dio ci può condurre in quel deserto. Là tutte le nostre vecchie certezze crolleranno e il Dio che abbiamo conosciuto e amato sparirà. Forse allora dovremo condividere la notte oscura del Getsemani, in cui tutto appare assurdo e privo di significato e il Padre sembra lontano. Eppure, soltanto se ci lasciamo condurre là, dove nulla ha più senso, potremo udire la parola di grazia che Dio offre al nostro tempo» (T. Radcliffe, *La promessa di vita*, 118-119).

Solo l'ascolto di questa Parola udita *nel deserto qui ed ora* rende possibile vivere la gioia di aver incontrato la *Luce del mondo*. E produce una autorità tutta particolare. Fuori dagli schemi e da ogni riconoscimento esteriore: «l'autorità della gioia»³¹.

*Insieme ai fratelli e alle sorelle
per discernere e vivere la Parola*

Tutto questo non è possibile senza *la vita di comunità, la vita di Chiesa*. È solo la Chiesa il soggetto di ogni discernimento: ascolta la volontà di Dio e ne prende la responsabilità, non come un dovere sterile e abitudinario³² ma come una missione viva; scaturisce dal fecondo contatto con la Parola e non può che essere ecclesiale.

Per questo se è vero che le decisioni più importanti - come affermava Umberto de Romans - devono essere prese *obbligatoriamente* in comune, questo comporta un coinvolgimento dei fratelli per realizzarle³³. «Scoprire quale sia la volontà di Dio»³⁴ è un compito troppo grande per essere *compreso* da solo. E ancor più per essere *portato* da solo. Per questo è necessario recuperarne il senso collettivo, ricordando che questo passa per ogni

comunità e si allarga a tutta la Chiesa (anche oltre i confini confessionali) e facendo memoria fraterna di quella Parola che ancora prega così: «siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato» (Gv 17,21).

- 31 «Ma verso la metà dei vangeli sinottici, a Cesarea di Filippo, c'è una forte crisi di autorità, che fa sembrare nulla quella contemporanea! Gesù dice ai suoi amici più stretti di dover andare a Gerusalemme dove soffrirà, morirà e resusciterà. Loro non accettano la sua parola. Quindi Gesù li porta sul monte ed è trasfigurato davanti ai loro occhi. La sua autorità viene rivelata attraverso il prisma della sua gloria, come anche attraverso la testimonianza di Mosè ed Elia. È un'autorità che tocca le loro orecchie e i loro occhi, i loro cuori e le loro menti. La loro immaginazione! Finalmente ora lo ascoltano! Pietro è pieno di gioia: [...] Senza gioia, nessuno di noi ha alcuna autorità. Nessuno crede a un cristiano triste!» (T. Radcliffe, *Autorità, Quinta meditazione alla Quarta Congregazione generale della XVI Assemblea generale ordinaria del Sinodo dei Vescovi*).
- 32 «Nelle nostre comunità dovremmo riuscire a condividere sia la nostra fede, sia i nostri dubbi. Per molti di noi, specialmente per quelli che entrano oggi nell'Ordine, non basta recitare i Salmi insieme. Dobbiamo condividere la fede che ci ha portato all'Ordine e che ci sostiene oggi. È questa la base della nostra fraternità. Forse possiamo farlo soltanto con esitazione, timidamente, ma anche così possiamo offrire ai nostri fratelli e sorelle «il pane di vita e l'acqua del cielo»» (T. Radcliffe, *La promessa di vita*, 120).
- 33 «Democrazia non significa che il priore debba sottoporre tutto al Capitolo. Noi eleggiamo dei frati a cariche particolari, così possiamo essere liberi per la missione. Avendo eletto un frate al governo, dobbiamo lasciarlo libero di governare. Le Costituzioni stabiliscono le circostanze in cui il priore deve consultare la comunità o quando il Capitolo o il Consiglio hanno il potere di decidere. Ma il superiore non dovrebbe usare le norme delle Costituzioni come pretesti per negare alla comunità la responsabilità di qualcosa che è importante per i frati. «Ciò che riguarda tutti deve essere approvato da tutti». Il principio fondamentale stabilito da Humbert di Romans nel XIII secolo, è che il priore debba consultare la comunità in tutte le questioni importanti, ma non deve farlo se la questione è insignificante; nei casi intermedi la prudenza vuole che egli consulti alcuni dei suoi consiglieri» (T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 99).
- 34 «Essere un frate significa avere voce e voto. Tuttavia non abbiamo il diritto di voto semplicemente come un gruppo di individui privati, che cercano decisioni di compromesso per lasciare a ciascuno quanta più libertà privata possibile. La nostra democrazia dovrebbe esprimere la nostra fraternità. È un'espressione della nostra unità in Cristo, un corpo solo. La democrazia è per noi qualcosa di più che votare per scoprire quale sia la volontà della maggioranza implica anche scoprire quale sia la volontà di Dio» (T. Radcliffe, *Libertà e responsabilità*, 90).



Ordine dei Frati Predicatori
Provincia San Tommaso d'Aquino
In Italia



Facoltà Teologica
Pugliese

Doctor Communis

Corsi di formazione

Tommaso d'Aquino Maestro di Teologia



Per ulteriori informazioni
rivolgersi a:

Segreteria
Piazzetta Bisanzio e Rainaldo, 15
70122 Bari
Tel. 080 5235252
ite@facoltateologica.it

PRIMO
CORSO

De Deo uno et trino
5-8 febbraio 2024

In ricordo di mons. DIMITRIOS SALACHAS

LORENZO LORUSSO O.P.

La Comunità dei Frati Domenicani della Basilica di San Nicola partecipa con vivo dolore alla notizia della scomparsa, il 16 ottobre 2023, di S.E.R. Mons. Dimitrios Salachas, già Esarca apostolico per i fedeli orientali in Grecia, dal 2008 al 2016.

Amico della nostra Comunità, per tanti anni egli è stato stimato professore nell'Istituto di Teologia ecumenico-patristica San Nicola di Bari ed è stato uno dei "padri" del Codice dei Canonici delle Chiese Orientali, contribuendo alla formazione di generazioni di canonisti latini e orientali.

Nato ad Atene nel 1939, in tenera età è entrato nel seminario minore dei Padri Assunzionisti e poi è passato al seminario minore dell'Esarcato apostolico di Grecia. Successivamente ha completato gli studi di Filosofia alla Pontificia Università Urbaniana e quelli di Teologia alla Pontificia Università Gregoriana. In seguito, è stato presso il seminario Sant'Anna di Gerusalemme.

Ordinato presbitero il 9 febbraio 1964 a Gerusalemme, è tornato in patria dove si è laureato in diritto canonico orientale bizantino e civile, con una tesi dottorale nell'Università di Atene, dal titolo *La posizione giuridica della Chiesa Cattolica nella Repubblica Ellenica* (1978). Ha iniziato la sua carriera accademica a Bari nel 1971 grazie all'amicizia fraterna con il nostro confratello P. Salvatore Manna. Successivamente ha insegnato diritto canonico orientale presso la Pontificia Università San Tommaso, il Pontificio Istituto Orientale, la Pontificia Università Gregoriana e la Pontificia Università Urbaniana. Ha tenuto corsi anche all'Institut Catholique di Parigi.

Consultore di diversi Dicasteri della Curia Romana, tra cui il Dicastero per le Chiese Orientali e

il Dicastero per la Promozione dell'Unità dei Cristiani, ha profuso la sua competenza a servizio della Chiesa universale. Il professor Salachas, essendo stato fino a settembre 2022 membro della Commissione mista internazionale per il dialogo teologico tra la Chiesa cattolica e la Chiesa ortodossa (nel suo insieme), fin dal suo nascere, non poteva non dedicarsi alle Chiese e Comunità ecclesiali non cattoliche nella normativa del Codice, ma anche in generale all'ecumenismo come condizione per l'identità delle Chiese orientali cattoliche, tutto alla luce dei sacri canones del primo millennio. La partecipazione di Salachas al dialogo teologico è stata caratterizzata da un genuino spirito ecumenico e dalla competenza del contributo offerto. La sua profonda conoscenza delle fonti canoniche del primo millennio, che rappresentano un patrimonio comune per le Chiese d'Oriente e d'Occidente, ha rappresentato un aiuto fondamentale per il successo del dialogo ed è stata unanimemente apprezzata dai membri cattolici ed ortodossi, i quali hanno sempre nutrito per il vescovo Dimitrios sentimenti di stima e di rispetto.

Così Mons. Ioannis Spiteris, arcivescovo emerito di Corfù, Zante e Cefalonia, anch'egli membro della Commissione mista internazionale: «Sebbene appartenesse alla Chiesa cattolica (era un "uniate"!, categoria non accettata dalla gran parte degli ortodossi), aveva il raro carisma di essere ben accolto dai membri ortodossi della Commissione e in generale da molti ortodossi nel campo accademico e anche da parecchi della gerarchia della Chiesa ortodossa. Il suo carattere schietto, obiettivo e scientificamente preparato era lo strumento immediato del suo ecumenismo. Più di un

metropolita e qualche membro di quella commissione erano stati suoi alunni e, per alcuni, era stato relatore della tesi di dottorato. Ma la ragione più importante del suo “successo” ecumenico era la profonda conoscenza ecclesiologica delle due tradizioni e il loro differente linguaggio. Era in grado di capire le ragioni ecclesiologiche delle due tradizioni e aiutare le due parti a capirsi. Non è un caso che quando, dopo 40 anni di presenza nella Commissione mista - ha cessato di farne parte a causa dell'età (83 anni) -, il patriarca ecumenico Bartolomeo gli abbia inviato una lettera di ringraziamento per “per il suo contributo faticoso ma fruttuoso in favore di questa Commissione ecumenica”. Negli ultimi dieci anni la Commissione si è occupata del Primato e della Sinodalità nel primo e nel secondo millennio. Il riferimento alla legislazione della Chiesa unita e, in seguito, delle Chiese divise era frequente nelle discussioni e nella stesura dei documenti. Su questi punti gli interventi di Dimitrios Salachas erano illuminanti e spesso determinanti» (<http://www.settimananews.it/profili/testamento-ecumenico-dimitrios-salachas/>).

Ricordiamo tra l'altro che il Centro Ecumenico “P. Salvatore Manna” ha pubblicato nel 1994 un suo volume molto apprezzato in oriente e occidente dal titolo *Il dialogo teologico ufficiale tra la Chiesa cattolico-romana e la Chiesa ortodossa. Iter e documentazione*, a cura di P. Giovanni Distante.

Nel 2006 è stato nominato cappellano di Sua Santità. Il 23 aprile 2008 papa Benedetto XVI lo ha nominato Esarca apostolico di Grecia e Vescovo titolare di Carcabia. Ha ricevuto l'ordinazione episcopale il 24 maggio successivo. Il 14 maggio 2012 è stato trasferito alla sede titolare di Grazianopoli.

Il 27 agosto 2014 papa Francesco lo ha nominato membro della commissione di studio per la riforma del processo matrimoniale canonico. Questa commissione ha concluso i suoi lavori con la pubblicazione da parte del papa nel 2015 del motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* e *Mitis et misericors Iesus* sulla riforma del processo ca-

nonico per le cause di dichiarazione di nullità del matrimonio rispettivamente nel Codice di Diritto Canonico e nel Codice dei Canoni delle Chiese Orientali.

Il 14 novembre 2014, la Facoltà di Diritto Canonico Orientale del Pontificio Istituto Orientale di Roma lo ha onorato con il dottorato *honoris causa*, per i suoi contributi scientifici nel campo del diritto canonico orientale. Il 2 febbraio 2016 papa Francesco ha accettato la sua rinuncia al governo pastorale dell'Esarcato per raggiunti limiti di età.

Uno dei più grandi meriti del vescovo Dimitrios è stato quello di aver fatto conoscere, attraverso le sue numerosissime pubblicazioni, il diritto canonico orientale a canonisti e studenti soprattutto latini.

Nel 2002 il Pontificio Istituto Orientale aveva pubblicato un commentario al Codice dei Canoni delle Chiese Orientali, a cura di George Nedungatt S.J., dal titolo *A Guide to the Eastern Code. A Commentary on the Code of Canons of the Eastern Churches* e affidava tra l'altro al prof. Salachas il titolo 18 del Codice dedicato all'Ecumenismo. Quando nel 2020 vi è stata una nuova edizione del commentario a cura di Georges Ruysen S.J., Mons. Salachas mi onorò non poco nell'affidarmi la revisione e l'aggiornamento del suo contributo (pp. 749-765).

Numerosissime le sue opere, tra le quali ricordiamo i seguenti volumi: *Teologia e disciplina dei sacramenti nei Codici latino e orientale*, EDB 1999, pp. 526; *Ordinamenti giuridici delle Chiese Cattoliche Orientali*, Il Mulino, Bologna 2000, pp. 164; *Costituzioni dei Santi Apostoli per mano di Clemente*, Ed. Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2001, pp. 327; *Il Magistero e l'evangelizzazione dei popoli nei Codici latino e orientale (Studio teologico-giuridico comparativo)*, EDB 2001, pp. 334; *Codificazione latina e orientale e canoni preliminari*, Ed. Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2003, pp. 268; *Istituzioni di diritto canonico delle Chiese cattoliche orientali*, EDB 2003²,

pp. 414; *Il Sacramento del matrimonio nel nuovo diritto canonico delle Chiese orientali*, EDB 2003², pp. 300; *Chierici e ministero sacro nel Codice latino e orientale*, Ed. Urbaniana University Press, Città del Vaticano 2004, pp. 392; *La vita consacrata nel Codice dei Canonici delle Chiese Orientali (CCEO)* EDB 2006, pp.324.

L'ultima sua opera è stata *Ecclesiologia e normativa del Codice dei Canonici delle Chiese Orientali*, EDB 2021, pp. 397. Il volume vuole essere un contributo alla celebrazione del 30° anniversario della promulgazione del *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*. L'Autore è stato Consultore della Pontificia Commissione per la revisione del Codice di Diritto Canonico Orientale dal 15 settembre 1973 fino alla promulgazione del CCEO avvenuta il 18 ottobre 1990, nonché membro del VII *Coetus de Matrimonio* e dell'VIII *Coetus de Sacramentis, locis temporibusque sacris*.

L'opera raccoglie tematiche di particolare attualità tratte da libri, articoli e monografie che il Vescovo Dimitrios ha pubblicato in oltre 50 anni di docenza e di consulenza, suddivise in 19 Titoli.

Il suo approccio scientifico è contrassegnato dall'attenzione all'interpretazione cursiva della norma, da un lato, e parimenti interessato ai suoi concreti risvolti pratici, dall'altro. Inoltre, il professor Salachas ha inaugurato la ricerca comparativistica e comprensiva, con un'attenzione particolare all'ortodossia.

Egli è stato tra coloro che aiutano il necessario e continuo confronto tra la normativa codiciale latina ed orientale, espressione dei due polmoni con cui respira la Chiesa cattolica.

Da quanto sommariamente ho cercato di illustrare sopra, appare chiaro che il Vescovo Salachas è stato uno studioso capace di comprendere i tempi e di individuare le problematiche con nitida lucidità e grande onestà intellettuale. Nella sua complessiva opera di analisi, commento e studio, emerge una costante attenzione alle fonti canoniche antiche che sono da un lato il substrato reale

dello *ius vigens* e dall'altro un vero e proprio ponte verso il dialogo ecumenico. Tale dialogo vede il Presule Salachas come non solo uno studioso insigne, ma anche come un fattivo fautore.

Ma a tutte queste qualità ritengo che si debba aggiungere il grande merito di aver diffuso tra i Latini la conoscenza del diritto canonico orientale. Stimo che il professor Salachas, membro anche della Società Internazionale di Diritto Canonico Orientale, abbia realizzato nel migliore dei modi una sana propaganda delle tematiche canonistiche orientali in seno alla canonistica latina, cosa che ha continuato a fare magistralmente fino alla sua morte.

Personalmente non posso dimenticare mai come egli mi incoraggiò verso il diritto ed accettò, onorandomi non poco, di essere il primo moderatore della mia modesta dissertazione dottorale. Ringrazio il Signore perché mi ha concesso di incontrarlo ad Atene, nella Cattedrale dell'Esarcato Apostolico, un mese prima della sua morte.

Penso che il Vescovo Dimitrios Salachas sia stato per tutti noi docenti un riferimento dottrinario ma anche un modello per la didattica nell'ambito della nostra attività di quotidiano insegnamento.



QUADERNI DI O ODIGOS
Gerardo Cioffari
OP

La teologia russa nelle controversie ecumeniche



**La teologia russa
 nelle controversie
 ecumeniche**

Gerardo Cioffari OP

BASILICA SAN NICOLA
 EDITORE

La teologia russa nelle controversie ecumeniche è solo uno degli aspetti della vasta attività di ricerca e insegnamento che il prof. Cioffari ha svolto nella sua vita. Essa emerge evidente accanto ai lavori storiografici sulle fonti della figura di S. Nicola, o della Basilica barese che ne custodisce le spoglie. O ancora delle fonti che mettono in luce le origini della persona di Domenico di Guzman e dell'Ordine da lui costituito. Come anche della presenza dei Frati Predicatori nel Mezzogiorno italiano. Il presente contributo è una raccolta antologica di saggi che negli ultimi anni hanno contraddistinto la ricerca del prof. Cioffari sul tema delle controversie ecumeniche in ambito russo. Si tratta di una iniziativa del Centro ecumenico "p. Salvatore Manna" che - in occasione del suo ottantesimo genetliaco - ha voluto omaggiare il frate Cioffari per il suo lavoro di ricerca in ambito ecumenico. E in modo particolare per il lavoro ecumenico in ambito russo. Allo stesso tempo, si tratta di un modo di omaggiare il professor Cioffari per l'impegno profuso all'interno dell'Istituto di Teologia ecumenica "San Nicola", fin dai primi anni della sua costituzione, avvenuta nel 1969. Non si può negare che la competenza e la costanza accademica del prof. Cioffari abbia costituito uno dei pilastri della formazione dell'identità dell'Istituto nel suo rapporto sia con il mondo greco che con quello slavo. Specificità del lavoro del prof. Cioffari è stata certamente la ricerca storica. Ma anche teologica. E dal momento che non c'è un solo modo di fare teologia è necessario chiedersi quale sia la specificità del contributo del professore campano. Il modo per rispondere a questa domanda è certamente quello di leggere i testi. Ed osservare il modo con cui le notizie storiche e l'elaborazione teologica vengono resi al lettore.

G. CIOFFARI, LA TEOLOGIA RUSSA NELLE CONTROVERSIE ECUMENICHE

Il fedele interprete dello spirito di Bari

EMMANUEL ALBANO OP

La presentazione di questo volume nasce dal desiderio di ringraziare un confratello e un professore, prima dell'Istituto di Teologia Ecumenica "S. Nicola" e poi della Facoltà Teologica Pugliese. Un ringraziamento - mi permetterete - che *non si ferma* alla sua persona.

I Padri della Chiesa insegnano che il mistero dell'uomo traspare - se vogliamo ossimoricamente - nell'«essere oltre se stesso». E che la sua capacità di rimanere fedele a *ciò che è* va di pari passo con la necessità di superarsi. Così, possiamo dire che la grandezza di un uomo si specchia nel far parlare realtà che vanno oltre la propria persona. Penso che molti di noi sentendo il nome di p. Gerardo Cioffari lo avranno associato a qualche lavoro su S. Nicola, sull'Ordine dei Predicatori, o sul mondo russo. E insieme a questo, all'instancabile lavoro a servizio dell'Istituto di Teologia ecumenico patristica S. Nicola e della Facoltà Teologica Pugliese.

I suoi corsi di insegnamento hanno incarnato pienamente l'anima dell'Istituto sin dal tempo in cui a insegnare l'ecumenismo in Italia non c'era che Bari. Da questo punto di vista padre Gerardo è un *fedele e privilegiato interprete dello spirito di Bari*: di quella particolarissima condizione che, per dono divino, il capoluogo pugliese ha vissuto e vive in relazione al mondo cristiano orientale (indistintamente sia greco che russo) e che negli ultimi anni si è resa ancor più visibile per mezzo di eventi di portata universale. I corsi tenuti sui rapporti tra Roma e Costantinopoli come anche l'esplorazione profonda del mondo russo e le tan-

te relazioni accademiche ed ecclesiali ne sono solo una piccola espressione che trova nei suoi contributi scientifici una testimonianza privilegiata.

Testimonianza che il prof. Cioffari ha portato avanti con acribia instancabile, mai rinunciando a risalire all'analisi delle fonti: facendo *teologia* a partire dalla *storia* ma anche dalla letteratura, dalla filosofia e in genere dalla cultura. Si è sempre accostato ai testi in lingua originale e conducendo, così, la *riflessione teologica* fuori dallo steccato delle accademie e leggendo, di contro, *la storia* in modo teologico. La storia del passato, come anche quella del presente. Nel volume sarà possibile trovare un ampio saggio di queste qualità.

Non voglio, però, spegnere la curiosità di leggerlo. Di entrare in una riflessione che ha avuto sin dagli inizi il merito di *dialogare* con un mondo così prossimo, ma anche così diverso da noi. Nell'accogliere il suo lavoro, il suo dialogo è divenuto anche un po' il nostro, aiutandoci ad essere un po' più vicini. Soprattutto in un momento storico nel quale questo sembra particolarmente difficile da realizzare. Di questo avvicinamento, vogliamo ringraziare p. Gerardo sinceramente: quale che sarà il suo epilogo finale, esso rimarrà sempre la prova di essere andati un po' oltre se stessi e un po' più verso l'altro!

AFRICA: donne in prima linea per la pace, donne in fuga dalla violenza e dalla povertà

SIMONA PAULA DOBRESCU

L'Africa è uno dei continenti più colpiti dai cambiamenti climatici, dai conflitti, dall'insicurezza alimentare, dall'emergenza per la salute e dalle violazioni dei diritti umani, dai regimi dittatoriali, dallo sviluppo dei fenomeni fondamentalisti estremamente pericolosi, nonché da una negativa eredità coloniale.

"Giù le mani dall'Africa": sono state le parole di papa Francesco, dette al suo arrivo a Kinshasa, davanti alle autorità, in occasione della sua visita intrapresa nella Repubblica Democratica del Congo, dal 31 gennaio al 3 febbraio 2023.

Si tratta di una terra ricca di tante bellezze naturali e risorse, ma ferita dallo sfruttamento, dalla corruzione, dalla violenza e dall'ingiustizia, dalla prepotenza e dall'insaziabile avidità del più forte, che dall'esterno e dall'interno del Paese cerca di frammentarlo per poterlo guidare secondo i propri interessi.

A dispetto delle vicissitudini sociali e politiche, la Chiesa cattolica congolese continua ad essere tra le più feconde in Africa, con una crescita continua di fedeli, che rappresentano circa 15% della popolazione per il 90% cristiana.

La Chiesa e l'attivismo laicale sostengono i progressi registrati negli ultimi due decenni nella lotta all'Aids; sensibilizzano la comunità internazionale sulle violazioni dei diritti umani e dell'infanzia di decine di migliaia di bambini: questi passano le giornate a scavare e a pulire il cobalto nelle miniere; accolgono ed aiutano le donne, le prime vittime di tante ingiustizie, provenienti soprattutto

dal Nord e Sud Kivu, province dell'omonima regione, situata nell'Est del Congo, sopravvissute alle violenze e ai massacri perpetrati dai gruppi armati, che si contendono le terre dal 2005 a oggi, attraverso la distruzione, l'occupazione e i saccheggi dei villaggi.

Le ragazze, le donne e le bambine hanno pagato il prezzo di violenze sessuali di ogni tipo e di torture efferate. Tante sono state le testimonianze sentite dal Santo Padre. Oggi queste creature vogliono lasciarsi alle spalle questo triste passato e poter costruire un bel futuro. Chiedono solo giustizia e pace. *«Ogni donna - ha affermato il Papa - sia rispettata, protetta e valorizzata: commettere violenza nei confronti di una donna e di una madre è farla a Dio stesso, che da una donna, da una madre, ha preso la condizione umana».*

Le narrazioni di ingiustizie, di crudeltà, di tensioni, di paure, di pregiudizi, di contrasti intertribali, papa Francesco le ha ascoltate recandosi per sua volontà, dopo la visita in Congo, nella Repubblica del Sud Sudan, dal 3 al 5 febbraio 2023.

In questa nazione, sfigurata dalla guerra civile, dalla fame e dai disastri naturali, nonostante gli accordi di pace del 2018, la violenza non è mai cessata. Dal 2013, a due anni dall'indipendenza, si sono alternati gli sforzi di tante istituzioni e le speranze, che però non hanno contrastato la fuga di milioni di persone. Il Sud Sudan è al quarto posto nella lista di crisi degli sfollati più trascurati al mondo e rappresenta anche la più grande crisi di rifugiati in Africa. Negli ultimi sette anni i conflitti hanno causato circa 400.000 vittime e oltre 2 milioni di sfollati interni a cui vengono aggiunti

2,3 milioni di sud-sudanesi costretti a fuggire negli stati confinanti soprattutto in Uganda, ma anche in Sudan e in Etiopia.

Papa Francesco accompagnato dal primate della Chiesa anglicana Justin Welby e dal moderatore dell'Assemblea Generale della Chiesa di Scozia Iain Greenshields in questo *“pellegrinaggio ecumenico di riconciliazione e pace”*, non ha mancato di incontrare una rappresentanza di sfollati, fratelli e sorelle in Cristo, e di dare rilievo al ruolo dei giovani e delle donne per una prospettiva di un futuro costruttivo e pacifico nella nazione. Venuti per incoraggiare la Chiesa a ricordare il significativo impegno svolto nel costruire la pace e nel riunire le persone, i tre Alti esponenti religiosi hanno ascoltato i giovani facendosi carico delle loro speranze. Con la loro presenza hanno onorato le donne investite da una grande tragedia umanitaria e vittime di una terribile sofferenza.

«Le donne, le madri, sono la chiave per trasformare il Paese: se riceveranno le giuste opportunità, offerte dalla politica e dal governo, attraverso la loro laboriosità e la loro attitudine di custodire la vita, avranno la capacità di cambiare il volto del Sud Sudan, di dargli uno sviluppo sereno e coeso».

Le donne in Africa sono spesso abbandonate e senza risorse per vivere. C'è un proverbio africano che dice: *“se le donne abbassassero le braccia, il cielo cadrebbe”*. Esse lavorano tantissimo e soffrono tantissimo, però sono la pietra miliare di ciascun Paese del continente africano. Le donne sono capaci di lavorare i campi e di trovare l'acqua e di portarla sulla testa a casa, un'acqua purtroppo quasi sempre inquinata e fonte di malattie. Provvedono da sole, già dalla tenera età, alla propria famiglia, composta da tanti bambini spesso malnutriti, con le pance gonfie e malvestiti, e da anziani malati. Il tasso di mortalità delle donne è molto alto, perché non riescono a pagare quanto richiesto per le cure e anche per il parto. Tutto ruota intorno alle figure femminili, nonostante esse siano messe ai margini della società.

La violenza sessuale e di genere nei conflitti armati è sempre più al centro dell'attenzione delle istituzioni e dell'opinione pubblica mondiale, a causa del forte aumento di questi crimini avvenuti in vari contesti bellici. Le sopravvissute fanno fatica perfino a raccontare le violenze subite, perché isolate, minacciate e a rischio di stigmatizzazione, dai loro stessi mariti, padri e fratelli. Nella Giornata internazionale contro la violenza sessuale nei conflitti armati del 19 giugno 2023, l'Agenzia Italiana per la Cooperazione allo Sviluppo rinnova il suo impegno per la costruzione di società pacifiche, per creare la leadership delle donne e per il rispetto dei loro diritti. Attiva programmi volti a fornire interventi salvavita di prevenzione della violenza e degli abusi sessuali, la salute mentale e il supporto psico-sociale. L'AICS sostiene infatti il *“Women's Peace and Humanitarian Fund” (UNDP/ UN WOMEN)*, che aiuta direttamente le organizzazioni femminili - soprattutto locali- impegnate nei processi di pace e nella lotta dei diritti delle donne in numerose aree di crisi.

Bisogna lavorare per la pace *«tessendo e ricucendo, mai tagliando e strappando»*, ha ripetuto più volte papa Francesco durante il suo viaggio nei due paesi africani, Congo e il Sud Sudan. La speranza è che si possa scrivere ben presto una storia di concordia così: lasciandosi alle spalle un passato di sangue, odio e violenze e costruire ponti di amicizia, fratellanza e di cooperazione; abbattendo i muri di ogni tipo; promuovendo gli esseri umani e i loro inalienabili diritti; combattendo le ingiustizie.

Negli ultimi 23 anni, da quando è stata adottata la Risoluzione 1325 delle Nazioni Unite su *“Donne, Pace e Sicurezza”*, molto è stato fatto. Tuttavia c'è ancora un grande lavoro da svolgere, perché è ancora disattesa o ignorata da molti stati e governi.

Sono incoraggianti alcuni progetti per le donne realizzati in Africa per *“l'empowerment economico”*, ma bisogna continuare ad insistere anche sul diritto delle donne allo studio.

Si può cambiare il corso della storia attraverso la formazione scolastica dei giovani e delle donne, che possono utilizzare al meglio le solide basi culturali per la costruzione di un futuro migliore.

Come Mediattrice Interculturale ho conosciuto nel corso degli anni tante realtà legate al fenomeno dell'immigrazione, tra le quali quella legata alle donne. La mia mente e il cuore custodiscono ancora i ricordi legati a tante di queste persone, giovani donne, ragazze e bambine approdate in Italia, con il solo loro bagaglio etnico, culturale e religioso.

Victoria ragazza madre di origine nigeriana, cristiana pentecostale, è diventata madre di un maschietto in Libia, che aggrappato al suo corpo, è diventato tutt'uno nell'attraversare il Mediterraneo. Nell'ambito del progetto "Puglia integrante-Percorsi di formazione civico - linguistica, a valere sul Fondo Asilo, Migrazione e Integrazione (FAMI) 2014-2020, Victoria ha frequentato il Corso di italiano L2, livello A2 , presso il 1° CPIA (Centro Provinciale per l'Istruzione degli Adulti) di Bari -Istituto Comprensivo "S.G. Bosco -Melo da Bari", organizzato dall' Associazione Quasar-Ente di Formazione di Putignano (Bari) accreditato dalla regione Puglia, conseguendo la certificazione dopo aver superato un esame scritto e orale. In seguito ha coronato il suo sogno di lavorare in un laboratorio di pasticceria. Nei mesi di marzo e aprile 2018 nel CAS (Centro di Accoglienza Straordinaria) di Turi (Bari) si è svolto un percorso formativo rivolto agli immigrati ospiti della struttura, per l'apprendimento della lingua italiana, L2. Si è trattato di un corso sperimentale, sviluppatosi nell'ambito del Progetto "Puglia integrante- dalla vulnerabilità all'integrazione: Percorsi di Inclusione per i Rifugiati e Minori", organizzato dall'Associazione Quasar- Ente di Formazione di Putignano della provincia di Bari, accreditato dalla regione Puglia e frequentato da giovani e da persone meno giovani, arrivati in Italia da molto lontano, da tanti paesi diversi, ognuno portatore di un'impressio-

nante storia personale. Ricordo Roda , una bellissima giovane somala, l'unica donna presente nel CAS che ha frequentato il corso di lingua italiana e che insieme al marito aveva ottenuto un permesso di soggiorno per motivi umanitari di due anni. Mawata, liberiana, col volto sfregiato conseguenza di tante violenze subite, ospite l'anno scorso del CARA (Centro di Accoglienza per Richiedenti Asilo) di Bari-Palese, ha ricevuto le primissime nozioni della lingua italiana, frequentando un corso di 250 ore, livello Alfa, nell'ambito del Progetto denominato " Puglia Integrante" - Formazione, partecipazione e integrazione sociale", organizzato dall'Associazione Quasar - Ente di formazione di Putignano (Bari) accreditato dalla regione Puglia, presso il 1°CPIA di Bari - Istituto Comprensivo "S.G. Bosco -Melo da Bari, sito nel popoloso quartiere Libertà della Città Metropolitana. Il Corso Alfa aveva una specifica caratteristica: l'alfabetizzazione di chi era completamente analfabeta o scarsamente scolarizzato nel paese di origine.

Il destino di tanti immigrati, vittime di una situazione catastrofica umanitaria è legato alle linee di intervento che in Italia si traducono in varie azioni, tra cui l'attivazione di progetti in ambito regionale, per l'alfabetizzazione e l' apprendimento della lingua italiana, L2 , la conoscenza di base della cultura e dell'educazione civica e relative acquisizioni di certificati che ne comprovino l'effettiva conoscenza, che mirano all'inclusione, contrastando così la devianza.

La volontà, le scelte condivise ed attuate dalle istituzioni mondiali, nazionali e territoriali sono le basi per contrastare i mali che affliggono l'umanità e per migliorare la vita di tutte le persone.

GIUSTIZIA E PACE

Centro ecumenico

“P. SALVATORE MANNA OP”

**PONTIFICIA BASILICA DI S. NICOLA
(Bari)**

«La Pace in terra, anelito profondo degli esseri umani di tutti i tempi, può venire instaurata e consolidata solo nel pieno rispetto dell'ordine stabilito da Dio». Con queste parole, che 60 anni fa aprivano l'enciclica *Pacem in terris*, Giovanni XIII ricordava all'uomo che la pace è, sì dono di Dio, ma simultaneamente anche beneficio che si raggiunge mediante le disposizioni - interiori ed esteriori - che intendano rispettare l'ordine da lui voluto. Le parole bibliche che meglio esprimono questo pensiero sono complemento a quelle che hanno animato le veglie ecumeniche dello scorso anno: «*Misericordia e verità si incontreranno, giustizia e pace si baceranno*» (Sal 84,11). Esse annunciano la Verità di Dio, che è Misericordia, e anche la pace di Dio, che è autentica giustizia. Una giustizia che disarmi. Anche quest'anno, in un tempo di incertezza e instabilità, che fa fatica a ritrovare la via dell'equilibrio e della ricerca del bene comune, proviamo a mettere al centro della nostra attenzione le parole del Vangelo. Che siano faro per illuminare passi concreti di «giustizia e di pace»!

Le *veglie ecumeniche* proveranno ad essere accompagnamento - interconfessionale - al cammino di fede che al nostro tempo chiede sempre più di assumere connotati di riconciliazione e pace. Certi che entrambe possano trovare solo in Dio la loro fonte e il loro punto di arrivo.



26 OTTOBRE 2023, ORE 19.30

P. Giovanni Distante OP

Rettore della Pontificia Basilica di S. Nicola

P. Vjačeslav Bačin

Sacerdote della Chiesa Ortodossa Russa in Bari

23 NOVEMBRE 2023, ORE 19.30

Valerio Bernardi

*Pastore della Chiesa di Cristo in Bari -
Presidente del Consiglio delle Chiese Evangeliche di Bari*

P. Emmanuel Albano OP

Direttore del Centro ecumenico “p. Salvatore Manna OP”

22 FEBBRAIO 2024, ORE 19.30

P. Michele Driga

Sacerdote della Chiesa Ortodossa Rumena in Bari

P. Nikitas Mellios

Sacerdote della Chiesa Ortodossa Greca in Bari

14 MARZO 2024, ORE 19.30

Don Jean Paul Lieggi

*Coordinatore dell'Istituto Teologico “Regina Apuliae” della
Facoltà Teologica Pugliese*

P. Lorenzo Lorusso OP

Sacrista della Pontificia Basilica di S. Nicola

**VEGLIE ECUMENICHE
2023-24**

Le veglie ecumeniche si svolgeranno nella Basilica di S. Nicola



Ut omnes unum sint.

fr. Emmanuel Albano OP
fr. Giovanni Matera OP
fr. Emmanuel Albano OP

Direttore
Direttore Responsabile
Redattore

Associazione Editoriale
Basilica San Nicola di Bari

Autorizzazione Tribunale di Bari
n. 674 del 20.3.1982

Centro ecumenico "PP. Domenicani"
Largo Abate Elia, 13
70122 Bari (Italia)
Tel. +39 +39 080 573 71 00
www.basilicasannicola.it
centroecumenico@basilicasannicola.it