

Volume 12 (2017)

Quaderni

Bangladesh – Indonesia – Japan – Philippines – Taiwan



del
Centro
Studi
Asiatico

Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1
598-0005 Izumisano
Osaka - Japan

2

Quaderni del Centro Studi Asiatico

I *Quaderni del CSA* ospitano articoli e studi che riflettano su alcuni fenomeni religiosi, socio-economici, politici, culturali e missionari delle Regioni Saveriane presenti in Asia. Essi si propongono anche di far conoscere eventi o esperienze che possano arricchire ed essere di aiuto ad altri missionari coinvolti nelle stesse attività.

DIRETTORE

Tiziano Tosolini • Giappone

REDAZIONE

† Everaldo Dos Santos • Filippine

Matteo Rebecchi • Indonesia

Sergio Targa • Bangladesh

Luigino Marchioron • Taiwan

Quaderni del Centro Studi Asiatico
Xaverian Missionaries
Ichiba Higashi 1-103-1, 598-0005 Izumisano, Osaka – Japan
Tel. (0724) 64-3966 / Fax (0724) 64-3969

INDICE

VOLUME 12, N. 2

2017

- 71 Paolo fautore dell'universalismo
Alain Badiou e la grazia dell'evento
Tiziano TOSOLINI

RELIGIONI E MISSIONE

- 87 Presi per il naso
Cristo narrato dai poveri nelle Filippine (2 parte)
Daniele SARZI SARTORI
- 105 «Dialogue des rationalités culturelles & religieuses»
A Briefing on the International-Interdisciplinary Symposium
Institut Catholique Paris 27–30 juin 2016
Paulin BATAIRWA KUBUYA

CULTURA E SOCIETÀ

- 113 Centro di riabilitazione per bambini disabili di Fangshan
Traccia storica (2 parte)
Franco SOTTOCORNOLA
- 119 Beauty over Goodness?
A Conceptual Ananalysis of Kagandahan and Kabutihian in the Filipino Language
Maurice FOKAM

IN MARGINE

- 131 La fede che mi ha cambiato
Suko BUDI SUDJONO

Paolo fautore dell'universalismo

Alain Badiou e la grazia dell'evento

TIZIANO TOSOLINI

«Il nostro mondo» — così si legge nelle pagine iniziali di *San Paolo. La fondazione dell'universalismo* del filosofo Alain Badiou (nato nel 1937 a Rabat, in Marocco) — «non è per nulla complesso... Nelle sue grandi linee esso è addirittura di una perfetta semplicità. C'è da una parte un'estensione continua degli automatismi del capitale, compimento di una predizione geniale di Marx: il mondo finalmente *configurato*, ma come mercato, come mercato mondiale... Dall'altra parte, c'è un processo di frammentazione in identità chiuse e l'ideologia culturalista e relativista che l'accompagna»¹.

Nella sua semplicità il mondo è dunque sotto l'influsso di due processi: quello dell'omologazione e dell'omogeneizzazione astratta risultanti dalla libera circolazione di ciò che si lascia calcolare, e quello dell'irriducibile pluralità delle culture, degli stili di vita, delle ideologie e delle usanze che rivendicano la loro particolare identità territoriale e soggettiva. Per il filosofo, questi due processi non tanto si escludono, quanto piuttosto si intrecciano e si sorreggono a vicenda: ogni diversità, ogni pretesa di singolarità, ogni rivendicazione di unicità, infatti, genera illimitate possibilità di investimento da parte del mercato e una smisurata espansione dell'omogeneità monetaria².

Le conseguenze catastrofiche di questa equivalenza è che nel nostro mondo, l'universale è sempre vuoto e privo di contenuto (ogni cosa è ridotta a pura merce di mercato che possiede un certo valore monetario), mentre ciò che possiede un contenuto concreto non è universalizzabile, dato che esso è sempre riconducibile a una particolare comunità o è inserito in un determinato contesto storico. Ciò significa che, per Badiou, nel mondo d'oggi *non si dà più alcuna verità universale*, dato che ciò che caratterizza la verità non è

1. A. Badiou, *San Paolo. La fondazione dell'universalismo*, trad. it. F. Ferrari e A. Moscati, Cornopio, Napoli 2010, 19–20. Corsivo nell'originale.

2. «Che interminabile divenire è per gli investimenti di mercato il sorgere... delle donne, degli omosessuali, dei disabili, degli arabi! E le combinazioni infinite dei tratti predicativi, che fortuna inaspettata! Gli omosessuali neri, i serbi disabili, i cattolici pedofili, gli islamici moderati, i preti sposati, i giovani quadri ecologisti, i disoccupati sottomessi, i giovani già vecchi! Ogni volta un'immagine sociale autorizza nuovi prodotti, giornali specializzati, centri commerciali adeguati, radio "libere", campagne pubblicitarie mirate, e infine eccitanti "dibattiti pubblici" negli orari di grande *audience*. Deleuze lo diceva: la deterritorializzazione capitalistica ha bisogno di una costante riterritorializzazione» in *Ibid.*, 20–1.

il suo essere vuota o vaga (come avviene nell'espansione del capitale con il suo universalismo astratto), e neppure nel suo essere circoscritta o contestualizzata (come accade nel gruppo identitario con il suo particolarismo di sottoinsieme). La verità, al contrario, deve consistere in una coincidenza di singolare e universale, di particolare e di generale: infatti, se da una parte essa accade in un determinato momento (cioè ha un carattere di evento e proprio per questo è *singolare*), dall'altra essa deve essere qualcosa che possa essere applicata a tutti, indistintamente (e quindi è necessariamente *universale*)³.

Ora, si chiede Badiou, se l'universale e il singolare si escludono ma nello stesso tempo si implicano, è possibile pensare una *singularità universale*? E quali sarebbero le condizioni di questa particolare forma di verità universale? Ebbene, per il filosofo, l'unica persona in grado di affrontare questo interrogativo, perché essa è stata esattamente la domanda che si è posto e a cui ha offerto una risposta, è san Paolo.

Che cosa vuole Paolo? Certamente strappare la novella (il vangelo) alla rigida chiusura in cui sarebbe confinata, se valesse soltanto per la comunità ebraica. Ma anche impedire che essa sia determinata dalle generalità già disponibili, siano esse statali o ideologiche. La generalità statale è il formalismo giuridico romano... Paolo non permetterà mai che il soggetto cristiano sia identificato attraverso una categoria del diritto. Saranno dunque ammessi, senza restrizione né privilegio, gli schiavi, le donne, la gente di tutte le professioni e di tutte le nazionalità... In definitiva si tratta di far valere una singularità universale sia contro le astrazioni dominanti (giuridiche allora, economiche oggi) sia contro le rivendicazioni comunitarie o particolaristiche. Il percorso generale di Paolo è questo: se c'è stato un evento e se la verità consiste nel dichiararlo e poi nel restare fedeli a questa dichiarazione, ne derivano due conseguenze. In primo luogo, poiché la verità è evenemenziale o dell'ordine di ciò che accade, essa è singolare: non è né strutturale, né assiomatica, né legale... In secondo luogo, poiché la verità si iscrive a partire da una dichiarazione d'essenza soggettiva, nessun sottoinsieme precostituito la sostiene e non vi è nulla di comunitario o di storicamente costituito che possa conferire una sostanza al processo. La verità è diagonale rispetto a tutti i sottoinsiemi comunitari; non si fonda su nessuna identità... non ne costituisce nessuna. È offerta a tutti o destinata a ciascuno, senza che una condizione di appartenenza possa limitare questa offerta o questa destinazione⁴.

3. Si deve notare che per Badiou la verità non è legata alla conoscenza ed è quindi svincolata dalle classiche teorie della verità: quella della corrispondenza (o della relazione) tra l'intelletto e l'oggetto, e quella della coerenza (racchiusa nella classica formula hegeliana «Il vero è l'intero» in cui la ragione è in grado di conoscere la verità come sintesi di tutte le determinazioni finite). L'unico concetto di verità che potrebbe avvicinarsi al progetto filosofico di Badiou è quello ermeneutico, secondo il quale la verità ha la natura di un processo, di un'esperienza, cioè di un qualcosa che ha a che fare con la nostra finitudine e temporalità umane. In questo caso la verità non coincide più con una teoria della conoscenza, ma essa si situa nell'intersezione tra l'epistemologia e l'ontologia, cioè nel punto in cui il conoscere e l'essere si determinano reciprocamente.

4. A. Badiou, *San Paolo. La fondazione dell'universalismo*, op. cit., 25-6. È importante ricordare che Badiou distingue quattro tipi di verità, e quindi quattro tipi di eventi: l'amore, l'arte, la scienza e la politica. Questi quattro tipi di verità non devono venir confusi con i loro «occultamenti nominali», cioè con le loro contraffazioni generate nel momento stesso in cui diventano oggetto di conoscenza ontologica (e di mercato) mediante la loro trasformazione in sessualità, cultura, tecnica e gestione, in *Ibid.*, 22-4. Nel suo *Being and*

Ed è proprio per questo che, secondo Badiou, san Paolo può a ragione essere considerato il *fondatore dell'universalismo*. Nelle lettere di Paolo, infatti, si possono rintracciare le quattro caratteristiche (o esigenze) di una verità pensata come singolarità universale:

- 1) il soggetto cristiano non preesiste all'evento che dichiara (la Risurrezione di Cristo)...;
- 2) la verità è interamente soggettiva (è dell'ordine di una dichiarazione che attesta una convinzione quanto all'evento)...;
- 3) la fedeltà alla dichiarazione è cruciale perché la verità è un processo e non un'illuminazione...;
- 4) una verità è per se stessa indifferente allo stato della situazione, per esempio allo Stato romano. Ciò significa che essa si sottrae all'organizzazione dei sottoinsiemi che questo Stato prescrive⁵.

Diventa chiaro, allora, perché Badiou si interessi all'apostolo Paolo. Infatti, «Non c'è una sola di queste massime che, a parte il contenuto dell'evento, non possa andar bene per la nostra situazione e per i nostri scopi filosofici»⁶. Non ci resta quindi che scoprire come Badiou interpreti Paolo e scovi in lui le giustificazioni necessarie per avanzare la sua tesi di una verità intesa come singolarità universale.

Badiou individua innanzitutto il rifiuto paolino sia nei confronti dell'universale astratto che del particolarismo comunitarista nella sua opposizione verso due regimi di discorso e nelle rispettive figure soggettive che li rappresentano: quello ebraico basato sulla figura del profeta, e quello greco incentrato sulla figura del saggio. Il discorso del profeta è il discorso del miracolo, dell'eccezione, del segno che è letto e interpretato come un segno di trascendenza e di potenza divina. Il discorso del saggio, invece, è il discorso della totalità, dell'ordine cosmico, della coincidenza tra il *logos* e l'essere. E — come già notato in precedenza riguardo all'astrazione monetaria e la frammentazione di comunità chiuse — non è difficile comprendere come mai, per Badiou (e per Paolo), questi due discorsi si presuppongano e si richiamino a vicenda. Ciò è evidente soprattutto se si considera il discorso ebraico: vi può essere un segno, per quanto eccezionale esso sia, solo se esiste una totalità di cui quel segno rappresenta un'eccezione. D'altra parte, il discorso greco presuppone quello ebraico perché vi può essere una totalità solo se esiste un'eccezione a quel sistema, un punto critico, un «meno-uno»⁷, che la realtà cosmica necessita al fine di sostenere se stessa. In breve: non vi è eccezione senza totalità e nessuna totalità sen-

Event (Continuum, London and New York, 2005, 180–83), Badiou offre come esempio illustrativo della sua tesi lo scoppio della Rivoluzione francese: all'interno del caos generato dai vari moti e ribellioni, il soggetto rivoluzionario ha individuato la novità inaspettata di una rivoluzione che mirava all'emancipazione universale e all'instaurazione della democrazia contro l'oppressione dell'*Ancien Régime*. Tuttavia, questo ideale rivoluzionario è stato ben presto tradito per servire l'interesse di particolari fazioni.

5. *Ibid.*, 26–8.

6. *Ibid.*, 28.

7. *Ibid.*, 68.

za eccezione. Entrambi i discorsi, dunque, non possono dirsi universali perché ciascuno presuppone l'esistenza dell'altro — oltre al fatto che essi continuano a mantenere intatta la separazione identitaria di giudeo e di greco bloccando così l'universalità dell'annuncio. Di più, entrambi i discorsi stabiliscono una differenza radicale tra maestro e discepolo: infatti, se «i Giudei chiedono i miracoli e i Greci cercano la sapienza» (1Cor 1,22), il profeta diventerà maestro per coloro che vogliono vedere, mentre il saggio diventerà maestro per coloro che vogliono conoscere. Infine, entrambi i discorsi posseggono la convinzione che l'accesso alla salvezza sia qualcosa di disponibile all'*interno* dell'universo in quanto per i greci essa si esplica come legge di natura (che lega il pensiero al cosmo) mentre per i giudei la salvezza è collegata alla legge mosaica (in quanto regola gli effetti di un'elezione eccezionale). Detto altrimenti: entrambi i discorsi sono discorsi *del Padre* in quanto «essi costruiscono una comunità nella forma dell'obbedienza (al Cosmo, all'Impero, a Dio, o alla Legge)»⁸.

Una vera universalità non sarà perciò possibile né come totalità né come eccezione a un tutto, ma piuttosto richiederà un discorso che superi sia quello ebraico che quello greco, un discorso che non si ponga tanto come sintesi dei due discorsi, ma che si prospetti decisamente come un discorso assolutamente nuovo ed equidistante tra i due, cioè il discorso *del Figlio*

La formula secondo la quale Dio ha inviato il suo figlio ha innanzitutto il significato di un intervento nella Storia, per mezzo del quale essa non è più governata da un calcolo trascendente che segue le leggi di una durata ma, come dirà Nietzsche, è «spezzata in due»... Che il discorso debba essere quello del figlio vuol dire che non si può essere né giudeo-cristiani (*maîtrise* profetica) né greco-cristiani (*maîtrise* filosofica) e neppure una sintesi tra i due... Per lui (Paolo), il discorso cristiano può restare fedele al figlio solo tracciando una terza figura, equidistante dalla profezia ebraica e dal logos greco⁹.

E la terza figura che Paolo ha in mente è quella dell'apostolo, cioè di colui che *dichiara* un evento — nella fattispecie, la possibilità inaudita della risurrezione di Cristo.

L'evento-Cristo è infatti caratterizzato, secondo Badiou, da una duplice esenzione: esso è acosmico e illegale nel senso che «non si integra in nessuna totalità e non è segno di niente»¹⁰: esso è eterogeneo alla legge, è un puro eccesso nei confronti di ogni prescrizione, è una grazia priva di concetti o di riti appropriati. La dichiarazione della risurrezione annulla ogni distinzione tra giudei e greci in quanto non esistono più maestri o discepoli

8. Ivi.

9. Ibid., 69.

10. Ivi.

(un apostolo non è un maestro, ma un annunciatore) e tutti godono della stessa identità di essere figli del Figlio, cioè figli dell'evento, «collaboratori di Dio» (1Cor 3,9). Di più, poiché sia il discorso ebraico che quello greco sono discorsi fondati sulla conoscenza («il filosofo conosce verità eterne, il profeta conosce il senso univoco di quel che accadrà»)¹¹, il discorso cristiano proposto da Paolo è invece esentato da qualsiasi tipo di conoscenza: l'evento che l'apostolo annuncia non può essere conosciuto, e lo stesso apostolo non conosce nulla, non è un testimone dei fatti e non funge neppure da memoria. Come Paolo scrive in 1Cor 1,22–29¹², l'evento-Cristo non è inscrivibile né nel discorso ebraico (per il quale Cristo è «scandalo»), né in quello greco (per il quale Cristo è «stoltezza»). Qui, al contrario, l'evento provoca due distinzioni e inversioni importanti: ciò che per il discorso ebraico e greco era ritenuto essenziale («miracoli» e «sapienza») di fatto ora risulta essere un niente, mentre ciò che agli occhi del mondo era considerato un niente (in quanto «stolto» e «debole») si mostra ora come ciò che conta davvero. Il discorso ebraico e quello greco, inoltre, sono discorsi che riguardano «le cose che sono», le cose dell'essere, mentre il discorso cristiano è un discorso del non-essere, delle «cose che non sono»¹³.

E la «cosa che non è» per eccellenza, secondo Badiou, è appunto l'oggetto stesso della proclamazione, cioè la risurrezione. Come egli dirà:

Il dibattito sulla risurrezione non è ai suoi (di Paolo) occhi un dibattito fra storici o fra testimoni... La risurrezione... non è dell'ordine del fatto, e dunque falsificabile o dimostrabile. Essa è evento puro, apertura di un'epoca, cambiamento dei rapporti tra il possibile e l'impossibile... Diversamente dal fatto, l'evento è misurabile solo secondo la molteplicità universale di cui prescrive la possibilità. In questo senso è grazia, non storia. L'apostolo è allora colui che nomina questa possibilità (il vangelo, la buona novella non è altro che questo: noi *possiamo* vincere la morte). Il suo discorso è quello di una pura fedeltà alla possibilità aperta dall'evento e non può, dunque, in nessun modo dipendere dalla conoscenza (questo è l'apice dell'antifilosofia di Paolo). L'apostolo che dichiara una

11. Ibid., 73.

12. «E mentre i giudei chiedono miracoli i Greci cercano la sapienza, noi predichiamo Cristo crocifisso, scandalo per i Giudei, stoltezza per i pagani; ma per coloro che sono chiamati, sia Giudei che Greci, predichiamo Cristo potenza di Dio e sapienza di Dio. Perché ciò che è stoltezza di Dio è più sapiente degli uomini, e ciò che è debolezza di Dio è più forte degli uomini... Dio ha scelto ciò che nel mondo è stolto per confondere i sapienti, Dio ha scelto ciò che nel mondo è debole per confondere i forti, Dio ha scelto ciò che nel mondo è ignobile e disprezzato e ciò che è nulla per ridurre a nulla le cose che sono, perché nessun uomo possa gloriarsi davanti a Dio».

13. «Nella logica di Paolo, bisogna dunque arrivare a dire che *l'evento-Cristo attesta che Dio non è il Dio dell'essere, non è l'Essere*. Paolo organizza una critica anticipata di quel che Heidegger chiamerà l'onto-teologia, in cui Dio viene pensato come ente supremo e, quindi, come misura di ciò di cui l'essere in quanto tale è capace» in Ibid., 75–6. Corsivo nell'originale. Si deve notare che Badiou individua un quarto discorso, oltre a quello ebraico, greco e cristiano, e cioè quello mistico, il quale appartiene all'ordine dell'ineffabile, del discorso del non-discorso. Secondo 2Cor 12,1–10 Paolo è a conoscenza di questo discorso mistico, ma si rifiuta di usarlo in quanto ciò implicherebbe un ritorno al discorso del segno, cfr. Ibid., 82–3.

possibilità inaudita, essa stessa dipendente da una grazia evenemenziale, non conosce, in senso proprio, niente¹⁴.

Detto altrimenti: la risurrezione *non* è proprio perché essa (essendo acosmica e illegale) *non* avviene come risultato necessario e prevedibile incluso *in nuce* all'interno di una situazione. La risurrezione è, al contrario, un qualcosa di impensato, di diverso, di radicalmente nuovo — e ciò significa che non può neppure essere dedotta, ma solo proclamata. Il suo evento non è iscritto in alcuna situazione, e questo significa che la risurrezione di Cristo «non è un argomento, né un compimento. Non ci sono prove dell'evento, così come l'evento non è una prova»¹⁵. Di fatto, «Se uno crede di sapere qualche cosa, non ha ancora imparato come bisogna sapere» (1Cor 8,2).

Rifacendosi a Rm 6,4–8, Badiou afferma che la relazione tra la morte e la risurrezione non può iscriversi in una logica dialettica, come se la morte e la risurrezione fossero due momenti speculativi appartenenti a una stessa realtà. Al contrario, la risurrezione emerge da una situazione (la morte) ma, in quanto evento totalmente nuovo, *non è causata* da essa.

La morte è infatti un'operazione della situazione, un'operazione che rende immanente il sito evenemenziale, mentre la risurrezione è l'evento stesso. Da qui deriva che l'argomentazione di Paolo è estranea a ogni tipo di dialettica. La risurrezione non è né un togliimento, né un superamento della morte. Sono due funzioni distinte, la cui articolazione non contiene nessuna necessità. Dall'esistenza del sito evenemenziale, infatti, non si può mai dedurre il sorgere dell'evento. Questo sorgere, anche se esige delle condizioni di immanenza, resta sempre dell'ordine della grazia¹⁶.

Detto altrimenti: per risorgere, Cristo doveva necessariamente morire, ma egli non è risorto (o fatto risorgere) semplicemente perché era morto: «La resurrezione, infatti, sorge

14. Ibid., 72–3.

15. Ibid., 80. È in questo senso che forse si potrebbe intendere la dichiarazione di Badiou sulla risurrezione come «favola». «Gesù è risuscitato. Ed è proprio questo l'elemento favoloso, perché tutto il resto, nascita, predicazione, morte, può, dopo tutto essere sostenuto. È “favola” ciò che di una narrazione non giunge, per noi, a toccare nessun reale» Ibid. 11–2. Corsivo nell'originale. Del resto, come fa notare A. Gignac nel suo «Taubes, Badiou, Agamben. Contemporary Reception of Paul by Non-Christian Philosophers» in D. Odell-Scott, ed., *Reading Romans with Contemporary Philosophers and Theologians*, T&T Clark, New York and London 2007, 173–74: «Quando Badiou utilizza un vocabolo filosofico tradizionale — *ontologico, essere, evento, soggetto e verità*, egli dà al vocabolario un orientamento diverso... Per esempio, quando Badiou parla della *favola* della risurrezione di Cristo, lo fa certamente per evitare di esporsi al criticismo di essere diventato cristiano... Tuttavia, la parola favola è più ambigua di quanto possa apparire. Da una parte può essere usata per descrivere un effetto del linguaggio laddove l'ineffabile tenta di esprimere se stesso... Dall'altra il termine favola può riferirsi al vero significato dell'evento... dato che non è forse caratteristica dell'evento di essere *favoloso?*». Corsivo nell'originale.

16. . A. Badiou, *San Paolo. La fondazione dell'universalismo*, op. cit., 112.

fuori del potere della morte e non attraverso la sua negazione»¹⁷. L'evento è inevitabilmente in eccesso rispetto alla situazione che lo condiziona.

Tuttavia, per Badiou, l'evento della risurrezione, seppur nella sua indimostrabilità e inconoscibilità, coincide esattamente con quella *singularità* che rende l'universalità veramente possibile — e questo proprio perché la singularità non appartiene ad alcuna particolarità¹⁸. Ciò nonostante, la verità non coincide soltanto con la proclamazione di un evento, ma anche (e come Badiou ci aveva già indicato nel terzo elemento che costituisce la verità come singularità universale) con la fedeltà a quella dichiarazione, con la presenza di un soggetto, di una figura militante, che si impegni incessantemente per essa.

Badiou è qui convinto che il soggetto che discerne e che è in rapporto con l'evento è un soggetto radicalmente diviso in quanto esso diventa l'intreccio di due vie soggettive: la carne e lo spirito (che non devono essere confuse con il corpo e l'anima di platonica memoria), la morte e la vita, la legge e la grazia, la situazione e gli effetti dell'evento. La carne (σάρξ) si riferisce a tutte quelle identità chiuse e particolaristiche che rifiutano l'evento e dalle quali ci si deve liberare, mentre lo spirito (πνεῦμα) si riferisce alle conseguenze prodotte dall'evento il quale, mediante la sua unicità, diventa promotore e garante di universalità per tutti¹⁹. La strutturazione del soggetto sarà quindi caratterizzata da un radicale «non... ma» (*Rm* 6,14: «perché non siete sotto la legge, ma sotto la grazia») che non deve essere inteso come uno stato, quanto piuttosto come un divenire. Come afferma Badiou: «Sosterremo che una rottura evenemenziale costituisce il suo soggetto sempre nella forma del “non... ma” e che è proprio questa forma a portare l'universale. Il “non”, infatti, è dissoluzione potenziale delle particolarità chiuse (il cui nome è “legge”), mentre il “ma” indica il fine, il duro e fedele lavoro cui cooperano i soggetti del processo aperto

17. Ibid., 112. Corsivo nell'originale.

18. È importante qui distinguere, come segnala F. Depoortere nel suo «Badiou's Paul. Founder of Universalism and Theorician of the Militant» in P. Frick, ed., *Paul in the Grip of the Philosophers. The Apostle and Contemporary Continental Philosophy*, Fortress Press, Minneapolis 2013, 143, tra «particolarità» e «singolarità»: la prima coincide «con tutto ciò che può essere distinto nella conoscenza mediante l'uso di predicati descrittivi», la seconda coincide invece «con ciò che sottratto a ogni descrizione predicativa». Si veda a questo proposito A. Badiou, «Eight Thesis on the Universal» in <<http://www.lacan.com/badeight.htm>>.

19. Come afferma Badiou commentando il legame essenziale tra evento e universalità che egli riscontra in *Rm* 3,27ss: «La convinzione, propriamente rivoluzionaria, è che *segno dell'Uno* è il “per tutti” o il “senza eccezione”. L'unicità di Dio non va intesa come una speculazione filosofica sulla sostanza o sull'ente supremo, ma a partire dalla struttura del rivolgersi. L'Uno è ciò che non iscrive nessuna differenza nei quali si rivolge. Questa è la massima dell'universalità, quando la sua radice è evenemenziale: non si dà Uno, se non nella misura in cui è per tutti. Il monoteismo si comprende solo in quanto prende in considerazione l'intera umanità. Se non si rivolge a tutti, l'Uno si disgrega e si assenta» in A. Badiou, *San Paolo. La fondazione dell'universalismo*, op. cit., 118. Corsivo nell'originale.

dell'evento (il cui nome è "grazia")»²⁰.

La legge (νόμος), per Paolo così come per Badiou, designa il meccanismo mediante il quale il soggetto è consegnato alla morte affinché il peccato possa vivere. Prima della legge il soggetto era vivo e il peccato (che è «*la vita del desiderio come autonomia, come automatismo*»)»²¹ era morto, mentre ora, sotto la legge, il soggetto è morto e il peccato è vivo (Rm 7,8–11). Come è avvenuto tutto questo? L'apostolo risponde che l'intervento della legge ha procurato una cesura, uno iato tra la volontà/pensiero del soggetto e le sue azioni cosicché «io non riesco a capire neppure ciò che faccio: infatti non quello che voglio io faccio, ma quello che detesto... Ora, se faccio quello che non voglio, non sono più io a farlo, ma il peccato che abita in me» (Rm 7,15–20). Sotto la legge il soggetto non è più padrone delle proprie azioni, ma viene (per così dire) «vissuto» dal peccato. Ecco perché, per Badiou, l'unica salvezza possibile, l'unica σωτηρία a disposizione dell'uomo, è quella che si esplica nella ricomposizione della separazione tra volontà e azione, o meglio ancora, nel fatto che «il pensiero possa non essere separato dal fare e dalla potenza»²².

Il soggetto deve rivivere e il peccato morire, e questo è possibile solo se il soggetto non è più sottoposto alla legge, dato che «senza la legge il peccato è morto» (Rm 7,8). La salvezza, perciò, non consisterà più nel seguire la legge — o nell'aspettarsi la giusta ricompensa per averla messa in pratica — dato che la legge non fa altro che continuare a separare il soggetto da se stesso. La salvezza avviene piuttosto per grazia.

La grazia è il contrario della legge, perché essa viene *senza che sia dovuta*... *Quel che fonda un soggetto non può essere quel che gli è dovuto*... Ma per Paolo niente è dovuto. La salvezza del soggetto non può avere la forma di un compenso o di un salario... essa deriva da un dono accordato, χάρισμα. Ogni soggetto ha inizio con un carisma, ogni soggetto è carismatico²³.

E proprio perché è un dono, e non una ricompensa, questa salvezza è offerta a tutti, indi-

20. Ibid., 102. Corsivo nell'originale.

21. Ibid., 123. Corsivo nell'originale. Citando l'interno brano: «La tesi fondamentale di Paolo è che la legge, ed essa soltanto, può dotare il desiderio di una sufficiente autonomia perché il soggetto di questo desiderio vanga ad occupare, rispetto a questa autonomia, il posto della morte. La legge è ciò che da vita al desiderio. Ma così facendo essa costringe il soggetto a non poter prendere che la via della morte. Che cos'è esattamente il peccato? Non è certamente il desiderio in quanto tale, perché se così fosse, non si capirebbe il perché esso sia legato alla legge e alla morte. *Il peccato è la vita del desiderio come autonomia, come automatismo* La legge serve a liberare la vita automatica del desiderio, l'automatismo della ripetizione. Solo la legge *fissa*, infatti, l'oggetto del desiderio, vincolando il desiderio all'oggetto, qualunque sia la "volontà" del soggetto. È proprio questo automatismo del desiderio in rapporto all'oggetto, impensabile senza la legge, che assegna il soggetto alla via della carne e della morte» Ivi.

22. Ibid., 130.

23. Ibid., 120. Corsivo nell'originale.

stintamente²⁴. Inoltre, Badiou è convinto che questa nozione di grazia deve essere secolarizzata, cioè liberata dal suo significato strettamente o puramente religioso, per sfociare in un «materialismo della grazia», vale a dire in quell'«idea forte e semplice, che ogni esistenza può un giorno essere attraversata interamente da ciò che le accade [cioè dall'evento] e dedicarsi, da quel momento in poi, a ciò che ha valore per tutti o, come dice magnificamente Paolo, a farsi “tutto a tutti” (1Cor 9,22)»²⁵.

Tutte queste idee elaborate da Badiou grazie alla sua particolare interpretazione delle lettere di Paolo, ci aiutano ora a capire quale sia l'identità del soggetto militante (o dell'apostolo) che dichiara l'evento divenendone a sua volta figlio. Infatti, in circostanze normali (cioè nell'essere sotto la legge, schiavi della carne) il soggetto è di solito nella condizione di essere come morto: egli vive venendo vissuto dal peccato, ed è parte di meccanismi che superano il suo controllo e la sua volontà. Una situazione questa che può ben essere paragonata a quella dell'individuo contemporaneo il quale è costantemente ridotto ad essere un semplice ricettore passivo di un bisogno indotto, un fruitore di necessità immaginarie, un paladino di ideologie relativiste... tutte situazioni, queste, che rispondono all'anonima logica di mercato o agli slogan di pericolosi settarismi.

Eppure, secondo la lettura paolina di Badiou, il soggetto può ritornare in vita (cioè può risuscitare) grazie all'extra-ordinarietà dell'evento. L'evento, al contrario dell'ordine ontologico dell'essere che è accessibile alla conoscenza, è qualcosa di radicalmente nuovo, di inconoscibile, di incontrollato e di cui il soggetto non può disporre. L'evento, infatti, è qualcosa che *non è*: non appartiene al presente stato di cose, è illegale e acosmico, non prova niente e non può essere provato. L'evento è grazia, puro inizio, puro dono, indicazione di una possibilità, fa avvenire una molteplicità in eccesso su se stessa. Il soggetto risuscita dalla sua morte quando afferra questa opportunità e vi risponde con fede o, come Badiou ama tradurre il termine *pistis* (πίστις) con «convinzione»:

Nel mondo dell'evento, il soggetto è soggettivazione... La vera soggettivazione ha come evidenza materiale la *dichiarazione pubblica* dell'evento con il suo nome, che è «risurrezione». Fa parte dell'essenza della fede il dichiararsi pubblicamente. La verità è militante,

24. Commentando il testo di Rm 3,23-24: «Non si dà infatti discriminazione, tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, giustificati gratuitamente (δωρεάν) dalla sua grazia, per mezzo della redenzione in Gesù Cristo» Badiou scrive: «Δωρεάν è una parola forte che significa “per puro dono”, “senza motivo”, e anche “invano”. Tra il “per tutti” dell'universale e il “senza motivo” c'è, per Paolo, un legame essenziale. È possibile rivolgersi a tutti soltanto nel regime del senza motivo. Può rivolgersi a tutti soltanto ciò che è assolutamente gratuito. Solo il carisma, la grazia, sono all'altezza di un problema universale... La tesi ontologica di fondo è che l'universalismo presuppone che si possa pensare il molteplice non come parte, ma come eccesso su di sé, come fuori-posto, come nomadismo della gratuità» in Ibid., 120-21.

25. Ibid., 105.

altrimenti non è verità. Citando Deuteronomio, Paolo ricorda che «la parola ti è vicina, è nella tua bocca (στόμα) e nel tuo cuore (καρδία)». Se l'intima convinzione, quella del cuore, è certamente necessaria, solo la pubblica confessione della fede mette il soggetto nella prospettiva della salvezza. Non è il cuore a salvare, è la bocca²⁶.

Tuttavia, aver fede, cioè aderire e proclamare l'evento, non è sufficiente: essa deve venir arricchita dall'amore (ἀγάπη) e questo perché, come dice il filosofo citando san Paolo, «la fede è operante solo mediante l'amore (Gal 5,6)»²⁷. L'amore, qui, non deve essere confuso con i sentimenti di attrazione o di oblazione in cui ci si dimentica nell'altro: al contrario, l'amore è la fede-convinzione in azione, è l'operosità che nasce dalla fedeltà all'evento o, come direbbe Badiou, «L'amore è proprio ciò di cui la fede è capace... Nel pensiero di Paolo, l'amore è fedeltà all'evento-Cristo, secondo una potenza che *destina* universalmente l'amore di sé. L'amore è ciò che fa del pensiero una potenza. Ed è la ragione per cui esso soltanto, e non la fede, porta la *forza* della salvezza»²⁸.

A questa fede e a questo amore, Badiou aggiunge anche la terza delle virtù teologali, e cioè la speranza (ἐλπίς), ovvero la tenacia, la perseveranza e la pazienza nel continuare a proclamare e attualizzare l'evento: «La speranza è “fedeltà provata”, tenacia dell'amore nella prova, e non visione della ricompensa o del castigo. La speranza è soggettività di una fedeltà vittoriosa, fedeltà alla fedeltà, e non rappresentazione del suo risultato futuro»²⁹.

Il soggetto militante, così, è colui che risponde con convinzione, amore e speranza alla grazia dell'evento, a ciò che non è né un lascito né una tradizione, ma che invece si presenta come donazione pura, come un *unicum* irreducibile e sempre in eccesso a ciò che lo condiziona, cioè la risurrezione. Ed è proprio grazie a questo evento che vengono sospese tutte le differenze che intercorrono tra le persone: se considerate a partire dall'evento, infatti, tutte le persone sono uguali, tutti gli individui si scoprono essere diventati figli e figlie dell'evento che proclamano e attuano, e in cui continuano a perseverare.

Ciò però non significa che tutte le differenze improvvisamente scompaiano, o che esse siano state completamente annullate dalla grazia dell'evento: le differenze di opinioni e di costumi esistono ancora, ma alla luce dell'evento esse ora sono rese semplicemente insignificanti. Infatti,

26. Ibid., 126; 136. Corsivo nell'originale.

27. Ibid., 137.

28. Ibid., 139. Corsivo nell'originale. Come afferma F. Depoortere: «Ciò che rende una verità universale *possibile* è l'occorrenza di una singolarità (un evento, qualcosa che non può essere iscritto nell'ordine prestabilito perché non può essere confinato a nessuna particolarità esistente) e ciò che realizza questa possibilità è l'universale *applicazione* di quell'evento» in F. Depoortere, «Badiou's Paul. Founder of Universalism and Theorician of the Militant», op. cit., 160. Corsivo nell'originale.

29. Ibid., 147.

per poter cogliere così le differenze, l'universalità non deve presentarsi a sua volta sotto forma di una particolarità. Si possono trascendere le differenze solo se la benevolenza nei confronti dei costumi e delle opinioni si presenta come *una tollerante indifferenza alle differenze* che ha, come unica prova materiale il poterle e il saperle — come racconta Paolo — praticare essa stessa... Così Paolo resta fedele alla sua duplice convinzione: rispetto a ciò che è accaduto, che soggettiviamo per mezzo di una dichiarazione pubblica (fede), che universalizziamo per mezzo di una fedeltà (amore) e a cui identifichiamo la nostra consistenza soggettiva nel tempo (speranza), le differenze sono indifferenti e l'universalità del vero le fa venir meno; rispetto al mondo in cui la verità procede, l'universalità deve esporsi a tutte le differenze e mostrare, nella prova della loro ripartizione, che esse possono accogliere la verità che le attraversa.

Così, conclude Badiou,

Ciò che importa, uomo o donna, ebreo o greco, schiavo o libero è che le differenze *portino come grazia l'universale che accade loro*. E viceversa l'universale avvera la sua realtà, solo riconoscendo nelle differenze la capacità di portare ciò che di universale accade loro³⁰.

Dopo aver ripercorso questa ricca, e sotto certi punti di vista, estremamente innovativa analisi di Badiou, ci possiamo ora chiedere se alcuni tratti dell'interpretazione «secolare» offertaci dal filosofo corrispondano di fatto a quanto l'apostolo intendeva trasmetterci.

Un primo problema riguarda infatti la distinzione operata da Badiou tra il discorso ebraico (profetico) e quello greco (filosofico) con l'instaurazione di un terzo discorso, quello cristiano (o dell'apostolo). Paolo voleva veramente offrire una teoria dei discorsi usando la coppia giudeo-greco? Oppure, come nota D. Boyarin, i termini «giudeo» e «greco» si rifanno semplicemente a due diverse identificazioni e pratiche etnico-religiose? Detto altrimenti: per Paolo il termine «greco» non designa affatto un discorso, ma significa soltanto «non giudeo», o meglio ancora: «Greco è semplicemente una sineddoche (dal punto di vista ebraico) per pagano»³¹.

Di più, e sempre all'interno di questa prima problematica, D. Martin afferma che ciò che è importante nelle lettere paoline non è tanto il fatto che l'evento-Cristo autorizzi «la soppressione di Israele da parte di qualche altra nuova nazione, o persino da parte di una non-nazione. Paolo, piuttosto, prevede l'innesto delle nazioni *nel popolo di Israele*... I Gentili sono introdotti all'interno della *nazione di Israele* e non vengono costituiti come una nuova nazione, popolo o, per citare un altro egregio fraintendimento nei confronti di Paolo, nuova «religione»³². Ciò, ovviamente, non intacca l'idea che Paolo sia stato fautore

30. A. Badiou, *San Paolo. La fondazione dell'universalismo*, op. cit., 153; 163. Corsivo nell'originale.

31. D. Boyarin, «Paul among the Antiphrasists; or Saul among the Sophists» in J. Caputo and L. M. Alcoff, eds, *St Paul among the Philosophers*, Indiana University Press, Bloomington, 2009, 116–17.

32. D. Martin, «The Promise of Teleology, the Constraints of Epistemology, and Universal Vision in Paul» in J. Caputo and L. M. Alcoff, eds, *St Paul among the Philosophers*, op. cit., 101. Corsivo nell'originale. Devo

di universalismo, ma certamente pone in questione il modo con cui Badiou ricostruisce il pensiero di Paolo.

Un secondo problema, di natura più filosofica, riguarda il concetto di «evento». Se l'evento, come afferma Badiou, non è dell'ordine della falsificazione o della dimostrazione (elementi, questi, che invece caratterizzano un «fatto»), l'intervento che nomina l'evento non sarà forse del tutto arbitrario? Che cosa, nell'evento, stimola il soggetto a discernere in esso qualcosa di inedito o di imperativo? E poi, come si può essere sicuri che, ad esempio, una sommossa popolare costituisca davvero un evento? Che cosa distingue l'opzione per il Nazismo invece che per la Rivoluzione francese?³³ E, sempre riguardo all'evento, abbiamo notato di sfuggita che Badiou non è affatto interessato al pensiero religioso di san Paolo: tanto è vero che la religione, per il filosofo, non è un'autentica categoria della verità. La verità, per Badiou, è un qualcosa che appare nelle quattro diverse categorie dell'arte, della scienza, dell'amore e della politica. La religione non è (o forse soltanto, «non è più») una situazione all'interno della quale possa ancora darsi o accadere un'evento-verità. Ma non è forse in un contesto religioso che Paolo dichiara l'evento della risurrezione?

Da un punto di vista teologico, invece, si può affermare che Badiou, nell'indicare la sola risurrezione come costitutiva dell'evento, abbia del tutto dimenticato un elemento fondamentale per Paolo: quello della croce. Eppure Paolo è convinto di non sapere «nient'altro se non Gesù Cristo, e questi crocifisso» (1Cor 2,2) e sostiene di essere «stato crocifisso con Cristo» (Gal 2,19) così che ora non è più lui a vivere, ma Cristo in lui. E, sempre nell'ambito della croce, Badiou è convinto che ciò che costituisce l'evento vero e proprio non è tanto la morte di Gesù, ma solo la sua risurrezione: «Per Paolo... l'evento non è la morte, ma la risurrezione», «la morte... non può essere costitutiva dell'evento Cristo», «Ciò che in Cristo fa evento è esclusivamente la risurrezione»³⁴.

Perché allora la morte?

Cristo muore semplicemente per attestare che, se un uomo è capace di inventare la morte, è anche capace di inventare la vita... La morte, insomma, è necessaria solo perché, con Cristo, l'intervento divino deve, nel suo stesso principio, mettersi esattamente sullo stesso piano dell'umanità dell'uomo e, quindi, del pensiero che lo domina e che, come soggetto, prende il nome di «carne» e, come oggetto, quello di «morte»... Con la morte di Cristo, Dio rinuncia alla sua separazione trascendente... così facendo egli crea, non l'evento, ma

lo spunto di queste due critiche a F. Depoortere, «Badiou's Paul. Founder of Universalism and Theorician of the Militant», op. cit., 161–62.

33. Per questi aspetti riguardanti l'individuazione e la valutazione dell'evento in Badiou, si veda S. Žižek, *The Ticklish Subject: The Absent Centre of Political Ontology*, Verso, London 2000, 143–44.

34. A. Badiou, *San Paolo. La fondazione dell'universalismo*, op. cit., 105; 108. Corsivo nell'originale.

quel che io chiamo il suo sito³⁵.

Eppure Paolo descrive chiaramente l'evento salvifico nel modo seguente: «Se infatti siamo stati completamente uniti a lui con una morte simile alla sua, lo saremo anche con la sua risurrezione... Se siamo morti con Cristo, crediamo che anche vivremo con lui» (*Rm* 6,5–8). Scordandosi della morte di Cristo (o trattandola solo come una condizione di immanenza), Badiou rischia di uguagliare Paolo a Nietzsche e di trasformare così l'uomo nuovo nell'oltre-uomo profetizzato dal filosofo tedesco³⁶.

Un'ultima, fugace, osservazione riguarda l'intero progetto (o motivo ispiratore) del libro di Badiou. Molti pensatori si sono infatti interrogati sul perché, o sul che cosa, abbia spinto un filosofo marxista ad accostare dei testi biblici. Questo non solo perché descrivere san Paolo come una specie di attivista rivoluzionario è un'operazione a dir poco anacronistica (oltre al fatto che Badiou di sofferma pochissimo a riflettere su ciò che, secondo il suo pensiero, potrebbe invece davvero costituire l'evento-verità per Paolo, e cioè la folgorazione avvenuta sulla via di Damasco)³⁷, ma anche perché potrebbe dare l'impressione che non esistano più, dopo la fine delle ideologie, modelli «laici» disponibili e a cui affidarsi per progettare e modellare una nuova visione di mondo. «Che sia questo», come scrive A. Gignac, «un altro esempio che dimostra come il marxismo sia un Cristianesimo secolarizzato?»³⁸.

35. *Ibid.*, 108–9; 111.

36. A questo proposito si veda L. L. Welborn, «The Culture of Crucifixion and the Resurrection of the Dispossessed. The Interpellation of the Subject in the Roman Empire and Paul's Gospel as "Truth Event"» in W. Blanton and H. De Vries, eds, *Paul and the Philosophers*, Fordham University Press, New York 2013, 127–40. Di fatto, Badiou osserva che «Più che opporsi a Paolo, Nietzsche compete con lui. Stesso desiderio di aprire un'altra epoca della storia dell'umanità, stessa convinzione che l'uomo possa e debba essere superato, stessa certezza che bisogna farla finita con il senso di colpa e la legge» in A. Badiou, *San Paolo. La fondazione dell'universalismo*, op. cit., 113.

37. «Paolo, quanto lontano sia, non perde mai di vista i nuclei di fedeli dei quali ha sostenuto la formazione. Le sue lettere sono veri e propri interventi nella vita di questi nuclei e ne hanno tutta la passione politica. Lottare contro le divisioni intestine, richiamare i principi fondamentali, rinnovare la fiducia ai dirigenti locali, esaminare le questioni controverse, indicare l'esigenza pressante di un'azione di proselitismo sostenuto, organizzare le finanze... C'è tutto quello che un attivista di qualunque causa organizzata può riconoscere come la preoccupazione e la passione dell'intervento collettivo» in *Ibid.*, 36.

38. A. Gignac, «Taubes, Badiou, Agamben. Contemporary Reception of Paul by Non-Christian Philosophers», op. cit., 179.

Religioni e missione



Presi per il naso
Cristo narrato dai poveri nelle Filippine
DANIELE SARZI SARTORI

«Dialogue des rationalités culturelles & religieuses»
A Briefing on the International-Interdisciplinary Symposium
Institut Catholique Paris 27–30 juin 2016
PAULIN BATAIRWA KUBUYA

Presi per il naso

Cristo narrato dai poveri nelle Filippine (2 parte)

DANIELE SARZI SARTORI

3. Come sacrificio di soave odore (Ef 5,2)

3.1 Profumo di rose

Una giovane coppia visitata a casa (qualche frasca di pianta di banana accatastata in uno spazio davvero angusto) ci ha chiesto aiuto per il piccolo figlio di due anni, un po' per denutrizione, un po' per mancate cure che davvero non potevano permettersi. Ma era troppo tardi, il bimbo, pur ricoverandolo in ospedale, aveva i polmoni ormai lacerati e gli antibiotici e le infiltrazioni uscivano dalla sua pelle come una spugna intrisa che non può più trattenere una goccia di acqua. Prima di morire osservavo i suoi occhi che vedevano già molto più lontano del dolore.

Tutto questo confidente abbandono mi parla quotidianamente di come la vita secondo il Vangelo sia davvero capovolta e tanto più il rovesciamento è sconvolgente, tanto più è desiderabile che la vita sia trasformata dall'amore di Cristo... in Cristo. Davvero, più abbracciamo la Croce e più stringiamo strettamente Gesù che vi è attaccato. E inevitabilmente trascina lo sguardo attonito ed eleva il cuore verso il Crocifisso e ciò di cui è capace... La mamma mi ha donato una rosa dal loro «giardino». Mi ha fatto pensare alla pianta di rose sul torrente (*Sir* 39,13-14): «Ascoltatemi, figli santi, e crescete come una pianta di rose su un torrente. Come incenso spandete un buon profumo, fate fiorire fiori come il giglio, spargete profumo e intonate un canto di lode; benedite il Signore per tutte le opere sue».

Vidi poi una mamma spuntare dai rifiuti con il bimbo fra le braccia. Mamma malata di tubercolosi che ha appena partorito il settimo figlio, così esile da ricordare il pellicano che si perfora il petto lasciandone uscire il sangue per sfamare il piccolo. Quanto sono lontano da questa incondizionata e piena donazione di cui questa mamma mi è testimone!

E ho visto ancora un anziano nonno che tempo fa venne a chiederci di aggiungere un po' di riso alla porzione che abitualmente portiamo alle famiglie più bisognose per la

figlia in attesa del quinto figlio. E dal quale apprendiamo che la stessa figlia, di appena 25 anni è mancata insieme al piccolo dopo aver portato in grembo il corpicino del piccolo morto da alcuni giorni, ma senza denaro sufficiente per fare un controllo medico. Ed ora è la nonna a prendersi cura dei piccoli rimasti, mentre il nonno sembra non trovare pace dal dolore.

Ovunque nello *slum* affiorano innumerevoli volti e mani e occhi che pur se sepolti fra terra e rifiuti e speranze, mai negano un sorriso o una piena accoglienza. Un popolo davvero che ha imparato a convivere con l'idea di una ineluttabile sopravvivenza che da un lato riduce le aspettative e la dignità di vita e lascia spazio ad un sentimentalismo religioso che si allontana sempre più dall'esperienza di fede, generando un diffuso senso di fatalismo e rassegnazione, dall'altra mantiene sempre aperta e viva la sfida per la Chiesa di edificare e portare i Suoi figli come il pastore gli agnellini sul petto vincendo così il rischio di un eccessivo clericalismo e burocratismo proprio dove ha l'occasione di essere fermento nella vita degli uomini per contemplare, costruire e scrivere così la storia del regno. E non poter dimenticare che c'è un Crocifisso dietro ogni attimo di vita, ogni alito di speranza. E non potremo più suggellare il sepolcro, sigillare la vita, impedire la Pasqua, perché «...non è più qui!». E così ogni spazio, ogni tempo, diventa l'altare dove Cristo non è più il morente, non è più il sepolto, ma Egli è la Vita.

Quel profumo di rosa mi invita ancora a non spegnere lo Spirito, a non lasciare nulla di intentato per entrare finalmente nei sentimenti di Gesù e viverli perché la sua vita, come la sua morte, si manifestino nella nostra carne e nient'altro resti da aggiungere se non la misura colma del Suo calice. Che dono celebrare la Messa della divina carità sull'altare dell'uomo. Davvero la carità abbraccia il mondo, ci recupera all'amore! E mescolarsi alla massa come il lievito. È amando il mondo che salveremo il mondo, ed è necessario perdersi per salvare ciò che è perduto.

Etty Hillesum prima di salire sul vagone che l'avrebbe portata ad Auschwitz tracciò sul suo diario queste ultime parole: «Si vorrebbe essere un balsamo per molte ferite. Per usare quel balsamo» — aggiunge — «non occorre recarsi in profumeria. Basta mettersi accanto a qualcuno. Meglio per noi se malato, o povero. Se non avremo avuto vergogna a stringergli la mano, avremo fatto come Gesù. E quando la nostra vita sarà giunta alla sera, ci sarà chiesto soltanto questo: se l'abbiamo vissuta come un balsamo per molte ferite. Come dice san Giovanni della Croce: "Saremo giudicati sull'amore"»¹.

1. E. Hillesum, *Diario 1941-1943* (Milano, Adelphi, 1985).

3.2. *Odore dei sogni*

Un giorno, visitando la *ciudad pangarap* abbiamo portato qualche medicina e un po' di riso con alcuni biscotti per i bambini. Un bimbo saltava fra i rifiuti come fra i balocchi di una favola mai sentita, dalla gioia di aver ricevuto qualche biscotto «di prima mano» che nessuno aveva scartato prima. Corse qua e là a piedi scalzi se sapesse esattamente dove trovare il Tesoro che aveva nascosto. E con lo stesso sorriso con cui ricevette i biscotti, mi porse un cuore di pezza e una scarpa da ginnastica. Con l'usura del tempo e dello spazio, il cuore aveva perduto ormai i suoi colori ed aveva perso la forma originaria. Ora era rattoppato, lacerato, consumato, strappato. Tuttavia, gli occhi del bambino ne trasmettevano ancora tutta la bellezza e le sue mani, donandolo, lo restituivano ancora nuovo, pulito, come vivo. Era tutto quello che aveva, insieme ad una scarpa da ginnastica di quelle con le lucette che si accendono quando appoggi il piede a terra. Solo una lucetta, tuttavia, restava sempre accesa, per un contatto ormai consumato, mentre le altre, insieme al telaio e alla suola, erano ormai lacerate. Quella lucetta teneva vivo in lui il suo sogno, diventare un giocatore di basket, e così, donandomi tutto quanto aveva trovato dissotterrando dai rifiuti, mi donò il suo sogno... e io mi sentii tanto ricco. Sento ancora la stretta di quelle mani in cui era inciso il colore del rifiuto e che mi impongono costantemente una scelta: stringerle o lasciarle andare, non ci sono alternative!

Con quel cuore in mano mi è sembrato di andare a Betlemme, verso cui quel bimbo mi precedeva, anch'io in cammino con tanti naufraghi e fra i pastori e tutti gli esiliati e gli ultimi che mi stanno insegnando a vedere le stelle e ad indicarmi dove si trova Gesù, dove vuole essere cercato e amato. Zone di confine in cui essi hanno incontrato l'amore di Dio. Com'è semplice il Vangelo! Richiede sacrificio e dedizione, ma è semplice e limpido, non mette ostacoli alla comprensione, ci fa accoglienti e ci porta il frutto più bello del nostro sì: Gesù con noi, l'Emmanuele!

Il cuore lacerato donatomi da quel bimbo mi ha fatto sentire il «gusto» di vivere come ai primi anni del Vangelo, anni kerigmatici dove ad un mondo radicalmente nuovo corrispondeva un annuncio altrettanto inedito, vergine, e tutto da inventare. Allora ci si affidava a due suggerimenti, si beveva a due sorgenti: quella della cultura del tempo e quella dello Spirito di Pentecoste! Quelle sorgenti non sono cambiate, né tantomeno prosciugate ora! La cruda realtà mi insegna inoltre a guardare con gli occhi di Cristo che riscatta il cammino dell'uomo; e comprendere che la missione è il contatto dell'amore di Dio e del rifiuto del mondo. Il cristiano è attraversato dall'uno e dall'altro che si incontrano in lui. Come sono io stesso luogo di questo dissidio... nel mio sguardo ottenebrato dalle passioni del mondo che vorrebbero arrestare la marcia di Gesù verso Gerusalemme

e trattenerla nel fango, in terre e modi più miti, anestetizzando il cuore, la tentazione della tiepidezza, del soffocare lo Spirito, dell'occuparmi di inutili preoccupazioni quando il cuore del mondo è in fiamme! Cuore che non può non soffrirne come di una tentazione viva. Ma questa prova è partecipazione apostolica della Chiesa che è armata per superarla.

La Chiesa ha la forza di resistere e trasformare, convinto sempre più che non è con le nuove strutture o le zone pastorali che si rafforzano le comunità, ma piuttosto semplificando, rimpicciolendo, potando, avvicinando... Solo là dove tutto è stato scartato e non resta più niente, Gesù viene alla luce.

3.3 Odore del margine, odore della strada

Un giorno poi camminavo a piedi, fino ad imbartermi in una serie di bancarelle di frutta, sempre ricambiato dal sorriso dalla gente. All'improvviso una bimba mi si fermò davanti, mi sorrise e mi disse qualche parola in Tagalog che non capii, poi con enfasi gioiosa, chiamò la mamma dicendo: «C'è un "americano"» (così si pensa della maggior parte degli stranieri bianchi...). La mamma mi salutò e spinse la bimba a chiedere la benedizione (caratteristico segno di rispetto che usano qui), portandosi la mia mano alla fronte. Scoprii dalla mamma che la bimba ha solo tre anni e che sperava di poterla iscrivere all'asilo, pur sapendo che, come per la maggior parte dei bambini, la durata della scuola è proporzionale ai soldi che la famiglia quotidianamente guadagna. «Una scuola a giorni», come funziona da queste parti.

Qualche giorno più tardi ho avuto la possibilità di ritornare sulla stessa strada e ritrovai la mamma con la figlia. La signora mi invitò ad entrare nel retro della bancarella: passando uno alla volta ci si sente soffocati dalle numerose cose che dovrebbero costituire l'arredamento di una casa. Mentre la mamma rovistava fra le carte per trovare una foto della bimba, mi invitò a sedermi sull'unica sedia che spuntava fra le tante cose. Girai lo sguardo attorno, con timore e rispetto, cercando di riconoscere qualche oggetto fra la massa di cose che mi circondavano, ma era difficile distinguere qualcosa. Poi scorsi lo schermo di una tv, qualche pentola e le posate dentro un barattolo.

Osservai la bimba che si muoveva con disinvoltura in questo spazio e mi mostrò qualche foto sgualcita fra le mani, spiegandomi chi rappresentasse. Un metro quadro di spazio, sotto un pertugio che fa da finestra con la tipica tendina-straccio e che dà sul canale laterale della strada — luogo di rifiuti e sporcizie di ogni genere. Questo spazio, ricoperto da panni e una vecchia zanzariera, mi fa capire che è il letto, dove dormono mamma e bambina e anche il papà quando torna a fine settimana. Questa è la loro casa. «Abitiamo qui. La mia bambina vive qui, mio marito fa l'autista delle Jeepney familiari a

Manila e ritorna a fine settimana». La vita della bimba è in questo margine.

La mamma mi diede la foto della bimba, un modo per ricordarmi di lei, di un'offerta anche solo per un giorno di scuola... Nell'uscire dovevo giostrarmi un po' per non inciampare nella frutta o sbattere la testa nelle tavole e tende. Mi sentivo confuso: quante volte sono passato su quella strada, e mai ero entrato nel margine. È come quando si va a far visita in carcere: quando ti trovi dentro la cella, per quanto angusto lo spazio, il tempo e i volti assumono un aspetto diverso. Davvero c'è bisogno di piegarsi sulle cose. Contemprarle come ad occhi chiusi e inginocchiarsi di fronte alla realtà, di fronte al dolore. È solo entrando nella piaga si può percepire la linfa divina che la attraversa, come una divina liturgia nell'agone che è lotta e passione del Signore di ricreare e ricostruire le breccie e ridestarle, come dopo il diluvio. Pensavo all'inizio del profeta Isaia: «Non vi son che ferite, contusioni, piaghe aperte, che non sono state nettate, né fasciate, né lenite con olio...; tutto è devastato, come per un sovvertimento di barbari. E la figliuola di Sion è rimasta come un frascato in una vigna, come una capanna in un campo di cocomeri, come una città assediata» (Is 1,6-8). Davvero persino la crisi e il paradosso svelano qualcosa della sapienza e del mistero di Dio. Quanti *alleluia* infatti sono cantati in uno spazio che echeggia di dolore e di vuoto!

Mi sono chiesto, in quel margine, quali situazioni vi siano dietro quei volti di fratelli e sorelle che passano stagioni intere sulla strada, di giorno fra rumori assordanti e respirando lo smog delle macchine, di notte rannicchiate su tavolacci, dietro le bancarelle, in condizioni disagiati e ambiente malsano, per dormire un po' e nel frattempo vegliare sulla propria merce. Ho pensato: «I poveri li incontri se calpesti le loro orme, non passandoci semplicemente accanto. Posare i passi finché non avremo smesso i calzari e restituire la promessa di una terra, di un cuore».

E così si vengono a conoscere tante realtà che fanno rabbrivire. In particolare negli *slums* vedi i volti di qualche mamma profondamente triste e con lo sguardo perso nel vuoto, anche se in braccio ha un piccolo bambino che allatta... e che, se ti avvicini, tenta di sorridere come se niente fosse. Più tardi scopri l'abbandono del marito e la difficoltà di portare avanti la numerosa famiglia senza un lavoro. O altre cose che non si vorrebbero conoscere: fame, miseria e squallore di ideali... prostituzione, ubriachezze, violenze varie. Tutte realtà che hai lì davanti, concretamente in quelle creature piccole, nei loro occhi, nei modi di fare e di dire, nel loro corpo, a volte sfigurato da piaghe, graffi, ematomi... E ti senti impotente come dinanzi alle onde dello *tsunami*.

La vera povertà, per molta gente, non è solo o tanto quella che riguarda la mancanza di cibo, di casa o di vestito — perché in un modo o nell'altro, si sanno arrangiare. La vera

povertà è ben altra, ed è frutto della storia di questo popolo, delle dominazioni e sfruttamenti che ha subito nel corso dei secoli, della mancanza di attenzione e cura per l'educazione, la formazione umana e civile. Realtà, che hanno radicato nel tempo certi modi di fare e di essere e che difficilmente oggi si risolvono con la sola pietà e quattro spiccioli. È la realtà generale della popolazione filippina: i contrasti enormi tra potere e servizio, arricchimento e impoverimento, ingiustizie, compromessi... E nonostante tutto, anche di fronte ad una realtà che sembra essere senza alcuna possibilità di cambiamento, rimango commosso dalla capacità di gioire, di ringraziare, di non lamentarsi, di patire e camminare coi piedi nel fango senza temere di sporcarsi.

Quante volte resto meravigliato nel sentire le grida gioiose dei bambini che scorrazzano per la strada, servendosi di semplici bastoncini e un pezzo di plastica, per giocare! Oppure i più grandicelli ai quali basta un cesto sbrindellato attaccato ad un palo che funge da canestro per giocare a basket sulla strada, e ancora vederli approfittare della pioggia per scorrazzare nell'acqua e gioire. Si legge la gioia sul loro volto. E mi chiedo quali siano le cose di cui veramente loro hanno bisogno. Vedendoli giocare sulla strada pensai di regalare loro le racchette per giocare, ma mi sono trattenuto: li vedevo così felici di giocare con una palla fatta di stracci arrotolati, che ho preferito non fare «l'americano», e lasciare che la gioia prevalesse sulla materialità di una palla di gomma.

3.4. *Profumo di incenso*

Durante la distribuzione del riso e la visita ad alcune famiglie abbiamo incontrato un papà con due figli, lasciati dalla moglie tempo fa e lui con una gamba amputata fino al ginocchio e l'altro piede già in stato di decomposizione per il diabete e senza possibilità di farsi curare. Non posso dimenticare lo sforzo del papà nel trascinare i passi e in qualche modo sostenersi per cucinare qualcosa per i figli. Il più piccolo, di 3 anni, dormiva accanto al papà, e mi è sembrato di capire perché la compassione di Gesù di fronte a tutti noi persi e col cuore a pezzi genera in lui la decisione di farsi sempre più vicino. E così non ci stupiamo ad osservare come Gesù non chiami i suoi per fare chissà quali programmi ma per combattere il male in tutte le sue forme ed è in questo modo che già il regno si avvicina².

E poi una famiglia di un altro villaggio, la moglie deceduta la sera precedente con gravi infezioni alle vie urinarie, i cui farmaci non sono bastati, il marito però sempre fe-

2. "Fasciare quelli che hanno il cuore spezzato, per proclamare la libertà a quelli che sono schiavi, l'apertura del carcere ai prigionieri, per proclamare l'anno di grazia del Signore, il giorno di vendetta del nostro Dio; per consolare tutti quelli che sono afflitti; per mettere, per dare agli afflitti di Sion un diadema invece di cenere, olio di gioia invece di dolore, il mantello di lode invece di uno spirito abbattuto, affinché siano chiamati querce di giustizia, la piantagione del Signore per mostrare la sua gloria» (Is 61,1-3).

dele a prendersi cura di lei, ma nello sguardo un senso di ineluttabilità, di fatalismo, come se vivere o morire in fondo fossero la stessa cosa: la fatalità della miseria, la fatalità dell'esclusione, che rifiuta che in questo mondo, degli uomini e delle donne siano considerati come inutili per costruire il regno. E insieme piegarsi sulle cose, inginocchiarsi sui volti, entrare nelle piaghe, calpestando le orme dei fratelli, per visitarli e posare i passi finché non avremo indossato e smesso i calzari e restituire la misura «pigiata» di tutto il bene ricevuto, «pressata» dal frutto, dalla «quantità» provvidente del frutto; misura scrollata: in quanto il «frutto» che noi portiamo, sarà scosso fin dalle fondamenta, passerà la «prova del fuoco», e ne resterà solo «l'oro». Traboccante, senza misura, in modo che noi non sapremo più «dove metterla», la Sua benedizione. È bello ed affascinante perché va oltre il necessario.

Così, di fronte a questa cruda realtà sempre davanti agli occhi, mi sembra di comprendere un po' meglio che tipo di Signore siamo chiamati ad annunciare. Non un Cristo Pantocratore ma un Gesù Crocifisso, disadorno. La Passione, il Calvario, diceva Charles de Foucauld, è una suprema dichiarazione d'amore. «Non è per redimerci che tu hai sofferto tanto, Gesù! Il più piccolo dei tuoi atti ha un valore infinito, poiché è l'atto d'un Dio, e sarebbe stato sufficiente, anzi sovrabbondante, per redimere mille mondi, tutti i mondi possibili. È per santificarci, per portarci, per spingerci ad amarti liberamente, poiché l'amore è il mezzo potente per attirare l'amore, poiché amare è il mezzo più potente per farsi amare... e poiché soffrire per chi si ama è il mezzo più invincibile per dimostrare che si ama... e più le sofferenze sono grandi, più la prova è convincente, più l'amore di cui si dà dimostrazione è profondo. L'amore consiste nel permutare tutti i beni con tutti i dolori, per amore del Signore. L'amore che Gesù ha per noi, egli l'ha dimostrato abbastanza perché noi possiamo crederci senza sentirlo; sentire che noi l'amiamo e ch'egli ci ama, sarebbe il paradiso; ma il paradiso, salvo rari momenti e rare eccezioni, non è per quaggiù».

Qualche giorno più tardi tornai a visitare il papà, ma scoprii la casa sgombrata, i vicini che stavano rimuovendo tutto, e poco più in là, un grande fuoco a demolire quanto non serviva più. Fu in quel momento che appresi della scomparsa del papà. Ma quel fuoco mi fece pensare alla domanda di Gesù: «Quando il Figlio dell'uomo verrà troverà ancora la fede sulla terra?»³. Ci troverà con il cuore lacerato ma ancora elevato al cielo, con gli occhi strappati dalle cose ma ancora adoranti e restituiti a Colui che dalla Croce ha attirato tutti a sé? Sentiremo la contrizione che riconosce le debolezze condivise oppure avremo ancora occhi che non vedono, orecchi che non sentono? E nello strazio della confusione

3. Lc 18,8.

avremo ancora una vita capace di profezia oppure — come scrisse Turoldo — «La profezia è spenta / la poesia è muta / la musica un urlo... Siamo tutti sul palco / straccioni / sporchi / insanguinati! / Eppure ridiamo»?⁴.

Allo stesso tempo quell'odore di fumo mi riportava all'incenso che sale come preghiera (*Sal* 141,2). Pensavo a quegli alberi che offrono bellezza e profumo con i loro fiori e i loro frutti; ve ne sono altri — specialmente in Africa e in Oriente — che sprigionano soave odore anche dalla loro corteccia; da questa infatti trasuda, quasi come lacrime, una resina che si solidifica e può essere bruciata. Pensavo poi all'altare dei profumi su cui i sacerdoti — in nome di tutto il popolo — offrivano «incenso e profumo come memoriale» (*Sir* 45,16), come ricordo dell'alleanza con Dio: un ricordo grato come un buon profumo! Se infatti «profumo soave per il Signore» era l'olocausto delle vittime bruciate con l'incenso sull'altare (*Lv* 2,2; *Nm* 28,7), quanto più gli può essere gradita l'offerta di un cuore puro che si consuma nel desiderio del suo volto. Ricordai infatti le parole del papà che gli sentii sussurrare mentre cucinava per i figli: «*The Lord will provide. The Lord WILL provide...*».

Fu così che con i piedi ormai trattenuti nel fango, con il cuore trafitto dal profumo di Cristo, quell'odore di fumo e di incenso mi riportò alla casa di Betania, una sorta di itinerario dei sensi spirituali che mi spalancò nel cuore la fragranza dell'odore di morte confuso a quello di nardo.

3.5 Profumo di nardo

Non mi ero ancora misurato direttamente con la carica rivoluzionaria del gesto di spreco della donna del Vangelo che sciupa una libbra di profumo preziosissimo per onorare il corpo del Crocifisso (*Gv* 12,1–8): gesto profetico che fa da portale d'ingresso alla passione. Proviamo attraverso di lei ad entrare in quella casa di Betania e ci accorgeremo che, una volta entrati, non possiamo non chiederci come noi riconosciamo i poveri, come li ascoltiamo, come li serviamo.

L'episodio è preceduto dalla decisione di uccidere Gesù e seguito dalla consegna da parte di Giuda Iscariota. Entrando a Betania, Gesù entra nella casa della nostra povertà e della nostra morte... è il senso della Passione, lui entra lì, «nella casa di Simone il lebbroso»: la lebbra è la morte visibile, l'insensibilità alla vita donata. Ed è proprio lì che viene una donna con un vasetto di alabastro, pieno di profumo di nardo genuino di grande valore. È forte il contrasto fra quanto accade fuori (Gesù che si consegna al Padre e agli uomini e il rifiuto di coloro che cercano l'occasione propizia per consegnarlo) e quanto

4. D. M. Turoldo, *O sensi miei... Poesie 1948–1988* (Milano, Rizzoli 1991), 637.

avviene dentro: il gesto incomprensibile della donna che onora in anticipo il corpo del Crocifisso; lo scandalo dei discepoli (Giuda) che non comprendono e propongono di barattare il profumo prezioso per aiutare i poveri; la parola di Gesù che illumina l'azione della donna con una duplice profezia: una al presente che assicura la continua presenza dei poveri nella vita della chiesa; l'altra al futuro che unisce il gesto della cura amorevole della donna all'annuncio evangelico che dovrà essere sempre ripreso da capo. Il «ricordo» di ciò che questa donna ha fatto (la custodia del valore incalcolabile della pasqua di Gesù) verrà sempre narrato «dovunque in tutto il mondo sarà annunciato il vangelo» (Gv 12,9).

Il gesto della donna assomiglia a quello compiuto dai profeti per ungere il re. Con la sua azione la donna riconosce in Gesù il vero re e si dichiara disposta a dare la sua vita con colui che, tra qualche giorno verrà crocifisso quale «Re dei Giudei». Ma se la donna, versando il profumo si dimostra disposta, come Gesù, a donare la propria vita per amore, cioè vera discepolo; gli altri, quelli che «accompagnano» Gesù ma non lo «seguono», non sono disposti a farlo e trovano inutile la morte del Messia, reagendo sdegnati: «Perché questa perdita di profumo?». Non basta «accompagnare» Gesù, ossia stare insieme a lui, ma bisogna «seguirlo», cioè abbracciare il suo messaggio e tradurlo in norma di vita. La perdita di profumo, il profumare, nasce proprio dal fare quello che la donna ha fatto. E lei ha fatto quello che Gesù avrebbe fatto di lì a poco. Maria vuole esprimere al Signore tutta la sua riconoscenza per la Sua presenza, per ciò che Gesù ha fatto e per ciò che sta per fare, per aver strappato dalla morte Lazzaro. L'incontro con Lui ha acceso nel suo cuore l'amore! Ed ella, al pari di suo fratello, ora si sente davvero viva! Lazzaro è icona di ciò che Gesù è venuto a fare per noi: rimetterci in piedi, ridarci la Vita, risuscitarci! Questa donna dà tutto all'ultimo dei poveri, che è Cristo. In altre parole, lo ama totalmente e poi diventa anche lei così. La prima cosa che possiamo donare è il nostro peccato, la nostra povertà, il nostro bisogno, la nostra fragilità che, in quanto donati, da lebbra diventano profumo.

Ma tutto ciò è frutto dell'Amore di Colui che ci «ha amato e ha dato se stesso per noi, offrendosi a Dio in sacrificio di soave odore» (Ef 5, 2). Sì, quella vita, Maria lo intuisce, è frutto della Croce! La Vita nasce dalla morte! Che diventa grembo di vita nuova! Risorta! Per questo il suo gesto di ungere Gesù è profezia della Pasqua! Maria ha colto bene il senso di ciò che sta per accadere e vuole dire a Gesù, che va a Gerusalemme a morire per noi, con gesto tenero e insieme delicato, tutta la gratitudine per quella vita consegnata alla morte per noi, per quell'amore «sino alla fine» (Gv 13,1). Questo gesto è come una liturgia: memoria di salvezza e annuncio di novità! Sono gesti che dicono stupore per un amore immeritato, amore grande capace di rimettere in moto l'esistenza e riaccendere la voglia di ricominciare; e parlano di nozze e d'intimità, sanno di festa e di adorazione! «Inebrian-

ti sono i tuoi profumi per la fragranza, nardo versato è il tuo nome: per questo le ragazze di te si innamorano» (Ct 1,3).

C'era la lebbra in quella casa, ora c'è il profumo. Ecco allora il significato profondo dell'unzione da parte di questa donna. Gesù dice infatti: «Mi ha unto in vista della mia sepoltura». Gesù ha chiesto ai suoi di ricordare il profumo per il momento della sua morte, di «conservare il profumo di nardo genuino» (Gv 12,7) per la sua sepoltura. I discepoli lo dimenticheranno: alla sepoltura porteranno 33 chili di aloe e mirra per «imbalsamare Gesù» e ritardare gli effetti della morte (Gv 19,39), non credendo che Gesù possedesse in sé una vita capace di superare la morte. Donare la propria vita non significa, quindi, sprecarla, ma, al contrario, raggiungerla in pienezza, sprigionando tutte le proprie energie vitali, proprio come il nardo sprigiona il suo profumo così intenso da «riempire tutta la casa» (Gv 12,3).

L'azione compiuta dalla donna è l'unica azione che Gesù chiede che venga annunciata nel mondo intero. Sembra che egli si identifichi totalmente con questa donna. «Ovunque sarà annunciato l'evangelo, si dirà quello che lei ha fatto in ricordo di lei». Questa donna — dice Gesù — è l'evangelo: sono io. E così, le parole «in memoria di lei» richiamano quelle di Gesù nell'ultima cena «in memoria di me». L'evangelo è completo quando queste due memorie sono inscindibili: l'effusione del sangue di lui e l'effusione del profumo della fede di lei, disposta a giocarsi tutta per lui. È bello pensare che Maria cosparge Gesù con il profumo che rappresenta se stessa, e quel profumo, che su di lei era «tipicamente suo», diventa un profumo nuovo una volta riversato sulla Sacra Umanità di Cristo, che «migliora», trasforma la fragranza. Di più: Gesù non vuole che quel profumo «nuovo» rimanga solo di Lui.

Ecco la meraviglia di un vero Pastore, del Buon Pastore: il profumo nuovo ritorna alla donatrice. Cristo le dice: Tu hai messo il tuo profumo di virtù, di donazione su di Me, io te lo restituisco arricchito. Fa' che porti ancora frutto, che si spanda su tutti quelli che incontrerai.

Papa Francesco disse commentando questo passo: «Carissimi, vorrei che dal profondo del nostro cuore nascesse forte la voglia di dire a Gesù: "Grazie! Hai dato la vita per me! Grazie perché mi risusciti! Grazie per la tua misericordia! Grazie perché — come dice — con te davvero tutto cambia!". Vorrei che le nostre case si riempissero del profumo di Gesù, che le nostre vite, le nostre famiglie e le nostre comunità odorassero di Vangelo! Vorrei che le nostre case profumassero di fede e di preghiera, che in esse si respirasse la gioia della fraternità, la festa del perdono e della misericordia, che odorassero di gratitudine, di compassione e tenerezza; e che quel profumo fosse contagioso per altri, per

tanti, per tutti! Che sia vera Pasqua! Che sia vera risurrezione! Da qui deriva precisamente l'insoddisfazione di alcuni, che finiscono per essere tristi, preti tristi, e trasformati in una sorta di collezionisti di antichità oppure di novità, invece di essere pastori con "l'odore delle pecore" — questo io vi chiedo: siate pastori con "l'odore delle pecore", che si senta quello —; invece di essere pastori in mezzo al proprio gregge e pescatori di uomini»⁵.

Usciamo ora dalla casa di Betania come usciamo dai rifiuti della *City of dreams* con questa domanda: «E i poveri? Che dire dei poveri?». I cosiddetti discepoli sono qui fuori strada e in realtà non si preoccupano dei poveri. Se ne preoccupa il «vero discepolo» che è la donna, perché i cosiddetti discepoli oppongono erroneamente il servizio reso ai poveri all'adesione personale a Gesù che sta per morire, quasi si dovesse scegliere tra le due opere. Non comprendiamo che è l'accettazione di quella morte, come gesto supremo d'amore per noi, che abilita poi il discepolo a mettersi incondizionatamente al servizio dei poveri. Come quei discepoli, anche noi vediamo la soluzione del problema dei poveri nel denaro, in una efficienza, e non nella dedizione per amore, da cui nascerà il servizio ai poveri.

Il gesto della donna, che spreca il profumo preziosissimo, per onorare la pasqua di Gesù, non è alternativo alla possibilità di servire i poveri. Anzi il Vangelo contesta coloro che oppongono la necessità di accogliere «Gesù che è venuto per servire» (*Mc 10,45*) e la figura esemplare di «Gesù che preso un bambino lo pose in mezzo a loro» (*Mc 9,36*). Custodendo gelosamente nella vita spirituale, nei percorsi educativi e nell'agire pastorale della chiesa l'incalcolabile valore della pasqua di Gesù, racchiusa nella Eucaristia, si accende di nuovo lo sguardo per riconoscere e servire i poveri, i piccoli, gli esclusi, nelle forme antiche e recenti con cui si affacciano a noi. Il servizio ai poveri non deve né strumentalizzarli, né lasciarsi strumentalizzare: dev'essere illuminato, deve porre non solo le condizioni per esaudire i bisogni, ma per rimuovere le situazioni che li generano e li aggravano. «I poveri li avete sempre con voi», dice Gesù, non quasi perché ci si rassegni a vederli alla periferia della società e qualche volta anche della chiesa, ma perché essi sono una vocazione e un compito. Essi rappresentano un «appello», una chiamata per il credente a cercare quell'unico bene che sazia il desiderio dell'uomo e a condividere gli altri beni, affinché nessuno resti fuori dalla sala del convito. E, dunque, indicano anche il «compito»: vivere l'esperienza cristiana come uno spazio che sente i poveri, i piccoli, e tutte le altre forme di emarginazione nel grembo della propria casa, addirittura lasciandoli continuamente collocare dal Signore Gesù al centro della comunità. Per questo i poveri li avete sempre con voi, lasciandovi istruire dall'agire del Signore, custodito nel gesto e nel cuore della donna

5. Papa Francesco, Omelia della Messa Crismale, 28 marzo 2013.

che versa il balsamo prezioso per onorare la sepoltura di Gesù. Alla luce della Pasqua interrogarci di nuovo non tanto sulle povertà, antiche e nuove, ma sul nostro modo di riconoscerle, interpretarle, accoglierle, guarirle, innestarle come attenzione stabile e non episodica della vita cristiana.

Ci può bastare una Chiesa che dà una mano ai poveri? Oppure sogniamo una Chiesa che accogliendo i poveri diventa luogo ed esperienza viva di comunione, perché solo così i poveri non resteranno solo dei poveri con un pacco di aiuti in mano, ma diventeranno fratelli liberi, accolti dentro una vita comune, liberati anche dall'assillo del loro bisogno? Per fare questo occorre, però, mettere in conto lo spreco della donna, stare ai piedi di Gesù ad ascoltare la sua parola, custodire il Crocifisso, celebrare la sua dedizione per noi nell'Eucaristia. Occorre che la Chiesa che serve sia prima di tutto una Chiesa che prega, che ascolta la Sua parola, che si lascia da cima a fondo mettere in discussione dalla pasqua di Gesù, che si lascia contagiare dalla corrente viva e vitale del corpo crocifisso, che custodisce la memoria della sua pasqua, che diventa la Sua memoria. E questo perché la carità non finisca in filantropia, non scada in buonismo, non tamponi i bisogni, ma ricostruisca le storie delle persone, liberi il povero dal suo bisogno, per renderlo liberamente un fratello, per riscattarlo dal ripiegamento sulle sue ferite.

Si poteva venderlo... , si poteva fare... , si doveva intervenire... : anche nel linguaggio emergono tutte le false alternative della carità. La carità sta spesso sulle nostre labbra e nei nostri programmi e l'usiamo come piedistallo per la nostra affermazione o per tenere piena — non si sa mai — la cassa. Prima di ascoltare la parola rivelatrice di Gesù occorre che elaboriamo questa obiezione, che è oggetto di tante nostre divisioni pastorali, di difficili mediazioni, di laceranti discussioni. Certo si esige coralità, gioco di squadra, investimento comune, convergenza di forze, unità di risorse. Ma soprattutto ci è richiesto di stare con i poveri, o meglio, di farli abitare presso di noi, nel senso che non può esistere una Chiesa dalla doppia vita, quella dell'efficienza, delle megastrutture e dei progetti faraonici e quella che poi dà una mano agli altri, che è come una protesi fragile, innestata su un corpo che vive secondo altri criteri e altri stili. Primo o poi avverrà una crisi di rigetto. Se la carità non mette in discussione la vita della comunità e i suoi modi di annunciare, celebrare, ma soprattutto di fare Chiesa, sono destinate ad essere lasciate agli «specialisti del servizio». In questo modo i poveri non sono veramente «con noi»!

Ecco perché alla fine la parola di Gesù riassume come un imperativo perentorio: «Lasciatela stare/fare, perché le date fastidio?». Occorre lasciar essere e permettere di fare, lasciar andare la donna-Chiesa che con gli occhi dell'amore e della tenerezza si slancia verso il Signore, ne custodisce la sua centralità, compie verso di lui l'opera buona, l'unica

necessaria: custodire la misura incalcolabile della dedizione crocifissa di Gesù. Questo fa la donna, celebra la grazia a caro prezzo della croce, vi dimora accanto, sta presso Gesù che grida «Ho sete». Bisogna che non teniamo legata nei lacci dei nostri calcoli umani la chiesa che pone al centro il Signore. Lasciatela stare! Se liberiamo la donna-Chiesa dall'essere una Chiesa che è la Croce Rossa dell'umanità, se non riduciamo la missione della Chiesa ad un'etica della solidarietà, anche noi scopriremo di avere occhi nuovi per i poveri. Lo sguardo di Gesù che apprezza l'obolo della vedova, che suscita il gesto smisurato della donna, si riaccende per vedere in modo nuovo i poveri. E abbiamo bisogno che Gesù ce li mostri, che accenda il nostro sguardo per riconoscerli, perché potrebbero passarci accanto a schiere e non vederli, o potremmo vederli e usarli male. L'indicativo di Gesù è la Parola che ci consegna i poveri! Lui che per trent'anni si è immerso nella realtà umana, si è battezzato in noi, ecco il grande mistero, incarnatosi in tutto ciò che non vorremmo fare, e in tutta la vita ha rinnovato questa azione battesimale, nessuna enciclica, nessuna lezione, solo mettersi in fila coi peccatori. Li ha scelto di essere ultimo, minimo... per cui l'ultimo di questo mondo è già stato raggiunto da Dio, è già stato salvato. Così, la buona notizia diventa l'annuncio della novità del vangelo, il luogo del confine e del limite diventa il luogo del nostro riscatto e salvezza. Ci apprestiamo ora ad uscire da Betania con questa novità...

3.6 Profumo di mirra

Siamo dunque usciti da Betania con l'invito di Gesù — «Lasciatela fare» — con la sensazione di poter in qualche modo effondere il profumo del nardo soltanto restando coi piedi nel fango, come per conquistarlo dal di dentro. Come fece san Francesco, che con la confidente risolutezza con cui si gettò fra le spine, ottenne il prodigioso intervento di Dio che mutò le rose rendendole — così come sono tuttora — senza spine, senza smettere di profumare. Uscendo dalla casa di Betania, come accadde sul Tabor, rimane anche la sensazione che il nardo debba continuamente essere versato per riempire la casa, e il vaso incessantemente rompersi. La nostra vita come una continua effusione, una incessante rottura per poter rendere un culto perfetto, dove con perfetto si intende una continua consacrazione, l'inesauribile riempimento della casa col profumo dell'offerta. Ecco perché il *Salmo 45* dice: «Dio, il tuo Dio ti ha consacrato con olio di letizia, a preferenza dei tuoi eguali. Le tue vesti sono tutte mirra, aloè e cassia...» (*Sal 45,8-9*).

E ancora: «Mentre il re è nel suo recinto, il mio nardo sponde il suo profumo. Il mio diletto è per me un sacchetto di mirra, riposa sul mio petto» (*Ct 1,3,12*). Emerge così un nuovo profumo, quello della mirra. Fu nel sentire quel profumo di mirra nella tomba, che

nelle donne e negli apostoli si formò la figura di un Salvatore indistruttibile. Si trattava di accogliere quella nuova figura con un cuore che non esamina, sceglie o dubita, ma si fa improvvisamente aperto e capace di accogliere il passaggio attraverso la tomba vuota. Dall'amara vertigine della tomba vuota impregnata di mirra, la Scrittura ci trasporta alla vertigine di un cielo infinitamente aperto. E ritroveremo il profumo dell'incenso anche nella splendida liturgia della celeste Gerusalemme, dove avrà la più soave fragranza perché non sarà più prodotto dalla secrezione di corteccia d'alberi, ma dalla preghiera dei santi e dalle loro lacrime ormai trasfigurate nella luce della gloria (*Ap* 21,4).

Nulla di Dio può essere conosciuto se non attraverso la novità del curvarsi di Gesù, senza vita, dall'albero della vita, come prima sul cuore dei discepoli per lavarli come se fosse uno schiavo. E così la gridiamo questa novità! La gridiamo la nostra speranza, il nostro passaggio alla luce che sarà tutta la nostra vita, tutto ciò che ci attende. Un'incessante conversione dal Cristo che mi rivela il povero, al povero che mi rivela Cristo, da amare Cristo nel povero al Cristo che ama nel povero... Non è ancora la contemplazione beata di Dio nella luce della gloria; è ancora l'oscurità della fede, però la nostra vita non è più di questo mondo ed è già un'esistenza nel regno di Dio. Tale regno iniziò in maniera diversa da come ce lo si era immaginato in base ai salmi e ai profeti. I romani rimasero i padroni del Paese, e i sommi sacerdoti e gli scribi continuarono a tenere il popolo povero sotto il loro giogo. Chiunque apparteneva al Signore portava invisibilmente il regno di Dio in sé. Egli non si vide alleggerito dei pesi dell'esistenza terrena, anzi ne vide aggiungere degli altri; ma dentro era sorretto da una forza alata, che rendeva dolce il giogo e leggero il peso. La vita divina, che viene accesa nell'anima, è la luce che è venuta nelle tenebre, il miracolo della Notte Santa, incensata dall'odore del rifiuto, della persecuzione, del buio. Il Dio Vivente, il Nascosto che ora ci prende per il naso, con il profumo di mirra, vuole essere inseguito ed amato come un Amico «sui monti degli aromi» (*Ct* 8,14).

Ecco la bellezza che oggi ci raggiunge, ci cerca, ci ama. In essa, in questa bellezza spreca per amore, possiamo sprecare la nostra vita. E amare non è altro che ungere con quanto si ha di più prezioso, con la propria vita la vita di Cristo, il suo corpo in ogni corpo, la sua sofferenza in ogni sofferenza. L'opera bella è condividere sino in fondo il dolore di Cristo, il dolore di ogni uomo. Non vi è sacerdozio, non vi è regno, non vi è profezia se non sono segnate dalle stigmate della Croce. Occorre la lancia che ha trafitto il costato di Cristo, la spada che ha trapassato l'anima della Vergine Maria. Lo spreco apparente della nostra vita che, come una lama, ci spezza il cuore, costituisce invece il culmine della nostra vita, il momento più fecondo, laddove splende l'opera bella e si spande la fragranza dei doni ricevuti da Dio: l'amore crocifisso, la compassione incarnata sino a sperimen-

tare lo stesso dolore di Cristo, quello di ogni uomo, anche del nemico. Il nardo infatti è un'essenza che si origina ad altissime quote. È dal Cielo che Maria e ciascuno di noi ha ricevuto il dono dello Spirito Santo nel Battesimo. Il nardo è immagine delle grazie delle quali Dio ci ricolma perché in noi si dia la vita nuova, la Vita celeste dalla quale si spande il profumo delle opere che mostrano la vittoria sulla morte di Cristo: «Siano rese grazie a Dio che sempre ci fa trionfare in Cristo e che per mezzo nostro spande dappertutto il profumo della sua conoscenza. Noi siamo infatti davanti a Dio il profumo di Cristo» (2Cor 2, 14-15).

Profumo di cui è già pieno il mondo perché Gesù ha già versato tutto il Suo sangue ed il profumo di salvezza come un vento lieve ha redento tutto il mondo. Si tratta di mescolarci per andare a trovare la sorgente e riaprirla, stanarla e quella sorgente sarà anche quella che sfamerà la nostra sete, salverà anche noi. Allora penso ai volti, alle ferite, mi sento così assolutamente debitore di tutto e di tutti, e tanto più mi accorgo che non è lui, non sono i sofferenti che non sanno parlare, ma sono io che non so ascoltare, decifrare, rispondere, amare. Davvero i piccoli ci precedono e ci aprono la strada nel regno dei cieli provando una immensa gratitudine di fronte all'umanità sofferente che mi insegna a vivere senza chiedere alla vita di dare qualcosa ma accogliendo ogni momento come occasione per donarla.

I volti che ho incontrati nel fango fra i rifiuti sono la conferma che il Signore è fedele al suo patto. Che è il tempo di levare i cuori, di provare a guardare con gli occhi dei pastori e di chi ha i piedi nel fango e nei rifiuti, capaci tuttavia di vedere proprio lì mentre tutti la cerchiamo dentro di noi, intrappolati nelle nostre abitudini, nelle nostre idee, nella nostra fede stanca, lamentosa, annoiata, ripetitiva, prevedibile. Il povero come mio *liberatore*, aiutandomi a scendere, ad appoggiare il primo passo, nella fede entro le falde del Mar Rosso, come gli Israeliti ancora prigionieri del Faraone.

Il povero come mio *maestro*: mi insegna quanto bisogno io abbia di disarmarmi, diventare povero in spirito, felice di ricevere di momento in momento la sua vita da Dio come una grazia.

I poveri come *specchio*: un continuo richiamo alla corrispondenza che manca fra la mia parola e il mio vivere, fra procedere in avanti e crescere davvero nella fede, fra i miei aneliti e le mie decisioni, fra vocazione e le infinite occasioni perdute di vivere davvero finalmente della potenza della parola di cui siamo stati rivestiti in virtù del battesimo. Se solo fossimo consapevoli di questa forza estrema. Saremmo insieme quel fuoco che brucia senza consumarsi, se la lasciassimo ardere di forza propria senza fare niente, basterebbe non ostacolarla, mossi solo dallo Spirito. Non solo.

I poveri come *rivelazione*: Colui che pronunciò sul pane le parole: «Questo è il mio corpo», ha detto queste stesse parole anche dei poveri. Le ha dette quando, parlando di quello che si è fatto, o non si è fatto, per l'affamato, l'assetato, il prigioniero, l'ignudo e l'esule, ha dichiarato solennemente: «L'avete fatto a me». La continua incarnazione di Gesù in mezzo a noi. Il Suo continuo affidarsi alle nostre mani, farne le Sue tende. Quante volte ho perduto il diritto di parlare, per tutte le volte che ho ripetuto e poi tradito le Sue parole, o sono rimasto insensibile al dolore, o non mi sono lasciato spezzare come pane sull'altare, somigliando, come direbbe sant'Agostino, a uno che vede venire da lontano un amico che non vede da anni. Pieno di gioia, gli corre incontro, si alza in punta dei piedi per baciargli la fronte, ma nel fare ciò non si accorge che ancora posati su questa terra gli sta calpestando i piedi con scarpe chiodate. I poveri infatti sono i piedi nudi che Cristo ha. Piedi benedetti, piedi nudi, i piedi pieni di fango dei fratelli che vivono negli *slum*, così attaccati e mescolati alla terra da sembrare mani che affiorano da un cielo capovolto. Sono i loro piedi nudi e i loro passi a mettere a nudo il mio cuore.

Il povero come *invito*. A perdere gli abiti di saggezza, disposti a vendere tutto pur di riavere quella comunione con l'umanità crocifissa e lacerata che sola può dare voce alla mia preghiera e aprire i miei poveri occhi. E lasciarsi davvero bruciare gli occhi piuttosto di chiuderli su ciò che fa male. E domandare al silenzio della notte, alla desolazione dei campi, alle lacrime dei sofferenti, dei perseguitati, e al lamento dei feriti, al grido degli esuli e degli oppressi la voce che sola ha diritto di parlare a Cristo. Lui che non ha disprezzato lasciare i «profumi soavi» del Paradiso per venire in mezzo al «fetore» della Terra. Il punto è che camminare tra i peccatori non significa assumere su di sé il «lezzo», il cattivo odore di quel peccato. Significa invece rendersi capaci di «annusarlo», identificarlo e capire che lì c'è qualcuno che ha bisogno di essere sanato, «profumato». È lì che è in atto una resurrezione. E non poter beneficiare di un dono più grande del poterne accedervi. Don Primo Mazzolari ha scritto: «Nell'uomo Gesù non sposo una chimera. Non è la purezza che voglio. La purezza lascia l'impuro al di fuori di lei, ed io non voglio più un di fuori, non voglio più saperne di una Chiesa coi suoi angeli nel coro e i suoi diavoli sulla strada, il viso schiacciato contro le vetrate come dei poveri a Natale alle finestre del fornaio. Voglio solo la vita nuda e fraterna. Questo bambino non è venuto a fondare una nuova religione, ma a cambiare la vita, e questo cambiamento diventa la missione della Chiesa che non è mai garantita una volta per sempre. Ci hanno insegnato che c'era un posto per ogni cosa. Ho creduto che ci fosse un rango per ciascuno, e io vengo a dirti che non è così, che non saremo in un certo ordine che in paradiso. Nell'attesa di quel giorno che verrà, che necessariamente verrà, voglio entrare in tutti i giardini chiusi, scavalcare i muri di pietra, an-

dare ovunque, in disordine». Ho imparato ad amare questo disordine... Se Dio ha scelto la via dell'umanità per rivelarsi, non posso scegliere io l'idea di divinità per parlare di Lui. Devo piuttosto imparare da Lui come diventare uomo! Quante volte ho parlato di eternità senza sottolineare la bellezza del tempo! E quante volte ho parlato di Dio senza saper dire nulla degli occhi, degli sguardi, delle strette di mano, o della vita che stringe le corde del cuore, e del pane, della fame, del sorriso, delle lacrime, senza sapere dire chi è l'uomo!

Il povero come *visione*. Andando nel villaggio dei rifiuti, provavo una misteriosa gioia, come un incoraggiamento, sapendo che anche in tutto il deserto, le ferite, lo scempio, le rovine e il dolore il Signore sta orientando tutto verso la sua gloria, verso quella luce più potente di quella del sole, verso quella purezza del bianco più bianco della neve. E a capire meglio perché il Signore ha voluto trasfigurarsi per incoraggiare i discepoli di fronte all'esperienza imminente della Croce e della Passione... E nella fede, sempre pellegrini e stranieri vedere il bello proprio lì dove sembra perduto, deturpato, corrotto, violato. È lì dove la misericordia ricrea, fa nuove le persone e le cose. È così dove anche noi siamo chiamati ad arrenderci, ad inginocchiarci per chiedere la grazia di capire, di aprirci e di convertirci. È così che il Signore ci conquista lo sguardo, Lui che in Simone vede la roccia, nella donna dei sette demoni vede la discepola, in Zaccheo vede il generoso...; allenare cioè gli occhi a vedere la luce delle cose e delle persone. E così poter dire: È bello stare qui, su questa terra che è gravida di luce, dentro questa umanità che si va trasfigurando, che è fatta per la luce! «Che bello!» gridarlo a pieno cuore come in un innamoramento.

Tutta la vita prende senso, ogni cosa è illuminata: il male e il buio non vinceranno, il fine della storia sarà positivo. Dio vi ha messo mano e non si tirerà indietro. Ciò che seduce Pietro non è lo splendore del miracolo o il fascino dell'onnipotenza, ma la bellezza del volto di Gesù, immagine alta e pura del volto dell'uomo, così come lo ha sognato il cuore di Dio. Ecco la novità del Vangelo su cui si leva il controcanto della vittoria presentita sulle asprezze del deserto, vittoria che brilla come tempo redento. Così che mossi dallo Spirito guidati da Gesù possiamo vedere già da lontano, con occhi di misericordia, chi giace a terra sul bordo della strada, possiamo ascoltare le grida di Bartimeo, possiamo sentire come sente il Signore sul bordo del suo mantello il tocco timido ma deciso dell'emorroissa, possiamo chiedere la grazia di gustare con Lui sulla croce il sapore amaro del fiele di tutti i crocifissi, per sentire così l'odore forte della miseria, quell'odore che l'olio della misericordia non copre, ma che ungendolo fa sì che si risvegli una speranza.

Per questo non dobbiamo dichiarare immondo quel fango, ciò che Dio ha già salvato e purificato con il Suo sangue. È la carne di Gesù che cancella il documento, che ha fatto dei due nemici contrapposti e separati una cosa sola, abbattendo il muro di se-

parazione che li divideva, cioè l'inimicizia (Ef 2,10). «Ma questo si può fare soltanto con l'amore» — diceva Edith Stein — «con l'amore purificato da ogni preconetto. Infatti se un basso sentimento di rabbia, per quanto temporaneo, si sovrappone a questo amore, allora l'amore diventa inerme e non riesce a fare niente».

Così, presi per il naso dal Signore della vita, restiamo catturati da tanto profumo che sprigiona quel pezzo di fango. Non è solo la rosa che nobilita il fango, che di quella rosa è stato la terra che ha custodito e non violato il suo tesoro. È lì e soltanto lì dove ha potuto scoprirlo e versarlo, sprecarlo tutto, conservando l'integrità solo rompendola. E poter così rivelare non solo il segreto del fango, quello di aver vissuto accanto ad una rosa, ma anche rivelare quello della rosa: quello di aver vissuto nel fango⁶.

*La prima parte di questo articolo
era stata pubblicata sui Quaderni del CSA 12/1: 27-37*

6. P. Daniele Sarzi Sartori è un missionario Saveriano in servizio presso la Comunità dei Fratelli Missionari della Carità nelle Filippine, nell'area suburbana di Manila, a Cavite, dove essi accolgono in particolare bimbi speciali e abbandonati.

«Dialogue des rationalités culturelles & religieuses»

A Briefing on the International–Interdisciplinary Symposium

Institut Catholique Paris 27–30 juin 2016

PAULIN BATAIRWA KUBUYA

From June 27–30, the Theologicum of the ICP (Institut Catholique de Paris) convened over three hundred researchers and scholars from four continents for an international and interdisciplinary Congress entitled: *Dialogue of cultural and religious rationalities*. They were four days of intense and deep exchange on a fundamental question of perennial actuality: «How can the diverse cultural and religious traditions that make our world come together and engage in dialogue when they each have their own particular ways of conceiving and understanding of the world?».

The Congress evolved from a five-year research project on religions, cultures and society. It included seminars and workshops held in ICP and other universities, colloquiums (two of them held in Paris and one in Taipei), as well as publications. The climax matched with the celebration of the eight-hundredth Anniversary of the Foundation of the Order of the Dominicans, not only as a token to the decisive contribution to the event but as a recognition of the importance friars give to dialogue, encounter, and study, the keywords of the Congress.

The inaugural remarks by Bro. Bruno Cadoré, *spiritual master of the order*, sketched the goals of the Congress drawing a parallel with the instructions Domingo Félix de Guzmán (1170–1221) gave to friars sent to found new communities. De Guzmán exhorted them to leave/depart from their familiar milieu, to encounter the unknown, to dwell and establish themselves in the new environment, to study the new situations, and to be ready to depart again and restart the whole process. Those instructions are relevant even today for they spell out a pedagogy of encounter and the process unfolding in each serious practice of dialogue. As the friars, dialogue practitioners are to depart from their comfort zone, where everything is familiar. Leaving implies an entry and encounter with the unknown that has, through study and prayer, be transformed in a new dwelling. Dialogue practitioners are to dwell the opacity of the new context (religion, culture, rationality), strive to make sense out of it, and be always ready to depart anew for another encounter. To facilitate a bounty harvest, the scientific committee had envisioned five import-

ant moments indicating five themes around which plenary sessions and round tables clustered. The first moment dealt with the understanding of the concept of cultural and religious rationalities; the second pondered on dialogue as venues where rationalities were at work; the third cogitated on the (hermeneutical and ethical) demands implied in the meeting and interaction of rationalities, the fourth on the implications of discourse of a dialogue of rationalities on the concepts of universality and truth and last were testimonies on the potential enrichments of the dialogue of rationalities for contemporary praxis of theology and social policy making.

Presentations

Given the variety, the depth and perspectives of the presentations, it is impossible to offer a succinct summary. One should be contented with some impressions, observations and insights that challenge and even correct assumptions encrypted in common history, inherited from the past and still conditioning perception held of the others and interaction with them.

A good number of presentations reiterated the diversity of rationality. Reality is perceived differently around the world and we are not all thinking the same way. Huang Po Ho illustrated it in reference to the Han's way of thinking, Felix Wilfred by reference to the Asia context and Albertine Thibilondi Ngoyi drew the implication of the fact for intercultural encounters.

Regarding peace and harmony, plurality of religions is often viewed as a source of wars between religions and religions seen as a part of the problem rather than of solution. They tend to exclude each other as heretical, impious, sacrilegious. Moreover, apprehensions and fears abound that encounters affect personal and group identity to the point that some identities melt down and disappear in the process. Are there alternatives to those presumptions? The Congress left some windows open. For example, speaking of the encounters between Christian and Islamic rationalities in the twelfth-thirteenth centuries, Abdelali Elamrani-Jamal showed how the translation of Ibn Sina (Avicenne)'s *Philosophie Musulmane* was a dialogic encounter that contributed to the religious rationalities of Western Christendom. It impacted the theological thinking of Abelard Dun Scotus, Albert the Great, Thomas of Aquinas, (called Latin Averroists), the mysticism of Master Eckhart and the philosophy of Dante.

Still Romain Bertrand's decrypt age of accounts of the battle of the Portuguese expedition against the Sultan of Achee in the Detroit of Malacca in 1592 called attention on

traps in the interpretation of Euro-Asian encounters during the sixteenth-seventeenth century. Bertrand noted how the Portuguese missionary account purposely presented the event as a clash of two religious identities: a Christian Europe meeting the resistance of a Muslim Sultanate and culminating in a religious war wherein captives are executed as martyrs dying for their faith. Details in similar accounts by Dutch missionaries unveiled however other motives—political, economic, military—which led to the execution of the captives. Bertrand’s analysis not only raises question on the intention of the narrator but on the assumptions accompanying the reception of those accounts. Is there a religious identity *à l’état pur*, not entangled with and perhaps corrupted by other—cultural, political, economical—motives? Interpretation of the encounters requires a wider understanding of identity.

The Congress mentioned typologies of identity (*«identités minuscules,» «identités plurielles»*) at work within or under the umbrella of one ideal identity. Experience shows that there are different versions of Christian, Islamic, Buddhist identity. The same can be said of Francophony, etc. When those versions are acknowledged and accommodated, it is possible to achieve unity without sacrificing universality. All these interventions reminded me of an earlier comment on the meeting of civilizations by Martha Nussbaum.

The real clash is not a civilizational one between «Islam» and «the West,» but instead a clash within virtually all modern nations—between people who are prepared to live with others who are different, on terms of equal respect, and those who seek the protection of homogeneity, achieved through the domination of a single religious or ethnic tradition.¹

Beside these exotic examples, the Congress shared concrete examples of efforts of dialogue that seek the integration of singularities of partners. Among these, Solange Lefebvre spoke of the policy of multiculturalism adopted by the Canadian government to promote the particularities of the diversity of cultures within Canadian nationals. On behalf of St Egidio, Francesco Tedeschi explained the commitment and endeavor of the group in bringing opposed groups and belligerents, to strive for a ground of understanding. Likewise, through the presentation of the HOPE Center, a project of the Elijah Institute of Jerusalem, Alon Goshen-Gottstein shared insights of his twenty years of interreligious dialogue. HOPE is thought to be a living sanctuary for dialogue between the Abrahamic religions right at the heart of Jerusalem. Shanghai Sacre, an expo by Liz Hingley illustrated the diverse expressions of religiosity in the Chinese global city of Shanghai.

1. M. Nussbaum, *The Clash Within: Democracy, Religious Violence, and India’s Future* (Cambridge, MA: The Belknap Press of Harvard University Press, 2007).

Recent socio political events in European media kept emerging in the discussion as a concrete way of assessing the significance of the Congress to the European setting which hosted it. What did such an important Congress has to say regarding the integration of minorities, the European responses to refugee crisis, migration, *ihadism*, Brexit? Could Europe still be thought as one with respect to those challenges, and despite the diverse responses and positions European nations and individuals hold?

A New Paradigm for Dialogue

The Congress wanted to be innovative, providing a new rational for dialogue and the encounters of religions and cultures. The interventions depicted old paradigms as mostly European centered, patronizing, globalizing, universalizing, trapped in a logic unable to accommodate singularities, etc. The new paradigm instead is aware of the limits of quick comparison (similarities and dissimilarities). It fosters an understanding of alterity not only as source of difference but as a ground for proximity. As a method, it acknowledges dogmatism as one among other sources and ways of searching the truth. In fact, tensions in the field of dialogue of culture and religions not always are due to a negation of universal truth rather to the indiscriminate way it is being presented and articulated.

Incorporation of new insights and adoptions of new perspectives will bring about the new paradigm. For instance, the typologies of Michael Walzer of «*universel dogmatique*,» «*universel surplombant*,» «dogmatic universal» and «*universel reiteratif*» that is «the universal as discovered-unveiled within each culture and context» can expand and clear unnecessary misunderstandings in the praxis of dialogue. While the new paradigm still values the concern for general, abstract and all-embracing truth, it recognizes at the same time that there are typologies in the contextualized perceptions of truth. This awareness is vital for the on-going dialogue of rationalities.

The new paradigm also recognizes the uniqueness and singularities of cultures and religious traditions. They are richness that should not be reduced to a single common denominator or a pattern. They should not be perceived as obstacles to dialogue rather as assets to a fairer understanding of self and others. The weight of singularity is crucial in the conception and construction of a common social project. Disregarding particularities of our respective rationalities jeopardize the quality of communal existence, solidarity and respect for our diversity.

Conclusions

As projected, the Congress achieved the standard of a scientific, international and interdisciplinary event. Competent in their respective disciplines, from the four corners of the Planet, with different cultural and intellectual backgrounds, participants brought their respective rationalities on this testing ground for dialogue. Philosophers and theologians fostered their abstract thinking, historians their investigative realism, sociologists the concreteness of their militant advocacy, artists, poets and interpreters, the imaginative power of symbolism, etc.

This note makes me consider the potential significance of the Congress also for missionary religious congregations. Most of these are international, with members called to work in cross-cultural and cross-religious environments where they are to affirm the singularity of their faith, their cultural heritage in the confront of other singularities. The Christian identity they share has globalizing and integrating components, yet the very process of integration must always take into account cultural and contextual singularities. The preaching of the good news and the testimony to gospel values deal also with issues of identity, integration, multiculturalism, and cosmopolitanism. The message of the Congress is that in dealing with, alterity and singularities are not only to be affirmed, they are not to be viewed as source of problem but as opportunities.

Too great, too deep, too challenging and insightful has been the Congress to be summarized in few pages. All that can be expected now is the publications of the interventions, which as promised will be taken care of by *Concilium* and *Cerf*.²

2. Fr. Paulin Batairwa Kubuya is a Xaverian Missionary and a professor of the Department of Religious Studies, Fu Jen Catholic University, Taiwan.

Thought as a concrete expression of the dialogic openness of Vatican II, namely the spirit of *Nostra Aetate*, the Department of Religious Studies of Fu Jen Catholic University only started in 1988. It was the first institution of the kind recognized by the Ministry of Education. In line with its inspiration, it has developed the most comprehensive programs for religious studies in Taiwan offering specializations in Taoism, Buddhism, Christianity and Popular Religions with the aim of serving as a dialogic platform for the mentioned traditions. With dialogue as final goal, religions are not treated as isolated, abstract systems of thoughts, or aggregates of social epiphenomena, or mere compact and ritualized sets of symbolic meanings; they are dynamic, lived and living entities capable of interactions. Since they do interact through people, the department takes pride in forming people capable of dialoguing. Beside courses, symposia, publications, the respective research and dialogic centers within the department have been carrying on different kinds of dialogues which maintain the historical fame of Fu Jen Religious Studies as the intellectual engine for religious dialogue in Taiwan

Cultura
e società



Centro di riabilitazione per bambini disabili di Fangshan

Traccia storica

FRANCO SOTTOCORNOLA

Beauty over Goodness?

A Conceptual Analysis of Kagandahan and Kabutihan
in the Filipino Language

MAURICE FOKAM

Centro di riabilitazione per bambini disabili di Fangshan

Traccia storica (2 parte)

FRANCO SOTTOCORNOLA

Il primo corso di formazione

Nel mese di settembre del 1996, si tenne a Pechino, presso il National Training Centre governativo, il primo corso di formazione del personale che avrebbe lavorato nel futuro Centro di riabilitazione di Fangshan. Vi parteciparono Celestina e Silvana de LNF, il dott. Cantadori de *La casa del sole*, la sig.ra Julia Fu con una sua amica specialista nell'edilizia di istituti di riabilitazione da Hong Kong. Per l'inaugurazione era presente, appositamente venuta da Hong Kong, anche la sig.ra Marion Fang. La sua presenza, insieme a quella della Vice Presidente della Direzione Nazionale della CRC, colpirono i nostri ospiti del NTC e contribuirono, insieme all'alta qualità delle lezioni tenute dai nostri esperti, a dare risonanza al corso stesso nell'ambiente interessato alla riabilitazione dei disabili.

Il corso, cui partecipò una ventina di persone, durò due settimane. In questa occasione si tennero anche degli incontri, per le persone più direttamente interessate, su la gestione di un Centro di riabilitazione, e insieme tutti ci si recò anche a Fangshan, sul luogo dove stavano iniziando i lavori di costruzione del Centro, per una consultazione sulla sua struttura edilizia. Occorre notare che, tra l'altro, in conseguenza di questa consultazione (assai tumultuosa!) si decise il rovesciamento della direzione dell'edificio e la trasformazione da edificio di due piani ad edificio di un piano.

I «corsi di formazione» per la CDPF e il NTC, e la nascita dell'ICFTDC

Il successo del corso di formazione tenutosi presso il NTC di Pechino nel settembre del 1996 si può misurare anche dal fatto che sia la direzione di questo Centro (dove si ha la direzione della formazione del personale specializzato nel settore che lavora negli istituti governativi — allora in situazione disastrosa!) che la direzione della *China Disabled Person's Federation* mi invitarono — separatamente — ad incontri nel corso dei quali mi chiesero di organizzare anche per il loro personale corsi simili. Per rispondere a questa

richiesta presi contatto con *La nostra famiglia* e con i Fratelli di San Giovanni di Dio della Provincia Australia-Pacifico (su presentazione del mio Superiore Generale, p. Francesco Marini), e, inoltre con il mio confratello p. Martino Roia, il quale da «interprete» era diventato valido consigliere e collaboratore. Nacque così, nell'aprile 1997, l'*International Chinese Friendship Team for Disabled Children* (ICFTDC: nome concertato con la sig.na Qiu Hailing, del dipartimento esteri della CRC, fin dall'inizio nostra consigliera e collaboratrice). Questo gruppo accettò di rispondere positivamente alla richiesta di collaborazione avanzata dalla CDPF e dal NTC e di conseguenza furono stipulate intese con queste due organizzazioni che prevedevano un programma di cinque anni (1997-2001) di corsi annuali di formazione per il rispettivo personale.

I finanziamenti e contrattazioni per la costruzione

Nel frattempo continuava la non facile attività di ricerca dei fondi per sovvenzionare ora, oltre che la costruzione del Centro a Fangshan, anche i corsi annuali. Come accennato sopra, la principale fonte di finanziamento divenne la C.E.I. (Comitato interventi caritativi in aiuto ai Paesi del Terzo Mondo), ma altri organismi furono contattati e molte altre pratiche furono fatte anche altrove, alcune con esiti positivi, altre con esiti negativi.

La difficoltà maggiore fu però quella di riuscire in qualche modo a controllare l'effettivo uso del denaro. Oltre alla richiesta delle ricevute, non era facile sempre verificare l'esatto uso dei fondi. Tra l'altro, fin dall'inizio della decisione di costruire nel comune di Hebei (distretto di Fangshan) mi sono trovato davanti alla richiesta, sostenuta dalla stessa CRC, che io contribuissi alla costruzione di una parte del nuovo ospedale di Hebei, il quale in cambio, avrebbe poi sostenuto il costruendo Centro di riabilitazione per bambini disabili.

Proprio per questo si stipulò un accordo che prevedeva l'uso ambulatoriale di parte della nuova ala dell'ospedale da parte del Centro di riabilitazione per bambini disabili. Così pure, più della metà della somma (100.000 US\$) destinata alle attrezzature del Centro fu utilizzata per due importanti macchine acquistate per la sala operatoria dell'Ospedale, con l'intesa che, in compenso, il Centro di riabilitazione vi avrebbe avuto accesso libero e gratuito. Si arrivò comunque ad una intesa che fu codificata nel documento di fondazione del RCSC (*Fangshan Children's Rehabilitation Centre*).

Viaggio-studio in Italia della Direzione Nazionale CRC

In tutto il processo di attuazione di questo progetto hanno svolto un ruolo determinante i rapporti personali con alcuni componenti della Direzione Nazionale della CRC, in modo particolare con la Vice Presidente, dr.ssa Sun Bai Qiu. Anche per consolidare questi rapporti personali, ma soprattutto per aiutare i nostri partners cinesi a rendersi maggiormente conto di che cosa fosse, o debba essere, un centro di riabilitazione di bambini disabili, si era da tempo prospettato un viaggio-studio in Italia, in visita ad alcuni dei migliori centri-modello. Questo viaggio, sostenuto economicamente dalla C.E.I.-Comitato Interventi Caricativi per il Terzo Mondo e dalla Direzione Generale dei Missionari Saveriani, ebbe luogo nel mese di Settembre 1997. Vi parteciparono: la Vice Presidente, il Direttore dell'Ufficio Esteri, il Direttore del Dipartimento Santità e la Sig.na Qiu Hai Ling, dell'Ufficio Esteri, della direzione nazionale CRC. Il p. Martino Roia, come interprete, ed io accompagnammo gli ospiti lungo tutto il tragitto, per due settimane. Oltre ad alcuni dei migliori centri per la cura dei bambini disabili de *La nostra famiglia*, e *La casa del sole* di Mantova, sempre accolti e guidati nelle visite con gentile e munifica ospitalità offerta dai responsabili dei rispettivi Enti, abbiamo potuto visitare anche Venezia, Firenze, Assisi e Roma. Qui siamo stati accompagnati anche in una visita personale del Vaticano.

A Mantova il dott. Cantadori aveva anche organizzato un'escursione sui luoghi della battaglia di Solferino e al museo che documenta le origini della Croce Rossa Internazionale. A Roma abbiamo procurato alla delegazione cinese anche un importante incontro con la direzione nazionale della CRI, molto apprezzato dai nostri ospiti. Questo viaggio-studio è stato, mi pare, di grande utilità a diversi livelli, non ultimo quello di una discreta ma ben recepita testimonianza dei valori ai quali il nostro lavoro per i disabili si ispira, e delle fonti cui attinge la nostra dedizione a questo impegno.

Inaugurazione del Centro e avvio dell'attività

Superando numerose difficoltà (tra cui la richiesta di un contributo supplementare di altri 30.000\$ per la costruzione) si arrivò finalmente a poter inaugurare l'edificio del Centro nel mese di Ottobre del 1997. La cosa fu fatta con la solennità cara ai Cinesi, e con la partecipazione della direzione generale e locale della CRC, del governo locale, di altri numerosi ospiti, venuti anche dal Giappone con il Ven. Furukawa Tairyu (fu questo il suo ultimo viaggio in Cina!). Più importante, anche se meno solenne, fu l'inaugurazione dell'attività del Centro stesso, nel mese di Giugno del 1998.

In questa occasione fu molto preziosa la presenza prolungata di collaboratrici de la

LNF, presenti come volontarie, che si ripeté anche in seguito. Questa, insieme a quella di p. Martino Roia in qualità di interprete e coordinatore, fu un contributo fondamentale all'avvio del Centro stesso e alla progressiva formazione del personale locale.

La prima riunione della direzione del Centro

P. Martino Roia direttore amministrativo

Avviata l'attività del Centro occorre ora verificare il funzionamento della struttura e, soprattutto, la capacità della controparte cinese di gestire l'opera, secondo quanto previsto dal documento di fondazione. Occorre anche creare una sia pur semplice organizzazione che assicurasse la continuità e la qualità dell'attività. A questo scopo chiesi alla CRC di indire una prima riunione delle varie parti coinvolte nella fondazione del Centro. Questa riunione fu tenuta nel mese di ottobre del 1998. Vi parteciparono i rappresentanti della CRC nazionale e locale, del governo locale, della direzione dell'ospedale locale e, a nome delle agenzie che avevano sostenuto economicamente l'iniziativa, io con il p. Martino Roia. Ci fu un consenso unanime sull'utilità dell'iniziativa, ma grande disorientamento sul come mandarla avanti.

Apparve chiaro che la controparte cinese non aveva ancora né la capacità né l'intenzione di farsi carico dell'opera. L'*impasse* fu risolto con la generosa disponibilità del p. Martino Roia che accettò la mia proposta, approvata dalla Vice Presidente della CRC, di assumere la direzione amministrativa del Centro

Chiesto ed ottenuto dal Presidente dell'ICFTDC, dr. Terence Welch, e dagli altri membri del gruppo, il loro consenso, proposi un contratto tra, da una parte, l'ICFTDC e, dall'altra, la direzione nazionale della CRC e il governo locale di Fangshan. Questo contratto, debitamente stipulato, diede a noi l'amministrazione del Centro per tre anni, permettendoci di continuare il processo di formazione del personale, non ancora ultimato, di avviare una gestione tecnicamente e anche finanziariamente bene impostata e di preparare nel frattempo meglio la controparte cinese — lavorando insieme — ad assumersi in seguito la responsabilità di continuare l'attività. Il contratto prevedeva un nostro impegno fino al 31 marzo 2002.

Di fatto p. Martino Roia si recò a Fangshan in modo stabile nel mese di aprile 1999, passando dal *Seimeizan* (Giappone) dove avemmo un dettagliato scambio di idee sul compito che lo attendeva e sui vari problemi connessi con lo sviluppo del Centro.

Organizzazione del direttivo del Centro

Nel settembre 1999, su mia richiesta, si tenne la seconda riunione dei rappresentanti degli organismi coinvolti nella gestione del Centro. Qui per la prima volta il p. Martino Roia, in veste di direttore amministrativo, e il direttore dell'ospedale di Hebei, dr. Ren Guo Shui, come direttore medico del Centro, fecero per la prima volta delle relazioni sull'andamento del Centro, i risultati dell'attività ivi svolta, e i problemi che occorreva affrontare. Anche in questa occasione tutti i partecipanti espressero unanime apprezzamento per il lavoro svolto, senza che però ancora si precisasse chiaramente l'intenzione di assumerne in futuro la gestione e la responsabilità economica.

Fu in questa occasione che io proposi la composizione di un organico ben preciso di membri del direttivo del Centro, proposta cui rispose subito il nuovo Vice Presidente della CRC con proposte concrete, che furono approvate dall'assemblea. Questo organico fu poi modificato in occasione della terza riunione, tenutasi nel novembre del 2000.

Coinvolgimento dell'O.V.C.I.-L.N.F.

La nostra gestione doveva necessariamente essere provvisoria e funzionale ad un'assunzione piena delle responsabilità da parte cinese. Questa tuttavia appariva ancora poco probabile, data l'impossibilità per la CRC e la riluttanza del governo locale di Fangshan ad impegnarsi finanziariamente, e l'impreparazione sia a livello tecnico che amministrativo dei responsabili locali (direttore dell'ospedale di Hebei e staff locale). Il lavoro al Centro andava ormai intensificandosi sotto l'amministrazione del p. Martino Roia e grazie alla collaborazione generosa di volontari de *La nostra famiglia*, che mettevano di tanto in tanto tempo e risorse a disposizione del Centro...

Tutto questo era provvidenziale ed importante per avviare progressivamente l'attività del Centro. Dopo varie trattative finalmente si giunse ad una collaborazione stabile da parte dell'O.V.C.I.-L.N.F. a cui si aggiunse quella, *ad tempus*, della Missionarie di Maria e del Centro Fraternità Missionaria del p. Carlo Uccelli. Dopo lunghe e laboriose trattative, il 7 giugno 2001, si arrivò alla firma di un' intesa tra, da una parte, la CRC e il Governo del distretto di Fangshan, e, dall'altra, l'O.V.C.I.-L.N.F. rappresentata da Carla Andreotti, appositamente venuta a Pechino per l'occasione, e il dr. Marco Sala.



Queste scarse note storiche, che vogliono solo fissare alcuni momenti importanti nella fondazione del *Centro della CRC per la riabilitazione di bambini disabili a Fangshan/Pechino*, non si soffermano né sulle tante difficoltà incontrate nel cammino e sugli sforzi fatti per superarle, né sulla paziente ma indispensabile opera nascosta ma fondamentale di tanti collaboratori, e neppure sui volti concreti dei tanti bambini e loro familiari che fino ad oggi hanno beneficiato dell'assistenza del Centro, né delle tante persone, esse pure nascoste, che con la loro generosità hanno sostenuto finanziariamente tutto questo lavoro.

Questa, la vera storia del Centro di Riabilitazione di Fangshan, non è scritta qui, ma nel cuore di chi l'ha vissuta, e, soprattutto nel cuore di Dio.

*La prima parte di questo articolo
era stata pubblicata sui Quaderni del CSA 12/1: 55-60*

Beauty over Goodness?

A Conceptual Analysis of Kagandahan and Kabutihian in the Filipino Language

MAURICE FOKAM

When I arrived in the Philippines three years ago, I was quite surprised to hear the greetings «*magandang umaga, magandang tanghali* or *magandang hapon*.»¹ In the western languages, and more specifically French, with which I am more familiar, the adjective «*bon*» (good) is used instead. It is the same for Italian, Spanish or English. When I got to know the Filipino language more, I discovered that the adjective «*maganda*» is used more than «*mabuti*», which a western person would be more likely to expect. Thus, what is the significance of beauty (*kagandahan*) and its derivatives in the Filipino mind? How does it affect people's life? What is its connection to *kabutihian* (goodness)? These are some guidelines that will lead us in the context of our inquiry. It is also necessary to define here what Filipino is in terms of language. To better understand this, let us refer to Leonardo Mercado in his *Applied Filipino Ethics*: «The concept of Filipino is tied up with the concept of nationalism which is more in the mind than in the reality... Although the Philippines has different ethnic groups, there has been a growing national awareness among its citizens that transcends regionalism.»² In short, Filipino is the national language of the Philippines.

Exploration of the Concepts of Beauty and Goodness

Beauty

In Leo James English's dictionary,³ the adjective beautiful has many meanings. The generic one is «*maganda*.» The root «*ganda*», used as a verb, conveys the idea of making something beautiful or attractive (*gandahan, pagandahin*), or to become beautiful (*gumanda*). As an adjective, it describes something as pretty, handsome, good-looking or nice. When the adjective *maganda* is used to qualify the weather, we have «*magandang*

1. These three expressions are equivalent to the English «good morning» and «good afternoon».
2. L. Mercado, *Applied Filipino Ethics* (Tacloban City: Divine Word University Publications, 1977), 9.
3. L. J. English, *English-Tagalog Dictionary* (Metro Manila: National Bookstore, 1992), 86.

panahon» which is rendered in English by «good weather.» The adjective beautiful can be also translated as «*marikit*.» Here, it conveys the idea of prettiness, radiance or great beauty, magnificence and splendor. The same idea is found in the word «*dilag*» and its derivatives. It specifically means lustrous beauty. When the adjective beautiful is applied to a man, the adjective «*gwapo*» (from Spanish) is used. But, for methodology's sake, the focus will be on «*ma-ganda*» which refers to either a man or a woman.

It is also important to mention here how beauty is valued in the Filipino culture. By way of illustration, we will refer to a poetic debate, in which a mother is discussing with her four children, symbolized by Knowledge, Wealth, Diligence and Beauty. Our interest is focused on what «Beauty» says to express her value. In the first assertion, we find: «Whatever is ugly in the eyes of God and man is misfortune, but for the beautiful and the attractive, you will be glad to look at and come close.»⁴ The idea here is that beauty comes from God for the happiness of man. It therefore follows that «Beauty is a good investment in relating with others in friendship. But the ugly, in your sleep becomes the cause of your nightmare».⁵ Here ugly, the opposite of beautiful, means disagreeable, unpleasant, disgusting, not nice to look at and beauty intervenes in relating with others.

Beautiful is oftentimes synonymous with good. This can be found in the expressions such as «*magandang umaga*,» «*magandang balita*» (good news). Beautiful is correlated to its antonym «*pangit*» (ugly) even in the moral sense and thus means bad. So, «In Tagalog *pangit* is not only physical as *pangit na mukha* (ugly face); it also connotes the morally ugly, that is evil or bad.»⁶ The common expressions are «*pangit na isipan*» (evil thought), «*pangit na ugali*» (bad behavior), or «*pangit na pamumuhay*» (ugly lifestyle).

Goodness

In Leo James' Dictionary, goodness is translated as «*buti*» (or *kabutihan*) and «*kagalingan*». When rendered in English, «*kagalingan*» refers more to welfare, well-being, excellence or merit. «*Kagalingan*» is goodness, seen as a moral virtue in its first sense. To some extent, it can also refer to benevolence, kindness, soundness, generosity and freedom from defect. Our interest is in goodness as a moral virtue. For the sake of our analysis, we will focus on «*buti*» and its derivatives. The adjective «*mabuti*» refers to a person or thing having the good, sound or right quality. It can also be applied to advisable, moral, upright,

4. P. L. Libiran, *Balagtasán, Noon at Ngayon* (Manila: National Bookstore, 1985), 22-8 quoted by L. Mercado, *The Filipino Mind. Philippines Philosophical Studies II* (Manila: Divine Word Publications, 1994), 61.

5. L. Mercado, *The Filipino Mind*, op. cit., 62.

6. *Ibid.*, 89.

and good in character and conduct. When used as a verb, «*bumuti*» means to improve, to become better, to progress. «*Buti*» as a verb encompasses the idea of growth especially in the moral sense.

Dionisio M. Miranda goes deeper in his understanding of «*buti*,» which is applied to the human person. For him, the human being (*tao*) becomes humane (*makatao*) and so becomes a person of values, a good person (*mabuting tao*). It is implicitly expressed that every human, to be truly so, must have a «*buting*» character. To go from a man (*simpleng tao*) to «*mabuting tao*» is the process of humanization (*pagpapakatao*). Thus Miranda suggests that «The closest specifications of *makatao* in the Filipino view are the two values of *mabuti* and/or *mabait*.»⁷ «*Mabait*» is an adjective which means kind. «*Bait*» (or *kabaitan*) is thus kindness. Since a human cannot be without his/her «*buting*» character, «*mabuti*» becomes the core specification of «*makatao*» (humane). A human is humane if he/she lives out of his/her goodness and kindness. To be «*makatao*,» one needs to be both good (*mabuti*) and kind (*mabait*): «To put it in the mouth of social scientists, *mabuti* is the transcultural ideal trait or value, whereas *mabait* is the intracultural and hence culture specific trait or value.»⁸ People expect to see those two characters in a person. A good person must also be kind. Nonetheless, it is recognized that it is not always the case and the saying goes: «*May mabuting masungit na mahirap lapitan*» (There are harsh good people, good but difficult to be approached). Kindness added to goodness eases communication: «In his relatedness, *mabuti* is one who, being full of good, does no evil. *Mabait* is one who, being full of good, causes it to overflow in good.»⁹ In this context, kindness adds the dimension of alterity to goodness.

Going back to the subject of our interest, we still do not know how beauty and goodness are related. We pointed out earlier that, though one may at first glance refer to the exterior, the visible and the other to the interior, there are times when they appear to be conveying the same reality. If so, how are they related or how are they different from each other?

Connection and Differences between Beauty and Goodness

The general observation is that *kagandahan* or *kabutihang* is seldom used as a single word. Most of the time, the suffix «*-loob*» is attached to one and the other. In the normal lan-

7. D. M. Miranda, *Buting Pinoy. Probe Essays on Values as Filipino* (Manila: Divine Word Publications, 1992), 78.

8. Ivi.

9. Ibid., 79.

guage, we often hear of «*kagandahang-loob*» and «*kabutihang-loob*.» «*Loob*» refers to the will, volition, and state of mind. It refers to a spatial interior, or to that which is not visible to the naked eye. «*Loob*» is the ultimate and organizing center of human reality and the stratum of ideas, feeling and behaviors.¹⁰ «*Loob*» is good, pure, beautiful and stainless. That is one of the reasons why conversion is translated in Tagalog as «*pagbabalik-loob*», meaning a return to the interior, to original goodness and beauty. In this paper, the concepts of *kagandahang-loob* and *kabutihang-loob* will be analyzed mostly in their moral connotation.

Kabutihang-loob

«*Kabutihan*» means goodness, as we stated earlier. With the suffix «*-loob*,» it has a deeper meaning. It is the expression of pure and incorruptible goodness that comes from within. The «*loob*» is «*mabuti*» in its pure origin. One is said to be «*mabuting loob*» through his/her quality of moral goodness. The value of «*kabutihang-loob*» can be seen in rightness (*katwiran*). «*Sama*» (bad, evil) implies something negative either in the physical nature or in the moral dimension. It may be expressed in terms of too much (*sobra*) or wanting (*kulang*). The «*mabuting loob*» has the quality to act rightly, to remain at the right position, neither too much, nor wanting. It can thus be said that «The *isip* (mind) of *kabutihang-loob* tends strongly to truth, not in the sense of metaphysical *katotohanan* but moral *katotohanan*.»¹¹ «*Kabutihang-loob*» leads to the assimilation and appropriation of moral values for the discernment of good and right. In this way, «The person of *mabuting loob* can be trusted not only to judge sincerely but also to judge the right thing correctly.»¹²

«*Kabutihang-loob*» is the correct willing, the right willing of goodness that invites admiration and respect. Respect here means that the «*mabuting tao*,» to be truly so, acts reverently and respectfully towards his/her fellows. Though he/she is right, he/she respects the moral feeling and moral dignity of others. «*Kabutihang-loob*» transcends differences. When «*kabutihang-loob*» is so expressed, the others perceive it and recognize the inner goodness of the person. Those observing the external manifestation of the inner goodness of their fellow perceive not the «*kabutihang-loob*» of the person, but his/her «*kabutihang-loob*.» It can thus be said that «*kabutihang-loob*» is the outer manifestation of the «*kabutihang-loob*.» In this context, beauty externalizes goodness.

10. D. M. Miranda, *Loob: the Filipino Within. A Preliminary Investigation into a Pretheological Moral Anthropology* (Manila: Divine Word Publications, 1989), 3.

11. Dionisio M. Miranda, *Buting Pinoy*, 161. *Katotohanan* means «truth».

12. *Ibid.*, 162.

Kagandahang-loob

«*Kagandahang-loob*» is generally seen as a basic component of a morally worthy behavior. Since the words «*kagandahan*» and «*loob*» have been explained earlier, «*kagandahang-loob*» means inner beauty or beauty from within. In the Filipino understanding, «*kagandahang-loob*» transcends the esthetical consideration to become a central concept in the ethical discourse. The beauty within thus has to be manifested externally. To show «*Kagandahang-loob* is to open one's inside to another. It is to show the other that one means well. And one proves that one means well by performing beneficial actions. Hence to exhibit *kagandahang-loob* is not just to allow others to notice it, but to convey it to them.»¹³

Beauty has a great social orientation in the Filipino context. This is the reason why it is so normal to take care of one's appearance. This care is «Not merely participation in social relations, but also a form of protection within the society.»¹⁴ This protection is against shame (*hiya*) through compliance with social norms. Beauty, when expressed as «*kagandahang-loob*», refers to a shared humanity. A «*magandang loob*» is one who is able to help his/her fellow in need by seeing in them a common humanity. It goes beyond simple beauty and expresses the transition of beauty from its external realm to the human interiority and thus becomes «moral beauty.» Being an expression of one's morality, «*kagandahang-loob*» becomes a core concept of the value system in the Filipino personality. Those values are «*kapwa*» (shared identity), «*pakiramdam*» (shared inner perception) and «*kagandahang-loob*» (shared humanity). These three values are all oriented towards others' goodness.

Since beauty transcends its esthetical dimension to become an ethical foundation, beauty and goodness appear as inseparable. When one is complimented through the expression «*magandang kalooban*,» it does not just mean beautiful innermost being or self. It rightly refers to goodness.

The Relationship between Beauty and Goodness

In the common language, one is often substituted by the other to qualify moral actions. In practice, «*kagandahan*» and its derivatives are more common than «*kabutihan*.» To the question why beauty is interchangeable with goodness, Leonardo Mercado answers

13. L. D. Castro, «Kagandahang-loob: Love in Philippines Bioethics» in *Eubios Journal of Asian and International Bioethics*, 1999/9: 39.

14. N. Del Rosario CuUnjieng, «The role of Beauty in the Hegemonic Philippine Political Discourse» Part II in *Manila Times* January 19, 2014 <<http://www.manilatimes.net/the-role-of-beauty-in-the-hegemonic-philippine-political-discourse-part-ii/69056/>>.

by saying that the Filipino is a concrete thinker. His thinking is not cerebral, but holistic, which flows both from the heart and the head. Between the heart and the head what moves him is feeling (*damdamin*). When this feeling is communicated or shared with others, it becomes «*pakiramdam*» (shared feeling). People often turn to shame not to alter their beauty in the case of embarrassment. Beauty and goodness are inseparable in the Filipino understanding: «As the culture understands it, *kagandahang-loob* includes both *kabutihan* and *kabaitan*, which elicits not only respect because of his *buti*, but also because of his *bait*.»¹⁵ It is thus obvious that «*kagandahang-loob*» stands as a combination of *kabutihan* (goodness) and *kabaitan* (kindness). One who is «*buti*» shows to others his/her *kabutihan* through his/her kindness and so, he/she is considered as truly «*magandang loob*».

The linguistic conflation of beauty and goodness in the Filipino language often reveals beauty as the preferred, more effective and transcendental in social relations. In a family context, mothers forbid their children from doing something bad by saying: «*Pangit, hindi magandang tingnan, nakakahiya*» (ugly, it is not beautiful to look at, it is shameful). This is just to say that what the child intends to do is bad. The aesthetic (beauty) is used to approach the ethic (goodness). Behavior in social relations should come from within (*loob*) and must not be only good but beautiful as well.

Kabutihang-loob pertains to natural righteousness and integrity and *kagandahang-loob* pertains to natural generosity and the sense of nobility and kindness. The question whether beauty supersedes goodness remains. An attempt to answer can thus be formulated: «*Mabuting-loob* refers to the person who is kind, good or noble of heart; generous (*mapagbigay, mapagkaloob, bukas-palad*), neighborly (*mabait*). On the other hand, *magandang-loob* refers to the person who has good will, kindness, courtesy, graciousness, nobility of mind and soul; he is magnanimous, generous in forgiving, considerate.»¹⁶ These two concepts are close in meaning and equivalent in the ordinary language.

«*Kabutihan*» expresses the ethics and «*kagandahan*» the ethos. Values define the nature of «*loob*.» «*Mabuti*» is perceived as good or moral «*loob*» and «*maganda*» as beautiful or nice «*loob*.» Kindness becomes the meeting point between beauty and goodness. «*Kabutihan*» expresses the morality of duty and principles and «*kagandahan*» the morality of virtue and graciousness. «*Kabutihang-loob*» is expected of persons with authority. It is a *value* «in the sense that it not only personalizes but also perfects the subject as

15. D. M. Miranda, *Buting Pinoy*, op. cit., 81.

16. Ibid., 140.

subject.»¹⁷ «*Kagandahang-loob*» becomes a value to be equated with moral excellence: it is an «objective value that calls for the appreciation of the mind and the spirit, the mind and the soul.»¹⁸ The beauty of the outside is brought to the inside and becomes an object possessed by the «*loob*.» Beauty as goodness is mobilized as a relational goodness, an attendance to one's position in social relations. «*Kagandahang-loob*» presupposes and builds on «*kabutihang-loob*» and at the same time surpasses and transcends it. Since the majority of Filipinos are Christians, «*kagandahang-loob*» is also used as a key concept in their relationship with God.

Kagandahang-loob in Theology and Social Relations

«*Kagandahang-loob*» is a central concept in Filipino thinking. Hereafter, our analysis will focus more on «*kagandahang-loob*», bearing in mind that it integrates the dimension of «*kabutihang-loob*.»

«Kagandahang-loob» vis-à-vis the Relationship with God

If «*kagandahang-loob*» is seen as «A disposition that inclines a person to wish well to others and to seek their good,»¹⁹ it leads to the conclusion that «*kagandahang-loob*» is the value that can encompass more one's relationship with God. It is the graciousness of goodness and God is the only one who fully embodies it. Through self-giving in «*kagandahang-loob*,» goodness appears as a gift of the heart from the heart. «*Kagandahang-loob*» is compassion in the sense that it responds to others' pain and does not tire of self-sacrifice. It transcends all tribal and racial consideration. «*Kagandahang-loob*» is pity as long as it attempts to feel others' pain. «*Kagandahang-loob*» is mercy since it «Cheers the sad, encourages the worried and anxious, provides refuge for the fearful, supports the weak.»²⁰ With all these considerations, it emerges that «*kagandahang-loob*» is the attribute of God and humans manifest their «*kagandahang-loob*» as an expression of their godliness.

The common Tagalog word for grace is «*biyaya*.» Rendered in English, it is favor given, blessing, bounty, or good fortune. With all that we have said, it is not surprising that grace in the Epistles of Saint Paul is translated as «*kagandahang-loob ng Diyos*» (God's grace). Enriquez Velunta suggests that grace is translated as «*kagandahang-loob*

17. Ibid., 168.

18. Ibid., 176.

19. Ibid., 179.

20. Ivi.

ng Diyos» because it is the channel of all goodness and there is nothing «pangit» in it²¹. The considerations of revelation and faith are seen in terms of «kagandahang-loob» and «utang na loob.»²² God reveals himself, shows himself and his goodness as «kagandahang-loob.» The human response to the «kagandahang-loob ng Diyos» is faith, expressed in terms of «utang na loob.» «Kagandahang-loob» and «utang na loob» are concretely encountered in relationships. In the case of God/human relationship, the human discovers the «kagandahang-loob ng Diyos:» «It is within the realm of people's acts of faith, of people utang na loob... that God breaks in as kagandahang-loob.»²³

Kagandahang-loob and kabutihang-loob in Social Relationships

The primary task of parents and educators is to instill good behavior or conduct (*asal*) in their children or students. According to Dionisio Miranda, the Filipinos understand the self as one among many centers or circles of relationships and not as isolated entities. Society is thus a community of «loob.»

The purpose of education is to form the character so that one may in the future be fully humane in dealing with others. In this context, «Good character is known as *mabuting asal* and right conduct is *magandang asal*.»²⁴ Emphasis is on character formation since persons with «*mabuting o magandang asal*» «Are understanding, tolerant, respectful, responsible, kind, helpful and cooperative.»²⁵ On the contrary, those with «*masamang asal*» do not see any good in other people and so become a burden for society.

People who have really acquired the virtues of «*kagandahang-loob*» and «*kabutihang-loob*» act out of compassion, mercy, pity and would not remain indifferent (*malamig ang loob*) to the pain of others. Through their lives they manifest their gratitude for what they have received from society. Here, «What is most surprising is that all these acts of *pakikipagkapwa* are motivated by *utang na loob*. Each one does something for another because he or she responds in gratitude for something he or she has received.»²⁶ The initiators of action say that they do what they do because of «*utang na loob*.» On the other hand,

21. R. E. Velunta, «*Ek pisteos Eis pistin* and Filipino Sense of Indebtedness (*utang na loob*)» in Y. Khio-khng, ed., *Navigating Romans through Cultures: Challenging Readings by Charting a New Course* (New York: T and T Clark, 2004), 241.

22. «*Utang na loob*» means debt of gratitude. It is a Filipino value that expresses an obligation to appropriately repay a person who has done one a favor. The favors which elicit the sense of «*utang na loob*» are typically those whose value is impossible to quantify, or, if there is a quantifiable value involved, it concerns a deeply personal internal dimension.

23. L. N. Mercado, *Elements of Filipino Philosophy* (Tacloban City: Divine Word Publications, 1974), 248.

24. L. Jocano, *Filipino value system. A Cultural Definition* (Metro Manila: Punlad, 1999), 54

25. *Ibid.*, 55.

26. L. N. Mercado, *Elements of Filipino Philosophy*, op. cit., 248.

observers and recipients of the gifts describe the act as the donor's «*kagandahang-loob*.» Social relations are thus governed by «*kagandahang-loob*» and «*utang na loob*.» One sees «*kagandahang-loob*» or «*utang na loob*» depending on his/her own perspective.

Conclusion

Our analysis has led us to understand how the concept of «*kagandahang-loob*» is central in the Filipino language. It is the equivalent of the Greek phrase *Kalos kagathos*. It encompasses the idea of beautiful, good and virtuous. «*Kagandahan*» and «*kabutihán*» are often used as synonyms in the common language. A deeper analysis has revealed that «*kabutihán*» defines inner uprightness and «*kagandahan*» its external manifestation. Beauty and goodness are equally valued in the Filipino culture and used to qualify moral actions.

It must also be said that the linguistic conflation of beauty and goodness in the Filipino language often reveals beauty as the preferred, more effective and transcendental in social relations. In this apparent confusion, kindness is the meeting point between beauty and goodness. Hence, beauty is built on goodness but at the same time supersedes and transcends it. Being central in the Filipino discourse, «*kagandahang-loob*» becomes the appropriate concept to describe the relationship between God and human beings.²⁷

27. Maurice Fokam is a Xaverian student of Theology at the Loyola Theological School in Manila (Philippines).

In
margin



La fede che mi ha cambiato
SUKO BUDI SUDJONO

La fede che mi ha cambiato

SUKO BUDI SUDJONO

Sono nato a Jakarta negli anni '60 e sono il quinto figlio di otto fratelli. Ho ricevuto dai miei genitori il nome di Suko Budi Sudjono e sono cresciuto in un ambiente musulmano. Mio papà era militare, ma fu costretto anticipatamente alla pensione sotto il regime di Suharto. A causa di ciò, decise di trasferirsi da Jakarta a Yogyakarta portando con sé i suoi otto figli, tenendo conto che le condizioni finanziarie della nostra famiglia non ci permettevano di vivere nella capitale.

Inizio il racconto della mia storia dalla mia adolescenza. Vivevo nel villaggio di Nanggulan, nel distretto di Kulon Progo, a circa 30 km da Yogyakarta. La mia famiglia viveva una vita ordinaria e molto semplice. Io ero abituato alle mascalzate. Mi era naturale avere a che fare con i genitori di qualche ragazzo che avevo pestato la notte precedente, oppure con la polizia. In quel periodo non conoscevo assolutamente Gesù; non soltanto non lo conoscevo, ma incontrare qualche suo discepolo suscitava in me un'ondata di odio. C'era una chiesa cattolica a 2 km dal mio villaggio con una rilevante influenza sulle persone del luogo. Questo accadeva soprattutto da quando ne aveva preso possesso Adi Wardoyo, un prete diocesano. Questo sacerdote era molto zelante nel realizzare opere sociali nei villaggi circostanti. Naturalmente, tutto ciò non faceva altro che aumentare il mio odio verso i cattolici. In fondo al mio cuore desideravo ardentemente di poter fare del male a padre Adi. Mi era anche successo di tirare delle pietre nella sua direzione. Tuttavia, il mio comportamento non aveva intimorito il sacerdote. Egli continuava a passare dalle mie parti, come se niente fosse.

Il percorso fino a conoscere Gesù

Una notte, dopo aver giocato d'azzardo senza ritegno nella zona di Kampung Sudu, un ambiente deserto (naturalmente per non essere individuati dalla polizia), volevo tornarmene a casa. Di notte raramente passavano dei veicoli da quelle parti. La gente aveva paura di quel posto stregato, con una strada tortuosa sul fianco di uno strapiombo. Per tornare a casa quella sera avrei dovuto camminare per circa 4 km. Perciò, di proposito mi sono messo ad aspettare qualcuno che passasse di lì in modo da costringerlo a portarmi

a casa. La notte era deserta e buia, e ad un certo punto da lontano ho intravisto i fari di un'automobile che si avvicinava. Mi sono preparato ad ostacolarne la marcia, mettendomi in piedi in mezzo ad un ponte. Non mi importava chi fosse stato alla guida dell'automobile, fosse stato un funzionario, il capo della circoscrizione o del distretto: per me era la stessa cosa. Ma ricordavo anche che padre Adi era l'unica persona con il coraggio di passare di lì di notte.

Dopo pochi istanti l'automobile si era fermata davanti a me. Con fare minaccioso mi avvicinai al conducente. L'uomo al volante sorrideva e mi invitò a salire a bordo. Di colpo mi trovai sopraffatto dalla confusione: quel viso che mi sorrideva era quello di una persona che odiavo a morte. Avevo fatto un grave errore: avevo incontrato padre Adi, una persona che disdegnavo. Sarebbe stato il momento ideale per sfogare facilmente il mio odio contro di lui. Sarebbe stato semplice prenderlo a pugni e finirlo senza essere visto da nessuno. Il posto era deserto, era notte fonda e quindi non ci sarebbe stato nessun testimone. Era il momento giusto per dar sfogo al mio rancore. Doveva essere così, eppure...

Al posto di costringere questo sacerdote ad invertire la marcia per riportarmi a casa, accadde proprio il contrario. Ero diventato come un bufalo tirato per l'anello al naso. Accettai la proposta di questo sacerdote, e così entrai in macchina sedendomi sul sedile posteriore, dietro di lui, andando nella direzione stabilita dal prete e cioè verso la città di Yogyakarta, in direzione opposta a quella per tornare a casa mia. Non ricordo più quello che ci siamo detti durante il viaggio, ma ero ormai come un prigioniero di guerra capitolato davanti alla minaccia delle armi. Non ero in grado di far nulla di male all'uomo che odiavo di più di tutto.

Ma il peggio doveva ancora venire. A Yogyakarta padre Adi ritirò un oggetto che aveva ordinato. Era una statua di Gesù destinata all'altare della sua chiesa. Desiderava che quella statua fosse trasportata senza danno, proteggendola dagli scossoni nel viaggio di ritorno. Quel prete voleva che tenessi in braccio la statua. Quella notte fu davvero una tragedia: era una statua di Gesù! Era la scultura di un idolo adorato dai cattolici e che io aborrisco. Ed il sacerdote mi aveva chiesto di proteggerla tenendola in grembo. D'istinto avrei voluto gettar via quell'idolo venerato dai cristiani. Ah, se avessi avuto ancora un po' di forza e di coraggio, in un attimo quella statua sarebbe andata a pezzi, come i cocci di una terracotta. Ma dov'era finita la mia forza? Era svanito il mio coraggio? La mia bocca era cucita.

Un soffio di voce era uscito dalla mia bocca per pronunciare: «*Nggih*» (che significa «sì» in giavanese elegante) come espressione di disponibilità alla richiesta di padre Adi. La strada di ritorno da Yogyakarta era di circa 40 minuti ma mi parve essere l'inferno di

anni. Fu un tormento che non posso dimenticare; bisogna rendersi conto che tenevo in grembo e proteggevo una statua che aborrisco, una statua venerata da persone che detestavo. Per quale motivo dovevo prendermene cura? Mi ero completamente arreso, come un prigioniero; non ero in grado di fare nulla. In poche parole, quella fu la notte sventurata più lunga della mia vita.

La lotta per avvicinarmi alla casa di Dio

I giorni seguenti sono stati molto dibattuti nel mio animo. Generalmente non avevo bisogno di consultare la coscienza per prendere decisioni ed agire. Se volevo prendere a pugni qualcuno, andavo semplicemente da lui, lo picchiavo, e la questione era finita. Tuttavia, i giorni successivi a quella notte ho lottato contro me stesso. Un milione di domande affollavano la mente senza trovare risposta. Non capivo quale fosse il motivo di tutto ciò. Ma alla fine è apparso un abbozzo di risposta, e cioè che dietro a tutto quanto vi era un segreto. Per quale motivo quel padre sorrideva continuamente? Perché ero diventato instupidito come un bufalo? Perché ero rimasto in silenzio? Perché quel prete era così tranquillo? Perché il mio coraggio era svanito? Perché avevo dovuto tenere in braccio quella statua di Gesù? Perché? Naturalmente tutto ciò aveva un motivo: ci doveva essere un segreto. E io dovevo scoprire questo segreto, dovevo sapere, dovevo capire. Mi sentivo obbligato a cercare. Ma dove? Certo, naturalmente alla chiesa!

Alla chiesa? Ma ciò era inimmaginabile! Si provi a pensare che dovevo cercare una risposta nel luogo che più mi faceva ribrezzo. Era il posto dove si incontravano le persone che odiavo. Ma tuttavia era proprio lì dove cercare e così, volente o nolente, dovetti andarci.

La domenica seguente, andai alla chiesa di Nanggulan. Ogni giorno vi passavo davanti, ma ora mi sentivo un estraneo camminando sul piazzale della chiesa. Ho raggiunto soltanto lo spiazzo del parcheggio e lì ho parlato con alcuni giovani che conoscevo. Quel giorno ero arrivato nel piazzale della chiesa e non avevo trovato nulla, se non un gruppo di famiglie composte da genitori e figli, oltre ad aver sentito la voce dei fedeli che cantavano nella chiesa, per poi veder uscire delle persone che mi sembravano «*sumringah*» (felici), contente, che si conoscevano tra loro e si salutavano. Scorgevo la felicità e la pace che loro vivevano ogni domenica.

Sentivo nostalgia di ritornarvi. Quella settimana mi sembrò durare moltissimo. Speravo che la domenica arrivasse alla svelta per poter far di nuovo visita alla chiesa. E tutto ciò anche se forse sarei arrivato soltanto al sagrato, quello che poi infatti è successo:

rimasi nello spiazzo della chiesa che è adibito a posteggio. Nelle settimane successive feci progressi, lasciandomi coinvolgere nel regolare le auto che vi venivano parcheggiate.

Dopo 6 mesi, quando stavo spiando dentro la chiesa da una finestra, padre Adi mi si avvicinò per salutarmi. Mi chiese quale fosse il motivo per cui ero venuto alla chiesa ed io ho affermato di getto che desideravo diventare cattolico. In risposta, il sacerdote mi informò che per farlo avrei dovuto studiare la religione e che ci sarebbero voluti diversi mesi. Ma io, per farla breve, accettai.

Strano ma vero: iniziai ad entrare in chiesa, entrai veramente nell'edificio della chiesa. All'inizio entrai solamente dalla porta di lato, perché non avevo ancora il coraggio di passare da quella principale. Poi, dopo alcuni mesi, iniziai a sentirmi a mio agio. Dopo un processo abbastanza lungo, alla fine dell'anno 1981, grazie alla pazienza di padre Adi, ho potuto ricevere Gesù e per dono di Dio sono stato battezzato con il nome Romualdus: da allora sono sempre più convinto di voler diventare un discepolo di Gesù, un vero cattolico.

Onestamente, allora avevo poco chiaro il concetto di salvezza, conversione, purgatorio ed altro. In generale, tutto ciò che aveva sapore di teologia mi era molto difficile da capire. L'unica cosa che sapevo era: «*Nderek Gusti Yesus lan tresno marang pepodo*», frase in giavanese che significa: «Seguire Gesù e amare il prossimo», solo questo, oltre alle preghiere comuni come il Padre Nostro, l'Ave Maria, il Credo e alcuni canti liturgici.

Da quel momento sono diventato una nuova persona. Mi sono allontanato dalle mascalzonate e dalla cattiveria. Rifiutavo ormai le vecchie abitudini. Vedere gli amici di prima per giocare non mi interessava più. Le persone attorno a me erano sorprese, e lo erano soprattutto i miei genitori che cercavano di capire come potesse essere accaduto un cambiamento simile. Alla fine hanno capito che era stata la mano di Gesù a cambiarmi e a farmi diventare un altro. Sì, veramente ero diventato un uomo nuovo. Tutto grazie al Signore, perché attraverso la mia «nuova nascita» anche i miei genitori hanno iniziato a sentire il desiderio di percorrere i miei passi per seguire Gesù. Così anche loro sono stati battezzati dal padre Adi con i nomi di Pietro e Theresia. In seguito hanno fatto la stessa cosa anche i miei fratelli.

Il Signore riunisce il suo popolo

Una volta diventato adulto mi sono trasferito a Jakarta. Senza soldi e senza una sufficiente educazione scolastica sono arrivato in capitale. Con un forte desiderio e tenacia sono andato alla chiesa della santa Vergine Maria Regina a Kebayoran Baru. All'inizio mi accostavo con timidezza agli uomini di città, così moderni e alla moda. In quel momento

ho sentito quanto era grande l'amore di Dio per me. Fui invitato a prendere parte alle attività dei giovani cattolici. Imparai molto riguardo alla vita della Chiesa. Lì ho sentito che la Chiesa abbraccia tutti i suoi fedeli che a loro volta contribuiscono alla diffusione del Regno di Dio.

Partecipando agli incontri dei giovani cattolici mi sentivo attratto da una ragazza molto attiva in questi gruppi. Ma tenevo il mio desiderio accuratamente nascosto. Non mi sentivo all'altezza: lei aveva avuto una buona formazione scolastica, mentre io non avevo nulla e non ero nessuno. Desiderare una ragazza come lei era come «*Cebol ngayuh lintang*» (un uomo basso di statura che vuole raggiungere le stelle), davvero un sogno impossibile.

Un giorno, i giovani della parrocchia di Bloq Q hanno organizzato un campo-scuola a Cibubur. Lì si è resa manifesta la mano di Dio nella mia vita. Successe il miracolo, non nel senso magico, ma di qualcosa impossibile senza l'intervento di Dio. Il desiderio che avevo seppellito accuratamente venne alla luce. Così, l'attrazione per quella ragazza è stata corrisposta con serietà e lei ha voluto accogliermi com'ero. Davvero Dio ha fatto molto per me. Quella ragazza è diventata la mia compagna di vita. Il 26 gennaio 1992, davanti all'altare della Chiesa di Blok Q, io e Theresia Sri Nayuti ci siamo sposati. Il cammino del nostro matrimonio vissuto assieme a Gesù, e che ha ormai raggiunto quasi 25 anni di vita, ha visto la nostra felicità coronata dal dono di due figli, Bonifasius Seto Yudho Panjallu e Benedicta Anggit Sekartaji, che attualmente stanno finendo gli studi universitari.

La possibilità di visitare Roma nel dicembre 2015 e partecipare alla messa con il Papa Francesco nella notte di Natale, è stato un altro dono di Dio, una cosa che non potevo assolutamente immaginare e che ci ha fatto comprendere ancora di più quanto è buono il Signore con la nostra famiglia. Volevamo anche far visita a padre Marini che in quel periodo era in cura nella Casa Madre dei Saveriani a Parma. Vedere la pace interiore di padre Marini e la gentilezza di padre Marcel e degli altri padri ha coronato il desiderio di questo incontro tanto sospirato. Ero felice, anche se la visita ai Saveriani a Parma è durata solo dieci ore, e spero un giorno di potervi ritornare.

Tutto è dovuto all'amore di Dio, non alle mie forze. Alle volte mi chiedo cosa sia degno di essere ridonato per ripagare un così grande amore di Gesù.

Costruire la casa di Dio

Attualmente, io e la mia famiglia viviamo nella parrocchia di san Matteo al Bintaro a Jakarta. Dal momento del mio trasferimento, sono sempre stato presente nelle attività della

Chiesa. Ho fatto tutto ciò non per ricerca di popolarità, rispetto e neppure per il fatto di voler andare in Paradiso. Assolutamente no. Ho fatto tutto semplicemente per riconoscenza al bene che il Signore mi ha fatto e che continua a donarmi nel cammino della vita. Per me Gesù è «il Salvatore» sia per la vita eterna come pure nella vita concreta di oggi.

Sento che la preghiera è comunicazione con Dio, anche se sono cosciente della mia incapacità di scegliere parole adeguate per innalzare la preghiera, e per questo cerco di comunicare con Dio attraverso la realizzazione di lavori pratici. Padre Laurenzi mi ha affidato la sicurezza della chiesa e dei fedeli, e ciò è diventato il mio modo di pregare concreto, un compito che fino ad oggi ho cercato di portare avanti con serietà e al meglio delle mie possibilità.

La vicinanza alla chiesa e ai padri mi ha portato ad assumere altri compiti straordinari. Un pomeriggio padre Laurenzi è venuto a casa mia per chiedermi se potevo entrare in un team costituito al fine di ottenere il permesso per la costruzione della Chiesa di santa Maria Regina a Bintaro (Jakarta). Mi scusai subito con lui perché non potevo accettare, in quanto mi sentivo inadeguato ad un compito così delicato. Ma padre Laurenzi replicò dicendomi: «È il Signore che ti manda, non io». Per la seconda volta mi trovai come un bufalo tirato per l'anello al naso. Così mi misi a disposizione. Da un lato ero fiero della fiducia accordatami, ma francamente dall'altro lato era un peso troppo grave per uno come me. Non sono una persona capace ed intelligente, ho avuto una formazione scolastica appena sufficiente. Niente più di questo. Talvolta mi veniva da pensare che il Signore fosse ingiusto. Per quale motivo proprio io? Non ci sono altre persone che possiedono più capacità e sono migliori di me? Se avessi potuto scegliere, avrei preferito rifiutare. «Passi da me questo calice...» dicevo, adattando le parole di Gesù nell'orto del Getsemani nella vicinanza della sua Pasqua. Quante difficoltà e ostacoli avrei dovuto affrontare!

Veramente, quando ho accettato di unirmi al comitato della costruzione della chiesa santa Maria Regina, ingoiai un boccone amaro! Così ho vissuto umiliazioni, insulti, maledizioni, imbrogli, ipocrisie e perfino intimidazioni. Era tutto prevedibile, vista la presenza di gruppi ostili alla presenza della Chiesa cattolica. Per questo motivo ho dovuto subire ogni tipo di minaccia, intimidazione, rischio e sopruso. Avevo la sensazione di un potere oscuro che tentava di opporsi all'opera del Signore. La tensione era così forte che ad un certo punto ebbi un crollo mentale. Provavo rancore, rabbia e stanchezza, non solo a causa dei gruppi esterni, ma anche per quei cattolici che non creavano un'atmosfera favorevole per la costruzione della chiesa. Era così forte la pressione che ad un certo punto tirai i remi in barca, persi la fiducia e soffrivo. Piansi a causa di questa incertezza. Ma la promessa del Signore è verace, Egli non ci abbandona mai, non ci lascia cadere. Quale sia

la forza che ha sostenuto i miei pensieri aiutandomi ad affrontare tutte le difficoltà fino ad ottenere il permesso per la costruzione della chiesa, non lo so. Perciò parlai con padre Laurenzi e gli chiesi di raparmi la testa a zero, nel caso in cui il permesso per la costruzione della chiesa fosse stato concesso. Avrei così espresso il mio senso di gratitudine e di felicità con la mia testa rasata. Ero cosciente che davvero solo il Signore poteva portare a termine la sua opera e, per questo motivo, solo Lui aveva il diritto di ricevere gloria.

Alla fine, il permesso per la costruzione della Chiesa è stato ottenuto e così possiamo augurarci che la chiesa di Sanmare (Santa Maria Regina) continui ad esistere e rimanere in piedi fino alla fine dei tempi. Così, con la testa pelata ed il cuore pieno di gioia, ho ridonato al Signore il risultato del lavoro che la Chiesa mi aveva affidato. Chiedo che tutto ciò sia da Lui benvenuto, perché l'offerta viva e santa è offerta gradita a Dio.

*Amiiiiiiin...*¹

1. Questa storia di conversione è stata raccolta e tradotta dall'indonesiano dal missionario Saveriano p. Matteo Rebecchi.

