

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria
Cattolica Italiana - A. XXII - 30 giugno 1966 - N. 12

Direttore: Marcello Reynaud - **Condirettore:** Gino Giraldo - **Direzione e Amministrazione:** Via della Conciliazione, 4-d (Telefoni: 655.621 - 561.948) - **Conto corrente postale numero 1/11870** - **Spedizione in abbonamento postale Gruppo II Arti Grafiche Italiane** - Piazza Navona, 56 - Roma - **Abb. semplice L. 1.000, speciale L. 850, estero L. 1300, un numero L. 50, arretrato L. 80.** **Autorizz. del Trib. di Roma, n. 4938.** **Dec. 5-12-1955.** La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari; gli articoli non pubblicati non si restituiscono.

Il fondo sintetizzando un discorso sviluppato particolarmente in questo primo semestre dell'annata di «Ricerca» tocca i «Problemi della specializzazione» e ci introduce alla tematica che sarà affrontata in un prossimo convegno di Facoltà.

A pag. 3 proseguiamo la pubblicazione del materiale sistemato da Mons. Ferrari-Toniolo sulla costituzione pastorale «Gaudium ed Spes» pubblicando un'interessante riflessione su «Il nuovo umanesimo contemporaneo nella pienezza cristiana».

«Che senso ha per degli universitari recarsi a Lourdes?» è un'opportuna e per nulla retorica domanda che ci siamo voluti porre nell'imminenza del pellegrinaggio e alla quale cerca di rispondere don Marino a pag. 7.

A pag. 2 continua la presentazione della Triplice funzione del Popolo di Dio nell'approfondimento di quella regale e quella profetica.

L'editoriale svolge alcune considerazioni proposte dalla recente assemblea della CEI.

La chiesa italiana

Non è lontano il tempo in cui parlare di chiesa italiana avrebbe avuto sapore di... gallicanesimo: la cosiddetta missione civilizzatrice universale dell'Italia, le diversità religioso-sociali ad es. tra regione e regione, la stessa vicinanza con la santa Sede, imponevano che l'accento cadesse solo sulla Chiesa «cattolica romana». Con il risultato, contraddittorio, di un episcopato preoccupato esclusivamente della propria diocesi (le eccezioni restavano eccezioni), im-preparato quindi ad affrontare pastoralmente le situazioni nuove che ormai si ponevano su più vasto piano, con energie di persone e di finanze spesso sprecate (troppe le diocesi: e c'è la revisione in atto della loro consistenza e del loro numero), con il pericolo di chiusure anche teologiche.

Il concilio Vaticano II, con la sua ventata di vera cattolicità, ha modificato mentalità ed esige ora un'attuazione anche strutturale di altro tipo. Si veda nel decreto sull'ufficio pastorale dei vescovi (n. 37) e in quello sulle missioni (nn. 22 e 31) l'importanza che viene data alle Conferenze episcopali, che esistevano già prima con funzioni però meno impegnative, almeno in Italia, di quelle di oggi.

E' tutto il metodo pastorale che esige una revisione, un aggiornamento e un rinnovamento, perché deve non tanto tener conto delle necessità ristrette e centripete di un piccolo territorio (in Italia ci sono anche delle... minidiocesi!), ma «comprendere in quali modi le consuetudini, la concezione della vita e la struttura sociale possono essere conciliati con il costume espresso nella rivelazione divina» (Ad Gentes, 22), con un'attenzione quindi a tutto il contesto socio-culturale, nel caso specifico dell'Italia.

E' su questa linea che si è posta la Conferenza episcopale italiana riunita in assemblea generale a Roma nei giorni 21-23 giugno u.s.: essa si è proposta uno «studio di dimensioni nazionali dei problemi religiosi italiani» e un «coordinamento dei piani di azione» in un impegno «permanente, progressivo e rispondente ai bisogni reali» (dal Comunicato della C.E.I.).

Questa assemblea ha posto le basi: la creazione di varie commissioni con ambiti che sembrano sufficientemente specificati, cui spetta proporre la soluzione ai vari problemi pastorali italiani, in attuazione del concilio. Sarà interessante vedere come ad esse verranno affiancati gruppi di esperti ecclesiastici e laici: perché è ovvio che una buona completa analisi non possa venir condotta esclusivamente dai vescovi. Diciamo completa, che cioè non si limiti a rilevare le situazioni, ma ne ricerchi le cause e suggerisca dei rimedi positivamente efficaci. Con la convinzione che molti problemi posti oggi alla Chiesa tutta, e quindi anche alla chiesa italiana, implicano più l'approfondimento teologico che non una semplice riforma di strutture e di norme. Vedasi ad esempio la formazione del clero, cui tanto spazio ha dedicato l'assemblea della C.E.I.: non esige solo una riforma dei seminari (pur urgente), ma soprattutto una maggior comprensione del sacerdozio ministeriale e del suo rapporto con il sacerdozio comune; e in Italia, al di là di pochi sporadici articoli teologici e di troppo numerose pubblicazioni «esortative», questo approfondimento è manchevole. Così ancora la teologia del laico, che ha però il vantaggio di essere oggi fortunatamente più sentita. E così dicasi di altri argomenti.

Percorrendo sino in fondo la strada che l'episcopato italiano ha imboccata, la chiesa italiana riuscirà certo a maturare. Forse occorre un'altra premessa: che coraggiosamente e in tutta umiltà prenda atto che il suo impegno ha da essere totale anche perché nella società italiana essa, anche se maggioranza statistica, è in realtà minoranza.

(m. a.)

Problemi della specializzazione

La specializzazione non ha solo modificato il volto del nostro tempo: ha modificato prima di tutto la nostra mentalità dando, per lo meno a molti, una «forma mentis» più concreta e precisa, diffidente delle sintesi vaste ed approfondite.

Ma, oggi come non mai, i rapporti di interdipendenza tra i diversi fattori tecnici sono divenuti strettissimi e delicati. Quegli scienziati, infatti, che ci sembravano chiusi nel guscio della loro specializzazione, sentono l'urgenza di collaborare con gli altri rami della scienza, sentono di non poter ignorare le tante cose che si svolgono al di qua di quel limite che essi stessi si sono posti. Si tratta dei soliti due problemi forse solo apparentemente in contrasto: il rischio di interferenze arbitrarie e l'esigenza, sempre più forte, di una sintesi che ricostituiscia l'unità fra le diverse componenti della vita; l'essenzialità delle distinzioni per evitare confusioni, per chiarire concetti e la loro insufficienza nella misura in cui non consentano una conoscenza più piena della realtà che in ultima analisi è sempre più duttile e articolata di ogni riduzione a schemi e concetti.

La specializzazione è ormai un elemento costitutivo e caratterizzante della nostra civiltà: la troviamo presente a tutti i livelli delle attività umane, dal professionista (che non è più medico, avvocato etc. tout court, ma cardiologo o otorinolaringoiatra, penalista o civilista, e ancora per fermarsi a distinzioni generali), al ricercatore scientifico, (che non è più solo un fisico o un chimico, ma fisico nucleare o elettronico o astrofisico; chimico industriale o biochimico eccetera); dall'impiegato di un qualsiasi ufficio all'operaio inserito in un qualsiasi — grande o modesto — complesso industriale.

Questa considerazione — nata, diciamo così, quasi da un'esperienza quotidiana — può costituire l'inizio di qualche ulteriore riflessione per chi cerchi di cogliere la situazione complessivamente, col rischio evidente di inesattezze e di generalizzazioni, ma con il solo scopo di porre alcuni interrogativi e di suscitare altre più precise e puntuali analisi e prospettive.

La specializzazione non ha solo modificato il volto del nostro tempo: ha modificato prima di tutto la nostra mentalità. Una delle conseguenze più positive di tale fenomeno è di aver dato, se non a tutti almeno a molti, una «forma mentis» più concreta e precisa, diffidente delle vaste ed approssimative sintesi.

Oggi non si parla più del processo dialettico di un

unico Spirito, non si levano più inni di lode al Progresso: lo sguardo si posa sui singoli oggetti e sui singoli fenomeni e vuole misurarli, distinguerli, entrare all'interno di ciascuno. Ogni scienza tende ad approfondire il proprio campo, a perfezionare fino alla raffinatezza il proprio metodo, a scoprire nuovi ed ingegnosi modi di accostarsi al proprio oggetto, nuovi procedimenti per sfruttare la materia, nuove tecniche applicative: tutto questo spesso con conseguenze notevoli e trasformatrici della vita degli uomini e della società in genere. Su questo piano la nostra epoca si può dire caratterizzata dalla plastica e dalle fibre sintetiche almeno altrettanto che dalle conquiste spaziali e dalla energia nucleare.

In questa situazione le interferenze arbitrarie sono notevolmente ridotte: la teologia, ad esempio, non deve più accorrere a tranquillizzare le coscienze turbate da uno pseudo-contrasto tra scienza e fede, ma sta tornando — sulla linea della decisiva esperienza conciliare — a riflettere con maggiore profondità e con novità di prospettive sull'oggetto che le è proprio, cioè sul mondo soprannaturale e sui rapporti stabiliti da Dio con l'umanità.

Quanto alla filosofia, essa sembra avere scarsa incidenza, e mentre da alcuni si propone la sua radica-

Dani Branca

(Continua a pag. 8)



Nel mese di luglio la Federazione è impegnata nello studio della teologia con le tradizionali «settimane».

Quest'anno oltre i classici turni di Camaldoli (I, 16-21 luglio; II, 21-26 luglio; III, 27 luglio-1 agosto) si terranno ai primissimi di agosto incontri teologici organizzati dai circoli di Messina, Taranto, Milano e Venezia ai quali ci si può rivolgere per ottenere precise informazioni.

A Camaldoli, il tema che verrà affrontato, com'è noto, è: «I laici nella Chiesa» e si articolerà nei seguenti tre punti di fondo: a) natura, missione e dignità del laicato; b) funzione propria del laico nella vita ecclesiale; c) i laici anima del mondo temporale.

Le iscrizioni si ricevono presso la Segreteria Centrale della FUCI, Roma, via della Conciliazione 4/d.

L cristiano comprende la sua tensione esistenziale e la sua funzione dinamica quando fa riferimento costante a Gesù Risorto, Cristo e Signore. Il processo gli viene insegnato dalla teologia biblica e dalla pratica antica ed autentica della Chiesa, specialmente dalla Liturgia: per mezzo della fede sigillata continuamente dai sacramenti e specialmente dall'eucarestia, il cristiano riceve l'assimilazione a Gesù Risorto; sigillo divino di quest'assimilazione è lo Spirito di Dio, totalmente presente ed inesauribile nella sua unica fonte, l'Umanità glorificata del Verbo; fine ultimo di quest'assimilazione è il ritorno totale alla vita divina, che è il Padre.

Il cristiano è parte dell'unico Popolo di Dio; più propriamente l'Unico Popolo di Dio, tale costituito dal Padre del Nuovo Testamento Nuova Alleanza, è — come s'è visto — Gesù Risorto, costituito dal Padre « Signore e Cristo ». E se la fede ed i sacramenti portano all'assimilazione a Gesù Risorto, portano anche all'assunzione delle funzioni proprie a Gesù Risorto, in quanto Popolo di Dio, Signore e Salvatore: la funzione profetica, quella regale, quella sacerdotale, in tal modo che non si insisterà mai abbastanza su un fatto positivo, per cui il cristiano se vuole comprendere se stesso deve comprendere sempre più Gesù Risorto.

La funzione profetica

L'Antico Testamento ci presenta la nozione e quindi la funzione di profeta in una prospettiva diversa da quella abituale. Quando noi diciamo « profeta » quasi istintivamente pensiamo alla predizione del futuro, alle profezie messianiche. In ebraico invece navi, greco prophētēs, profeta, ha un significato straordinariamente ricco. Una traduzione letterale di navi sarebbe « porta-parola »: colui cioè che parla in luogo d'un altro e per incarico di questo. Il Profeta è colui che parla in nome di Dio e per incarico — sovente non facile né piacevole — avuto da Dio. Il Profeta annuncia la volontà di Dio, e più precisamente il contenuto di tale volontà, che è Dio stesso, la sua esistenza, la sua volontà di salvare gli uomini, la sua giustizia. Tale è e resta il messaggio dei Profeti, ancora oggi pienamente valido, attuale, bruciante.

Nel concetto di navi però confluisce ancora un altro significato. Quello di 'eved, greco doulos, servitore. Come nelle nostre lingue, nella Bibbia il servitore indica totale soggezione al signore, eventualmente al Signore Dio; ma in più, novità rispetto al mondo ellenistico-romano in cui la nota di servitore costituiva un disonore, una riduzione ad una cosa senza personalità e senza vi-

talità umana, nella Bibbia il servitore di Dio indica colui che con Dio ha particolari rapporti: d'intimità, di confidenza, di fiduciosa dedizione, di libero servizio. Il greco traduce 'eved anche con pàis, ragazzo, il giovane servitore attivo e dinamico.

Mosè è chiamato precisamente dal Sacro Testo sia navi, sia 'eved: dunque, « profeta » e « servitore ». Poiché Mosè nell'Antico Testamento è il massimo dei Profeti ed il massimo dei servitori di Dio in quanto egli assolve la funzione di mediatore tra Dio ed il Popolo di Dio, annuncia al Popolo di Dio la volontà di Dio col suo contenuto salvifico, intercede presso Dio per le necessità sovente drammatiche del Popolo di Dio. Mosè è ammesso all'intimità di Dio sul Sinai, è ammesso al privilegio folgorante di contemplare la stessa essenza divina nei suoi

attributi (ebraico middot), in quanto possibile alla sua natura di uomo fragile e peribile. Nella Storia della Salvezza, oltre i grandi Profeti d'Israele, Israele stesso viene chiamato ad assolvere la missione profetica tra le genti, poiché con la sua stessa esistenza deve annunciare Dio alle genti, deve « santificare il Nome » di Dio tra le genti. Nel Nuovo Testamento Gesù riassume in sé la funzione profetica totale. Egli è mediatore tra Dio e il Popolo di Dio, annuncia al Popolo di Dio ed al mondo la volontà salvifica di Dio, il suo contenuto, il suo fine. Vediamo così dai testi fino

aliena, disobbediente, e che consiste nel riconciliare a Dio tutte le cose mediante l'ossequio integrale all'Autore di tutta la realtà esistente. Il Servo sofferente dell'Antico Testamento era considerato anche il Popolo di Dio: ed anche qui Gesù nel Nuovo Testamento riceve le funzioni proprie del Popolo di Dio. I testi liturgici della Chiesa parlano in modo singolare di Gesù come Servo di Dio, come pàis, il giovane servitore; e così l'anafora latina di S. Ippolito di Roma, ch'è finora il più antico testo di un « canone » della Messa pervenutoci dall'Antichità cristiana, parla di Gesù come puer tuus, « il tuo servitore », cioè il Servitore del Padre.

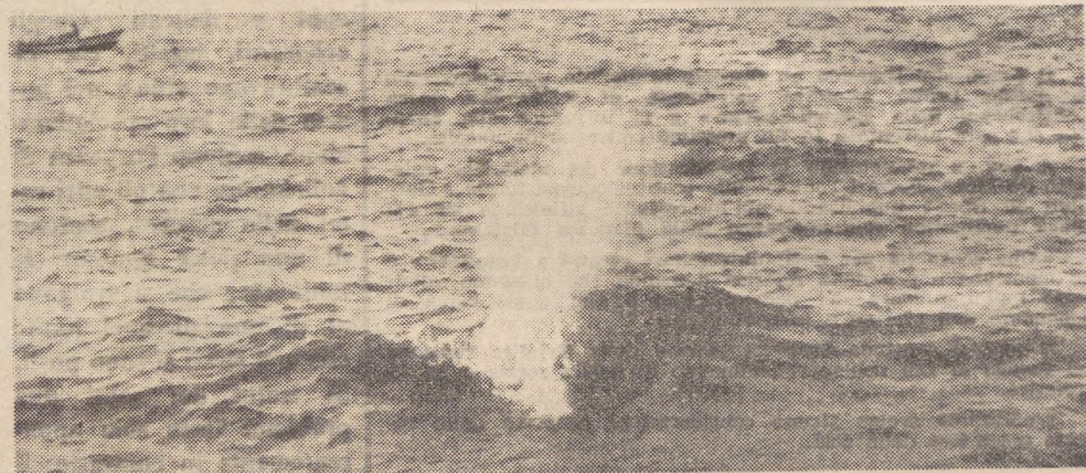
La funzione profetica, in sintesi, è dunque profezia, rivelazione, testimonianza, servizio, il cui unico oggetto è sempre Dio e la sua giustizia. In questa funzione è però

cepiati come immagini terrene, come vicari della divinità; dalla loro vita e da quella del loro discendente dipendeva la vita del loro popolo; la divinità concedeva loro, secondo la loro fedeltà irreprensibile, benessere, salute, fecondità, pace, lunga vita. Dal patto con la divinità, sottoscritto dal re e che impegnava tutta la sua discendenza legittima, discendevano diritti ed obblighi, tra cui verso la divinità l'obbligo primario e fontale del culto pubblico ed ufficiale, verso il popolo l'obbligo della giustizia e dell'amore attraverso la rettitudine morale, la guida, la « sapienza » di direzione (si pensi alla fama sapienziale di Salomone, che non era l'unico tra i re dell'Oriente ad essere investito di tali carismi), la emanazione di « leggi eque e decreti giusti » come dicono gli antichi testi, la protezione del popolo in

vinità il patto e le leggi ed i consigli e la forza e la sapienza, così Israele per attuare il suo ufficio regale — di salvezza per sé e per i popoli — riceve da Dio il Patto, la Legge, la Terra, il Culto, la Divina Presenza. Nella storia più vera e drammatica di tutti i tempi prima di Gesù Cristo, Israele rivendica il suo ruolo sacerdotale e regale in quanto Popolo di Dio scelto, eletto, chiamato per dirigere i destini della umanità verso il fine assegnato dal piano di Dio. In un periodo della sua storia Israele ha avuto l'istituto della monarchia, contro il quale la tradizione biblica in gran parte è sfavorevole o quantomeno perplessa; dal 1040 a.C. (circa), con Saul, fino al 586 a.C., con l'Esilio babilonese, il Popolo di Dio viene come esautorato dal suo compito regale, che, nel significato antico-orientale visto sopra, non è stato mai veramente abdicato dal popolo, che invece lo ha sentito fortemente.

Nel Nuovo Testamento la visuale è la stessa: il re segna la salvezza del suo popolo; anzi il Re è lo stesso

Il popolo di Dio:



tensione e funzione

all'Apocalisse, che la « profezia » annunciata da Gesù nella sua vita terrena è insieme vera profezia nel senso tecnico di comunicazione salvifica, è Rivelazione del Mistero di Dio, ed è Testimonianza di tale Mistero e per tale Mistero. Dunque, in greco, Gesù svolge anche la funzione di prophetēia, profezia, di apokalypsis, rivelazione e di martyria, testimonianza. Abbiamo splendidi testi liturgici che celebrano in Gesù Risorto le sue funzioni profetiche: e tra questi, il Prefazio crismaale è uno dei più completi.

Nel Nuovo Testamento, Gesù è anche 'eved, servitore, oltre che navi. Già nei testi difficili, densi della Seconda Parte d'Isaia, era annunciato un « Servo di Dio » pronto ad eseguire in tutto, specialmente nell'obbedienza sofferente, la volontà di Dio. Gesù assume su di sé questo ufficio angoscioso e drammatico, da svolgere in favore dell'umanità lontana da Dio,

presente anche l'aspetto sacerdotale, di cui parleremo tra poco.

La funzione regale

Purtroppo la parola « re », il sostantivo « regno », l'aggettivo « regale » o « reale » ci richiamano in modo esclusivo l'idea di un istituto millenario superato dalla realtà dei fatti com'è in effetti da sempre la monarchia umana. Per comprendere però il singolare significato che quei termini hanno nella teologia biblica dell'Antico e del Nuovo Testamento occorre rifarsi al concetto soteriologico (salvifico) che aveva il re e la sua dinastia nell'Antico Oriente prima della nascita di Gesù Cristo.

Il re della Mesopotamia, il faraone d'Egitto, i re cananei (come si vede bene dai testi politici e religiosi orientali), David (come si vede bene nella Bibbia) erano con-

guerra, la prosperità in pace.

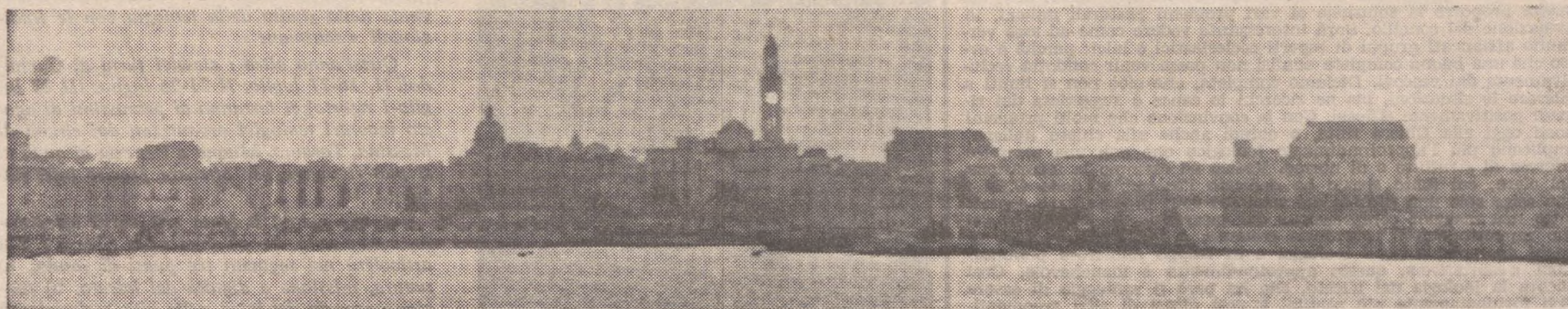
Ad Israele come Comunità di santi, pattuente con Dio un'Alleanza, compete prima della monarchia il diritto-obbligo regale. In un testo famosissimo perché continuamente citato in quanto risuona ancora nella prospettiva del Nuovo Testamento, viene condensato tutto il concetto della regalità: infatti quando Israele giunge sotto il Monte Sinai e Mosè sale sulla sacra montagna di Dio per stringere l'Alleanza della salvezza, Dio come protocollo dei Patti che verranno stilati subito dopo gli dice: « Perciò se obbedirete fedelmente alla mia voce e osserverete il mio Patto, voi sarete mio specialissimo possesso (ebraico: segullah) tra tutti i popoli. E' chiaro, tutta la terra mi appartiene, ma voi sarete per me un regno di sacerdoti, una nazione santa. Questo devi dire ai figli d'Israele! » (Esodo 19, 5ss).

Come i re della terra dicono di aver ricevuto dalla di-

Popolo di Dio, Gesù Risorto. Egli viene eletto da Dio per rappresentarlo in vista della salvezza; dalla sua vita dipende la vita del suo popolo ch'è l'intera umanità; la Divinità Nascosta ma presente gli concede in grado sommo le qualità che sono doni dello Spirito di Dio; Dio stabilisce con Lui e nel suo sangue — dunque non più nel sangue d'un animale che si sacrificava alla stipula dei trattati nell'Antico Oriente! — « l'Alleanza nuova ed eterna »; da quest'Alleanza deriva un impegno totale a tutti i discendenti del Re, di quanti per la fede e per l'accettazione del Mistero Pasquale (nei sacramenti) sono assimilati all'unico Popolo di Dio; da questo deriva l'obbligo primario e fontale del culto totale verso il Padre (tutta la vita di Gesù e massimamente la sua croce è culto ininterrotto) ed il diritto-dovere della giustizia e dell'amore, della guida (« via-verità-vita »), la protezione (« sarò con voi fino alla fine dei tempi »: Matteo 28, 20), il dono di una legge più che equa e di un decreto più che

Tommaso Federici

(continua a pag. 6)



Il «nuovo umanesimo» contemporaneo nella pienezza cristiana (3)

Si è sin qui delineato l'ordine genuinamente umano che, secondo i documenti conciliari, risulta dalla piena accoglienza dei valori propri del mondo profano in una obiettiva conoscenza scientifica e costante aderenza storica; nonché dalla razionale «umanizzazione» di ogni aspetto della vita personale e sociale e di ogni utilizzazione del cosmo materiale. Analogamente a quanto si afferma nella «Pacem

in Terris» tali «linee dottrinali» scaturiscono o sono suggerite da esigenze insite nella stessa natura umana e rientrano, per lo più, nella sfera del diritto naturale; offrono quindi ai cattolici, un vasto campo di incontri e di intese tanto con i cristiani separati da questa sede apostolica, quanto con esseri umani non illuminati dalla fede in Gesù Cristo, nei quali però è presente ed operante l'onestà naturale».

leggi proprie colte dalla conoscenza scientifica e riflessione umana e razionale, ma anche nella luce della Sapienza rivelata e nell'orientamento al mistero di salvezza in Cristo. Ciò consente di rispondere «alle più umane e misteriose implicazioni» (Paolo VI); alla implicita attesa di completezza e di garanzia per una stabile e generale attuazione di un ideale comune a tutti gli uomini, presente almeno implicitamente nella coscienza di ciascuno.

Si tratta ora di cogliere il preciso significato della piena concezione cristiana del mondo materiale e della vita umana in Cristo, nel tempo verso l'eternità: si tratta di «mettere in contatto il sacro e il profano, in un rapporto tale che il primo non sia contaminato, ma comunicato; e che il secondo non sia alterato, ma santificato; è il mistero dell'Incarnazione di

Egli è il modello dell'uomo nuovo: è appunto il «Mistero del Cristo, in cui appare l'uomo nuovo, creato ad immagine di Dio (cfr. Ef. 4,24) ed in cui si rivela la carità di Dio» (AG 12).

In Cristo, uomo nuovo, si fissa la legge dell'assunzione piena della natura umana, mantenendo la distinzione tra natura divina ed umana nell'unione personale: «Cristo che è il nuovo Adamo... Egli è l'uomo perfetto, in Lui la natura umana è stata assunta, senza per questo venire annientata, per ciò stesso essa è stata anche per conto di noi innalzata ad una dignità sublime» (GS 22).

La legge della «piena assunzione della natura» nella distinzione fra umano e divino

«Poiché è Dio, in lui (Cristo) abita corporalmente tut-

che cresce nella grazia e si sviluppa nella natura secondo le sue leggi e vive ogni aspetto della realtà dell'essere umano nell'amore soprannaturale. In Cristo non si diminuisce l'autonomia dell'agire umano; l'unità personale non consente di negare la distinzione in una visione unitaria che elimini, o metta eccessivamente in ombra, la densità propria della natura umana (distinta dalla natura divina e pur unita in modo così intimo e vitale con essa), con un soprannaturalismo che finisce col privare l'ordine naturale del valore proprio, col deformarlo non assumendolo nel vero rispetto della sua giusta autonomia.

Si fissa così una legge costante del contatto del sacro e profano in Cristo: la Grazia vive e cresce nella natura pienamente accolta, secondo la propria consistenza dei valori umani e cosmici; si realizza una unità personale nella distinzione e quindi con il riconoscimento del valore di fine proprio immediato (fine secondo in ordine al fine ultimo) di ogni valore umano e cosmico, che non può, quindi, essere considerato come semplice mezzo senza valore proprio.

La «ricapitolazione» di tutto l'universo nel Cristo totale

La legge della unità tra natura umana e divina in Cristo nella distinzione, consente di comprendere con esattezza il senso della «ricapitolazione» in Cristo di cui parlano ripetutamente i testi conciliari.

«Cristo fattosi obbediente fino alla morte e perciò esaltato dal Padre entrò nella gloria del Suo regno, a Lui sono sottomesse tutte le cose, fino a che Egli sottometta al Padre se stesso e tutte le creature, affinché Dio sia tutto in tutti» (LG 36).

«L'intimo vitale legame con Dio» (GS 19) di tutto il Creato, si realizza «per Cristo e in Cristo» (GS 22). Egli, il Cristo, «tende a ricapitolare tutta l'umanità con tutti i suoi beni» (LG 13). «Il Signore è il fine della storia umana, il punto focale dei desideri della storia della civiltà, il centro del genere umano... nel suo spirito vivificati e coadunati noi andiamo pellegrini incontro alla finale perfezione della storia umana che corrisponde in pieno con il disegno del suo amore: ricapitolare tutte le

Ordine genuinamente umano nella luce della Sapienza rivelata

Proseguendo la graduale ascensione verso la pienezza della visione cristiana del mondo, si presenta ora il senso cristiano dell'umanesimo: il significato pieno e nuovo che l'umanesimo assume in Cristo, in modo che la coe-

tà nuova, e mediante esso l'universo cosmico è rinnovato ed avvalorato in Cristo.

Si tratta di constatare come questa visione cristiana espressa nel Magistero conciliare include, rettifica, integra con elementi soprannatu-



rente apertura all'ordine soprannaturale avvenga senza nulla negare o deformare dei valori propri dell'ordine temporale.

La Sapienza rivelata consente nuove profondità di conoscenza e la Grazia comunicata in Cristo dà nuove possibilità di coerenza totale e costante nella vita. «Quando si è luce nel Signore — afferma la «Mater et Magistra» — e quando si cammina come figli della luce, si colgono più sicuramente le esigenze fondamentali della giustizia anche nelle zone più complesse e difficili dell'ordine temporale... e quando si è animati dalla carità di Cristo ci si sente uniti agli altri e si sentono come propri i bisogni, le sofferenze, le gioie altrui. Conseguentemente l'operare di ciascuno, qualunque sia l'ambito e l'oggetto in cui si concreta, non può non risultare più disinteressato, più vigoroso, più umano». Per il credente «reso capace di sante novità» il «nuovo umanesimo» ha la sua massima «novità» nella acquisizione storica più radicalmente innovatrice: il fatto e il mistero del Verbo Incarnato. In Cristo infatti sono assunti e arricchiti di nuova pienezza i valori propri del cosmo, dell'uomo e della comunità degli uomini; e ciascun uomo vivente in Cristo è reso capace di comprendere e realizzare in pienezza l'uomo nuovo, l'umani-

rali la realtà naturale in sé considerata; la vede, non solo nel suo essere e sue capacità di attuazione storica secondo le caratteristiche e

Dio fatto Uomo che si prolunga» (Card. Montini, 13 ottobre 1957, II Congresso per l'Apostolato Mondiale dei Laici).

Il contatto tra il sacro e il profano in Cristo Verbo Incarnato

La visione cristiana ha il suo centro, il suo cardine, la sua sintesi nel fatto e nel mistero della Incarnazione, in cui si incontra l'opera creatrice, l'opera redentrice e la pienezza finale: «il Verbo di Dio, per mezzo del quale tutto è stato creato, si è fatto Egli stesso carne per operare Lui, l'Uomo Perfetto, la salvezza di tutti e la ricapitolazione universale» (GS 45).

Il Cristo «Uomo Nuovo»

Il contatto fra il sacro e il profano si realizza in Cristo Verbo Incarnato: «il Verbo di Dio, per mezzo del quale tutto è stato creato, fattosi carne Lui stesso, è venuto ad abitare sulla terra degli uomini, entrò nella storia del mondo come l'Uomo Perfetto, assumendo questa e ricapitolandola in sé» (GS 38).

ta la pienezza della divinità, mentre, secondo la natura umana, Egli è il nuovo Adamo e, pieno di grazia e di verità, è costituito capo dell'umanità nuova» (AG 2).

«Egli assunse la natura umana completa, quale essa esiste in noi» (AG 2). Il Verbo Incarnato realizza l'unione personale della natura divina e della natura umana in Cristo. L'Incarnazione ha come legge l'unità personale conservando la distinzione tra la natura umana e la natura divina: in Cristo le due nature, umana e divina, rimangono distinte e ciascuna conserva il proprio connaturale modo di agire.

Cristo realizza l'incorporazione di ogni realtà e di ogni valore umano; assume, vivifica ed eleva tutte le doti e capacità personali. Cristo è l'ideale dell'uomo perfetto

La presentazione della dottrina conciliare — in rispondenza al metodo adottato, di dialogo con tutti e di graduale ascesa — giunge alla esposizione della concezione cristiana del «nuovo umanesimo» contemporaneo, per provare che esso include, risana, consolida ed eleva ogni valore terrestre ed umano nella sua retta autonomia. Il «nostro nuovo umanesimo» aiuta così a comprendere e vivere il valore pienamente cristiano che può assumere ogni espressione dell'ordine temporale in Cristo Verbo Incarnato, nella attuale fase iniziale di tensione escatologica verso la pienezza e indefettibilità della ricapitolazione finale di tutto in Cristo.

Il «nuovo umanesimo» contemporaneo nella pienezza cristiana

come in Cristo quelle del cielo come quelle della terra» (Ef. 1,13).

Dice il Signore stesso: «Io sono l'alfa e l'omega, il primo e l'ultimo, il principio e il fine (Apoc. 22,12-13)» (GS 45). «E' venuto quindi il Figlio mandato dal Padre... perché in Lui volle accentrare tutte le cose (cfr. Ef. 1,4-5 e 10) per l'economia della pienezza dei tempi: di ricondurre ad un unico capo, Cristo, tutte le cose (Ef. 1,10)» (LG 3).

Si parla dunque di una «ricapitolazione»; di una «anakephalosis» (che viene variamente tradotta nei testi conciliari: ricapitolazione; riunificazione; ricondurre ad un unico capo; accentrare). Con tale termine si vuole indicare che tutta la creazione — persona, comunità, cosmo — ritrova in Cristo capo (LG 13) e «nell'unità dello Spirito di Lui» (LG 13) il suo valore, il suo centro, la sua liberazione. Tutto il mondo profano ritrova in Cristo il suo senso profondo nel pieno riconoscimento non solo del suo immediato significato di natura terrestre; ma anche del suo supremo fondamento, della sua ultima destinazione in Dio, della sua integrazione divina nell'ordine soprannaturale, nella pienezza di Cristo.

Cristo perciò viene presentato nella costituzione dogmatica «Lumen Gentium», come il punto di incontro, il centro, a cui si riporta l'origine di tutte le cose per la creazione, la continuità di esistenza del creato e la fine: perfezione. Cristo è l'immagine dell'invisibile Dio e in Lui tutto è stato creato. Egli esiste prima di ogni cosa e tutte le cose sussistono in Lui. Egli è il capo del corpo che è la Chiesa. Egli è il principio, il primogenito re dei redivi, affinché in tutti abbia Lui il primato (cfr. Col. 1,15-18). Con la grandezza della sua potenza domina sulle cose celesti e terrestri, e con la sovranità perfezione e operazione sua riempie di ricchezza tutto il suo corpo glorioso (cfr. Ef. 1,18-23)» (LG 7).

In tal senso ancora si auspica che «in Cristo, centro di tutte le cose, sia reso ogni onore e gloria al Creatore e Padre dell'universo» (LG 17). Cristo infatti è il principio (causa efficiente); è il modello (causa esemplare) dell'uomo nuovo che in Lui può giungere a più alta perfezione e in Lui trova l'ideale della promozione umana che si sviluppa secondo la propria natura, arricchita dai valori soprannaturali; della nuova comunità degli uomini e del rinnovato senso profondo di tutto l'universo.

Egli è il fine ultimo (causa finale): la salvezza a cui tutta la realtà è orientata: non solo gli individui, ma la nuova comunità dei redenti e per loro tramite la creazione intera. A tutto ciò, infatti, si fa riferimento nel parlare del «Cristo totale» di «tutto il suo corpo glorioso» che Egli riempie della sua ricchezza; affinché «Dio sia tutto in tutti» (LG 36).

In tal senso viene riaffermato il primato di Cristo: Egli ha il «dominio di tutte le cose» (LG 13); a Lui, sono sottomesse tutte le cose fino a che Egli sottometta al Padre se stesso e tutte le creature. Ma Cristo è capo; è Re, nel senso di un dominio esterno, ma di una assunzione liberatrice e trasformante. Cristo, infatti, ha un primato santificante, che nella «pienezza della vita cristiana e... perfezione della carità» non deforma ma assu-

me e completa la natura, cosicché «da questa santità è promosso, anche nella società terrena, un tenore di vita più umano» (LG 40).

Per ciò il Decreto sull'Apostolato dei Laici — solo dopo aver affermato il valore proprio delle realtà dell'ordine temporale e la loro speciale dignità quando siano messe in rapporto con la persona umana — passa ad affermare: «Infine piacque a Dio unificare in Cristo Gesù tutte le cose naturali e soprannaturali affinché Egli abbia il primato sopra tutte le cose» (AA 7). Cristo è capo di una azione liberatrice: liberazione piena di tutta la creazione, che si realizza anzitutto riconoscendo il significato del mondo in se stesso e della dimensione terrestre della vita umana. Cristo, innestandosi nelle diverse espressioni della natura, «le purifica, le consolida» (cfr. LG 13), affrancando da ogni deformazione e da ogni uso irrazionale del creato, da ogni dominazione del peccato. Nel momento stesso le «eleva» (LG 13), poiché nella realtà divina ed umana di Cristo sono assunte in concreto la totalità delle esistenze, delle loro finalità e leggi di sviluppo. Con tale liberazione il temporale viene rivelato a se stesso e reso a se stesso (minimamente svuotato del suo valore).

In tal senso si parla anche di «restaurazione»; di «apocatastasi»: restaurazione finale universale; restituzione definitiva di tutto l'universo a se stesso. Si fa, infatti, riferimento al «tempo della Restaurazione di tutte le cose» (Act. 3,4) in cui «col genere umano anche tutto il mondo, il quale è intimamente congiunto con l'uomo e per mezzo di lui arriva al suo fine, sarà perfettamente restaurato in Cristo» (cfr. Ef. 1,10; Col. 1,20; 2 Pietr. 3,10-13)» (LG 48).

Si tratta di una restaurazione affrancatrice e stabilizzatrice in Cristo risorto e risuscitato: in Lui, infatti, tutto l'ordine temporale trova il suo senso profondo, la sua misura definitiva ed immutabile, la sua pienezza finale. Pienezza di ogni cosa: dell'umanità redenta, e per suo tramite della creazione intera. Essa viene raggiunta nella partecipazione alla pienezza di Cristo, alla vita gloriosa del Cristo, alla vita ed alla intimità con Dio mediante Cristo. Ciò viene espresso, appunto, da S. Paolo con il termine di «pleroma», «pienezza di Cristo». In questo senso il dominio supremo, il primato, la dignità regale si afferma in un «servizio regale di Cristo» che consente a tutte le cose e all'uomo di ritrovare in Dio il supremo fondamento, l'ultima destinazione, il senso profondo della propria realtà. Si tratta di piena assunzione della natura ed elezione all'ordine soprannaturale: ciò riporta all'idea di una «nuova creazione di tutto l'universo in Cristo». Ogni cosa è destinata a ricevere in Cristo una nuova perfezione, tanto che si par-

la, appunto, di «creazione novella» (AA 5) (cfr. LG 7,13,17). Questa è la «elezione in senso cristiano del mondo per cui i valori, naturali, inquadrati nella considerazione completa dell'uomo redento da Cristo, giovinno al bene di tutta la società» (GE 2; cfr. LG 36).

La ricapitolazione nella pienezza finale: lo «stato» escatologico

La ricapitolazione di tutto il mondo in Cristo presenta, secondo le espressioni dei vari documenti conciliari, una duplice fase: quella della pienezza alla fine dei tempi, con la trasformazione finale o stato escatologico, in cui il genere umano e con esso tutto il mondo sarà in modo perfetto ed indefettibile instaurato in Cristo; e la fase del tempo o della tensione



escatologica, con la iniziale realizzazione in attesa della pienezza finale.

«Il Regno di Dio, incominciato in terra dallo stesso Dio e che deve essere ulteriormente dilatato, finché alla fine dei secoli sia da lui portata a compimento, quando comparirà Cristo, vita nostra» (cfr. Col. 3,4) ed anche le stesse creature saranno liberate dalla schiavitù della corruzione, per partecipare alla gloriosa libertà dei figli di Dio (Rom. 8,21)» (LG 9).

La pienezza escatologica è data appunto dallo stadio definitivo (eskaton), realizzato alla fine dei tempi con la risurrezione finale (LG 48) e la gloriosa trasfigurazione e perfezione, raggiunta nella gloria del cielo (LG 48). «Il mistero di Lui (Cristo)... alla fine dei tempi sarà manifestato nella pienezza della sua luce» (LG 8). Tale ricapitolazione finale viene indicata con i termini biblici di «terra nuova e cielo nuovo» (GS 39). Ma la Costituzione Pastorale sottolinea la misteriosità della sua realizzazione dicendo: «Ignoriamo il tempo in cui avranno fine la terra e l'umanità, e non sappiamo il modo con cui sarà trasformato l'universo» (GS 39).

Di tale trasformazione finale si dice: «Sappiamo però dalla rivelazione che Dio prepara una nuova abitazione e una terra nuova, in cui abita la giustizia... Allora, vinta la morte, i figli di Dio saranno risuscitati in Cristo, e ciò che fu seminato in infertilità e corruzione rivestirà l'incorru-

zione; e restando la carità con i suoi frutti, sarà liberata dalla schiavitù della vanità tutta quella realtà, che Dio ha creato appunto per l'uomo» (GS 39).

Il «glorioso compimento alla fine dei secoli» (LG 2) raggiunge la perfezione anzitutto nel senso di un definitivo superamento del dominio e della influenza delle forze del male e del disordine; di una stabile e definitiva assunzione in una pienezza, che prima era iniziale ed incerta; nel compimento inoltre di ciò che non ancora era stato realizzato, in modo che Dio «sarà tutto in tutti».

La trasformazione finale viene presentata come una totale ed effettiva «compensazione» tra l'ordine temporale e l'ordine soprannaturale, anzitutto nell'unità dell'essere umano pienamente assunto, secondo la gratuità ed unica vocazione donatale da Dio; e come una ricapitolazione



zione stabile e definitiva del creato, per effetto della «ripulitura» in qualche modo sopra tutto il mondo» che segue alla comunicazione della vita divina all'uomo (cfr. GS 40). Tale è il compimento di tutte le cose alla fine dei tempi nella definitiva partecipazione alla vita gloriosa di Cristo.

La ricapitolazione iniziale del tempo: la «tensione» escatologica

Lo stadio definitivo preannunciato va raggiunto passando attraverso la attuale fase sulla terra e nel tempo: «La rinnovazione del mondo è irrevocabilmente fissata, e in un certo modo reale è anticipata in questo mondo» (LG 48). Si tratta di una iniziale realizzazione della pienezza finale secondo la legge della unità nella distinzione, per cui anche colui che vive in Cristo nel tempo realizza un vero inserimento in Cristo partecipando sin da ora alla sua vita gloriosa, avvalorando così tutti gli aspetti dell'universo nel suo sviluppo storico: tale vitale connessione con Cristo «risana ed eleva la dignità della persona umana, consolida la compagnia dell'umanità, e dà impulso al lavoro quotidiano degli uomini in un più profondo senso» (GS 40).

Con l'orientamento alla ricapitolazione finale, alla salvezza si crea in ogni essere umano una tensione verso la «perfetta unione con Cristo» (GS 39).

La realtà finale è già presente, ma in una realizzazione iniziale ed instabile, passibile di mutamenti. Già, dunque, è arrivata a noi l'ultima fase dei tempi (cfr. I Cor. 10,11) (LG 48). In questo senso i termini «celesti» ed «eterno» servono ad indicare il mondo soprannaturale già inizialmente presente: «beni celesti già presenti in questo mondo... la vita nuova ed eterna acquistata dalla redenzione di Cristo... (preannunciano) la futura resurrezione e la gloria del Regno celeste» (LG 44). Si tratta di una anticipazione su questa terra di una realtà, che è ancora velata per cui la natura umana portatrice della Grazia non manifesta ancora la pienezza degli splendori della grazia e della vita divina; si tratta di una presenza simul-

ta alla santità secondo lo stato e la condizione propria di ciascuno» (LG 50). Ad essa vi corrisponde, dunque, la iniziale realizzazione della propria vita in Cristo, la iniziale «compensazione» dell'umano e del divino in ciascuno essere umano.

Tale tensione verso il proprio compimento nella ricapitolazione finale si estende alla totalità dell'universo e della storia e si realizza con



potere delle tenebre e dal demonio e in Lui riavvicinare a sé il mondo» (AG 2).

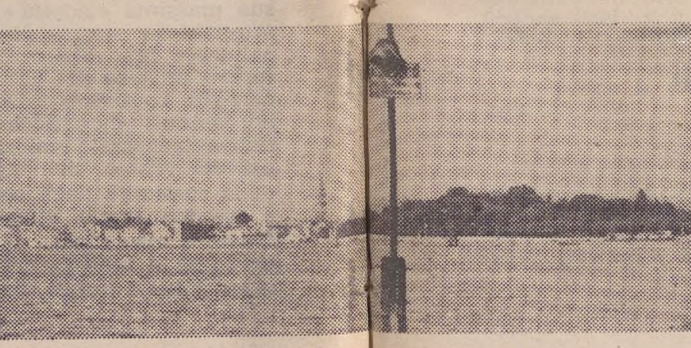
La parola rivelata indica come punto di partenza della storia la attività creativa di Dio, origine suprema dell'universo nei suoi diversi aspetti, e la descrizione del mondo, elevato nella vocazione dell'uomo al soprannaturale e posto poi sotto la schiavitù del peccato. Tali espressioni della parola di Dio, confermano e spiegano l'esperienza quotidiana: la dinamica della storia, risultante anche della libertà umana, manifesta continue oscillazioni ed incoerenze irrazionali degli uomini (cfr. LG 2 e GS 13).

Viene così delineata la spiegazione rivelata degli avvenimenti della vita terrena, del mondo che è considerato dai testi conciliari come il «teatro della storia del genere umano» che «reca i segni degli sforzi suoi, delle sue sconfitte, delle sue vittorie» (GS 2). Tale mondo — si afferma — «i cristiani credono creato e conservato in esistenza dall'amore del Creatore, certamente posto sotto la

na della salvezza: «tale penetrazione di città terreste e città celeste non può certo essere percepita se non con la fede; resta, anzi, il mistero della storia umana, che è turbata dal peccato fino alla piena manifestazione dello splendore dei figli di Dio» (GS 40).

Lo svolgimento degli avvenimenti umani nella luce della Sapienza rivelata

«Dio, al fine di stabilire la pace, cioè la comunicazione intima tra sé e gli uomini... decise di entrare in maniera nuova e definitiva nella storia umana, inviando il Suo Figlio a noi con un corpo simile al nostro, per sottrarre a suo mezzo gli uomini dal



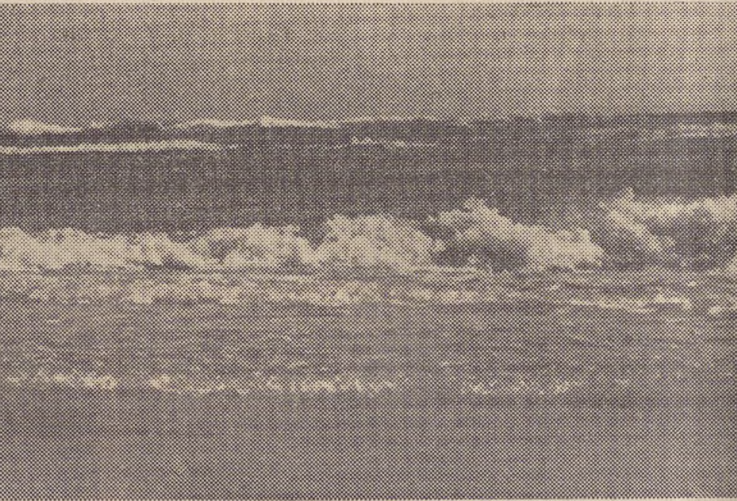
Ma mentre si riafferma così che Cristo è il fondamento ultimo degli avvenimenti nel tempo, la storia umana viene considerata nella sua realtà e nei suoi molteplici fattori e pur nella intima esigenza e connessione nei suoi sviluppi storici con la luce rivelatrice e della grazia di Cristo. E' vero che «al di là di tutto ciò che muta stanno le realtà immutabili (e che) esse trovano il loro ultimo fondamento in Cristo che è sempre lo stesso ieri, oggi e nei secoli» (GS 10); ma è vero anche che la storia umana si va modificando per la successiva espressione delle forze del cosmo e per gli interventi della volontà e della libera attività degli esseri umani così facilmente irrazionali e contraddittori.

Cristo entrando nella storia del mondo e assumendo questa e ricapitolandola in sé, non ne ha deformato le leggi di sviluppo ordinato, ma ha posto in evidenza la legge più profonda della storia: la libera realizzazione del bene, e ha reso capace l'uomo di vivere e realizzare la storia nell'amore. «Egli ci rivela che Dio è carità ed insieme ci insegna che la legge fondamentale dell'umana perfezione, e perciò anche della trasformazione del mondo, è il nuovo comandamento della carità» (GS 38). Anche in questo aspetto viene assunta ed elevata la legge fondamentale della vita umana: la solidarietà responsabile e libera. In questo senso «tuttora opera nel cuore degli uomini con la virtù del Suo Spirito non solo suscitando i desideri del mondo futuro, ma per ciò stesso anche ispirando, purificando e fortificando quei generosi propositi con i quali la famiglia degli uomini cerca di rendere più umana la propria vita e di sottomettere a

potere delle tenebre e dal demonio e in Lui riavvicinare a sé il mondo» (AG 2).

La parola rivelata indica come punto di partenza della storia la attività creativa di Dio, origine suprema dell'universo nei suoi diversi aspetti, e la descrizione del mondo, elevato nella vocazione dell'uomo al soprannaturale e posto poi sotto la schiavitù del peccato. Tali espressioni della parola di Dio, confermano e spiegano l'esperienza quotidiana: la dinamica della storia, risultante anche della libertà umana, manifesta continue oscillazioni ed incoerenze irrazionali degli uomini (cfr. LG 2 e GS 13).

Viene così delineata la spiegazione rivelata degli avvenimenti della vita terrena, del mondo che è considerato dai testi conciliari come il «teatro della storia del genere umano» che «reca i segni degli sforzi suoi, delle sue sconfitte, delle sue vittorie» (GS 2). Tale mondo — si afferma — «i cristiani credono creato e conservato in esistenza dall'amore del Creatore, certamente posto sotto la



schiavitù del peccato, ma dal Cristo crocifisso e risorto, con la sconfitta del Maligno, liberato, e destinato secondo il proposito divino a trasformarsi e a giungere al suo compimento» (GS 2).

La storia del mondo terrestre e del farsi laborioso della civiltà profana, ha anche essa una convergenza nella storia della salvezza, che si realizzerà pienamente nella ricapitolazione finale di tutto in Dio nella eternità. Ma, anche nella visione rivelata, il mondo profano mantiene la sua natura e le sue leggi di sviluppo nella storia: «pertanto» — sottolinea la Costituzione Pastorale — si deve «accuratamente distinguere il progresso terreno dallo sviluppo del Regno di Dio» (GS 39).

Nella visione cristiana anche la storia umana ha il suo centro in Cristo: «la Chiesa crede... che la chiave, il centro è che il fine di tutta la storia umana si trova nel suo Signore e Maestro» (GS 10).

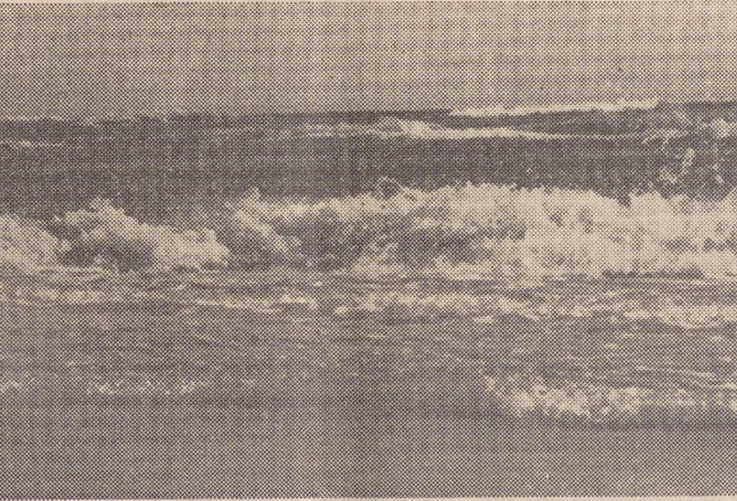
Lo svolgimento degli avvenimenti umani nella luce della Sapienza rivelata

«Dio, al fine di stabilire la pace, cioè la comunicazione intima tra sé e gli uomini... decise di entrare in maniera nuova e definitiva nella storia umana, inviando il Suo Figlio a noi con un corpo simile al nostro, per sottrarre a suo mezzo gli uomini dal

Ma mentre si riafferma così che Cristo è il fondamento ultimo degli avvenimenti nel tempo, la storia umana viene considerata nella sua realtà e nei suoi molteplici fattori e pur nella intima esigenza e connessione nei suoi sviluppi storici con la luce rivelatrice e della grazia di Cristo. E' vero che «al di là di tutto ciò che muta stanno le realtà immutabili (e che) esse trovano il loro ultimo fondamento in Cristo che è sempre lo stesso ieri, oggi e nei secoli» (GS 10); ma è vero anche che la storia umana si va modificando per la successiva espressione delle forze del cosmo e per gli interventi della volontà e della libera attività degli esseri umani così facilmente irrazionali e contraddittori.

Cristo entrando nella storia del mondo e assumendo questa e ricapitolandola in sé, non ne ha deformato le leggi di sviluppo ordinato, ma ha posto in evidenza la legge più profonda della storia: la libera realizzazione del bene, e ha reso capace l'uomo di vivere e realizzare la storia nell'amore. «Egli ci rivela che Dio è carità ed insieme ci insegna che la legge fondamentale dell'umana perfezione, e perciò anche della trasformazione del mondo, è il nuovo comandamento della carità» (GS 38). Anche in questo aspetto viene assunta ed elevata la legge fondamentale della vita umana: la solidarietà responsabile e libera. In questo senso «tuttora opera nel cuore degli uomini con la virtù del Suo Spirito non solo suscitando i desideri del mondo futuro, ma per ciò stesso anche ispirando, purificando e fortificando quei generosi propositi con i quali la famiglia degli uomini cerca di rendere più umana la propria vita e di sottomettere a

Ma mentre si riafferma così che Cristo è il fondamento ultimo degli avvenimenti nel tempo, la storia umana viene considerata nella sua realtà e nei suoi molteplici fattori e pur nella intima esigenza e connessione nei suoi sviluppi storici con la luce rivelatrice e della grazia di Cristo. E' vero che «al di là di tutto ciò che muta stanno le realtà immutabili (e che) esse trovano il loro ultimo fondamento in Cristo che è sempre lo stesso ieri, oggi e nei secoli» (GS 10); ma è vero anche che la storia umana si va modificando per la successiva espressione delle forze del cosmo e per gli interventi della volontà e della libera attività degli esseri umani così facilmente irrazionali e contraddittori.



ro è visto nella tensione verso la ricapitolazione finale in Cristo. In tal senso ambedue gli ordini — naturale e soprannaturale — costituiscono nel piano storico della Divina Provvidenza un unico disegno; ma la ricapitolazione di tutto l'universo della storia profana nel Cristo è tale che esige di essere realizzata secondo la legge della unità nella distinzione, della piena assunzione della natura nell'ordine della Grazia, elevandola e perfezionandola non ammantandola. Conseguentemente i due ordini naturale e soprannaturale non sono da confondersi né da separarsi, ma da vivere in una unità che realizzi la connessione nella distinzione: «questi ordini (ordine spirituale e ordine temporale) sebbene siano distinti, tuttavia nell'unico disegno divino sono così legati che Dio stesso intende ricapitolare in Cristo tutto il mondo per formare una creazione novella» (A 5).

ro è visto nella tensione verso la ricapitolazione finale in Cristo. In tal senso ambedue gli ordini — naturale e soprannaturale — costituiscono nel piano storico della Divina Provvidenza un unico disegno; ma la ricapitolazione di tutto l'universo della storia profana nel Cristo è tale che esige di essere realizzata secondo la legge della unità nella distinzione, della piena assunzione della natura nell'ordine della Grazia, elevandola e perfezionandola non ammantandola. Conseguentemente i due ordini naturale e soprannaturale non sono da confondersi né da separarsi, ma da vivere in una unità che realizzi la connessione nella distinzione: «questi ordini (ordine spirituale e ordine temporale) sebbene siano distinti, tuttavia nell'unico disegno divino sono così legati che Dio stesso intende ricapitolare in Cristo tutto il mondo per formare una creazione novella» (A 5).

ro è visto nella tensione verso la ricapitolazione finale in Cristo. In tal senso ambedue gli ordini — naturale e soprannaturale — costituiscono nel piano storico della Divina Provvidenza un unico disegno; ma la ricapitolazione di tutto l'universo della storia profana nel Cristo è tale che esige di essere realizzata secondo la legge della unità nella distinzione, della piena assunzione della natura nell'ordine della Grazia, elevandola e perfezionandola non ammantandola. Conseguentemente i due ordini naturale e soprannaturale non sono da confondersi né da separarsi, ma da vivere in una unità che realizzi la connessione nella distinzione: «questi ordini (ordine spirituale e ordine temporale) sebbene siano distinti, tuttavia nell'unico disegno divino sono così legati che Dio stesso intende ricapitolare in Cristo tutto il mondo per formare una creazione novella» (A 5).

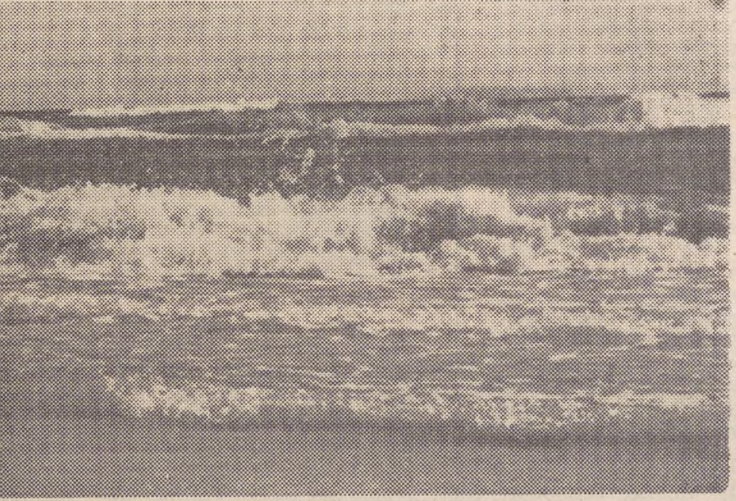
della salvezza; secondo l'autenticità e crescita dell'incontro personale con Dio che estende e completa l'Incarnazione redentiva verso la perfetta inserzione in Cristo nella vita eterna.

Ciò consente di valorizzare ogni autentico e ordinato sviluppo delle energie umane, nella vita personale, nei rapporti sociali, delle forze del cosmo materiale nel suo orientamento, conscio od inconscio, esplicito od implicito, e il suo armonico collocarsi nel disegno della salvezza: «ogni elemento di verità... ogni elemento di bene presente e riscontrabile nel cuore e nella mente umana e negli usi e civiltà particolari dei popoli, non solo non va perduto, ma viene sanato ed elevato e perfezionato» (AG 9); costituisce così un elemento, un passo obiettivo verso la pienezza finale, un contributo alla instaurazione totale dell'universo in Cristo.

Al tempo stesso la ricchezza del Cristo si fa forza orientatrice e realizzatrice di un ordinato sviluppo della storia profana: «nella storia anche terrena degli uomini il Vangelo ha sempre rappresentato un fermento di libertà e di progresso» (A G 8).

L'unitario disegno di salvezza su piano storico non priva l'ordine temporale della sua autonomia

Nella visione rivelata si afferma dunque una unità di vocazione finale ed un unitario disegno storico della Provvidenza. Gli uomini raggiungono il proprio fine ultimo nell'ordine soprannaturale: «la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente unica: quella divina» (G S 22). Ancor più: l'universo inte-



tener alcun conto della religione» (LG 36); o addirittura l'aperta opposizione: «ed impugna ed abbate la libertà religiosa dei cittadini» (LG 36). Anzi si presenta costantemente l'esigenza di armonia unitaria sulla base di una distinzione che metta in evidenza la forza trasformatrice della Grazia e che l'elevazione soprannaturale non svisgori la natura umana e cosmica — ma la lascia intatta o relativamente autonoma nella sua struttura e nelle sue leggi di sviluppo. Solo così la persona, la comunità umana, il cosmo vengono redenti, ricapitolati, avvalorati dal di dentro.

La legge della «spiritualizzazione» dal di dentro

In questa terra, nel tempo, tutta la realtà della legge viene dunque orientata alla salvezza e alla valorizzazione finale in Cristo; tutta la sostanza umana viene assunta

I documenti conciliari mettono in evidenza con particolare insistenza la conferma dei valori e leggi proprie del mondo profano, nel momento stesso in cui si afferma l'unico disegno storico della ricapitolazione di tutto in Cristo: «questa destinazione (alla ricapitolazione in Cristo), tuttavia, non solo non priva l'ordine temporale della sua autonomia, dei suoi propri fini, delle sue proprie leggi, dei suoi propri mezzi, della sua importanza per il bene dell'uomo, ma anzi lo perfeziona nella sua consistenza e nella propria eccellenza e nello stesso tempo lo adegua alla vocazione totale dell'uomo sulla terra» (A 7).

Anche la Costituzione Dogmatica afferma: «siccome dunque il regno di Cristo non è di questo mondo, la Chiesa, cioè il popolo di Dio, introducendo questo Regno nella sottratta al bene temporale di qualsiasi popolo, ma al contrario favorisce ed accoglie tutta la dovizia di capacità risorse e consuetudini dei popoli in quanto sono buone, ed accoglierle le purifica, le consolida, le eleva» (L G 13).

I documenti conciliari perciò nell'affermare che l'unità esistenziale del sacro e del profano, realizzata nell'uomo vivente in Cristo, conferma e perfeziona l'autonomia e le leggi proprie del mondo, considerano ogni confusione — ogni visione unitaria senza le debite e chiare distinzioni fra elementi di natura diversa — come non conforme al disegno di Dio e non rispondente alla economia della salvezza. Ciò evidentemente non consente, all'opposto, estraneità dell'ordine terrestre dai valori religiosi: «a ragione è rigettata l'infelice dottrina che si sforza di costruire la società senza

e integrata nella tensione escatologica; tutto il mondo materiale viene assunto in Cristo e, senza deformarlo, viene preparato alla liberazione ed elevazione soprannaturale in Cristo.

Si tratta di un contatto intimo con l'ordine soprannaturale che ancora non trasforma nella perfezione finale le espressioni dell'ordine naturale. Esse continuano a svolgersi nel tempo seguendo la propria natura e le proprie leggi anche quando siano «profane discipline e... attività... elevate intrinsecamente dalla Grazia in Cristo» (LG 36). Perciò l'uomo è chiamato anzitutto a «riconoscere la intima natura di tutta la creatura, il suo valore la sua ordinazione alla lode in Dio» (LG 36) e a far sì che per la ricchezza dei valori soprannaturali in cui si realizzano «le opere propriamente secolari... il mondo sia imbevuto dello spirito di Cristo» (LG 36). Si tratta di unificare nell'intimo della coscienza umana, l'ordine temporale e l'ordine soprannaturale; di unificare, a somiglianza di Cristo, non per unione personale e ipostatica ma per unione di grazia, l'umano e il divino.

Ogni realtà terrestre — come «gli sforzi umani domestici, professionali, scientifici e tecnici» (GS 43) — viene così assunta «in una sola sintesi vitale insieme con i beni religiosi, sotto il cui supremo orientamento tutto viene coordinato a gloria di Dio» (GS 43). L'unità del divino dell'umano nella distinzione senza confusione, garantisce l'uso ordinato di ogni aspetto del creato e fa sì che tutta la realtà sia investita dall'azione dello Spirito Santo: sia «spiritualizzata», sia «divinizzata». Dare una animazione religiosa, in tal senso, vuol dire «vivere interiormente» — in una personale e vitale connessione con il mondo soprannaturale — la ricapitolazione in Cristo di ogni cosa e, agendo rettamente nell'ordine temporale, «inscrivere la legge divina nella vita della città terrena» (GS 43). Tale arricchimento interiore richiede che l'uomo operi secondo le leggi proprie dell'ordine temporale e così si «risanano le istituzioni e le condizioni del mondo, cosicché siano conformi alle norme della giustizia» (LG 36).

Si parla in tal senso di una vitale spiritualizzazione «dal di dentro» delle diverse realtà dell'ordine temporale: solo così gli esseri umani «impregheranno di valore morale la cultura e le opere umane» (LG 36). Non viene dunque formulato dal Concilio un invito a dimenticare la distinzione di natura tra l'ordine temporale e soprannaturale, anzi viene fatta una chiara riaffermazione del dovere di non deformare l'ordine temporale, ma elevarlo realizzandolo secondo le leggi proprie che sono state scritte nella natura da Dio. Tale è il significato della norma della «spiritualizzazione dal di dentro» volta a «ben indirizzare tutto l'ordine temporale e... ordinarlo a Dio per mezzo di Cristo» (AA 7).

Agostino Ferrari-Toniolo

(3 - Continua)

recensioni

“Lusiadi,,



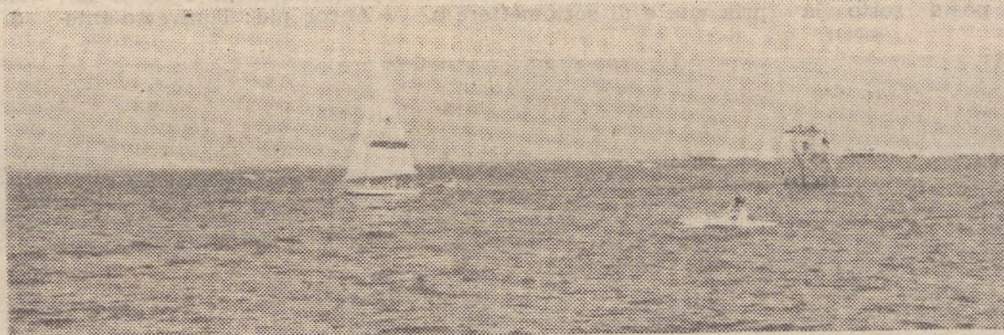
Luis de Camões

L'amore dei portoghesi per il loro poeta nazionale, Luis de Camões, non ha raffronto presso gli altri popoli, perché Camões è non solo il poeta, ma l'interprete dell'anima lusitana, il cantore delle sue glorie e delle sue sventure, la voce stessa della sua gente. Non v'è persona colta, non v'è studente che non conosca i Lusiadi, che non ne ricordi a mente

lo stesso, aggiunge all'ansia di esplorare propria di Ulisse, alla volontà di «seguir virtute e conoscenza», un anelito nuovo e ignoto al mondo antico: quello di portare il messaggio della civiltà cristiana e occidentale nelle remote contrade dove la sua spedizione approderà via via durante il lungo errare. Le favole mitologiche, con il corteo dei maghi, delle ninfe e degli dei, operano nel poema secondo la tradizione cara all'epica cinquecentesca, ma l'ispirazione poetica è tutta religiosa e cristiana, come nella Gerusalemme del Tasso, il grande fratello spirituale di Luis de Camões.

Potrebbe qualcuno obiettare che l'uomo moderno non sente più, come lo sentivano i suoi padri, il fascino dei grandi epici; che egli, vicino ormai ad approdar sulla luna e pronto ad inimmaginabili imprese

gioia la bella traduzione che Mercedes La Valle ci presenta oggi dei Lusiadi (*), la più moderna e la più fedele di quante l'hanno preceduta, lontana com'è da tutte quelle forme arcaiche che il più delle volte appesantiscono le traduzioni della poesia antica. Io non conosco l'idioma portoghese, ma ho voluto che altri mi leggesse alcuni canti del poema camoniano nella lingua originale per poterne gustare tutta la musicalità che ho ritrovato identica nella traduzione italiana, che già in Portogallo e in Brasile ha ottenuto tanta messe di entusiastiche accoglienze. Scrive, ad esempio, Augusto Federico Schmidt su «O Globo» di Rio de Janeiro che «la tecnica di traduttrice di Mercedes La Valle ha saputo trasferire nella lingua musicale per eccellenza il grave poema in cui Luis de Camões ha can-



i versi, che non ne senta ogni tanto riecheggiare nell'anima l'armonia, reminiscenza forse di studi lontani ma canto soprattutto della propria terra, che riaffiora sull'onda dei secoli. La voce di Camões è insomma inscindibile dallo spirito portoghese, come la malinconia sottile che in questo estremo lembo d'Europa l'invade l'animo davanti alla sconfinata distesa dell'Atlantico sonante».

I Lusiadi è il poema che canta le imprese di Vasco da Gama e dei suoi compagni che navigano, come Ulisse, alla ricerca di terre sconosciute e lontane, ricche di mistero, sperse nell'Oceano senza confini; ma Vasco, nel quale s'incarna l'anima eroica del Portogallo

spaziali, è lontanissimo da quel mondo favoloso, estraneo a quel gusto, remoto da quei tempi. Può darsi che ciò sia vero e noi lo constataiamo, dolorosamente, ma siamo anche animati dalla speranza che non sarà sempre così, che gli uomini torneranno ad abbeverarsi alle fonti della Poesia, ad assaporarne la bellezza, e allora capiranno che i grandi poemi del passato non sono cose morte, da resuscitare solo per curiosità di eruditi, ma sono vivi ed attuali sempre, perché racchiudono la sapienza dei popoli, le loro speranze, le loro ansie, i loro tormenti che sono le speranze e le ansie e i tormenti eterni dell'umanità.

Per questo salutiamo con

tato lo splendore, il coraggio e anche la tristezza della gente portoghese. Senza rima, ma nella cadenza del verso camoniano, l'insigne scrittrice ha raggiunto il suo porto, ripetendo un viaggio che, di cento in cento anni, fanno gli italiani al poema di Camões, traducendolo e ponendolo al servizio del popolo».

E' questo dunque non un incontro nuovo, ma un ritorno, tanto più gradito quanto meno atteso in questi tempi così poco propizi alla vera poesia.

Giorgio Marino

(*) CAMOES LUIS: Lusiadi. Traduzione e note di Mercedes La Valle. Introduzione di Leo Magagnoli. Parma, Guanda, 1965, p. 439, numerose illustrazioni fuori testo, L. 5.500.

(Continua da pag. 2)

giusto («vi do un comandamento nuovo:... amatevi l'un l'altro come io vi ho amato», Giovanni 13, 34). Il Regno di Dio salvifico e sacerdotale ha tutto il necessario per funzionare efficacemente. Nella prospettiva d'avveramento di realtà antiche già iniziate ch'è propria del Nuovo Testamento, risuona l'altro testo così denso, che richiama direttamente il testo di Esodo 19, 5s che abbiamo ascoltato poco fa: l'apostolo Pietro invita i cristiani ad «accostarsi» — termine tecnico della liturgia: significa entrare sacerdotamente in vista del culto — a Gesù Risorto, pietra angolare, per essere essi le altre pietre da cui l'edificio riceve la sua struttura incrollabile (concetto di Gesù Risorto Unico Popolo di Dio, verso cui debbono assimilarsi gli altri membri del Popolo di Dio): «voi siete una stirpe eletta, un sacerdozio regale, una nazione santa, un Popolo acquisito per annunciare la grandezza di Colui che vi ha chiamato dalla tenebre alla sua luce ammirabile, voi che fino a poco fa eravate un Non-popolo ed ora invece siete Popolo di Dio, voi che eravate i Non-compassionati, ed ora invece i Compassionati!» (1 Pietro 2, 9s).

La funzione del Popolo di Dio è dunque la stessa di Ge-



sù Risorto: è una funzione salvifica verso il mondo da portare al Padre, e si sviluppa attraverso la dinamica della profezia-annuncio-rivelazione-testimonianza, della regalità, del sacerdozio. In particolare, il sacerdozio riassume, esplicita, attua pienamente le altre due azioni-funzioni. Il sacerdozio è la chiave per la comprensione biblico-liturgica-vitale del Popolo di Dio. Infatti Gesù Risorto è Unico Sacerdote del Padre, come è l'Unico Mediatore, Capo, Responsabile, Ricapitolatore di tutta l'umanità. Ma anche questo viene partecipato in modo mirabile al resto del Popolo di Dio.

I. F.

(Continua)

Ogni vita, anche quella spirituale, è ritmica: al momento dell'azione deve succedere il momento della concentrazione, al momento della tensione quello della distensione. Nel cammino interiore verso la fede e la carità non si può fare a meno di seguire questa legge: è la legge che fa trovare, all'uomo che vuol decifrare, nelle persone e cose che incontra, il disegno di Dio, il «tempo forte» della preghiera quotidiana: è la legge che il Creatore stesso ha posto alla nostra settimana, chiedendo il dono più completo di una giornata; è la legge che impone, a chi non vuole restare travolto dal lento disorientamento che lavoro, amore, sofferenza creano nelle nostre coscienze, la riflessione sulla fede, sul Vangelo, su se stessi dei ritiri ed esercizi spirituali.

Il pellegrinaggio a Lourdes si colloca in questa prospettiva: un'esperienza spirituale che rompe la consuetudine di vita, immergendo il nostro animo in una corrente religiosa, ricca di scoperte a chi vi si accosta con cuore umile e desideroso di trovare Dio. E' un fatto eccezionale, che

Che senso ha per degli universitari recarsi a Lourdes?

solo dopo molte apparizioni, in cui l'aveva educata a divenire Sua messaggera.

La struttura che ha via, via assunto il pellegrinaggio per eccellenza, quello dei malati, è indirizzata a creare questo clima di attesa interiore, di ricerca; le giornate, che ripetono per quattro o cinque volte quasi lo stesso programma, non sono monotone; sono scoperte lente, sempre più chiara di ciò che manifestano all'anima i vari atti del pellegrinaggio; l'animo si dispone così a capire e ad accogliere la Parola che gli è rivolta.

Il passaggio improvviso dalla vita di ogni giorno al contatto con questa atmosfera di religiosità e di silenzio impedisce invece di coglierne il personale valore.

re l'intervento di Dio nella storia dell'uomo.

Tutto è compiuto nella storia della salvezza col mistero pasquale: tutto è rivelato alla morte dell'ultimo apostolo; ma il linguaggio con cui la salvezza è annunciata non è definitivo; ammette ed esige adeguamenti alle mentalità che si evolvono.

Lourdes è una presentazione nuova del messaggio sempre identico del Cristo, che nulla innova in ciò che si legge nel Vangelo, che condensa e sintetizza, ripetendole, le sue pagine fondamentali, che porta all'evidenza, con stile vigoroso ed insieme tenero, ciò che è centrale nell'annuncio dell'Uomo-Dio.

Comprendere il messaggio di Lourdes vuol dire mettersi

ed il modo con cui la Chiesa ha assunto la guida del pellegrinaggio, facilitata la penetrazione nel contenuto del messaggio, chiarifica gli atti di cui sono intessute le giornate lourdesiane (2).

Occasionale non è nemmeno l'influsso religioso che Lourdes ha avuto nella cristianità degli ultimi cento anni. Documentario in questa sede richiederebbe una lunga citazione di fatti, di personalità del pensiero teologico e della vita pastorale, di movimenti che al messaggio di Lourdes hanno attinto, si sono alimentati e da Lourdes si sono inseriti nelle più vitali correnti ecclesiali.

E' opportuno tuttavia ricordare che coloro che più hanno beneficiato, con gli amma-

Non è una risposta di discorsi, di discussioni, ma di vita.

Ha la sua sorgente nel silenzio. Lourdes costringe alla riflessione: la «sua» giornata è fatta di lunghe attese; alla grotta, nelle basiliche, alle piscine, sull'esplanade ci si ferma; i tradizionali atti del pellegrinaggio si compiono in una lentezza liturgica che dà tempo a guardarsi dentro, a guardarsi attorno.

Si va per chiedere salute, risoluzione miracolistica di problemi e ci si trova di fronte a domande nuove ed antiche che si fanno chiare a contatto con sofferenze che non immaginavamo, con tormenti ben più profondi dei nostri, a contatto nello stesso tempo con abbandoni alla volontà di Dio, con generosità che si pongono come i più eloquenti insegnamenti.

Si va per servire, per dare, e si capisce di essere indigeni, di dover ricevere.

Pause e confronti sono nello stile di Lourdes, con una vita sempre uguale, con persone sempre diverse. Dio arriva al cuore attraverso gli uomini, i primi suoi «segni» e messaggeri.

Il silenzio è la principale caratteristica della pedagogia di Lourdes; un universitario che per lo studio già vi si deve assoggettare ne ha paura; ma è un silenzio che non isola; un silenzio ricco di parole intime che ci costringono al profondo e di parole che vengono dagli altri, da fede e dolore sconosciuti nella nostra quotidiana esperienza.

E' giusto che la FUCI non aiuti a sfuggire a questo silenzio ed a queste parole. Qualcuno vorrebbe un inserimento in pellegrinaggi con ammalati; un po' di «servizio» è necessario (e sarebbe opportuno che fosse preventivamente programmato). Ma il rischio dell'evasione, del «pensare agli altri» per non «pensare», per non trovarsi di fronte a Dio ed a se stessi,



si rivela frequentemente come provvidenziale nel ravvivare il ciclo normale della nostra esistenza cristiana.

La proposta di un pellegrinaggio a Lourdes lascia perplessi molti di noi; la particolare mentalità, con cui guardiamo ai fatti che concorrono alla nostra formazione religiosa, ci porta a dubitare di un'esperienza che giudichiamo carica di emotività, frutto della suggestione di un ambiente e di un momento straordinario.

Le obiezioni si moltiplicano di fronte alla fatica, al tempo da dedicare, alla spesa: non potremmo scegliere più vantaggiosamente iniziative formative più consone al nostro «stile» di vita?

L'esperienza mi insegna che l'obiezione è alla radice di un efficace pellegrinaggio: è attraverso ad essa che si chiarisce il significato di questo momento «eccezionale» della propria vita religiosa, che si dispone l'animo a cercare nel messaggio di Lourdes ciò che è essenziale ed adatto alle nostre esigenze.

Ho vissuto varie volte le obiezioni sia del malato, sia dell'uomo dalla fede incerta, sia della persona che teme le emozioni che diminuiscono la sua libertà profonda, per convincermi che costituiscono uno stato d'animo che prepara ben meglio il pellegrinaggio della decisione presa nell'entusiasmo e nella vaga convinzione di trovare sicuramente una vita facile al cambiamento interiore; la delusione nel non «sentire» ciò che si sperava, porta con sé il rischio di non più «ascoltare» il messaggio di Lourdes.

La «preparazione» è uno dei tratti della pedagogia religiosa di Lourdes. La Madonna l'ha seguita colla Bernardetta, dicendole il Suo nome

Dio ha sempre preparato i suoi incontri con l'uomo; e l'uomo, per poter dire a Dio una parola vera, deve passare attraverso la fatica del distacco, attraverso l'attesa fatta di paura di incontrare se stesso e Dio, attraverso la penetrazione graduale del messaggio.

Questa è una delle vitali lezioni del pellegrinaggio: qualcuno la impara attraverso la esperienza negativa di un ritorno insoddisfatto o di una passeggera emozione che illude ma non costruisce; chi invece ha vissuto con profondità le giornate del pellegrinaggio viene a capire che Lourdes non è stata che una pre-

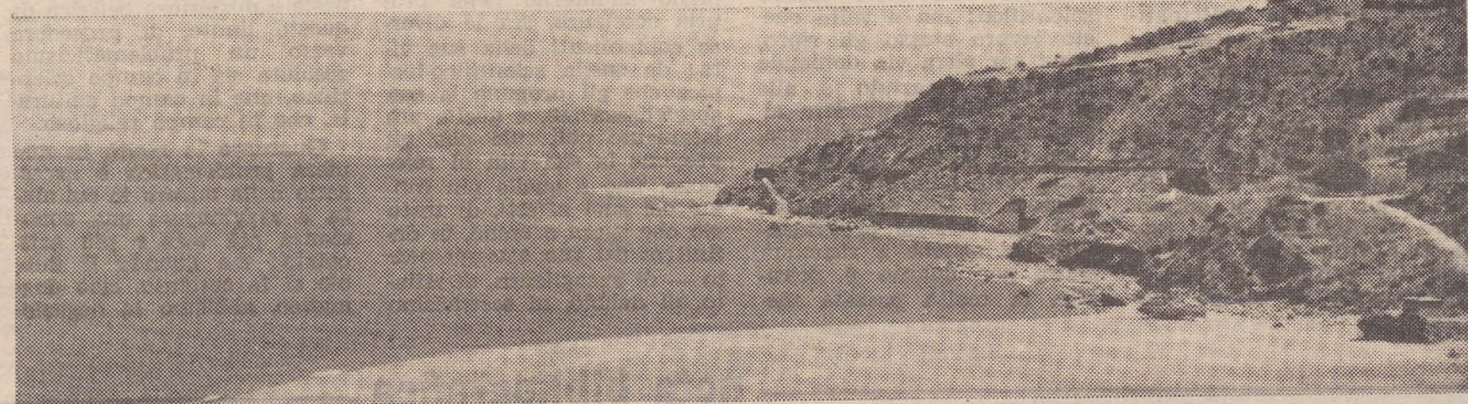
in questa auscultazione limpida dell'essenziale, resa più facile dal calore con cui una mamma sa dire ai figli le cose più urgenti, con cui ella sa superare le incrostazioni che impediscono alle verità ripetute di penetrare nei cuori e nella vita.

Non è una spiritualità particolare verso cui l'uomo di oggi ha spesso diffidenza, nel timore di perdersi nel marginale, nel formale, nel complicato. A differenza di altre rivelazioni private, quella fatta alla Bernardetta non aggiunge devozioni nuove o aspetti particolari della pietà.

E' una traduzione del messaggio sull'urgenza della «con-

lati, di Lourdes, sono gli uomini del pensiero e della scienza: se una certa apologetica fondata sul miracolo oggi non ha più l'incisività di qualche decennio fa, non è lecito dimenticare che Lourdes è stata una delle risposte più efficaci — almeno a livello delle coscienze — all'ostacolo che nasceva per la fede dalla infantile fiducia in una razionalità astratta ed in una scienza ignara dei propri limiti: era la risposta adatta allo spirito del tempo.

Questa attualità non è venuta meno: se oggi non abbiamo più gusto per certi argomenti, non è meno vero che domande gravi ed essen-



parazione, un risveglio, una partenza. Anche le conversioni, che sono tra i principali capitoli della storia di Lourdes, dalle più celebri alle più nascoste, non sono mai improvvisate; attorno alla grotta hanno trovato talvolta l'inizio, talvolta la conclusione.

Prepararsi vuol dire innanzitutto conoscere.

Lourdes è un luogo di pietà, dove accorrono le folle; è un ambiente che dispone alla religiosità. Ma ridurre Lourdes a questa definizione è fermarsi alla esterofilia superficiale, è dimenticare o rifiuta-

versione», sulla necessità della preghiera, sul valore dei «segni» — ed in primo luogo dei sacramenti —, sulla legge della carità e del servizio, della povertà e dell'umiltà (1).

Il legame ad un fatto storico, le apparizioni della Vergine alla Bernardetta, non è però occasionale: conoscere, almeno nelle grandi linee, la vicenda che ha inizio coll'11 febbraio 1858, conoscere la personalità della prima destinataria del messaggio, una fanciulla ammalata e povera, conoscere la lotta che ha sostenuto per provare l'autenticità della sua testimonianza

ziali si pongono all'uomo di cultura, domande che ridestano la tentazione di ateismo, nascosta anche nel cuore del credente e capace di insidiare un'adesione generosa e piena alla Parola di Dio: «Che cos'è l'uomo? Qual è il significato del dolore, del male, della morte, che malgrado ogni progresso continuano a sussistere?... Che ci sarà dopo questa vita?» (Gaudium et Spes, num. 10).

All'uomo che pensa, ma che è troppo ingolfato nei temi immediati e negli impegni urgenti, Lourdes propone una risposta.

si, è forte, soprattutto per noi.

Questo momento «eccezionale», fatto di solitudine e di vicinanza agli altri, di esperienza umana e di misteriosa azione della Grazia, dev'essere vissuta non come evasione dalla vita, non come giornate piene di cose non consuete, ma come momento in cui il ritmo dell'esistenza ritrovi freschezza, continuità, serietà necessarie per non stancarsi nella crescita cristiana.

Costanzo Marino

(1) Vedi: LAURENTIN: Realtà di Lourdes, ed. Marietti.
(2) Vedi: TROCHU: Santa Bernardetta, ed. Marietti.

(Continua da pag. 1)

le sostituzione ad opera della scienza, molti la considerano come inutile ed astratta attività.

Tuttavia quest'abbozzo sommario, che mostra da un lato le singole scienze (compresa la scienza teologica) concentrarsi sui propri oggetti, rifuggendo da sconfinamenti indebiti, e dall'altro la filosofia incerta e incapace di definire la sua stessa funzione, costituisce solo un aspetto della reale situazione.

Oggi, come non mai, i rapporti d'interdipendenza tra i diversi fattori tecnici, economici, sociali, politici, ecc. sono divenuti strettissimi e delicati: ogni trasformazione anche se limitata ad un certo campo, finisce per trascinare tutta una serie di ripercussioni e di trasformazioni di altro genere. Quegli scienziati che in

logico-linguistico di procedimenti matematico-statistici).

Questo fenomeno assume poi proporzioni notevolissime in campo professionale, laddove problemi come la programmazione, l'organizzazione industriale, la progettazione di nuovi quartieri urbani vede quotidianamente e necessariamente il lavoro congiunto di persone di competenze diverse. Non ultimo indizio di questa tendenza al dialogo e alla collaborazione interdisciplinare, si possono infine considerare due fattori, quali il progetto di ristrutturare l'Università per Dipartimenti e — sul piano più propriamente culturale — tutti i tentativi d'incontro, più o meno seri e più o meno riusciti, tra le cosiddette «due culture».

Ma questa volontà di superare i limiti della specializzazione non nasce solo dalla necessità di tener conto di una molteplicità di elementi, a vantaggio dei risultati di uno o più settori scientifici. C'è qualcosa di

dianche la conoscenza e l'interpretazione dei documenti (in senso lato e non solo di documenti scritti) rimasti. Ma come non riproporsi quel problema scartato di fronte a certi fatti che restano in qualche modo misteriosi (la vicenda degli Ebrei in tutto l'arco della storia, o quella del Papato) o difficilmente valutabili (i grandi scismi, le guerre di religione, il sorgere di movimenti monastici che furono elementi ad un tempo di cultura e di forte spiritualità)? La storia, come scienza, non ha in sé la risposta.

Così il medico non si propone di studiare i rapporti tra l'elemento corporeo e l'elemento spirituale nel soggetto umano: ma non pochi casi clinici verranno a riproporgli il problema. Così accanto alla formulazione di una data legge scientifica, si dovrà sempre tener conto delle possibilità di eccezione che *ipso facto* limitano quella scienza, introducendo elementi imprevisi e non sem-

o altro — nei confronti della verità religiosa.

Di fronte al problema dei limiti della scienza, che, pur nella sua esattezza si scopre incapace di soddisfare, essa sola, l'uomo, di non saper rispondere alla sua esigenza di unità, alcuni reagiscono distinguendo nettamente i campi: fin qui come scienziato, fin qui come uomo, fin qui come cristiano.

Ancora una volta si può osservare come tali distinzioni, utili in certi casi, siano praticamente difficili in altri. C'è un solo uomo che è sempre professionista, anche quando non esercita la professione; appartiene sempre ad una famiglia, anche quando ne è lontano; è soprattutto in ogni suo gesto espressione — a volte incoerente — di una data concezione della vita (cristiana, marxista, o al limite qualunquista). La distinzione dei campi vale nel senso che egli, a seconda delle situazioni, procede in modo diverso, con metodo respon-

ne di quella realtà stessa che si vuole conoscere.

L'uomo ha in definitiva sempre bisogno di cercare delle certezze, anche se sa che rischiano di essere sbagliate. Vuol tornare a costruire una nuova sintesi tra tutti gli aspetti della propria vita, vuol cercare di comprendere, per esempio, come la specializzazione di cui la esperienza possa costituire «il punto di vista», l'«angolazione» della sua mentalità culturale; come d'altra parte questa sua cultura comprenda oltre alla componente scientifico-specializzata, molti altri fattori e come, infine, una visione cristiana non sia un «a parte» o un puro «deus ex machina» che risolve i problemi insolubili, ma sia profondamente coinvolta e radicata in tutti gli aspetti della vita.

Scienza, cultura e visione cristiana sono ancora una volta i termini di questa riflessione che va compiuta in maniera nuova, nel senso di evitare gli schematismi, gli apriorismi, e i luoghi comuni che l'hanno troppe volte viziata. Ciò sarà tanto più realizzabile quanto più



un primo tempo potevano sembrarci chiusi nel guscio della loro specializzazione, sentono urgentemente la necessità di uscirne, di collaborare con altri rami della scienza, di non poter ignorare tante cose che si svolgono al di là di quel limite che essi stessi si sono posti.

Per il potenziamento stesso della propria scienza e per la sua piena e corretta attuazione, il fisico, per esempio, sente oggi di dover collaborare con esponenti qualificati di scienze diverse quali la matematica e l'ingegneria elettronica; e così il medico nei confronti della biologia, della chimica e della biofisica; l'economista nei confronti della sociologia e del diritto; e gli esempi si potrebbero moltiplicare con rapporti a volte nuovi ed inattesi (si pensi alla recente applicazione in campo filo-

più ed è l'insopprimibile esigenza di una nuova sintesi.

Ogni persona, approfondendo un dato campo specializzato, finisce per provare la stessa impressione che Tito Livio aveva di fronte alla propria opera storica: di camminare nel mare, verso profondità sempre maggiori, per cui, man mano che avanzava, il lavoro anziché diminuire gli sembrava crescere smisuratamente. Così ogni soluzione scientifica apre nuovi problemi e pone nuovi interrogativi per i quali non sempre la scienza ha possibilità di risposta.

Lo scienziato si pone dei limiti necessari per poter compiere un certo lavoro scientifico: ma a volte questo lavoro stesso gli ripropone per altra via domande che aveva scartato e alle quali non sa rispondere all'interno della scienza stessa.

Così lo storico non si propone certo d'indagare gli interventi di Dio nella storia, o il Suo disegno provvidenziale: si attiene a riconquistare, per quanto è possibile, la realtà passata me-

pre chiaramente valutabili.

L'uomo di oggi ha rifiutato la sintesi dell'idealismo (sia hegeliano che crociano), ha rifiutato la sintesi del positivismo: le ha rifiutate perché le ha riconosciute difettose, ma ha bisogno pur sempre di una sintesi nuova e più vera. Le distinzioni non gli bastano più: esse sono essenziali per evitare confusioni, per chiarire concetti, ma devono anche servire ad una conoscenza più piena delle realtà, che in ultima analisi è sempre più duttile e articolata di ogni riduzione a schemi e concetti. L'uomo sente il bisogno di ricostituire l'unità, almeno all'interno della propria coscienza, fra le diverse componenti della sua vita: da quella scientifico-tecnica che gli propone la sua specializzazione, a quella più latamente culturale che gli propone la sua vita di relazione, fino a quelle più intime dei suoi affetti, di tutto ciò che spera e crede, in definitiva del suo atteggiamento — di accoglienza, di rifiuto, di dubbio, di scetticismo

dente al fine immediato della sua azione (professionale, politica, religiosa, ecc.). Ma è anche vero che egli agisce portando sempre con sé tutte le componenti della propria vita che, entrate ormai a far parte della sua personalità, sono sempre in qualche modo presenti anche se non in modo manifesto.

Oltre a questo atteggiamento (che, constatato il limite della scienza, affida la soluzione dei fondamentali problemi dell'uomo ad altri campi, come a quello della fede, rifiutandosi di sfruttare fino in fondo le capacità razionali), c'è la tentazione di indugiarsi a contemplare la triste e misteriosa bellezza di questo limite, di procedere verso un problematicismo assoluto sia in campo scientifico, che in campo culturale, che in campo religioso.

Guardare la realtà in maniera problematica è necessario nella misura in cui aiuta a raggiungere una conoscenza più vera e più articolata: ma quando il dubbio si fa assoluto, cioè dogmatico, abbiamo la negazio-

sapremo partire affrontando concretamente i contenuti, i problemi, le tipiche dimensioni di ogni specializzazione per scoprire se e come sia possibile realizzare nell'intellettuale quella giusta sintesi tra scienza, riflessione razionale e conoscenza rivelata, sintesi necessaria per una piena maturità umana e una consapevole presa di posizione cristiana.

In che senso è possibile riproporre oggi questo «itinerarium mentis in Deum» che dalle conoscenze scientifiche cerca per questa via di aprirsi ai valori universali della cultura e alle certezze della fede?

La risposta può venire solo dal tentativo, certo rischioso, di riflettere, con piena aderenza alla verità, su questi problemi: e a questa riflessione siamo chiamati tutti, per contribuire, così, secondo la nostra vocazione e secondo l'invito del Concilio, al sorgere di un nuovo umanesimo pienamente umano e al tempo stesso pienamente cristiano.

d. b.

nota bibliografica

Questo articolo va integrato con la lettura di tutta una serie di contributi, pubblicati quest'anno su «Ricerca» e che potranno dare una visione più articolata che s'intende qui prospettare:

In generale:

N. GASPARI, Alcune considerazioni sulla scienza, etc. («Ricerca» n. 2, 1966).

B. BERTOLI, La visione cristiana della specializzazione («Ricerca» n. 1, 1966).

P. BASSO, Vocazione integrale ed esigenza di unità interiore («Ricerca» n. 2, 1966).

si vedano inoltre:

a) per l'aspetto scientifico-culturale:

F. D'ARCAIS, Scienza e cultura nello studio universitario (in Temi di

Studio, 1965-66, allegato a «Ricerca» n. 1);

b) per l'aspetto filosofico:

cfr. la serie di articoli di don ENRICO NICOLETTI pubblicati sui numeri 3-4, 5-6, 9 e 11 di «Ricerca» 1966;

c) per l'aspetto teologico:

S. MAGGIOLINI, La teologia come elemento di vita religiosa in una comunità universitaria («Ricerca» 1966, n. 5-6);

d) per i rapporti interdisciplinari a livello scientifico-professionale: cfr. i resoconti delle Commissioni di lavoro del Congresso di Firenze («Ricerca» 1965, n. 18-19-20)

I. MUSU, Valore e necessità di un lavoro di gruppo («Ricerca» 1966, n. 5-6);

e) per il «nuovo umanesimo» proposto dai documenti conciliari: cfr. la serie di articoli di mons. AGOSTINO FERRARI TONIOLO su «Ricerca» 1966, nn. 9, 10, 12 e seguenti (di prossima pubblicazione).

Inoltre si vedano anche:

F. DESSAURE, Tecnica e cultura, in «Civiltà delle Macchine» XIII, n. 6

Verso una nuova cultura?, Tavola rotonda con la partecipazione di A. Capocaccia, V. Eco, L. Geymonat in «Civiltà delle Macchine» XIII, n. 2

e) nello stesso la scelta di passi riguardanti Aspetti del dialogo interdisciplinare)

Filosofia e scienza, Tavola rotonda con la partecipazione di P. Calabriola, E. Paci, R. Pannikar, in «Civiltà delle Macchine» XIV, n. 1.