

RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXII - 31 luglio 1966 - N. 13-14

Direttore: Marcello Reynaud - **Condirettore:** Gino Giraldi - **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. 1.300, 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.**

Ci scusiamo con i nostri lettori per il ritardo con cui esce «Ricerca»; purtroppo ciò è una conseguenza degli scioperi dei poligrafici.

Il fondo sintetizza le linee emerse dal Convegno degli Assistenti tenutosi a Roma nei primi giorni di luglio.

A pag. 2 continua la presentazione dell'ufficio del popolo di Dio nella Chiesa, approfondendo il munus sacerdotale.

Un contributo sul lavoro di facoltà a pag. 3.

A pag. 6-7 una riflessione sul posto che occupano i laici nella Chiesa.

Alcune idee sulla crisi della magistratura in Italia a pag. 8.

Continua alle pagg. 9-10-11 l'introduzione allo studio della «Gaudium et Spes» con una riflessione su «Umanesimo cristiano e pienezza della persona, della comunità e del cosmo».

L'editoriale vuole esprimere alcune considerazioni sulla crisi dello sport in Italia.

Ai campionati mondiali di calcio sono dedicati l'editoriale e il servizio fotografico.

La crisi dello sport italiano

Era intenzione della redazione, già da parecchio tempo, di dedicare l'editoriale di questo numero ai campionati del mondo di calcio.

Tale argomento è inabbabilmente nuovo ed insolito per il nostro giornale, ma avevamo pensato che si potessero svolgere su di esso alcune considerazioni abbastanza interessanti ed utili. Gli avvenimenti di questo ultimo periodo ci spingono ancora di più sulla via che ci eravamo prefissi.

E' di questi giorni infatti la scottante ed umiliante eliminazione della nazionale italiana ad opera della nazionale della Corea del nord; paese «calcisticamente» giovane e che non vanta e non possiede, né le nostre tradizioni, né un «parco giocatori» che possa in qualche modo essere paragonato al nostro.

Non ci soffermeremo però a considerazioni di carattere tecnico — non avremmo d'altra parte né la capacità né la competenza per poterlo fare — ma vorremmo invece iniziare il discorso dalle «isteriche» reazioni che tale sconfitta ha determinato in Italia.

Indubbiamente perdere con la Corea del nord era qualcosa che nessuno, né tecnici né tifosi, poteva immaginare e che ha costituito un «colpo» molto forte per tutti gli appassionati italiani; ma arrivare addirittura alle tante interrogazioni parlamentari ed alle polemiche su queste stesse interrogazioni ci sembra veramente eccessivo.

Ad una attenta lettura, tali interrogazioni dimostrano infatti di essere dettate più dall'intento di porre rimedio o di punire i colpevoli di «quella tragedia nazionale», che non invece dall'intento di affrontare il problema dello sport italiano alle radici nei suoi reali difetti.

Infatti le interrogazioni parlamentari si soffermano solamente sul problema di trovare qualche rimedio contro il dilagante malcostume del professionismo calcistico e contro le vertiginose cifre che vengono pagate per acquistare calciatori o con cui si pagano questi stessi atleti (è di qualche settimana fa la notizia che è stata offerta per un giocatore la cifra di 500 milioni di lire).

Certo accadono cose che indubbiamente sono scandalose e forse anche immorali, ma fare delle polemiche o assumere il ruolo del fustigatore di costumi in questo momento, ci sembra un pochino facile e nello stesso tempo poco costruttivo, perché, come si diceva dianzi, in questo modo si evita il «nociolo» della questione e ci si avventura in questioni di «dettaglio».

Per una maggior comprensione del problema pensiamo che il discorso d'ora in poi non sarà più solo sul «football», ma si allargherà invece a tutti i tipi di sport praticato oggi in Italia. La situazione è in effetti molto complessa.

Il problema reale, il fatto importante purtroppo è questo, ci dispiace ripetere quello che potrà sembrare un luogo comune, ma è la pura verità: il popolo italiano non è un popolo di sportivi, ma di tifosi. Infatti gli italiani che svolgono un'attività sportiva sono circa 1 milione e 300 mila, di cui 120 mila donne; tale cifra potrebbe sembrare forse abbastanza soddisfacente, ma quando da essa vengono defalcati i 434 mila «calcisti», si vede che la schiera degli «atleti» italiani si assottiglia ancora di più.

Il problema, però, è di più vasto respiro, inquadrandosi in una visione di politica sportiva e forse anche in una visione di salute pubblica. A nostro avviso quello che manca nel nostro paese è una adeguata serie di costruzioni e di strutture sportive, aggiungendo inoltre la mancanza di parchi dove bambini e giovani possano, senza allontanarsi troppo dalle proprie abitazioni, svolgere una qualsiasi disciplina sportiva.

La mancanza di una seria «politica sportiva» finisce così per tradursi in un serio ostacolo allo sviluppo civile e morale del nostro paese. Basti pensare che lo Stato in Italia non è mai intervenuto seriamente con suoi provvedimenti nel campo sportivo, neanche durante il periodo fascista, ma anzi si potrebbe dire che sfrutta lo sport. Infatti il CONI, il Comitato olimpico nazionale, finanzia la sua attività nelle varie discipline sportive utilizzando metà dei proventi del Totocalcio, proventi che lo Stato incamera completamente per l'altra metà.

Si vede quindi, come lo sport per lo Stato italiano sia un guadagno al cento per cento perché non comporta per esso la pur minima spesa.

E' qui, a nostro avviso, la sostanza del problema: bisogna che lo Stato intervenga non solo a disciplinare il professionismo calcistico, ma cerchi invece di creare, mediante la costruzione

(continua a pagina 12)

Il Convegno degli Assistenti

In esso la Fuci ha avuto modo di riaffermare come la partecipazione dei laici universitari nell'unità della comunità ecclesiale e nella linea pastorale non è contraddittoria al previo riconoscimento di specifiche responsabilità di ambiente. Egualmente si è insistito sull'importanza dei gruppi, ai fini di formazione e d'apostolato, che assumono tutte le caratteristiche, i contenuti, la problematica dell'ambiente per formare alle capacità di animare cristianamente il proprio ambiente.

E' difficile fare la sintesi del Convegno unitario degli Assistenti diocesani dell'Azione Cattolica Italiana, tenutosi a Roma dal 5 all'8 luglio, perché l'unità non era costituita da un comune svolgimento di lavori al di là degli incontri, all'inizio e alla fine, per ascoltare le essenziali relazioni dell'Assi-

stente Generale mons. Costa. E' stata una unità sostanziale di temi, derivante in particolare dalla comune preoccupazione di scoprire le linee più aderenti al Concilio per un rinnovamento dell'ACI; preoccupazione che pur portando a sottolineare esigenze diverse, ha affrontato serenamente e con una certa profondità la condizione della ACI oggi. Parlare di unità sostanziale, qui, significa anche rispondere a una facile ma superficiale critica, sentita e letta dopo l'analogo Convegno dei Dirigenti diocesani del marzo scorso: critica che partiva dall'ingenuo presupposto che la unità si salva facendo materialmente insieme le stesse cose, per cui la FUCI, che allora non poté partecipare all'incontro conclusivo se non con pochi rappresentanti perché non aveva ancora concluso i propri lavori sarebbe stata contro la unità. Come se questa non risultasse invece anzitutto dalla comprensione più attenta, da parte di ogni associazione, dei propri compiti all'interno della Chiesa e della diocesi, con cuore aperto e generosità di impegni e disponibilità di servizio.

E' stato questo tipo di unità che gli Assistenti della FUCI hanno cercato di approfondire, trovandosi di accordo nell'affermare che la partecipazione dei laici universitari nell'unità della comunità ecclesiale e nella linea pastorale non è contraddittoria al previo riconoscimento di specifiche responsabilità di ambiente. La costruzione della diocesi richiede che anche in de-

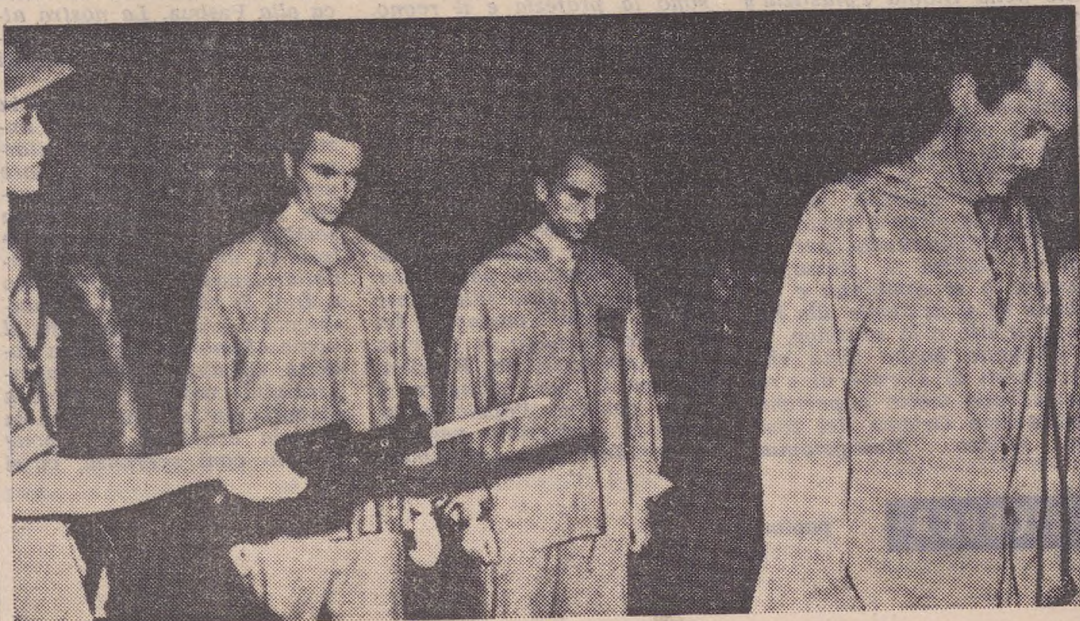
terminati ambienti, che sfuggono alla sua struttura tradizionale, vi sia una comunità di fede e di insegnamento, con una preoccupazione missionaria di essere a servizio di tutti: è tutto il problema della presenza dei cattolici organizzati (in associazione di A.C.) in università, con tutte le responsabilità che derivano per il clero cointeressato e i laici, in un'azione che non può essere vista come evasiva dall'impegno unitario. E anche al di fuori dell'università, lo specifico modo delle diverse associazioni di vedere e valutare i problemi generali dell'apostolato dei laici nella diocesi dà un effettivo apporto allo spirito di unità, che è tanto più valida quanto meno la si confonde con l'uniformità.

Sviluppando queste idee nelle relazioni e nella discussione, gli Assistenti della FUCI si sono chiariti ancora una volta l'importanza dei gruppi ai fini di formazione e di apostolato, nella assunzione di tutte le caratteristiche, i contenuti, la problematica dell'ambiente universitario, così che i laici universitari diventino capaci di «imregnare dello spirito evangelico» il loro ambiente e le comunità in cui vivono (cfr. A.A. n. 20).

Questa assunzione piena della caratteristica «universitaria» da parte dei gruppi fucini, gli Assistenti l'hanno riaffermata doverosa anche perché è in questa maniera che gli universitari cattolici riusciranno a formarsi e a vivere la loro specifica spiritualità, secondo la dottrina dei documen-

Mario Albertini
(continua a pagina 12)

L'eloquenza di questa foto di prigionieri statunitensi del governo di Hanoi parla da sé, le vaghe promesse di pace non bastano più per risolvere questa guerra che si profila lunga e sanguinosa. Si fa sempre più presente la minaccia di una guerra ad oltranza con il rischio di espansione totale del conflitto. L'opinione pubblica è sempre più convinta che gli interessi politici ed economici che questa guerra nasconde sono molto profondi. E' solo accantonando mire nazionalistiche di parte che si può ridare un pò di pace al popolo vietnamita.



Il popolo di Dio in tensione dinamica: l'ufficio sacerdotale

Il metodo sano per approfondire vitalmente le funzioni essenziali del Popolo di Dio consiste nello studio totale del Cristo Gesù Signore Risorto. Si pone infatti come preliminare ad ogni analisi del concetto e delle funzioni dinamiche del Popolo di Dio questa proposizione: Gesù Cristo Signore Risorto è l'unico, vero Popolo di Dio — abbiamo visto i numerosi testi espliciti del Nuovo Testamento correlativi a quelli dell'Antico Testamento.

Le funzioni maggiori del Popolo di Dio in cammino nella sua Storia della Salvezza, possono ricondursi sostanzialmente a tre: la funzione profetica, quella regale, quella sacerdotale. Profetia - Rivelazione - Testimonianza; Regno; Sacerdozio. La teologia biblica è piena di questi temi, i quali ne implicano e sintetizzano tanti altri in una profusione di pensiero eccezionale, e senza soluzione di continuità tra l'Antico ed il Nuovo Testamento. Questi temi sono centrali anche nella teologia liturgica; inoltre trovano un posto straordinario nel pen-

Con questo articolo del prof. Federico concludiamo la serie di articoli volti ad approfondire il tema teologico studiato a Camaldoli lo scorso anno. Il primo articolo è apparso sul n. 1 di quest'anno e ci introduceva al «Mistero Trinitario»; ne sono seguiti altri su problemi particolari emersi dallo studio dei capp. 1 e 2 del «De Ecclesia». Sull'indole escatologica della Chiesa non si è avuta una trattazione diretta: alcune considerazioni di fondo si possono però ritrovare nell'articolo di Mons. Ferrar-Tonello apparso sul n. 12 di «Ricerca».

siero dei Padri, e così nella teologia spirituale, ed infine nella teologia missionaria, ecumenica e pastorale.

Abbiamo visto il significato del termine «profeta»: colui che sta in tale intimità con Dio, che Dio lo sceglie, per farlo come mediatore tra la sua infinità e salvifica volontà, ed il suo Popolo. Una mediazione necessaria e benefica, a tutto vantaggio del Popolo di Dio. In sé il Profeta è anche «servo di Dio» poiché è proprio del servo, nel significato biblico, avere l'accesso sempre aperto al cuore del Signore a cui lo lega la sua fedeltà. L'ufficio proprio del Profeta è dunque di fare il «portavoce» di Dio al suo Popolo e quindi per mezzo di questo anche al mondo. Il contenuto del messaggio del Profeta è Dio, nei suoi attributi divini mirabili e tremendi, e nella sua giustizia. Da notare che nella Bibbia «giustizia» (sedaqah, hesed ed altri corrispondenti) ha anche il significato di compassione e di amore. Il Profeta perciò annuncia e per ciò stesso rivela la volontà di Dio in ordine alla salvezza; l'annuncio profetico è nel tempo stesso un giudizio, perché l'uomo che viene a conoscenza di quell'annuncio, per ciò stesso giudica se stesso, si assolve o si condanna a seconda se si fa docile alla Parola di Dio o la respinge.

Abbiamo anche visto che i concetti di «re» e di «regno» sono molto importanti nell'Antico Oriente del tempo biblico: Mesopotamia,

Egitto, Siria, Creta, Asia Minore, Grecia e Roma stessa, danno al concetto di re un preciso significato salvifico. Il re è colui che porta la «salvezza» al suo popolo in quanto è vicario delle divinità e realizza il destino proprio secondo gli archetipi celesti: dal successo felice del suo stesso destino, il re procura al suo popolo la salvezza, cioè pace, benessere, prosperità, felicità. Naturalmente solo il re d'Israele attua tutto questo per precisa volontà di Dio; egli salva il suo Popolo quando questo è fedele al Patto con Dio; ed il Popolo d'Israele viene così posto come salvezza del mon-

do. Tante volte abbiamo cantato queste realtà coi Salmi, e ne abbiamo fatto l'applicazione a Gesù Cristo Signore Risorto, il regale Messia. Ma esiste una funzione che si pone al di sopra di quella profetica ed anche di quella regale. E ponendosi al di sopra non mortifica, ma assume e riassume le altre due. Tale funzione è quella sacerdotale.

Ancora una volta nell'Antico Testamento il sacerdozio è riferito anzitutto e soprattutto all'intero Popolo di Dio. Poiché il sacerdozio è un fatto pasquale, come lo sono la profetia e il regno. Nell'Esodo Dio si crea un Popolo particolare, suo «possessione esclusiva» (ebraico: segullah), e non per capriccio ma per uno scopo duplice: perché questo Popolo «serva» Dio, e perché porti tutte le genti a «servire» Dio. Il testo esplicito e famosissimo di Esodo 19,5s deve essere ancora una volta richiamato e commentato parola per parola, direi anzi sillaba per sillaba: dopo il passaggio del Mar Rosso, dopo la vittoria sugli Amaleciti in Refidim, Dio passa per stringere il Patto col suo Popolo attraverso la mediazione necessaria di Mosè. Tra i preambo-

li del Patto, Dio lancia delle esortazioni, degli ammonimenti, delle minacce ma anche delle parole benefiche ed amorose. Egli dice a Mosè: «Voi avete visto quel che ho fatto agli Egiziani, come vi ho portato sopra ali di aquile e vi ho condotti a Me. Perciò se voi sarete perfettamente docili alla voce mia ed osserverete il mio Patto, voi sarete per Me un tesoro raccolto da tutti i popoli, poiché tutta la terra mi appartiene: e sarete per Me un regno sacerdotale e una stirpe santa. Queste parole tu dirai ai

Figli d'Israele!». A queste frasi vanno fatte molte annotazioni, che possiamo ridurre ad alcune sole, a mo' di sintesi. Tutte quelle espressioni vanno riferite nel Nuovo Testamento a Gesù, come abbiamo visto. Tutto il contesto è pasquale perché l'episodio riportato si colloca alla Pasqua. La nostra attenzione deve fermarsi ancora una volta al concetto di servizio.

Il servo attua in pieno la volontà del suo signore, anzi egli sta di continuo attorno alla persona del signore perché ogni desiderio di questo, anche inespresso, venga soddisfatto. Il servizio si colora di un significato sacerdotale quando viene riferito a Dio. Si serve Dio, si obbedisce (= si è docili cfr. il nome «Simone») alla sua volontà, sin d'ora questa impercettibile volontà, si pone a disposizione di Dio tutta la propria esistenza, si ripone in Dio ogni speranza, ci si

santifica, cioè ci si salva stando continuamente alla divina Presenza. Il vocabolario sacro ha parole come «adito» o accesso, intercessione, benedizione, adorazione e prostrazione che caratterizzano alcune delle principali manifestazioni di quel «servizio a Dio che è regnare».

Nella Pasqua, Dio si è scelto il Popolo perché questo lo serva: ma servire Dio non viene riferito tanto a Dio; in altre parole, chi serve Dio non gli fa un favore, né lo beneficia. Invece Dio sceglie il suo Popolo pasquale proprio perché questo servendo il suo Creatore e Signore si santifichi, si salvi. Il sacerdozio è la forma principale ed essenziale mediante cui si attua la divina Salvezza.

Nel Nuovo Testamento, Gesù è l'unico Inviato del Padre, Capo ed unico Responsabile di tutta l'Umanità, l'unico Mediatore tra il Padre e gli uomini, l'unico Sacerdote del Padre. L'Umanità del Verbo esercita tutte queste funzioni e prerogative allo scopo preciso della Salvezza universale.

Al Sacerdozio di Gesù vanno fatte annotazioni senza fine. Contentiamoci qui di

te, che non ne intende più il significato decisivo. Così quando diciamo che Gesù sul Golgota è stato insieme vittima e sacerdote, restiamo sempre nel vago, con grave pericolo che, non comprendendo l'opera sacerdotale di Gesù, non comprendiamo più neppure noi stessi. Ma ascoltiamo i Padri commentare la Bibbia. Essi hanno sviluppato un concetto vertiginoso di S. Paolo, secondo cui lo stesso Verbo di Dio per salvare gli uomini ha voluto abbassarsi fino a noi ed ha così reso al Padre il supremo omaggio: ebbene, dicono i Padri, il Verbo ha compiuto un'opera sacerdotale. Ecco il testo di S. Paolo, ch'è un inno di gloria:

«Dunque, sentite dentro quel che ha sentito il Cristo (Gesù), il quale, benché fosse in forma di Dio, ma esinani se stesso assumendo una forma di servo e divenendo uguale agli uomini, fu trovato nell'aspetto come un uomo: umiliò se stesso fattosi obbediente fino alla morte, ma alla morte in croce. E proprio per questo Dio l'ha esaltato e gli ha donato un Nome che sta sopra ogni altro Nome: affinché nel Nome di Gesù ogni ginocchio si pieghi dei celesti, dei terrestri e degli inferi, ed ogni lingua professi che Gesù Cristo è Signore per la gloria di Dio Padre!» (Filippesi 2,5-11).

In questo solo passo, nel ricco linguaggio biblico, potremmo trovare dunque la spiegazione di tutta l'economia di Salvezza attuata da Dio Padre Figlio Spirito mediante l'opera sacerdotale di Gesù Cristo, il Verbo di Dio che ha assunto un'Umanità vera (forma di servo, aspetto d'uomo). Tre verbi sono decisivi: esinani se stesso (greco kenôo, svuotarsi, annientarsi), umiliò se stesso (greco tapeinôo, umiliarsi ma anche avere la virtù dell'umiltà non partecipando a nessuna arroganza), fattosi obbediente (greco hypêkoos, aggettivo verbale da hypakouô, essere docile nell'ascolto, assoggettarsi a qualcuno, obbedire alla sua parola). Qui vi sono i fondamenti dell'opera sacerdotale: questi concetti, lo abbiamo visto, sono propri a colui che vuole essere il vero «Servo di Dio», come quello che ci presentano Isaia e Geremia, cioè Israele nell'Antico Testamento, Gesù Cristo nel Nuovo Testamento. Il Popolo di Dio, insomma, è sempre sacerdotale.

Il concetto di sacerdozio nell'Antico Oriente veniva sempre connesso con quello di preghiera, di sacrificio, di offerta alla divinità. A distanza di millenni possiamo vedere come i popoli dell'antichità, nonostante i loro vizi e difetti sovente innumerevoli, fossero intensissimamente religiosi, dediti ad una vera vita di preghiera di cui ci restano monumenti letterari immortali specialmente in Mesopotamia e in Egitto. Certamente la Bibbia ci lascia non soltanto il senso della vera preghiera, ma le preghiere più alte che abbia mai avuto l'umanità, come i Salmi. Eppure il sacerdozio, la preghiera, il sacrificio, l'offerta di Gesù superano infinitamente ogni altro precedente. Gesù ha adorato, servito, amato il Padre momento per momento della sua vita terrena. Lo Spirito di Dio è stato ininterrottamente su di lui.

Tommaso Federici

(continua a pagina 5)



Appunti sul lavoro di Facoltà

Come viene ricordato nel breve articolo che pubblichiamo, sul lavoro di Facoltà la FUCI sta discutendo ormai da molto tempo.

Il Congresso di Firenze soprattutto nei lavori di commissione ha proposto qualcosa di nuovo sia pure a livello di «intuizione»; è comunque indubbio che in questo settore la Federazione è tornata oggi ad impegnarsi con più vigore e, sembra, con migliori prospettive di una pratica realizzazione.

In molti circoli si sono infatti impostati quest'anno seri gruppi di facoltà; Ricerca ha offerto diversi contributi come pure nel Bollettino Dirigenti vi sono state delle buone pubblicazioni; prossimo, infine, è un convegno di facoltà a carattere nazionale. Ci sembra una conseguenza di queste iniziative — conseguenza che non deve comunque portare a diminuire il nostro impegno in una immediata attuazione del lavoro di Facoltà — il rinnovarsi di un dibattito in Federazione di ciò che facciamo.

Italo de Sandre, raccogliendo anche idee frutto di incontri fucini, ha steso questa nota abbastanza sintetica: la pubblichiamo con il preciso scopo di stimolare un dibattito che Ricerca volentieri ospiterà. Esso dovrà soprattutto consentire una migliore chiarificazione sul lavoro di Facoltà per giungere a precisare le diverse impostazioni e suggerire il modo migliore per una efficace realizzazione.

DOPO aver letto con interesse su Ricerca una nota di D. Branca, e alcuni schemi ciclostilati relativi al lavoro in facoltà da sviluppare in Fuci in un prossimo futuro, ci è parso utile cercar di vedere se tutte le discussioni — non tutte concordanti — che si sono fatte sulla cultura in Fuci, sul lavoro di facoltà, sulla essenza stessa della Fuci come associazione di laici cattolici universitari, avessero portato qualche frutto, e contribuito in qualche modo a sviluppare o a vedere meglio questo essenziale, e molto spesso carente, punto della vita quotidiana della Fuci e dei singoli Circoli. E ci è sembrato che effettivamente qualcosa ne dovesse essere «aggiornato», e che lo schema concettuale, che data al minimo da alcuni anni prima del Congresso di Bologna del '53, potesse essere arricchito in alcuni suoi aspetti.

L'intuizione che sta alla base del lavoro di facoltà ci pare si possa interpretare quasi dialetticamente: mentre agli inizi vi era un lavoro culturale uguale per tutti, di fondo, e anche generico, più tardi si è invece messo a fuoco il senso della specializzazione come «spettro luminoso» particolare di ogni singolo professionista e di ogni universitario il cui prisma è dato appunto dalla sua facoltà. Ecco allora che la crescita culturale e religiosa devono essere filtrate attraverso il metodo, i contenuti e la mentalità propri di ogni singola specializzazione; da qui l'importanza decisiva di riscoprire in senso culturale le specializzazioni, anzi di incentrare sulle facoltà il lavoro culturale della Fuci stessa. E sul filo di questa analisi, da un lato si astraggono i problemi tipici specifici alle singole facoltà, proponendo metodi e strutture adatti alla loro concretizzazione, dall'altro si cercano conferme e parallelismi ecclesiologici su possibili comunità ecclesiali specializzate ecc.

Alla «tesi» si ripropone una «antitesi».

A nostro avviso però que-

sta impostazione non porta alla «sintesi», ma anzi comporta il pericolo concreto di una esasperazione indebita di una valutazione della specializzazione; valutazione che ad una prima approssimazione è esatta, ma che ad un ulteriore grado di approfondimento deve essere riprecisata e riformulata.

In sostanza quanto non ci sembra giusto è il senso che di fatto si dà al lavoro sulla specializzazione, da cui traspare un modello di interpretazione di essa che è *tipico-ideale*, ma assai poco *reale*. Che cosa vuol dire questo: passando da un approccio generale circa i problemi dell'universitario, ad un approccio più specifico che si incentra sulle facoltà, si sono considerati a) la singola facoltà; b) alcuni problemi filosofico-scientifici o morali di essa; c) la comunanza di aspetti o il dialogo possibili tra alcune discipline a quel livello di problematica, ponendoli come elementi centrali, tipici e principali su cui basare tutto l'impegno concreto di studio. Alcuni problemi cioè sono stati isolati, astratti, tipicizzati e considerati come la *struttura fondamentale del senso della specializzazione*. Per questo lo abbiamo chiamato modello *tipico-ideale*. Il che ovviamente non vuol dire che esso non sia vero o che non colga cose importanti, ma — in quanto interpreta una parte, ed una certa parte del problema e della situazione effettiva — possiamo dire semplicemente che è tendenzialmente astratto, non realistico, per cui non riesce più attualmente a proporsi, a tutti i fucini e universitari cattolici, come stimolo e struttura metodologica tale da essere attuato e vissuto.

La specializzazione in effetti implica altri aspetti altrettanto essenziali, nella misura appunto in cui si pensi — come tutti pensiamo — che l'impronta delle discipline su cui si specializziamo sia importante in tutta la nostra vita, religiosa e culturale, psicologica individuale e sociale. Il problema è che la specializzazione, e la fa-

coltà, sono un *mondo*, una prospettiva complessa e globale; un *mondo reale* che vive e riflette sempre problemi non-ipotetici e umani, siano essi del ricercatore stesso o siano essi della società, ai problemi della quale le scienze e le relative applicazioni tecnologiche devono dare delle soluzioni; un *mondo normalmente «interdisciplinare»* (si passi l'uso del termine) in cui le singole discipline — nella loro vita che oltrepassa il laboratorio — si integrano e dialogano senza confondersi, confluenza di scienze diverse su identici problemi, e rifluendo aspetti diversi di una stessa disciplina in ambiti umani reali diversi (per i fucini «vecchi» diremmo che l'impostazione delle commissioni del Congresso di Firenze, alle quali molti avranno partecipato, aveva intuito, ed ha prefigurato ed a suo modo dimostrato la vivezza di questo modello).

La facoltà di per sé non predetermina univocamente la specializzazione, ma ne è una delle componenti; non rende totalmente «specializzata» la psicologia, la cultura e la religiosità della persona, ma ne modella alcuni caratteri in funzione degli interessi scientifici, umani-sociali e professionali che il singolo ha dentro di sé o che egli si pone come prospettiva possibile di vita con-

società né la Chiesa, poiché la specificità delle funzioni e degli aggruppamenti relativi non sopravvive se non è finalizzata e radicata secondo una prospettiva globale di vita, articolata e organica, che include in modo dialettico ma integrato i momenti individuale e sociale, culturale e religioso, scientifico-interdisciplinare.

Un ulteriore problema, fondamentale, si pone a questo punto: una organizzazione ufficiale di laici cattolici quale prospettiva, quali ambiti deve assumere nel fare questo lavoro, certamente non eliminabile? Gli aspetti tecnico-scientifici o «politici» fine a se stessi non sono di sua competenza, nemmeno a livello giovanile, né a livello universitario. Essa però può e deve opportunamente conoscerli ed approfondirli, far propria quindi, in senso ben precisato, la prospettiva culturale profana ad essi inerente, valorizzandola e rispettandola nelle sue leggi e valori propri, dando però una *finalizzazione esplicita e costante e agendo con una mentalità* che — senza per questo porsi come strumentalizzazione — vede in essa prospettiva l'aspetto di canale ed espressione della storia della salvezza dell'uomo (e questo è il senso autentico dell'affermazione che vuole come propria di una «comunità di Chiesa» una *prospettiva religiosa*, anche nel suo far cultura).

Nessun problema scientifico, umano, e via via, è perciò fuori dell'orizzonte della Fuci, e questa sua attenzione culturale non potrà non

guaggi di volta in volta resi comuni e integrati; linguaggi e soluzioni che tengono conto della logica della scienza e della «umanità» dell'uomo spirituale cui servono. E attraverso la persona appunto passano la Salvezza e il Cristianesimo, passa la Chiesa e tutti noi, singoli e riuniti, come strumenti di quella salvezza, e come interpreti delle vie del Signore, così «imperscrutabili» e quindi sempre da reinvestigare.

Il modello precedente quindi si arricchisce e si capovolge quasi, in quanto ora a) parte da una attenzione al mondo, nelle sue componenti e nei suoi problemi *vivi*, mai accademici o staccati dalla reale situazione delle scienze stesse o dei ricercatori professionisti e della società; b) ne fa emergere la *interdisciplinarietà*, sia come «convergenza per astrazione» quando è rivolta a comuni problemi filosofico-morali delle scienze in senso stretto, sia come «convergenza di incarnazione» quando riguarda l'organico inserimento delle diverse discipline nella vita concreta dell'uomo e della società; c) valorizza il *contributo specifico* e la capacità di dialogo delle singole scienze o facoltà, mettendo a fuoco la specificità e la globalità ad un tempo dell'apporto, necessariamente non univoco e predeterminato, delle competenze scientifiche e della *personalità intera* dell'universitario; d) lo educa alla cultura e alla religiosità, ad una sensibilità operante verso l'uomo e verso il «Dio vivente», distinguendo ed unendo senza strumentalizzare.

Tenendo conto di tutti questi elementi, e di tutto questo arco, si può fare un'azione e formazione culturale autentiche, certamente complesse



creta. Insegnanti non saranno solo gli universitari di lettere, ricercatori non solo i fisici o i naturalisti, attenti ai problemi economico-sociali non solo i laureandi in economia, e così via (la caratterizzazione scientifica dei fucini intervenuti alle singole commissioni di Firenze — che avevano come oggetto di studio i settori fondamentali di vita della società italiana — stanno a dimostrare la reale varietà e complementarietà di contributi che possono provenire dalle diverse facoltà).

La specializzazione non rende «corporativa» né la

essere nel nostro senso ampio tutto «lavoro di facoltà».

Allora, questo impegno — come si è detto — dovrà tenere conto del *mondo* di situazioni e di problemi, di oggi e di domani, da cui scaturisce; dovrà applicarsi su problemi *reali*, ora teorici ora teorico-operativi; il che normalmente porta alla *convergenza di discipline diverse* sugli stessi ambiti, siano essi «di laboratorio», sociali, psicologici, filosofici, morali o altro; discipline diverse che forniscono il loro contributo *specialistico rigoroso* in modo però *da fondersi* in soluzioni e in lin-

nella loro struttura e nel loro processo di sviluppo, complesse appunto come la realtà scientifica, universitaria, umana, religiosa di oggi. Così lavoro culturale e lavoro di facoltà vengono sostanzialmente a coincidere, dando modi e spunti di impegno sia ai circoli di sede che ai circoli di periferia, secondo una unitarietà di impegno che può proporzionarsi alle esigenze, agli interessi e alle possibilità davvero di tutti.

Italo de Sandre

L'inquietudine e la gioia

Carissimo,

è per amicizia che ti scrivo questa lettera, o meglio, per quel sentimento fraterno nel Cristo che mi lega a te, che da anni segui il mio sacerdozio. Ma è anche perché qualche cosa mi spinge, dal di dentro, ad affrontare un problema che ci unisce profondamente, al di là delle nostre povere divisioni e divergenze. È uno stesso sguardo sugli uomini che ci unisce, più che la discussione sulle nostre capacità.

Posso cominciare con una confidenza? (ma che cosa non è qui confidenza?). Son prete da 12 anni. Ho passato la maggior parte del mio tempo a dar motivi di speranza a gente travagliata dall'inquietudine. Con l'andar degli anni, a poco a poco, al mio sguardo di prete si è imposto lo spettacolo massiccio, enorme, allucinante dell'inquietudine umana in tutte le sue forme. Non siamo felici. Viviamo troppo spesso tormentati, tesi, poco sereni. Lo scoraggiamento è alla porta e bussa con insistenza. Non puoi immaginare come il mondo, il mondo delle psicologie e delle anime, ci appaia ora come il campo aperto delle preoccupazioni: una strana geografia del tormento. Non si tratta di un brutto periodo che poi passa, ma di un'inquietudine quasi naturale e multiforme. Dietro volti tranquilli ho scoperto il cancro. Quante facciate che sembravano solide nascondevano rovine! Quanti ministeri poco fecondi perché privi della testimonianza della gioia, perché non eran vivificati dalla

gioia del cuore!

Aggiungo subito che la cosa non mi pare di scarsa importanza, ma mi sembra tocchi l'essenza stessa della nostra fede cristiana e la nostra maniera di vivere il Messaggio. Ogni diminuzione della fede porta con sé una diminuzione di serenità e di gioia: la gioia cristiana le è legata sin dalle radici. E il primo compito pastorale potrebbe ben esser quello di aiutare, coloro che cercano così disperatamente, a trovare la gioia (quella vera!): «Vi ho detto queste cose affinché la mia gioia sia voi e la vostra gioia sia piena» (Giov. 15,11).

L'inquietudine è un mostro. La si incontra dappertutto, in tutte le classi sociali, nell'intellettuale e nell'operaio, nell'uomo religioso e in quello che non lo è, manifesta o chiusa nel segreto del cuore. E' insita nell'uomo del nostro pianeta. Dovrei forse dire «le inquietudini», poiché ce ne sono di ogni tipo, di ogni origine, di ogni entità.

Alcune mi son sembrate ragionevoli, normali: capisco che una sposa si preoccupi della fedeltà dello sposo, una madre della salute del figlio. Altre mi son sembrate quasi belle, perché espressioni di un valore, di un amore: come la preoccupazione di donare agli altri tutta la propria vita, quasi ansia di perfezione. Altre invece eran deformate, illusorie, inconsistenti, paure immaginarie, sfoghi lamentosi di scrupoli. Talune addolcite dalla pazienza del tempo, altre, almeno in apparenza,

una sedia fuori posto. Ho incontrato inquietudini di grande slancio; vecchi preti angustati di fronte alla scarsità di operai per la messe del mondo; uomini (e dei migliori!) dilaniati dal magnifico rischio della scelta, che vivevano duramente la loro condizione di uomo «problematico». Siamo divisi, dicevamo, esposti al dramma delle opzioni: la libertà o il legame? la carità attiva o quella contemplativa? la parola o il silenzio, questa viva fiamma d'amo-

paura di assumere la più profonda delle inquietudini. Conosco infine, amicizie che non son altro che lo sforzo disperato per spezzare la barriera delle solitudini. Al limite, si desidererebbe morire di stanchezza, disgusto, paura. Un bilancio proprio spaventoso. L'inquietudine è davvero il mostro dalle cento teste.

Eppure, c'è la Buona Novella. Vedi, è proprio a questo punto che ho l'impres-



recensioni

CHRISTIAN DUQUOC, «La chiesa e il progresso», Borla ed., Torino 1966, pp. 140, lire 1000.

Chiesa e progresso sono stati facile argomento della polemica o dell'apologetica degli ultimi secoli. Ancor oggi l'amore per le idee «chiare e distinte» li fa apparire come il momento più felice di ogni discussione: in nome delle analisi più approfondite e sviscerate si sezionano gli uomini, le cose e gli avvenimenti sino a quando non sia più possibile procedere oltre. Chi crede in questo metodo e non ne accetta altri non potrebbe seguire il Duquoc in questo suo libro e non riuscirebbe, per esempio, a capire che «la storia dell'occidente non è indipendente da quella della Chiesa visibile».

L'Autore dà alle sue pagine il tono caldo della passione evitando però di scrivere l'apologetica di una tesi e sfuggendo anche al falso problema dell'opposizione dei termini dei concetti. «Chiesa e progresso» sono studiati con sensibilità moderna, e il richiamo ai dati storici e alle situazioni di fatto diventa una vera e coraggiosa revisione della storia occidentale. Tale fatica non si esaurisce in se stessa ma è un costante invito, per il lettore, a superare la pigrizia dei luoghi comuni e anche la sicurezza fondata nelle cose acquisite.

L'excursus storico, a sua volta, non si risolve in una esemplificazione di fatti isolati ma si richiama costantemente a riflessioni più ampie e si aggancia ai temi più sicuramente «conciliari» quali le questioni della dignità umana, della libertà di coscienza, della laicità, della pace, del dialogo tra la Chiesa e il mondo che «è oggi possibile e contribuisce al progresso dell'una e dell'altro», insomma a tutta la tematica della Costituzione pastorale «Gaudium et spes».

inguaribili. Le une che invadono il campo intero della vita interiore, gramigna tenace; le altre localizzate, come se solo una parte del terreno fosse divenuto terreno proibito, punto nevralgico e doloroso: «Non parlatemi di questo!».

D'altronde, varia ne è l'origine. Provengono da strade diverse. Piovuteci addosso dall'infanzia, radicate, sprofondate nel più lontano recesso della memoria, visute prima ancora di averne coscienza (come chi si urta al buio e, al mattino, si ritrova pesto): tutto il mistero e il peso degli atavismi! Mi è parso di capire che altre, provocate artificialmente, s'erano poi imposte con prepotenza: uno snobbismo divenuto tirannia.

Vengon da tutti i punti del tempo: sorte da ricordi di mancanze o infedeltà passate, rimorsi che rodono; o nate da situazioni presenti: una solitudine da far propria, una convivenza difficile, uno stato di vita da accettare; o, infine, che ci vengono incontro ostacolandoci la strada: paura dell'avvenire per la salute, la professione, l'amore...

Non hanno tutte lo stesso valore e lo stesso peso. Ho conosciuto massaie capaci di vedere un segno di malaugurio in una pulizia mal fatta,

re nel deserto delle parole? la necessità di realizzare efficacemente o l'incredibile impotenza interiore? il bisogno e, nel medesimo tempo, la radicale incapacità, d'esprimere la bellezza? la scelta tra un amore che abbraccia tutte le cose belle della creazione e un amore che avanza nella sua terribile nudità verso Dio solo (Nada!)?

E poi ci sono i gravi problemi del mondo. Ogni giorno ci si ripresenta agli occhi del cuore la miseria degli affamati, degli analfabeti, degli schiavi; ogni giorno ci vien rammentata la terrificante potenza delle energie incontrollate. Il mondo è pieno di cose più forti di noi, e per di più cieche. Ci sentiamo grani di sabbia su cui scorre la marea inumana.

E si capisce che talvolta ci prenda la voglia di fuggire, di evadere dal mondo ostile. Molte attività degli uomini sono attività di fuga: ci si dà da fare per sfuggire ad un'inquietudine. Delle massaie non smettono di lucidare il pavimento per non ritrovarsi faccia a faccia con se stesse. Altri si danno al bere o alla droga. Altri ancora si rifugiano nell'arte, o la filosofia: un certo modo di essere artista, poeta, filosofo, non è che

sione di una sfasatura dolorosa e che meglio afferro la profonda antinomia tra l'inquietudine e la liberazione che porta il Messaggio evangelico nelle profondità dell'uomo. Dovremmo esser felici. La Buona Novella deve darci la gioia. Sai bene che non parlo di un vago potere anestetizzante, di questo «canto che culla il dolore umano», d'una qualunque funzione analgesica, d'un oppio che potrebbe calmare. Quello che mi appare attraverso tutta la Bibbia, attraverso tutta la storia della Salvezza, è la funzione e la potenza della Gioia. Non si tratta affatto di una serenità, frutto di carenza; della calma di un cuore inaridito che non vibra più: esser così disgustati dalle cose che tutto ci lascia indifferente. Non si tratta di una serenità spartana, frutto di una forte volontà e di un'ardua ascesi; chi ne sarebbe capace? E' d'amore che parlo, della regale tranquillità creata in noi dalla certezza assoluta d'esser amati da Dio: «Si rallegrino il cuore di quei che cercano il Signore» (Salmo 104,3).

Rileggo la Bibbia con occhi finalmente aperti. Dalla creazione alla Nuova Terra, dovunque è la gioia del Regno: Dio atteso, rivelato, accolto; sono i tre volti del

la gioia, e, praticamente, le tre virtù base: Fede, Speranza, Carità. Assume cento forme diverse: è la gioia di conoscere la parola di Dio, gioia di attenderlo come la fidanzata attende, gioia di lodarlo, gioia di esser capito, perdonato; gioia di una comunità in festa attorno alla presenza di Dio; gioia delle beatitudini, gioia del Cristo Risorto e Vittorioso (Felix culpa!). Ci sarebbero infinite citazioni da fare, infiniti testi da meditare e ne avremmo il più convincente dei fiorileggi. Il regno di Dio «è giustizia, pace, gioia nello Spirito Santo» (Rom. 14,17). E' l'essenza del Messaggio che è gioia, perché è liberazione: «Gioite sempre nel Signore!» (Fil. 4,4).

Non mi meraviglia che le prime comunità cristiane fossero comunità raggianti di gioia. Il Popolo glorificava Iddio e le città evangelizzate si rallegravano (Atti 8,8). Si viveva ricolmi di Spirito Santo (Atti 9,31), che saziava i cuori di cibo e di letizia (Atti 14,16). La misericordia si esercitava nella gioia (Rom. 12,8). Quale gioia l'aver creduto in Dio (Atti 16,34), questo Dio di ogni consolazione! (Rom. 15,4). Capisco meglio, ora, il valore delle parole del sacerdote al battesimo: «Che Ti serva, lieto, nella tua Chiesa».

Ciò non vuol dire che saremo liberi dalle inquietudini. Esisteranno sempre, al livello della sensibilità e anche della semplice ragione e prudenza umana. E' l'erba del nostro giardino. Siamo creature che s'alimentano d'inquietudine. Non si toglie la gobba dal dorso di un gibbosio; bisogna portarla sino alla morte. E ciascuno di noi ha il suo peso segreto, la sua pena, la sua spina. Se coloro che incontriamo per via volessero veramente parlare, saremmo sommersi da un mare di inquietudini.

Non potremo mai eliminare l'inquietudine. Forse, dopo tutto, è meglio così. «E' bello esser spossati e affaticati dalla ricerca del vero bene per tender le braccia al Liberatore» (Pascal). La inquietudine può esser l'altro volto di un richiamo, di un presentimento che ci orienta verso Dio, preludio alla vera Pace. Essa ci pone nella povertà e nel desiderio: «La mia anima ha sete di Te...» (Salmo 63,2).

Ma ecco la meraviglia: sta in noi poterla superare, trasformare, convertire, poterla volgere in abbandono amoroso. L'apice luminoso dell'attività umana sta nel «convertire ogni inquietudine in fiducia a motivo di un Amore». Vorrei scriverlo a caratteri di fuoco. Ad ogni istante, Dio può regnar in noi come vincitore, allorché, a causa del suo amore, noi superiamo le nostre ragioni di aver paura; ad ogni istante possiamo vivere lo spirito dei figli di Dio.

E' un lavoro che non è mai compiuto; una conversione che non conosce pause. Ad ogni battito dell'orologio interiore, dobbiamo operare questo capovolgimento, questa trasfigurazione, questo passaggio d'un motivo d'inquietudine ad un atto di confidenza, perché abbiamo la certezza d'esser amati da Dio. Lo sforzo non terminerà che con la morte, momento in cui saremo stabiliti nell'Amore, per sempre senza inquietudini.

La certezza d'esser amati da Dio: cardine vitale, disposizione essenziale, orien-

tamento determinante. Ignorare che Dio ci ama, significa, in fondo, non saper nulla. «Abbiamo conosciuto lo amore che Dio ha per noi e vi abbiamo creduto» (1 Giov. 4,16): in queste parole è riassunta la vocazione umana. Poiché bisogna andar sino in fondo a questa affermazione. Dio ci ama personalmente, quali siamo, e ci ama per primo. Da questa convinzione sgorgano corollari luminosi: se Dio mi ama, gli interessa tutto ciò che faccio, sì chini sulle umili cose della mia vita; se Dio mi ama, interviene nella mia esistenza e non parlo più di caso, ma di Provvidenza e so che «tutto è grazia», che «tutto ciò che accade è adorabile» e che tutto si svolge in bene per i figli di Dio; se Dio mi ama, depongo in Lui ogni mia sollecitudine, perché Egli si prende cura di me (1 Pietro 5,7); se Dio mi ama, mi abbandono a Lui, affidandogli la mia vita, la salute, le preoccupazioni, i peccati: «Non vi angustiate per la vostra vita... non affannatevi... Dio vostro Padre sa di cosa avete bisogno» (Luca 12,22 ss).

Sì, è come sono ora che Dio mi ama; è nella mia mediocrità d'oggi che Egli mi viene incontro: «Il comandamento che oggi ti do non è troppo alto per te, né troppo difficile. Esso non

za ed è nostro dovere cercarla, sarebbe infedeltà trascurare lo sforzo morale. Pure, Cristo non ha forse detto che le cortigiane ci precederanno nel Regno dei Cieli? Come avrebbe potuto lodare Maria Maddalena? Sarebbe forse, da parte sua, semplice paradosso o esagerazione verbale? Il fatto è che la perfezione di tipo morale (esser giusto, onesto, puro...) in realtà non ci è sempre possibile: perché siamo deboli, poveri di volontà, esposti alla tentazione, insidiati in cento maniere, legati ad istinti, impulsi che ci superano, soggetti a pressioni d'ogni genere.

Azioni cattive possono coesistere con questa santità fondamentale, quella che vuole Dio: vivere nell'umiltà e nella confidenza dei figli di Dio, dei poveri sicuri dell'Amore. E' vero: noi possiamo vivere la più misteriosa delle coesistenze: nello stesso tempo credere e tradire, amare e rinnegare. Perché? Perché siamo deboli, segnati fin nel profondo dal peccato di origine, portatori della dura legge. Faccio ciò che non voglio, non faccio ciò che vorrei. Solo la distinzione delle due perfezioni ci permette di capire come la nostra povertà (che è ben più grande di quanto immaginiamo) non ci è di ostacolo, ma può esser persino ponte di lancio, se sa-

L'ufficio sacerdotale

(continua da pagina 2)

Al Golgota egli attua il supremo omaggio d'amore, di servizio, di lode al Padre: accetta per sempre la sua volontà, gli «obbedisce», si sottopone a qualsiasi atto che il Padre desideri («Abbà, allontana da me questo calice... ma non come voglio io, ma come Tu vuoi»), eventualmente accetta anche di morire. E in ogni caso la sua morte è quella di un malfattore, poiché i romani colonialisti, invasori e feroci oppressori di Israele, riservavano la croce ai traditori, ai disertori, ai sobillatori di rivolte, ai ladroni di strada. Gesù muore per testimoniare quel che aveva annunciato e profetizzato e rivelato: Dio e la sua giustizia.

Nella fosca narrazione della Genesi, dopo il peccato di Adamo, dopo Caino, dopo il Diluvio, che sono altrettante descrizioni teologiche del vero male e del vero peccato dell'umanità, la volontà d'allontanarsi da Dio, di fare scisma dalla fonte della vita, di uccidere Dio; dopo tutto questo, viene la «Torre di Babele». Gli uomini voglio «farsi un nome», cioè acquistare la completa autonomia da Dio. Vogliono consumare uno scisma definitivo (Genesi 11,1-9). Ebbene l'opera sacerdotale

inizia la sua opera sacerdotale supramondana.

Seguendo il testo dei Filip-pesi, leggiamo che in virtù della sua morte Gesù è «esaltato» da Dio, e Dio gli «dona un Nome». All'obbedienza totale del Figlio, il Padre reagisce col premio supremo, lo Spirito Santo. Infatti lo Spirito viene donato dal Padre a Gesù come sigillo supremo della sua opera sacerdotale. «L'unzione ed il possesso dello Spirito» fanno risorgere l'umanità straziata di Gesù. Da quel momento, annuncia la Chiesa primitiva, Gesù è «Cristo e Signore», viene glorificato, assunto in cielo, viene posto alla destra del Padre, di lì invia lo Spirito. Questo è il Mistero Pasquale. Da tale mistero nasce il Popolo di Dio.

S. Paolo dice che davanti al Nome di Gesù l'intera creazione fa atto d'omaggio e rende gloria a Dio perché ha sempre operato in magnalia, i mirabilia, i terribilia, cioè le gesta grandi e tremende lungo la Storia della Salvezza, ma soprattutto la più grande, la Resurrezione, che è accettazione dell'opera sacerdotale di Gesù. Ma in cielo Gesù seguita come Cristo e Signore glorificato, a svolgere il suo sacerdozio eterno: egli resta sempre l'Unico Mediatore tra Dio e l'umanità. Dalla Resurrezione in poi infatti tutta la realtà divina che giunge all'uomo e lo salva deve passare attraverso l'umanità glorificata del Verbo, la quale è unica sorgente dello Spirito di Dio. Qui si apre un capitolo stupendo sull'eucaristia, che essendo come la prosecuzione sacramentale dell'umanità del Verbo fino a toccare l'uomo, è appunto l'unica fonte dello Spirito di Dio (gli altri sacramenti, spiega S. Tommaso d'Aquino, preparano o derivano dall'eucaristia: Summa th. 3,79,1,1).

Ma il sacerdozio di Gesù Risorto è stato terreno, è celeste e sarà anche senza fine. Infatti quando tutto il Popolo di Dio assimilato a Gesù risorto avrà formato definitivamente la Gerusalemme Celeste, esso eserciterà un culto eterno di gioia, di lode e d'amore al Padre avrà «accesso» sacerdotale al Padre: lo accesso aperto per sempre da Gesù Risorto con la sua Pasqua. Questa è la più vera ed ultima realtà. La tradizione orientale cristiana ha rappresentato sovente Gesù Risorto nelle vesti legali-sacerdotali mentre esercita il culto eterno: è il Gesù «arcivescovo», cioè Sommo Sacerdote del Padre.

Nella sua funzione sacerdotale, il Popolo di Dio esercita dunque la sua Pasqua perenne, il suo Convito escatologico-messianico nella Casa del Padre. E' appena il caso di richiamare, in correlazione al testo di Esodo 19 visto sopra, quello di 1 Pietro 2,9s: «Voi però siete una stirpe eletta, un Popolo acquisito (cioè: pasquale) per annunciare le magnalia (grandezze) di Colui che vi ha chiamato dalle tenebre alla sua luce ammirabile (della Pasqua), voi che un tempo eravate «Non-popolo» ed ora invece «Popolo di Dio», eravate «Non-compassionati» ed ora invece «Compassionati».

Per comprendere dunque la vera essenza, così complessa, del Popolo di Dio, lo sguardo va fissato senza più distoglierlo a Gesù Cristo Signore Risorto, Unico Sacerdote del Padre. Non esiste per noi realtà più alta.

t. f.



è in cielo... non è al di là del mare... La Parola, infatti, ti è molto vicina: è nella tua bocca e nel tuo cuore affinché tu la metta in pratica» (Deut. 30,11-14). E questa legge d'amore è serenità, luce e calore. La carità non dà tregua al cuore. La carità è inventiva, desiderosa di abbracciare gli altri, s'irradia, è contagiosa. Sa creare dei legami e armonizzare l'uomo in profondità.

L'esperienza mi ha convinto della necessità, se vogliamo godere la pace, di chiarire ciò che significa «esser perfetto». Ci sono due perfezioni: l'una, morale; l'altra, che è quella degli atteggiamenti evangelici. Non c'è opposizione tra le due, evidentemente; ma molte difficoltà provengono dal fatto che pensiamo che la perfezione voluta prima di tutto da Dio («Siate perfetti come è perfetto il Padre mio») consista essenzialmente in uno stile di vita di tipo morale: essere onesto, giusto, puro... Certo, questa ha la sua importan-

dilatarsi in confidenza. Dio non ha bisogno della nostra forza, ma della nostra fede. Accettarsi poveri, sa-persi amati quali siamo, lodare Iddio «che ci dona di osare di accostarsi a Lui con piena fiducia mediante la fede in Cristo Gesù» (Ef. 3,12): ecco, mi pare, la vera saggezza. Poiché, in fin dei conti, fino a che la pace dello Spirito Santo non dimora in noi, non siamo pienamente disponibili agli altri.

Amico mio, tutto ciò è così semplice! Ma non deve forse esser semplice il Messaggio, giacché è per tutti, giacché deve nutrire e confortare i più poveri, i più affaticati, i più miserabili, e risolvere nel cuore di ciascuno il fardello delle dolorose antinomie? Quanto a me, è il sale della mia vita, la luce abbagliante a cui la mia povertà s'aggrappa. Mi sento così libero in Dio, pieno di audacia in proporzione alla mia pochezza, invaso dalla gioia in mezzo alle infinite impazienze di ogni giorno.

Jean de La Croix

le di Gesù consiste appunto in questo: nel riunire l'umanità a Dio, nel riconciliare l'uomo al suo Creatore e Padre.

Nell'Antico Testamento il segno della riunione con Dio era il sacrificio. Il sangue della vittima «espiava» (non nel nostro significato giuridico-penale né in quello morale-spirituale), cioè «cancellava» (ebraico kipper) i peccati del Popolo, quando però questo fosse pentito e sulla via del ritorno a Dio. Il sangue come simbolo della vita aveva la virtù di riunire alla fonte della vita, a Dio. E' magnifico il termine inglese «At-one-ment», che, unico tra tutte le lingue del mondo, indica insieme espiazione e «ad-unamento», riunione con Dio.

Gesù Cristo sulla croce opera nel suo sangue una nuova Alleanza, un Patto senza termine finale, eterno: riunisce cioè le due parti contraenti, Dio e l'umanità, così come una volta nel sangue della vittima Mosè aveva sigillato l'Alleanza e Patto con Dio sul Sinai. Gesù in tal modo conclude la sua opera sacerdotale terrena. Da quel momento

I laici nella Chiesa secondo i documenti conciliari

DEVO premettere che il mio discorso sarà molto semplice nel modo di presentarsi, sarà una lezione, e perciò prego i presenti di non attendersi certe forme di dire e di parlare che giovano molto in determinate assemblee. Il nostro scopo è di capire, di comprendere. Si dice che il comprendere è il capire sia proprio del genio greco, mentre il genio senitico vorrebbe piuttosto ascoltare, ma le cose non si oppongono. Nel nostro caso dialoghiamo, ci ascoltiamo a vicenda per capire, per comprendere quale sia il posto dei laici, cioè che cosa rappresenta il laico nella Chiesa. La nostra guida, evidentemente, sarà il Concilio, e appunto alla luce di questa guida noi potremo anche giudicare libri, articoli, posizioni, che il Concilio stesso a mio modo di vedere ha in gran parte superato.

Punto di partenza potrebbe essere questo: che l'apostolato dei laici è stato prima vissuto che studiato. Proprio come la Chiesa che visse per molti secoli prima di riflettere sulla sua natura. Si potrebbe dire che essa ha cominciato a riflettere su di sé in modo più profondo, più omogeneo, più integrale solo con questo Concilio. Così l'apostolato dei laici prima è stato vissuto, si è fatto, e poi, a un certo punto, si è sentito il bisogno di riflettere su di esso, di problematizzarlo, come si dice oggi. Il che è stato fatto dapprima da coloro che lavoravano nell'apostolato. Come un artista, un pittore, un letterato che sappia bene il suo mestiere quando si mette a riflettere ossia a filosofare sulla sua professione, è per lo più un empirista, così furono coloro che si sono messi dapprima a riflettere sull'apostolato dei laici. Generalmente parlando, i libri usciti prima della guerra 1939-45 sono di questo genere. Nel dopoguerra presero a riflettere sull'apostolato dei laici anche i teologi. Il primo studio di valore è stato quello di Congar (1946), che, elaborando successivamente il suo pensiero, ci diede nel 1953 i «Jalons pour un théologie du laïc». Nel 1949 abbiamo lo studio di Schillebeeckx, nello stesso anno quello di Balthasar, nel 1953 quello di Philips, ecc. Non bisogna dimenticare i vari discorsi pontifici, soprattutto quello di Pio XII al Congresso Mondiale dell'Apostolato dei Laici tenuto a Roma nel 1957. In esso

il Papa, tra l'altro, prendeva posizione contro l'opinione di Rahner sul carattere «clericale» dell'apostolato laicale tutto rivolto all'evangelizzazione — santificazione degli uomini. Da allora si sono chiarite molte cose, grazie alla successiva riflessione dei teologi e soprattutto al Concilio.

Detto questo, vorrei aggiungere un'altra osservazione. Quando si cominciò a riflettere sul laico o sul suo apostolato, generalmente si gravava nell'atmosfera di un concetto di Chiesa troppo unilaterale. Per Chiesa si intendeva per lo più il clero, la Gerarchia. Quando si parlava della missione della Chiesa si pensava, almeno implicitamente, che il soggetto di questa missione fosse solo la Gerarchia. Ora questo concetto unilaterale della Chiesa ha fatto sì che, studiando i laici e la loro missione, si sono visti in essi soprattutto degli aiutanti quasi dei vicari del clero nel compiere la sua missione di salvare il mondo, di orientarlo verso Dio e Cristo. Il mondo si è allontanato dalla Chiesa (dal clero) e perciò bisogna che il laico faccia da tramite, quasi da ponte, tra la Chiesa e il mondo. Ogni cristiano è certo ponte, ma lo è piuttosto tra gli uomini e Dio Padre in Cristo, non tanto tra il clero e il mondo. Tante altre cose poco esatte che si dicono sui laici e sul loro apostolato dipendono, a mio modo di vedere, da questo concetto unilaterale di Chiesa. Ma se correggiamo tale concetto, l'atmosfera si rischiara ed entriamo in tutt'altro modo di vedere le cose. E' ciò che ha fatto il Concilio Vaticano.

Natura della Chiesa

Bisogna anzitutto farsi il giusto concetto di Chiesa per parlare del laico e del suo compito. Bisogna rifarsi alla Costituzione sulla Chiesa emanata dal Concilio, perché essa rinnova davvero il concetto di Chiesa. Dobbiamo partire di qui per comprendere tutto il resto. Il Concilio nel darci questo rinnovato concetto di Chiesa (rinnovato perché è un concetto biblico e patristico, anteriore al concetto sviluppato nella letteratura canonista e antiprottestante per la quale Chiesa era pressoché il clero) insiste su due cose: la natura della Chiesa

e la missione della Chiesa.

Sulla natura la Costituzione parla nei primi due capitoli, sulla missione nel terzo e quarto. Se noi riusciamo a farci l'idea della natura e della missione della Chiesa, come sono presentate dal Concilio, comprenderemo il laico e il suo apostolato.

La natura della Chiesa viene presentata come *mistero*, non come realtà giuridica. Mistero nel senso di San Paolo significa un segreto dapprima nascosto nel cuore del Padre, realizzato poi e manifestato in Cristo e in noi, che, accartandolo e vendendolo, diventiamo Chiesa. Il segreto che il Padre aveva nella sua mente, e che Cristo ha manifestato e realizzato creando la Chiesa, è il seguente: il Padre nel Suo amore chiama tutti gli uomini ad unirsi a Sé per mezzo di Cristo nello Spirito Santo: gli uomini che rispondono a questa chiamata si uniscono a Cristo e formano con Lui una comunione, e, uniti a Cristo, sono uniti al Padre nello Spirito Santo. Il mistero della Chiesa è perciò un *mistero di comunione*. Comunione tra le tre Persone Divine e le persone umane in Cristo. Nel primo capitolo della Costituzione si definisce la Chiesa come un popolo che vive nell'unità del Padre del Figlio dello Spirito Santo (la frase è di Cipriano, ma è un concetto già di Tertulliano: «Ubi Tres ibi Ecclesia, quae est corpus Trinitatis»).

Questo mistero di comunione, che si realizza nella fede e nell'amore, è anzitutto comunione con Cristo, e siccome Lui è uno col Padre, la comunione è anche col Padre, e poiché egli col Padre dona lo Spirito Santo, è pure comunione nello Spirito Santo. Il Concilio, seguendo le indicazioni di Papa Paolo nel discorso di apertura della seconda sessione, ha accentuato la supremazia, la signoria di Cristo sulla Chiesa, l'assoluta dipendenza della Chiesa da Cristo. La Chiesa è tutta legata a Cristo: da Lui viene, in Lui e per Lui vive, verso di Lui gloriosa cammina, ansiosa di incontrarlo svelatamente.

Per questa comunione con Cristo si partecipa a due cose.

a) Anzitutto alla sua grazia, la grazia di *unione* con Dio. Cristo unisce col Padre tutti quelli che, con la fede, sigillata nel Battesimo, entrano nella Chiesa. Essi diventano figli di Dio, sono cioè in grazia, accolti nella misericordia di Dio che ci chiama. La grazia è la bontà di Dio che ci avvolge e ci stringe in Cristo. «*Communio gratia*», «*Communio dignitas*», «*Communio vocatio*».

b) Poi partecipiamo alla sua missione. Come Cristo è inviato dal Padre per essere salvatore degli uomini, e

per questo esercita la funzione di Profeta (comunica il segreto del Padre), esercita la funzione di Sacerdote e la funzione di Re, così ogni cristiano partecipa alla *funzione profetica, sacerdotale e regale* di Cristo in virtù del suo Battesimo. Ogni cristiano in quanto battezzato, indipendentemente dall'essere laico o prete, non solo è in Cristo figlio del Padre, ma in Cristo è anche salvatore del mondo; e come Cristo ha salvato il mondo con il «*triplex munus*» cioè triplice compito o ufficio così il cristiano salva il mondo esercitando per Cristo, con Cristo e in Cristo, questo «*triplex munus*», ossia l'ufficio profetico, sacerdotale e regale.

Il mistero della Chiesa è, dunque, un mistero di comunione. La più recente teologia cattolica è tutta tesa a spiegare il cristianesimo come comunione, dialogo tra le Persone Divine e quelle umane mediante Cristo. Si veda la «*Dogmatica*» di Schmaus. Tale indirizzo ha come base il «*personalismo dialogico*», che fa capo a Martino Buber, pensatore ebreo e a Ferdinand Ebner, pensatore cristiano. Ambedue si ispirano alla Bibbia. La «*comunione*» è presentata come unione di persone che dialogano tra di loro nell'amicizia, si vogliono bene, si comunicano la propria ricchezza. Le Tre Divine Persone sono pensate come una comunione dialogica; esse, poi, per amore si uniscono alle persone umane, le chiamano a partecipare al loro dialogo, e ciò avviene mediante Cristo, il quale, nella sua umanità, è il sacramento del nostro incontro con Dio. Sacramento vuol dire segno e mezzo. La Chiesa visibile, che è una certa quale continuazione dell'umanità di Cristo, è pure sacramento ossia segno e mezzo della intima unione degli uomini con Dio (le tre Divine Persone) e tra loro (Costit. n. 1).

Il mistero della Chiesa viene presentato nei due primi capitoli della Costituzione con varie immagini bibliche quali ovile, famiglia di Dio, campo, celeste Gerusalemme, ecc. Più nota è quella di «*famiglia*». Alcuni vescovi dell'Estremo Oriente hanno fatto notare, durante il Concilio, come tale immagine è più comprensibile di quella di corpo mistico e di popolo di Dio. Infatti nel comune linguaggio cristiano Dio è Padre, Cristo è Figlio, noi ci diciamo fratelli più che membri o concittadini. Il Concilio ha invece sottolineato la nozione di corpo mistico (elaborata, nella teologia europea, dal 1920 al 1940, ricordare Mersch, Adam e Padre Plus) e lanciato, attraverso un intero capitolo, la nozione di Popolo di Dio. Questa nozione, che è una riscoperta degli anni 1940-50, presenta la Chiesa nel suo dinamismo storico: essa è un Popolo che cammina come l'antico Israele nel deserto, verso la terra promessa, cioè verso il suo compimento finale, escatologico. Ciò dà a tutta la Chiesa terrena un

profondo senso di provvisorietà, ciò che conta davvero è la comunione con Dio in Cristo, la quale è già la vita eterna. La nozione di Popolo di Dio ha inoltre permesso di impostare in modo nuovo il problema della appartenenza alla Chiesa dei fratelli separati e dei non cristiani.

Qual è la conclusione che dobbiamo trarre dal concepire la natura della Chiesa come mistero di comunione? Questa, già accennata, che tutti i battezzati hanno una «*communis dignitas*», «*communis gratia*», «*communis vocatio*» e comune missione. *Communis gratia* vuol dire che partecipiamo tutti agli stessi beni di salvezza, chi più chi meno secondo la sua fede e il suo amore, e in questo campo nessuno è geometra se non Dio. *Communis vocatio* alla perfezione significa che tutti indistintamente, tanto i laici che i religiosi e i sacerdoti, sono chiamati ad esser santi, ad entrare sempre più profondamente nel mistero della comunione la cui intima natura è l'amore, la carità (cfr. capo V della Costituzione). *Comune missione* vuol dire che, pur nella diversità dei ministeri, tutti dobbiamo cooperare con Cristo per salvare il mondo. La Chiesa è comunità di persone chiamate ed illuminate ai carismi («*per rendere carismi*»), santificati e santificanti («*sacerdoti*»), liberati e liberanti («*re*»).

Missione della Chiesa

La Chiesa, comunione con Cristo, ha la stessa missione di Cristo: salvare gli uomini ossia unirli a Dio. In quest'unione sta la glorificazione di Dio e la felicità dell'uomo. Tutta la Chiesa è per sua natura missione di salvezza. Tutta l'attività che essa esercita per salvare gli uomini si chiama apostolato. Il membro della Chiesa che non è apostolo rinnega se stesso.

La missione della Chiesa è unica con un *duplice aspetto*: il primo è quello di portare il messaggio di Cristo e la sua grazia agli uomini, ossia evangelizzare e santificare; il secondo è quello di ordinare la realtà terrena verso Cristo; nel Decreto sull'Apostolato dei laici si dice: «*Animare e perfezionare l'ordine temporale con lo spirito evangelico*» (n. 5). Sarebbe cosa utile analizzare le varie denominazioni con cui si designano i due ordini di realtà: le spirituali e le temporali. Ci limitiamo ad elencare le principali. Le realtà spirituali sono dette anche: grazia, ordine soprannaturale, ordine spirituale, economia della salvezza, regno di Dio, storia della salvezza, Chiesa, città celeste. Le realtà temporali sono dette anche: natura, ordine naturale, ordine temporale, regno umano, storia umana, mondo, città terrena. Questi due ordini di realtà sono distinti, ma non vanno separati, bensì uniti. Su questa distinzione unitiva o unione distintiva si fonda l'unità della missione di Cristo e della Chiesa o la duplicità dei suoi fini. Vedere decreto sui laici (n. 5).

La Chiesa poi deve esercitare la sua missione nel modo con cui l'ha esercitata Cristo. Egli venne per servire e non per farsi servire. Egli, pur essendo il Figlio di Dio, si fece *servo* di Dio e degli uomini. Così deve essere la missione della Chiesa: un servizio, in spirito di umiltà, di povertà e di amore, per donare a tutti le ricchezze della luce e della gra-

zia divina, per orientare tutte le cose verso Dio e il suo regno. In ciò sta il principio del rinnovamento circa la missione della Chiesa. Essa deve prendere coscienza di essere, quanto alla sua attività, tutta una diaconia nel mondo. Non dominio, non imperialismo, non costrizione, queste, che sono proprie della mondanità peccatrice, non trionfalismo, tutte le parole greche *diakonia*, vuol dire servizio, in latino si dice *ministerium*, ministero. La missione della Chiesa va dunque esercitata come ministero, e il suo fine è quello di portare tutti gli uomini di buona volontà alla comunione con Cristo e al servizio col Padre e lo Spirito Santo. Nella Chiesa il ministero è quindi per il mistero.

Unica è la missione della Chiesa, ma molteplici sono i ministeri o servizi. San Paolo parla di questi molteplici ministeri e dice che ogni membro del Popolo di Dio ha un suo particolare servizio da compiere a seconda del carisma che ha ricevuto. Lo Spirito Santo dona questi carismi («*per rendere carismi*»), santificati e santificanti («*sacerdoti*»), liberati e liberanti («*re*»).

I servizi dunque sono molti, ma nella struttura o costituzione della Chiesa quale Cristo la volle, ci sono due grandi categorie di servizi: la Gerarchia e i laici. Se ne parla a lungo nei capitoli terzo e quarto della Costituzione sulla Chiesa.

Il terzo capitolo, richiamato brevemente il ministero del sommo pontefice, il cui Primato è di amore e di servizio e consiste nel mantenere l'unità o comunione di tutti i vescovi e di tutti gli altri membri, essendo egli il fondamento visibile di tutta la Chiesa si parla lungamente del ministero dei Vescovi sia a riguardo di tutta la Chiesa — questo ministero lo compiono insieme col capo del Collegio episcopale, il Papa che conserva il Primato su tutti, Pastori e fedeli — sia a riguardo della Chiesa particolare o diocesi, sia a riguardo del bene di più diocesi (conferenze episcopali, ecc.). Si parla pure di passaggio dal ministero dei preti — a cui il Concilio ha poi consacrato un intero Decre-

to — e del ministero dei diaconi.

Ora che servizio fa la Gerarchia nella Chiesa, meglio nella missione della Chiesa? Essa esercita principalmente e propriamente il ministero della evangelizzazione e santificazione. Va notato il *prevalente*. Una opinione che va diffondendosi, ancorché in piccoli circoli però, sostiene che ogni membro della gerarchia, oltre il suo servizio sacro, deve pure fare un servizio per la storia umana, deve essere o medico o ingegnere, o lavoratore della fabbrica, del campo, o impiegato ecc. Così, si dice, avrà concretezza nell'esercizio del suo ufficio sacerdotale. Questa tesi della «*storicità*» del clero non è contro l'essenza del sacerdozio, ma nella Chiesa, specie latina, saggiamente si ritiene che il clero debba dedicare tutte le sue forze alla storia della salvezza, e lasciare che l'altro aspetto della missione della Chiesa, ossia il far progredire la cultura umana verso Cristo e il suo regno, sia compito *prevalente* del laici.

Vediamo ora qual è il ministero dei laici. E' evidente che il loro servizio abbraccia tutta la missione della Chiesa. Perciò ha due finalità: far progredire la storia della salvezza (evangelizzare e santificare) e far progredire la storia umana verso Cristo (animare di spirito evangelico le realtà temporali). Ma siccome i laici, per loro propria situazione, si trovano particolarmente inseriti nell'ordine temporale — nel secolo — il loro compito o servizio sarà particolarmente quello di fare progredire la storia umana verso Cristo e il suo regno. Dunque, stando per ora ad una descrizione puramente tipologica, la funzione del laico si distingue da quella del clero per una prevalenza di servizio nel compiere l'unica missione della Chiesa. Così quella del clero si distingue da quella del laico per una altra prevalenza. Se io dico: «*essi che la funzione del clero è esclusivamente quella di evangelizzare e santificare, e quella del laico esclusivamente di animare le cose temporali*», è evidente che un laico dedicandosi individualmente o insieme ad altri alla evangelizzazione e santificazione, si clericalizzerebbe. La strana tesi della clericalizzazione del laico che fa azione cattolica, nel senso spiegato al n. 20 del Decreto sull'Apostolato laicale, ha sua origine in alcuni scritti teologici pubblicati prima del Concilio. Ma dopo il Concilio una simile tesi non è più — a mio modesto avviso — sostenibile.

Ma ora veniamo al punto principale, che rappresenta la vera «*novità*» del Concilio a riguardo dei ministeri. Essi sono fondati, non in una disposizione giuridica, come avviene per i servizi e gli uffici nella società civile, ma nel sacramento. Il ministero del Vescovo, del prete, del diacono è fondato sulla Ordine sacra. Un membro del Popolo di Dio consacrato Vescovo, riceve da Cristo

Pubblichiamo il testo di una conferenza tenuta qualche mese fa da don Natale Bussi a Torino. Il testo è il risultato di appunti ricavati dalla registrazione.

il potere di insegnare, di santificare e di reggere il Popolo di Dio. Lo riceve da Cristo, non dal Papa, e perciò non è vicario del Papa, ma tiene le veci di Cristo. Il Papa quando manda un Vescovo in una diocesi — quest'atto si dice missione canonica — non gli dà i poteri di insegnare, santificare e governare, ma designa solo la porzione di Popolo di Dio, nella quale il Vescovo eserciterà quei poteri, sempre, si intende, in comunione col Papa. Dobbiamo analogamente dire lo stesso nei riguardi del prete incaricato dal Vescovo di una parrocchia? Il Concilio qui non è chiaro, ma è nella sua logica — almeno pare a me — rispondere affermativamente. Nel qual caso il parroco non è vicario del Vescovo, ma di Cristo. Nella Costituzione sulla Chiesa è detto dei sacerdoti delle Chiese locali che «*essi, sotto la autorità del Vescovo — non dunque a suo nome — santificano e governano la porzione del gregge del Signore loro affidata*» (n. 28). Ma ci sono altri passi (nella Costituzione liturgica e nel Decreto sui preti) che sembrano dire diversamente.

Analogo discorso va fatto del laico. Il suo potere e il suo dovere è di compiere la missione della Chiesa gli viene da Cristo mediante il sacramento del battesimo, che ha

La crisi della giustizia in Italia

Il discorso pronunciato dal Capo dello Stato al Consiglio Superiore della Magistratura il 14 luglio u.s. resterà un prezioso punto di riferimento, in qualche guisa obbligato per chiunque vorrà affrontare con serietà i problemi dell'amministrazione della giustizia in Italia.

Il presidente Saragat si è soffermato sulla disfunzione giudiziaria che della crisi della giustizia è causa rilevante, anche se certo non unica.

Di tale disfunzione sintomi allarmanti sono la eccessiva durata dei procedimenti e il progressivo aumento dell'arretrato.

Son cose, queste, che l'opinione pubblica già aveva avvertito e si può registrare come un fatto certo positivo che la coscienza civica segua con interesse i problemi della giustizia. Ora il Presidente della Repubblica, nel raccogliere preoccupazioni già presenti nella pubblica opinione, ha documentato scrupolosamente i termini del problema e ha fornito alcune indicazioni senza dubbio di grande valore per affrontarlo e risolverlo. La crisi della giustizia è, invece, problema più ampio, su cui il Capo dello Stato ha preannunciato un suo prossimo intervento: essa si riferisce «a taluni atteggiamenti, contrasti e concezioni che sono incompatibili con le sostanziali esigenze della giustizia e con l'ordinamento stesso dello Stato ed in genere a problemi di costume in ordine a tutto ciò che riguarda il mondo della giustizia».

Naturalmente nessuno dovrebbe meravigliarsi che fra i magistrati esistano distinzioni e posizioni diverse: ciò è normale fra i magistrati come in ogni raggruppamento umano. In una società, poi, come la nostra, in crescita, talvolta tumultuosa, è ben spiegabile una vivace dialettica fra concezioni diverse del diritto e delle sue funzioni sociali, riportabile, fra l'altro, almeno in parte, anche a differenze di generazioni: l'osservatore non può non manifestare l'impressione che i rapidi mutamenti dell'epoca nostra — politici, scientifici, culturali —

incidano più profondamente che in altri tempi sulla mentalità delle diverse generazioni.

Tuttavia, questa differenza di atteggiamenti e di concezioni non sono talora riportabili ad una dialettica normale, ma perdono di vista proprio il fine stesso dell'amministrazione della giustizia, trasformandosi in contrasti incompatibili — come giustamente ha rilevato il Presidente della Repubblica — con l'ordinamento dello Stato. Basterebbe pensare all'episodio del processo «Zanara» o a quello ben più significativo della polemica circa la portata della sentenza della Corte Costituzionale sui diritti della difesa nell'istruttoria sommaria, per convincersi di quanto giustificata sia l'inquietudine che i contrasti tra magistrati hanno suscitato.

A voler indicare rimedi e cause occorrerebbe ampliare il discorso ed esaminare l'incidenza di vari elementi, quali la preparazione giuridica data dall'Università, lo stato della ricerca giuridica in Italia, la vastità farraginosa della nostra legislazione, ecc.

La disfunzione giudiziaria — in questo quadro — ha anch'essa una sua incidenza causale ben precisa. L'amministrazione della giustizia risente pesantemente della insufficienza dei mezzi e dell'irrazionalità della loro utilizzazione.

Basterebbe pensare al nu-

mero dei magistrati, che non è scarso, come dimostra anche il raffronto con altri Paesi (quasi settemila magistrati in Italia contro i quattromila della Francia che pure è lo Stato fornito di uno dei maggiori organi), ma che è mal distribuito.

I suggerimenti del Presidente sono apprezzabili, anche perché suscettibili di rapida attuazione: affidare in reggenza preture con scarso lavoro, ridurre gli organici di alcuni tribunali meno impegnati, aumentare quelli dei tribunali più carichi di lavoro, utilizzare maggiormente le competenze di magistrati d'Appello e di Cassazione, non utilizzate oggi come pur meriterebbero, depenalizzare un certo numero di reati contravvenzionali.

ratore, si porrebbe l'esigenza della massima sollecitudine».

La dispendiosità e la lentezza dei procedimenti — non lo si dimentichi — scoraggia le parti, e in particolare i lavoratori, dal ricorrere o dal proseguire il processo e dà luogo ad un risultato che, se è sempre grave, è ancor più grave nel caso considerato: provocare un clima di scontento e di sfiducia negli organi dello Stato.

E' prevedibile che la situazione verrà peggiorata con la nuova disciplina legislativa dei licenziamenti individuali, che scarica sulle spalle già oberate della autorità giudiziaria il contenzioso ad essi relativo.

Naturalmente non si può contestare che la nuova disciplina (approvata dal Senato il 12 luglio u.s.) ha introdotto un principio di grande valore perché, mentre il codice civile ammetteva fin qui, in pratica, la possibilità di licenziamenti im-

re che eventuali arbitri potrebbero essere colpiti efficacemente solo da una giustizia rapidissima, non potendo certo aspettare il lavoratore, rimasto senza lavoro e senza pane, la definizione del giudizio.

Purtroppo la nuova legge non ha rimosso (come pure il testo originario prevedeva) il divieto dell'arbitrato rituale nelle controversie di lavoro contenuto tuttora nel codice di procedura civile. Resta, è vero, la possibilità dell'arbitrato irrituale, ma, pur senza entrare nelle differenze esistenti fra le due forme di arbitrato, sembra evidente che la rimozione di certi ostacoli avrebbe dato più ampio spazio all'arbitrato e al sindacato, che contribuisce a nominare i collegi arbitrali e che del lavoratore è il primo presidio. Eppure non dovrebbe dimen-



Per attuare alcuni di questi suggerimenti sarà necessario l'intervento del legislatore. Fra l'altro, il Parlamento ha affrontato proprio in questi giorni, l'esame del disegno di legge che eleva i limiti di competenza per valore del conciliatore e del pretore (oggi troppo bassi), favorendo così una migliore distribuzione dei processi. Una considerazione a parte merita il passo del discorso del Capo dello Stato riguardante la durata media delle controversie di lavoro, che è di cinque anni: «Una delle maggiori lentezze — ha commentato Saragat — si riscontra là dove per l'oggetto della controversia e la qualità delle parti e di una specialmente, cioè del lavo-

motivati (e magari persecutori o arbitrari), viene ora stabilito che il licenziamento può avvenire solo per giusta causa o giustificato motivo.

Sebbene con la contrattazione collettiva i sindacati avessero notevolmente modificato questa situazione, la modifica di un contesto legislativo poco favorevole ai lavoratori, è senz'altro più che opportuna, avendo portata generale.

Tuttavia non può tacersi che la legge è andata poco felicemente al di là delle attese, entrando in prescrizioni procedurali minuziose, non sempre funzionali, inidonee concretamente a tutelare i lavoratori.

Di fronte alla lentezza del procedimento, è facile rileva-

ticarsi che il sindacato più del giudice ha una conoscenza approfondita dell'ambiente di lavoro dell'organizzazione tecnico-aziendale.

La crisi della giustizia, in conclusione, richiede che con migliori strumenti si affronti la disfunzione giudiziaria e che la legislazione sia più ordinata e più chiara. Ma si richiede soprattutto una rinnovata mentalità, che tenga conto della molteplice realtà sociale, in cui opera lo stato, che tenga conto dell'economia privata e collettiva, delle associazioni, dei sindacati, che non dimentichi in genere che anche per l'organizzazione della giustizia esistono strumenti (come appunto l'arbitrato) mediante i quali gli autonomi gruppi sociali possono esercitare le loro responsabilità.

Fulvio Mastropaolo

(continua da pagina 7)

to che della santificazione e direzione.

Ora una semplice parola sull'Azione Cattolica, come risulta dal già citato n. 20 del Decreto sui laici.

E' un apostolato di evangelizzazione e santificazione; in esso i laici collaborano responsabilmente, secondo il modo che è loro proprio, con la Gerarchia è un apostolato non individuale, ma associato per cui esso manifesta meglio la natura sia dell'uomo che è sociale, sia della Chiesa che è comunione in Cristo; è un apostolato esercitato sotto la direzione della Gerarchia che può sancire tale cooperazione anche con un esplicito mandato. Di questo

«mandato» abbiamo già detto sopra. Emerge di qui che l'Azione Cattolica è quell'apostolato in cui i laici realizzano nel modo migliore, che sia loro possibile, la missione della Chiesa. Ciò non costituisce un privilegio, ma una maggiore responsabilità, ed esige maggior impegno e, anche, maggior formazione spirituale, dottrinale, pastorale (anche nel senso di acquisire la capacità di dialogo).

Conclusioni

Le due idee basilari del Concilio sono dunque queste: 1) la Chiesa, nella sua intima natura è comunione di persone umane con le divine in Cri-

sto; 2) la Chiesa deve continuare la missione di Cristo e perciò ogni persona, sia della gerarchia che del laicato, deve esercitare il suo compito, il suo servizio o ministero.

Per compiere bene questi ministeri bisogna che tutti vivano in comunione con Cristo e con i fratelli. La Chiesa sarà efficiente e dinamica nella misura che questo spirito di comunione domina nei singoli e nei gruppi. Questo spirito, in quanto unisce i Vescovi tra loro e col Papa, si chiama «affetto collegiale», in quanto unisce i sacerdoti tra loro «intima fraternità», in quanto unisce clero e laici «relazione familiare». Le tre espressioni si trovano nella Costituzione sulla Chiesa. Ma noi possiamo riassumerle tut-

te in questa visione sintetica: la Chiesa è una *koinonia* nella diversità della *diakonia*. Questa comunione nella diversità dei ministeri si concretizza nel Collegio episcopale, nelle Chiese particolari (diocesi, parrocchie), nel presbitero, nelle congregazioni religiose, nelle associazioni di apostolato religioso, temporale, caritativo, nella famiglia cristiana, che vien detta «Chiesa domestica» (Cost. n. 11).

La Chiesa come comunione si realizza al massimo nella celebrazione eucaristica: qui l'intimo rapporto personale di ognuno e di tutti con Cristo e perciò col Padre e lo Spirito Santo. Qui pertanto anche la fonte sacramentale più ricca di quella carità, che

è l'anima di tutto l'apostolato, di ogni ministero, sia esso gerarchico che laicale. Dove due o tre — o cento — lavorano uniti insieme nell'amore per il regno di Dio, Cristo è in mezzo a loro, e la loro unità, riflesso dell'unità delle tre Persone divine e nell'unità di Cristo col Padre, è segno che Cristo è veramente venuto per rinnovare il mondo e che è tuttora vivo ed operante nella storia umana per farne una storia della salvezza.

E' solo per questa santa comunione dinamica e operosa che la luce delle genti, che è Cristo, risplende sul volto della Chiesa.

Natale Bussi

Umanesimo cristiano e pienezza della persona comunità cosmo (4)

Dalla esposizione complessiva del contatto tra il sacro e il profano in Cristo Verbo Incarnato, si passa a delineare il prolungarsi della Incarnazione nella vita e storia di tutti gli uomini secondo le leggi delineate di piena assunzione e spiritualizzazione della natura nella distinzione e unità vitale fra umano e divino.

Si delinea così la concezione di un «umanesimo che si fa cristiano» in cui tutti gli elementi della realtà sono accolti e vissuti nella pienezza cristiana.

Si traccia ora nella luce della Parola rivelata il profilo teologico sulla persona, comunità degli uomini e cosmo, che si aggiunge agli elementi già offerti circa la loro realtà obiettivamente riconosciuta dalle scienze (v. «Ricerca» n. 9 pag. 6; n. 10 pag. 4 sulla persona; n. 10 pag. 4 sulla comunità; n. 10 pag. 5 sul cosmo) e circa la razionale umanizzazione secondo una visione critica in ordine ai valori universali umani (v. «Ricerca» n. 10 pag. 4 umanizzazione della vita personale; n. 10 pag. 5 umanizzazione nei rapporti in comunità; n. 10 pag. 5 umanizzazione dell'uso del cosmo per tutti). Tali elementi si potranno utilmente riprendere per avere la visione completa della concezione cristiana di ciascun aspetto: persona, comunità, cosmo.

Nella luce del Cristo «uomo nuovo» e della «ricapitolazione in Cristo» di tutta la realtà creata — persona, società, cosmo — e della sua

storia profana «il nostro umanesimo si fa cristianesimo e il nostro cristianesimo si fa teocentrico» (Paolo V, 8-12-65).

Il nostro umanesimo si fa cristiano

Il «nostro nuovo umanesimo» è umanesimo cristiano, infatti, in quanto è *umanesimo cristianamente inteso* e realizzato, compreso ed attuato in pienezza nel Cristo; è un umanesimo che assume in sé, secondo la legge della distinzione nella unità tra natura e soprannatura, il mondo secondo i suoi valori e il suo costruirsi secondo le sue leggi, e la retta umanizzazione della vita personale, dei rapporti ed istituzioni sociali, dell'uso dei beni materiali o cosmo.

L'umanesimo cristiano include ed eleva ogni valore terrestre

Oltre il riconoscimento dei valori terrestri e il processo di umanizzazione secondo razionalità proprio degli esseri umani in quanto tali, l'umanesimo cristiano aggiunge la vivificazione interiore, la spiritualizzazione dal

di dentro, il fermento della realtà umana e divina di Cristo, la tensione e l'orientamento alla salvezza e alla pienezza di ricapitolazione di tutto in Cristo.

Ma la realtà dell'ordine soprannaturale comunicata all'uomo e che, mediante l'uomo, in qualche modo si riflette su tutto il creato, trascende la natura ma la presuppone e perfeziona. La partecipazione dell'uomo, mediante Cristo, Verbo Incarnato, alla vita intima di Dio, Uno e Trino, comunicata come Grazia e come finale visione intuitiva di Dio e partecipazione alla vita gloriosa in Cristo, supera le esigenze e le capacità naturali dell'essere umano. Ma quando «il mistero dell'Incarnazione di Dio fatto uomo... si prolunga» la realtà dell'ordine soprannaturale si pone a contatto con la natura e la presuppone e perfeziona, sia perché la rende capace di stabile e generale realizzazione di se stessa (in questo senso si parla di grazia «sanante» la

natura), sia perché la rende capace di raggiungere un ordine non dovuto e una pienezza che eccede la natura creata che sarebbe irrealizzabile per le semplici capacità e tensioni della creatura (in questo senso si parla di grazia «elevante» la natura). Un umanesimo cristianamente inteso, che sia prolungamento del mistero dell'Incarnazione, presuppone dunque quanto può essere raggiunto nella luce della ragione — poiché deriva dall'essere umano, dalla società dal cosmo in quanto tale — e presuppone ciò che può essere colto nella esperienza di ciascun essere umano vivente nell'unico e libero disegno di Dio nella storia, come l'esigenza di purificazione e solidificazione e di arricchimento in un ulteriore e gratuito dono di Dio.

L'umanesimo cristiano presuppone perciò tutto quanto può essere compreso e realizzato da ogni sana energia di buona volontà umana aperta logicamente ai valori di vera umanità e ai valori spirituali ed eterni. Ma l'umanesimo cristiano è al tempo stesso risposta che integra e conferma la realtà naturale, con elementi soprannaturali, e dà nuova profondità di conoscenze e nuova capacità di coerente e costante realizzazione in ordine, non solo ai fini propri e alla razionale umanizzazione del mondo, ma in ordine alla tensione verso la pienezza finale. Non si tratta di costruire per conto proprio un mondo cristiano, ma «aprire» alla ricchezza del Cristo un mondo che si va costruendo in sé, che si va instaurando secondo i propri valori e le proprie leggi con l'apporto di una molteplicità di fattori; di «cristianizzare», di fare vivere cristianamente l'uomo, la società, il cosmo. Si può riuscire così a integrare e confermare quel mondo che manifesta, già con l'incostante realizzazione la incapacità di costruire stabilmente e generalmente l'ordine della natura e che, ancor più, ha una radicale incapacità di elevarsi da sé, con le sole proprie energie, all'ordine soprannaturale.

L'umanesimo cristiano o, meglio, la concezione cristiana dell'umanesimo, presuppone una visione autenticamente umana della vita individuale e sociale e del mondo; include ed assume ogni umanesimo, ogni concezione dell'uomo e del mondo che sia protesa alla affermazione dei valori umani e del primato dei valori spirituali. Non è componibile solo uno pseudo-umanesimo che, contraddicendo alla ragione stessa, sia chiuso ai valori spirituali ed eterni, in una pura terribilità che rifiuta perciò anche i valori di vera umanità, non è componibile con la visione cristiana. Il cristiano non accetta «un umanesimo puramente terrestre, anzi avverso alla religione» (GS 56); «un nuovo tipo di

umanesimo» che presenti come esigenza della propria concezione e realizzazione del mondo il «negare Dio o la religione o farne praticamente a meno» (GS 7). Così pure non risponde alla visione cristiana un umanesimo secondo cui il perfezionamento della natura nell'ordine soprannaturale si realizzerebbe sviluppandosi dalle sole esigenze e capacità essenziali di natura, con una teorica o pratica risoluzione del soprannaturale nel naturale.

L'umanesimo cristiano, include, risana, consolida, eleva ogni valore terrestre ed umano considerato nella giusta autonomia; implica perciò «il riconoscimento dell'intima natura di ogni creatura, il suo valore» (LG 36). Esso richiede, quindi, anzitutto una considerazione del terrestre in se stesso, nella propria densità e proprie leggi particolari; ed una valutazione critica di tutte le realtà secondo una concezione unitaria e coerente della vita e della storia per cogliere il significato in ordine ai valori della persona.

Umanesimo cristiano: mente vissuto ed apporto delle scienze, filosofia, cultura, teologia

In altri termini la concezione cristiana dell'uomo della società e del mondo, include e presuppone quanto la ricerca scientifica ha raggiunto nell'approfondita conoscenza, con oggetti e metodi specifici sulla natura del mondo fisico, all'uomo e alla sua storia; include e presuppone quanto la riflessione filosofica ha chiarito in ordine ai valori essenziali ed universali dell'essere umano, individualmente e socialmente considerato, e del mondo materiale; raggiunge maggiore profondità di conoscenza integrandosi con quanto offra la conoscenza teologica sul valore che questi stessi oggetti — dell'uomo della società e del cosmo — assumono con l'elevazione all'ordine soprannaturale e con la loro consapevole collocazione nel disegno della salvezza nella luce della fede. La concezione cristiana dell'uomo, della società umana e del cosmo, in una dottrina che voglia esprimere la realtà esistenziale e totale nella luce della Rivelazione, non è delineata dalla sola dottrina propriamente teologica elaborata sistemando la parola rivelata. Questa consente di cogliere e fissare l'originale apporto e pienezza del cristianesimo: il valore che persona, comunità e cosmo, hanno nel disegno della salvezza e possono raggiungere con l'elevazione all'ordine soprannaturale. Talora la Rivelazione conferma con l'autorità che le è propria elementi che possono essere frutto anche della sola spe-

culazione umana; ma la teologia non può (e non deve) dare gli elementi relativi ai contenuti propri della realtà naturale sul piano della conoscenza scientifica (ad es. elementi relativi al corpo o alla psiche umana o all'ordinamento della società civile così come storicamente si va delineando) che vengono offerti dalle eccessive conquiste scientifiche e dalla esperienza ed approfondita ricerca umana.

La concezione cristiana è sintesi conclusiva raggiunta con l'apporto delle diverse conoscenze umane, scientifiche e filosofiche, integrate nella prospettiva essenziale e approfondita conoscenza nel soprannaturale, data dalla conoscenza teologica.

Un umanesimo cristianamente inteso — che pur non si identifica con una data realizzazione concreta nella storia e non consente, nel suo aspetto teologico, riferimenti del genere — non si ritrova però, nella sua formulazione generale in ordine ai caratteri essenziali di una umanità e di un mondo pienamente accolti nella loro realtà ed elevati nella visione soprannaturale, capace di ispirare realizzazioni storiche diverse in luoghi e tempi con aspetti accidentali diversi, quella sola parola rivelata e conseguente dottrina teologica sull'uomo, sulla società, sul cosmo.

L'arricchimento e l'elevazione in Cristo presuppone una realtà esistente che viene assunta in tutta la sua pienezza. In tal senso si ricorda ai cristiani nel Concilio che occorre «...questa civiltà (della propria patria)... elevarla e conservarla e svilupparla in armonia con le nuove condizioni e finalmente perfezionarla in Cristo» (AG 21). Perciò si parla di «nuovo umanesimo contemporaneo» visto nella pienezza della concezione cristiana. Anche se si parla di un umanesimo trascendente che consente di attingere una pienezza che supera le capacità delle energie della natura lasciate a se stesse; che esprime un'elevazione umana universale naturale soprannaturale in Cristo, si fa riferimento ad un umanesimo che include e predispone la piena comprensione di tutti gli elementi naturali da accogliere ed elevare vivendoli in concreto. Perciò un umanesimo cristiano include e predispone la conoscenza scientifica, la conoscenza filosofica e la conoscenza teologica dell'uomo (scienze diverse sull'uomo; filosofia sull'uomo; teologia sull'uomo); della società (scienza della società, o sociologia empirica; filosofia della società e dottrina sociale; teologia della società umana); del cosmo (scienze varie sulla natura o mondo fisico; filosofia della natura o cosmologia; teologia delle realtà terrestri). In questo senso una concezione cristiana dell'umanesimo include e presuppone una an-

tropologia cristiana, una concezione sociale e cristiana nonché una cosmologia cristiana che a loro volta poggiavano sulle conoscenze scientifiche relative agli oggetti a cui si riferiscono.

In questo senso persona, comunità e cosmo e loro effettivo affermarsi nella storia profana, sono risanati, consolidati ed elevati quando sono intellettualmente e vitalmente realizzati secondo la sintesi di cui sono capaci gli uomini nuovi e l'umanità nuova che tende consapevolmente alla ricapitolazione finale in Cristo.

Per giungere a «giudicare e interpretare tutte le cose con senso integralmente cristiano» (GS 62) i fedeli sono invitati dal Concilio a realizzare una armonia consapevole tra «la conoscenza delle nuove scienze delle nuove dottrine e delle più recenti scoperte, con la morale e il pensiero cristiano, affinché la pratica della religione e l'onestà procedano in essi di pari passo con la conoscenza scientifica e con il continuo progresso della tecnica» (GS 62).

Umanesimo cristiano e processo di crescita dal di dentro.

Ma questa armonizzazione consapevole non è più da realizzare facendo il «ponte» tra la visione della fede e le conoscenze umane (tradizionale nella apologetica '800 anche degli intellettuali), ma con un processo di intimo approfondimento che dal piano delle scienze particolari (GS 56 e 59) ascende al piano della filosofia per scoprire l'intima ragione delle cose (GS 57) ed esprimere giudizi di universale valore (GS 56, 57, 61). Così si raggiunge una cultura, che sia espressione del giudizio critico compiuto da «l'uomo universale» (GS 61) che percepisce ed armonizza organicamente le conoscenze umane riducendo a sintesi le varie discipline del sapere e le arti ma su di un piano più elevato e diverso, che passa dal piano delle scienze a quello della cultura universale (cfr. GS 56 e GS 59). Da questo piano, ascendendo consapevolmente alle ulteriori acquisizioni della Sapienza rivelata (GS 56 e GS 57), ci si porta alla piena visione cristiana.

Tale è la sintesi proposta nella costituzione pastorale: essa non tende solo alla armonia tra fede e cultura umana, nel senso di una esterna composizione che dà solo la certezza, per motivi estrinseci, della componibilità di quanto affermato da una parte dalla scienza e dall'altra dalla Parola rivelata, in una loro pura giustapposizione. Non ci si accontenta nemmeno di una apparente sintesi, conclusa con un salto fideistico dal piano del pensiero umano a quello della visione rivelata. Con tale processo si delinea la conquista «dal di dentro» dell'ulteriore risposta sul significato sempre più profondo ed essenziale che ogni cosa ha nella visione universale frutto del pensiero filosofico e nella più ricca comprensione consentita dalla Parola rivelata in Cristo Verbo Incarnato ricapitolatore dell'universo. Ecco come il testo conciliare delinea (particolarmente per l'intellettuale cristiano) il doveroso processo dal piano della scienza, a quello di una cultura umana universale, alla soprannaturale visione cristiana: «L'uomo applicandosi allo studio delle varie discipline, quali... la storia, la matematica, le scienze naturali e occupandosi di arte, può contribuire

moltissimo ad elevare l'umana famiglia a più alti concetti del vero del bene e del bello ed a un giudizio di universale valore; in tal modo questa sarà più vivamente illuminata da quella mirabile Sapienza che dall'eternità era con Dio...; perciò stesso lo spirito umano più libero dalla schiavitù delle cose, può

La persona rinnovata in Cristo

La concezione cristiana della persona umana viene raggiunta quando le conoscenze scientifiche sull'uomo e la riflessione filosofica sui valori essenziali ed universali dell'essere umano, si integrano con la visione rivelata. La concezione cristiana, infatti, include, avvalorata e dà il senso profondo della totale conoscenza dell'uomo, nella sua natura, nei suoi valori e leggi di crescita e realizzazione nel tempo, facen-

ne innalzarsi più speditamente al culto della contemplazione del Creatore. Anzi sotto l'impulso della Grazia, si dispone a riconoscere il Verbo di Dio che, prima di farsi carne per tutto salvare e ricapitolare in se stesso, già era nel mondo come luce vera che illumina ogni uomo (Giov. 1-10)» (GS 57).

celeste in cui il Cristo «trasformerà il nostro mistero corpo rendendolo conforme al corpo glorioso suo» (LG 48).

In questa vocazione l'uomo ritrova il senso profondo della sua esistenza: «Dio infatti ha chiamato e chiama l'uomo a stringersi a Lui con tutta intera la sua natura in una comunione perpetua con la incorruttibile vita divina» (GS 18). «La vocazione ultima dell'uomo è effettivamente

le sue conseguenze di ordine sociale e svilupparsi progressivamente...» (AG 13).

«Tutti i cristiani, in quanto rigenerati nell'acqua e nello Spirito Santo sono diventati una nuova creatura... (sono chiamati a vivere la propria vita secondo l'uomo nuovo nella giustizia e santità della verità (Ef. 4, 22-24) e così raggiungono l'uomo perfetto, la statura della pienezza di Cristo (cfr. Ef. 4, 3)» (GE 2). Questa vocazione divina è per tutti gli uomini: «Ciò non vale solo per i cristiani ma anche per tutti gli uomini di buona volontà, nel cui cuore lavora invisibilmente la Grazia» (GS 22).

Tutto l'uomo è rinnovato e spiritualizzato

Nel prolungamento dell'Incarnazione nell'uomo vivente in Cristo è la concreta e totale realtà della natura umana che viene assunta per una unione di grazia o di inabi-

la attesa della trasformazione finale in Cristo glorioso e acquista già nel tempo un valore soprannaturale, mantiene senza deformazione tutti gli elementi della natura secondo le specifiche leggi di attuazione della vita corporea e psichica come pure della vita di relazione per la coesistente dimensione sociale dell'uomo, elevata all'ordine soprannaturale non solo come singolo ma come vivente in comunità.

Tutto l'uomo ritrova e realizza se stesso

L'uomo nel momento stesso in cui viene ricapitolato in Cristo anche nella fase iniziale del tempo, viene consolidato nella sua stessa natura: «E' così che nell'ordine divino la giusta autonomia della creatura, specialmente dell'uomo, nonché tolta, vi è piuttosto restituita nella sua attività e in essa consolidata» (GS 41). Nel momento stesso in cui Dio, nel tempo «comunica all'uomo la vita divina... risana ed eleva la dignità della persona umana» (GS 40). Nel momento in cui l'uomo si apre alla prospettiva della sua vocazione in Dio ritrova se stesso: «nel manifestare il mistero di Dio il quale è il fine ultimo personale dell'uomo... al tempo svela all'uomo il senso della propria esistenza vale a dire la verità profonda sull'uomo» (GS 41). E' una illuminazione che viene all'uomo anche sul piano della sua natura umana mediante la parola rivelata: «La fede, infatti, tutto rischiarata di una luce nuova e svela le intenzioni di Dio sulla vocazione integrale dell'uomo e perciò guida l'intelligenza verso soluzioni pienamente umane» (GS 11).

L'uomo scopre nella visione cristiana il valore positivo della materia, di quella dimensione corporea per cui ricapitola in sé l'universo materiale; per cui egli è chiamato al dominio — ad immagine di Dio creatore — su tutta la creazione materiale. Valore positivo che egli si trova confermato dalla possibilità ed attesa di resurrezione dei corpi e dalla attesa anche della successiva piena spiritualizzazione del corpo ad immagine del Cristo risorto.

Nella Sapienza tutto l'uomo vive secondo verità e giustizia

L'uomo altresì vede confermato nella parola rivelata il valore primario dello spirito nell'unità dell'essere umano: «La natura intellettuale della persona umana raggiunge la perfezione... mediante la Sapienza la quale attrae con soavità la mente a cercare e ad amare il vero e il bene, e, quando l'uomo ne è ripieno, lo conduce attraverso il visibile all'invisibile» (GS 15). E' di questa Sapienza — rivelata e incarnata in Cristo — che ha bisogno l'uomo «perché diventino più umane le sue nuove scoperte» (GS 15). La libertà stessa è presentata come «segno altissimo della immagine divina nell'uomo...» (GS 17) e «preannuncio di quella libertà dalla servitù della corruzione nella libertà della gloria dei figli di Dio (Rom. 8, 21)» (LG 9). Libertà che presuppone la razionalità e l'uso ordinato secondo ragione; «Questa potestà (di sottrarre al Padre tutte le creature) Egli (il Cristo) l'ha comunicata ai discepoli, perché anch'essi siano costituiti nella libertà regale e con la abnegazione di sé e la vita santa vincano in se stessi il regno del peccato». Il peccato appunto è quella irra-



do vedere nella luce della fede come questa realtà dell'essere umano si realizza nella maniera più effettiva e profonda nella comunione con Dio in Cristo.

La realtà umana nella novità cristiana

L'uomo si presenta così nella parola di Dio secondo la «novità» di un essere umano che viene elevato ad un ordine superiore, con la partecipazione alla vita intima di Dio mediante il Verbo Incarnato e che viene orientato alla salvezza, cioè alla ricapitolazione finale in Cristo glorioso. «Il Figlio di Dio, unendo a sé la natura umana e vincendo la morte con sua morte e risurrezione, ha redento l'uomo e lo ha trasformato in una nuova creatura (cfr. Gal. 6, 15; 2 Cor. 5, 17)» (LG 7). L'uomo nuovo di cui ha bisogno il mondo per realizzare nella sua storia il nuovo umanesimo è rappresentato dall'uomo che «viene interiormente rifatto» (GS 22) mentre cammina nel tempo ed attende la pienezza della trasformazione finale oltre il «traguardo della resurrezione del corpo» (GS 22), nella gloria

te una sola: quella divina» (GS 22).

In questa tensione escatologica l'uomo realizza già da tempo la sua iniziale trasformazione in Cristo tendente ad «arrivare alla perfetta unione con Cristo, cioè alla santità secondo lo stato e la condizione propria di ciascuno» (LG 50). Già con il battesimo si inizia questo stato di santità trasformante: la vita di Cristo si diffonde nei credenti che, attraverso i sacramenti, si uniscono in modo arcano e reale al Cristo, sofferente e glorioso. Per mezzo del battesimo siamo resi conforme» (LG 7). E' un processo di passaggio graduale dall'uomo vecchio all'uomo nuovo: «L'uomo... staccato dal peccato viene introdotto nel mistero dell'amore di Dio, che lo chiama a stringere con Cristo una personale relazione con Lui trovandosi già per la fede in contatto con il mistero della morte e della resurrezione, passa dall'uomo vecchio all'uomo nuovo che in Cristo trova la sua perfezione (cfr. Col. 3, 5-10; Ef. 4, 20-24)». «Questo passaggio che implica un progressivo cambiamento di mentalità e di costume deve manifestarsi nel-

l'essere umano, analogamente a quanto si è realizzato in Cristo per una unione personale o ipostatica. L'uomo «con tutta intera la sua natura è chiamato a stringersi a lui... in una comunione perpetua con l'incorruttibile vita divina» (GS 18). E' tutto l'uomo, anima e corpo, che vive la vita divina ed è investito dall'azione dello Spirito Santo: «L'uomo redento da Cristo è diventato nuova creatura nello Spirito Santo» (GS 37); è totalmente spirituale, è pneumatico, è divinizzato o soprannaturalizzato in tutta la sostanza umana che viene assunta e trascesa già nella fase di tensione escatologica, per completarsi ed esprimersi pienamente nello stato escatologico finale. Nell'essere umano si realizza la unità del divino e dell'umano, del soprannaturale e del naturale, nella distinzione senza confusione. Tutto il suo essere è chiamato a uno stato di santità (GS 13), tutto è elevato ad una comunione con Dio (GS 19), per cui anche il suo corpo è spiritualizzato (1. Corinti 15) (GS 21).

Ma mentre così viene intimamente spiritualizzato nel-

zionalità per cui l'uomo disordina la vita, ne stravolge il disegno che Dio vi ha impresso e la toglie dall'orientamento alla pienezza finale; invece «l'uomo nuovo... è stato creato secondo Dio in giustizia e santità della verità» (cfr. Efesini 4, 24).

La verità e la giustizia l'uomo le analizzerà quando affermerà il primato «sopra tutte le creature terrene quale signore di esse per governarle e servirsi a gloria di Dio» (GS 12). Il rinnovamento interiore garantisce all'uomo di superare le oscillazioni e le contraddizioni del peccato (cfr. GS 13) e lo rende capace di agire secondo la legge dell'amore (cfr. GS 22). Così «gli uomini

nuovi, artefici di una umanità nuova con il necessario aiuto della Grazia divina» (GS 30) realizzeranno la piena libertà in tutti gli aspetti della vita «in una maniera effettiva ed integrale» (GS 17); così ciascuno riuscirà ad agire «secondo scelte consapevoli e libere, mosso cioè e indotto da convinzioni personali» (GS 17). Nella elevazione all'ordine soprannaturale, che comporta chiarezza di vedute, stabilità della volontà, superamento di ogni irrazionalità, l'uomo «rinnovato nell'intimo» (GS 13) ritrova pienamente se stesso: in questo senso veramente «chiunque segue il Cristo uomo perfetto, si fa lui pure più uomo» (GS 41).

La comunità degli uomini vissuta cristianamente

La Parola rivelata riporta la Comunità umana e i suoi caratteri fondamentali alla suprema volontà creativa di Dio: «Dio creò gli uomini non perché vivessero isolati ma destinati ad unirsi in società» (GS 32). E' infatti «Iddio che... ha voluto che gli uomini formassero una sola famiglia e si trattassero tra di loro con animo di fratelli» (GS 24).

Fondamento teologico dei caratteri propri della Comunità umana

Ma il fondamento della società umana e terrestre non trova nella Rivelazione solo la conferma di quanto può affermare pure la ragione sulla natura sociale dell'uomo (cfr. anche GS 12). La Parola di Dio offre una ragione più profonda della socialità umana, richiamandosi all'uomo in quanto immagine di Dio Uno e Trino: «mettendoci davanti orizzonti impervi alla ragione umana ci ha suggerito una certa similitudine tra l'unione delle Persone divine e la unione dei figli di Dio nella verità e nella carità. Questa similitudine manifesta che l'uomo... non può pienamente realizzare se stesso se non attraverso il dono disinteressato di se stesso» (GS 24).

Ma questa visione rivelata e profonda afferma anche che la espressione della socialità è un bene in sé: dopo avere richiamato il fatto che «Dio non creò l'uomo lasciandolo solo» (GS 12) e citata «la prima forma di comunione di persone» (GS 12), si riporta infatti il passo del Genesi sulla bontà delle cose create (Genesi 1, 31). Il riconoscimento che «le stesse società hanno leggi e valori propri che l'uomo gradatamente deve scoprire, usare ed ordinare» è presentata come «una esigenza legittima che non solo è postulata dagli uomini del nostro tempo ma è anche conforme al volere del Creatore» (GS 36).

Più specificatamente ci si riporta alla parola e alla realtà vitale di Cristo: «Tale carattere comunitario è perfezionato e compiuto dall'opera di Gesù Cristo» in quanto egli «santificò le relazioni umane, innanzitutto quelle familiari dalle quali trae origine la vita sociale» (GS 32) accettando pienamente la natura e le leggi proprie della convivenza umana di cui «volle essere partecipe» (GS 32).

In tale senso «la rivelazione cristiana dà grande aiuto alla promozione di questa comunione tra persone e nello

stesso tempo ci guida ad un approfondimento delle leggi che regolano la vita sociale, scritte dal Creatore nella natura spirituale e morale dell'uomo» (GS 23).

La Comunità umana e sue leggi riconosciute e avvalorate

La visione cristiana «riconosce tutto ciò che di buono si trova nel dinamismo sociale odierno, soprattutto la evoluzione verso l'unità, il processo di una sana socializzazione e consociazione civile ed economica» (GS 42). Della Comunità umana si richiama la finalità di bene comune temporale che oggi «viepiù diventa universale investendo diritti e doveri che riguardano l'intero genere umano» (GS 26) e si afferma esplicitamente che «lo spirito di Dio che con mirabile

ne dei rapporti sociali corrisponde alla volontà di Dio e viene sospinta dallo Spirito di Dio secondo il quale l'ordine sociale è «da sviluppare sempre di più e da fondarsi sulla verità, realizzarsi nella giustizia... essere vitalizzato dall'amore... trovare un equilibrio sempre più umano nella libertà» (GS 26).

Anche «la fondamentale eguaglianza fra tutti» ritrova il suo fondamento nel richiamo della Rivelazione: «avendo tutti gli uomini, dotati di un animo razionale e creati ad immagine di Dio, la stessa natura e la medesima origine e poiché da Cristo redenti godono della stessa vocazione e del medesimo destino divino» (GS 29).

Questa visione teologica non solo conferma ma pure consolida la vita sociale nella sua natura terrestre. Anzi tutto in quanto innesta la legge della solidarietà nella stessa legge dell'amore soprannaturale che è ad un tempo, amore di Dio e amore del prossimo: «nella sua predicazione espressamente (Cristo comandò ai figli di Dio che si trattassero vicendevolmente da fratelli» (GS 32) e viene richiamata «la voce del Signore «quanto avete fatto ad uno di questi miei fratelli lo avete fatto a me» (Matt. 25, 40)» (GS 27).

In tal modo la motivazione religiosa e soprannaturale della solidarietà umana profila la pienezza della legge come conferma delle esigenze della giustizia. (Cfr. GS 16, 27, 28).

La forza liberatrice di Cristo ricapitolatore attraverso gli uomini nuovi si esprime anche nel processo di ordinaria crescita della comunità umana che si sviluppa e organizza nelle sue istituzioni e nei suoi rapporti ed attività proprie «con un progresso... nella libertà umana e cristiana» (LG 36).

vera unione sociale esteriore discende dalla unione delle menti e dei cuori» (GS 42). La unità interiore della Comunità viene garantita, purificata, rettificata e potenziata dalla forza dell'amore di Dio trasmessa da Cristo all'uomo con la grazia in modo che «i singoli uomini e i loro gruppi... coltivino le virtù morali e sociali e le diffondano nella società». Di qui la massima importanza che viene dalla vitale presenza dei valori spirituali e soprannaturali nella società mediante gli uomini nuovi così da «rendere più umana la famiglia degli uomini e la sua storia» (GS 40). Questi «uomini nuovi» sono appunto visti come gli «artefici di una umanità nuova con il necessario aiuto della grazia divina» (GS 30).

Il Popolo di Dio è fermento della società umana nel tempo

Quanto più larga ed effettiva sarà la presenza del Cristo nella vita degli uomini membri della società terrestre, tanto più largamente si realizzerà «in modo iniziale sulla terra» quella creazione novella che risponde al disegno secondo cui «Dio stesso intende ricapitolare in Cristo» anche la società umana (AA, 5). Quanto più effettivamente gli uomini vivranno nella ricchezza della luce e della vita di Cristo tanto più ampiamente la Comunità degli uomini sarà, secondo la sua natura terrestre e temporale, umanamente intesa e umanizzata nei suoi rapporti ed istituzioni.

La comunità umana nella sua unità puramente naturale, se vissuta costantemente, viene così accolta, rispettata, consolidata, elevata; ma non deformata nei valori e leggi proprie, né confusa con l'uni-

tà puramente naturale della comunità umana che pur in un certo senso presuppone (cfr. LG 13).

Il popolo di Dio — che pur «tende ad accentrare tutta la umanità, con tutti i suoi beni, in Cristo capo nell'unità dello Spirito di tutti» — è «non di natura terrena ma celeste» (LG 13); è di natura essenzialmente religiosa e soprannaturale: «è la comunità di fede, di speranza e di carità, organismo visibile attraverso il quale Cristo diffonde su tutti la bontà e la grazia» (LG 8). Essa «non è di questo mondo» (LG 13).

Nel tempo la società umana, vissuta cristianamente, e la comunità ecclesiale si distinguono

Proprio per poter ben comprendere e realizzare rettamente gli intimi rapporti che possono darsi nella storia secondo il disegno di Dio in Cristo, tra la società umana e il popolo di Dio espresso nella comunità ecclesiale, è di massima importanza la coscienza della distinzione nella reciproca relazione: «al nostro tempo è sommamente necessario che questa distinzione e questa armonia rispondano nel modo più chiaro possibile nella maniera di agire nei fedeli affinché la missione della Chiesa possa più pienamente rispondere alle particolari condizioni del mondo moderno» (LG 36). «Infatti si deve riconoscere che la città terrena, a ragione dedicata alle cure secolari, è retta da propri principi» (LG 36). Ed ancora: «per la stessa economia della salute imparino i fedeli a ben distinguere tra i diritti e i doveri che loro incombono in quanto sono aggregati alla Chiesa e quelli che loro competono in quanto membri



provvidenza dirige il corso dei tempi e rinnova la faccia della terra è presente a questa evoluzione. Si afferma altresì la finalità ultima della Comunità nel servizio costante della persona, nella subordinazione del bene collettivo al bene della persona: «L'ordine sociale pertanto e il suo progresso debbono sempre lasciar prevalere il bene delle persone, giacché nell'ordinare le cose ci si deve adeguare all'ordine delle persone e non il contrario, secondo quanto suggerisce il Signore stesso» (GS 26). Ancora più si afferma che «il fermento evangelico suscita nel cuore dell'uomo questa irrefrenabile esigenza di vita» (GS 26).

Il processo di umanizzazio-

Questo «dovere della giustizia e dell'amore» si realizza «contribuendo al bene comune... e promuovendo, aiutando anche le istituzioni pubbliche e private che servono a migliorare le condizioni di vita degli uomini» (GS 30). Nel testo conciliare si riporta alla osservanza de «le leggi e le prescrizioni sociali» (GS 30), richiamandosi all'esempio di Cristo stesso che ha accettato anche le tipiche leggi della comunità politica «volontariamente sottomettendosi alle leggi della sua patria» (GS 32).

Ma è la presenza stessa di Cristo che «comunica all'uomo la vita divina... e diffonde la sua luce» che «...consolida la compagine della umana società» (GS 40). Infatti «la

dole comunitaria della religione cristiana (GS 32) e la conseguente comunità essenzialmente religiosa e soprannaturale, quale è la Comunità spirituale e visibile del popolo di Dio: la Chiesa.

L'unità rispondente alla natura propria e leggi proprie della Comunità umana non va confusa dunque con l'unità degli uomini con Dio e tra loro nel Cristo, nel Popolo di Dio, di cui la Chiesa è il segno e lo strumento e che giungerà a compimento nella pienezza della Chiesa celeste, la nuova Gerusalemme.

Il Popolo di Dio, infatti, «è inserito entro l'intera famiglia umana» (GS 3), vi è intimamente e vitalmente presente, ma non si identifica con la società terrestre con l'uni-

della società umana» (LG 36).

La mutua relazione tra Chiesa e mondo di cui parla tutto il capitolo IV, parte dalla affermata distinzione (particolarmente GS 40 e segg.) tra la Chiesa e la Società umana. Ciò consente di meglio definire quali siano le reciproche e profonde relazioni ed influenze nella storia.

E' vero altresì che la ricapitolazione in Cristo, si sta realizzando sulla terra ma in modo iniziale. Si tratta di «una ripercussione in qualche modo» tra «la Chiesa (che sta) perseguendo il suo proprio fine di salvezza (e) comunica all'uomo la vita divina... e la compagine della umana società» (GS 40). Ma nella distinzione dei mezzi propri della società terrena e del-

la società celeste e soprannaturale, a conseguenza della loro natura e finalità diverse e pur connesse.

Ma fino a che dura la storia, la Chiesa non assorbe in sé le realtà temporali; la ricapitolazione comincia nel tempo, nella Chiesa e per mezzo della Chiesa ma secondo la legge della distinzione dell'ordine temporale dall'ordine essenzialmente soprannaturale. «La Chiesa che è insieme società visibile e comunità spirituale cammina insieme con l'umanità tutta e sperimenta assieme al mondo la medesima storia terrena» (GS 40 cfr. AG 21). La «compensazione di città terestre e città celeste» avviene nel tempo solo in quanto la Chiesa «è come un fermento o quasi l'anima della società umana» (GS 40).

Ed anche da un altro punto di vista non si identifica la società umana con il Popolo di Dio: nel piano di salvezza universale concepito dal Padre fino all'eternità (cfr. LG 2) il Popolo di Dio è potenzialmente per tutti (GS 32) e tende ad inserire tutta l'umanità nell'unità e nella pienezza in Cristo: secondo il suo «carattere di universalità, che adorna e distingue il Popolo di Dio... la Chiesa Cattolica efficacemente e senza soste tende a ricapitolare tutta la umanità, con tutti i suoi beni, in Cristo Capo nell'unità dello Spirito di Lui» (LG 13).

Perciò «la famiglia dei figli di Dio... deve crescere costantemente fino all'avvento del Signore» (GS 40). In tal senso il Popolo di Dio peregrinante è in continua espansione (LG 9), ma si adegua solo a quella parte del genere umano che accoglie l'invito «a rin-

novarsi in Cristo e a trasformarsi in famiglia di Dio» (GS 40). La pienezza di Cristo si riferisce a quella parte di umanità che è già riunita sotto il suo capo, Cristo.

La Comunità degli uomini nel compimento finale

La compenetrazione di città terestre e celeste avrà un suo compimento... nella gloria del cielo quando verrà il tempo della restaurazione di tutte le cose; con il 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 (LG 48). Infatti «sappiamo dalla rivelazione che Dio prepara una nuova abitazione e una terra nuova in cui abita la giustizia» (GS 39). In quel momento si esprimerà pienamente «quel corpo dell'umanità nuova» (GS 39) quando «l'umanità stessa diventerà obolazione accettata a Dio» (GS 38) e resterà la carità con i suoi frutti (cfr. GS 39). Così anche la società terrena con i suoi «beni quali la dignità dell'uomo, la fraternità e la libertà e cioè tutti i buoni frutti della natura e della nostra operosità, dopo che li avremo diffusi sulla terra nello Spirito del Signore e secondo il suo precetto, li ritroveremo poi di nuovo, ma purificati da ogni macchia, illuminati e trasfigurati» (GS 39).

In quel giorno la solidarietà «sarà consumata e... gli uomini salvati dalla Grazia renderanno gloria perfetta a Dio come famiglia da Dio e da Cristo fratello amato» (GS 32).

Il cosmo materiale nella pienezza cristiana

Anche l'universo materiale viene illuminato e avvalorato dalla visione rivelata e ritrova in Cristo la pienezza della sua perfezione.

La Rivelazione richiama esplicitamente il rapporto che ogni aspetto dell'universo ha con Dio: «Le realtà profane... hanno origine dal medesimo Iddio» (GS 36) «il quale mantenendo in esistenza tutte le cose fa che siano quelle che sono» (GS 36) ed è appunto «dalla stessa loro condizione di creature che le cose tutte ricevono la loro propria consistenza, verità, bontà e loro leggi proprie e loro ordine» (GS 36).

Valorizzazione del mondo materiale e sue leggi di sviluppo nella Rivelazione

Di qui la conferma rivelata del dovere di riconoscere tali leggi; di qui ancora la affermazione che «in questo stesso ordine divino la giusta autonomia della creatura... non che tolta viene piuttosto restituita nella sua dignità ed in esso consolidata» (GS 41).

«La creatura infatti senza il Creatore svanisce» (GS 36) «anzi l'oblio di Dio priva di luce la creatura stessa» (GS 36). In tal senso il riferimento al Creatore conferma la giusta autonomia delle realtà terrene purché non sia intesa come negazione della dipendenza da Dio, da cui deriva anche la doverosa applicazione delle leggi loro proprie e del loro ordine (cfr. GS, 36). Inoltre si ricorda esplicitamente che «tutta... la realtà Dio ha creato per l'uomo» ed è l'uomo che vive in Cristo che può realizzare un costante e generale giusto uso delle cose: redento da Cristo è diventato nuova creatura dello Spirito santo, l'uo-

mo può e deve amare anche le cose che Dio ha create. Da Dio le riceve e le guarda e le onora come se al presente uscissero dalle mani di Dio» (GS 37). L'uomo è chiamato ad amare le cose create secondo le leggi proprie e amarle facendole servire alla finalità loro propria in vista di soddisfare le esigenze e i bisogni umani. Il dominio della natura a lode di Dio viene visto in connessione esplicita con il servizio regale di Cristo con la regalità di Cristo nelle creature (cfr. LG cap. IV). Anzi la Rivelazione insegna quale debba essere il vero possesso del mondo, quasi al tempo stesso niente abbia (l'uomo redento da Cristo) e tutto possedga: «tutto infatti è vostro ma voi siete di Cristo, Cristo di Dio» (GS 37).

Il contatto vitale con la luce e la grazia di Cristo fa sì che l'uomo superi la «sconvolta gerarchia dei valori, per cui gli individui e i gruppi guardano solamente alle cose proprie e non a quelle degli altri, e così il mondo cessa di essere il campo di una genuina fraternità» (GS 37).

Nell'affermare la legge dell'amore soprannaturale con cui l'uomo fa un uso razionale delle cose ed umanamente le mette a servizio di tutti, la visione cristiana e la vita cristiana aiuta a raggiungere la piena libertà nell'uso delle cose, per cui l'uomo «usando e godendo delle creature in povertà ed in libertà di spirito» (GS 37) ne realizza il vero valore e la vera finalità e al tempo stesso cresce egli stesso nell'amore».

Iniziale ricapitolazione in Cristo del co-

smo intatto nella sua struttura

Nella visione rivelata anche per il cosmo si profila la ricapitolazione in Cristo, con l'autentico rispetto dei valori propri da parte dell'uomo reso capace di superare le incertezze e le irrazionalità che turbano il mondo creato a causa del peccato.

Cristo, infatti, in ragione della sua natura umana riassume in sé tutti gli uomini e attraverso gli uomini si congiunge a tutta la creazione e ai suoi sviluppi, a tutti i frutti della inventività dell'ingegno umano: «in Lui (il Figlio mandato dal Padre) volle ricapitolare tutte le cose» (LG 3).

L'elevazione della umanità con la Grazia di Cristo porta con sé la liberazione di tutto il cosmo (cfr. Rom. 8, 12-23); così l'universo realizza una pienezza nuova e assume un intimo valore nuovo, pur rimanendo intatta la sua struttura fondamentale e realizzandosi normalmente le sue leggi di sviluppo.

«I cristiani credono — così proclama il Concilio — che il mondo è posto sotto la schiavitù del peccato, ma è liberato con la sconfitta del maligno da Cristo crocifisso e risorto e destinato secondo il proposito divino a trasformarsi e a giungere al suo compimento» (GS 2, cfr. anche GS 37).

Con la sua resurrezione costituito Signore, Egli, il Cristo, cui è stato dato ogni potere in cielo e in terra, ora opera nel cuore degli uomini con la virtù del suo Spirito... ispirando, purificando, fortificando quei generosi propositi con i quali la famiglia degli uomini cerca di rendere più umana la propria vita e sottomettere a questo fine tutta la terra» (GS 38).

Anche in questo aspetto il concetto di liberazione, di ricapitolazione in Cristo viene connesso con il progresso nell'uso delle cose: «è secondo l'ordine del Creatore e la luce della grazia in Cristo che i beni creati siano fatti progredire... per l'utilità di tutti assolutamente gli uomini» (LG 36).

Piena ricapitolazione finale di tutto il mondo materiale

Ma a questa iniziale valorizzazione in Cristo di tutte le cose, corrisponde, anche per il cosmo, la finale glorificazione e piena ricapitolazione in Cristo: «con il 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 Petr. 3, 10-13)» (LG 48). In questo senso «tutti i buoni frutti della natura e della nostra operosità dopo che li avremo diffusi sulla terra nello Spirito del Signore e secondo il suo precetto, li troveremo poi di nuovo ma purificati da ogni macchia, ma illuminati e trasfigurati» (GS 39).

Così attendiamo con fiducia e operosità quei «cieli nuovi e terra nuova» (GS 39) quella «gloria del cielo quando verrà il tempo della restaurazione di tutte le cose secondo la solenne affermazione di Colui che siede sul trono: "Ecco, ecco, faccio nuove tutte le cose" (Apoc. 21, 5)» (LG 48). Di ciò si ha la certezza rivelata anche se ci sfugge ancora il significato preciso sul modo in cui sarà trasformato l'universo in Cristo alla fine dei tempi (cfr. GS 39).

Agostino Ferrari Toniolo

Convegno Assistenti

(continua da pagina 1)

ti conciliari, in particolare secondo le affermazioni del n. 37 della Costituzione sulla Chiesa e del n. 4 del decreto sull'Apostolato dei laici.

Anche questo della spiritualità dei laici era un argomento proposto al Convegno unitario degli Assistenti diocesani dell'ACI, anzi era l'argomento centrale. Ed ogni ramo e movimento ne ha fatto oggetto di riflessione. Da parte degli Assistenti della FUCI è stata sentita l'esigenza che, in una ricerca approfondita, tutta l'Azione Cattolica Italiana si senta impegnata a riflettere su questi tre punti:

1) che cosa comporti la qualificazione specifica dell'A.C. in Italia in base alle quattro note indicate nel decreto sull'Apostolato dei laici al n. 20, con le chiarificazioni che il n. 24 dello stesso decreto dà relativamente al «mandato» della Gerarchia;

2) qual è il significato, il valore teologico della natura laicale dell'A.C.;

3) qual è la funzione propria del sacerdote nel gruppo a finalità di apostolato religioso e con natura laicale.

Cioè: un discorso sulla spiritualità del laico è possibile farlo già, e i documenti conciliari sono ricchi di indicazioni; ma forse ancora non è stato compiuto un lavoro che ne rilevi tutte le premesse e le implicanze teologiche, per cui tutta l'ACI, e in essa gli Assistenti, dev'essere impegnata a far maturare questo discorso.

Questi dunque i due punti focali del Convegno unitario, e in esso del Convegno Assistenti fucini: unità dell'ACI, spiritualità del laico. Ma attorno ad essi una quantità di altri argomenti sono stati toccati e sviluppati, sempre con una vivacità che, anche nelle apparenti contrapposizioni ma nella reale complementarietà, testimonia l'impegno e il senso di responsabilità di tutti gli Assistenti della FUCI, la loro costante tensione a scoprire il meglio, per superare alcune incertezze e difficoltà che sarebbe malafede non riscontrare. Ma la coscienza della

loro missione, la comprensione della bellezza del loro compito, l'autentico spirito di servizio verso gli universitari loro affidati (nel circolo, ma anche nell'ambiente più vasto che è l'università e la diocesi), hanno fatto sì che i lavori siano proceduti in profondità.

Alcune sottolineature relative al metodo e ai contenuti, possono essere sembrate esasperate, ma è la dialettica tradizionale nella FUCI, che proprio da queste sottolineature che rifuggono dai mezzi termini riscopre continuamente la sintesi più completa che la caratterizza. Certo non tutto è definito; anche questo Convegno (va detto, pure se appare ciò un luogo comune) non è conclusivo ma di rilancio.

Forse l'unica nota che dispiacque è stata l'assenza degli Assistenti di alcune grosse sedi universitarie: questo non vuol essere un rilievo negativo, perché la assenza era giustificata già precedentemente; ma rimane un fatto doloroso — rilevato — non aver avuto lo apporto sperimentato di quegli Assistenti.

Un punto rimasto aperto, anzi letteralmente «lanciato» in questo Convegno è stato quello dei Centri universitari cattolici, di cui parla la dichiarazione conciliare sull'Educazione cristiana al n. 10. Sulla base di una proposta concreta presentata dagli Assistenti centrali, si è discusso ampiamente per chiarire la funzione di tali Centri e studiare la possibilità di una loro attuazione, tenendo ben chiaro che essi non sono un'opera della FUCI, ma che la FUCI ha la coscienza di dover mettere la propria esperienza e le proprie forze a loro servizio. Ma questo è un discorso che verrà maturando, e che merita un'attenzione a parte, come lo stesso Assistente Generale ha detto nella sua relazione conclusiva.

Queste le linee essenziali del Convegno Assistenti della FUCI all'interno del Convegno unitario. Tutte le altre cose importantissime che costituiscono l'ossatura e la sostanza del Convegno unitario, come le due relazioni dello stesso Assistente Generale e il discorso di Paolo VI, posto che vengano raccolte negli Atti ufficiali, saranno utile materiale di riflessione diretta.

m. a.

Editoriale

(continua da pagina 1)

di adeguate strutture sportive e lo svolgimento di una politica urbanistica che preservi grandi spazi verdi (come è nella maggior parte delle altre nazioni), una «coscienza sportiva»; cerchi cioè di agevolare in tutti i modi lo svolgimento di attività che pesano in qualche modo aiutare lo sviluppo fisico dei giovani.

Tutto questo discorso potrà sembrare peregrino e non in tema, ma è a nostro avviso estremamente importante perché quando invece di 281 giocatori di «football» ve ne saranno molti di più, pensiamo che nessun giocatore potrà essere «valutato» cifre enormi. Infatti quando c'è un eccesso di offerta, rispetto alla domanda, i prezzi tendono a diminuire.

Ma un altro breve «perché» ci fa sembrare importante il discorso sin qui svolto: lo sport come disciplina agonistica pura è un fattore formativo di notevole peso ed è necessario che le giovani generazioni siano poste in grado di usufruirne con larghezza di mezzi. (d.d.c.).