

Ricerca

2. 2003

NUOVA SERIE DI AZIONE FUCINA - FONDATA NEL 1928



Sull'orizzonte del tempo presente spunta, nonostante tutto, la speranza cristiana. Una delle ultime riprove si ha nel meraviglioso fiorire di santità laica. Noi incrociamo per le strade coloro che fra cinquant'anni saranno forse sugli altari: per le strade, nelle fabbriche, al Parlamento, nelle aule universitarie.

Giorgio La Pira

Sommario

Editoriale

Marco Piras - pag. 3

Laboratorio

Settimana Quadri Firenze 2002

*Agire per servire
l'impegno in relazione al prossimo e alla storia*

Eugenio Vite - pag. 4

*Giorgio La Pira: il sindaco santo
tra città dell'uomo e storia della salvezza*
Incontro con S. Tilli e G. Giovannoni - pag. 6

Don Milani e la sua conversione
Incontro con Silvano Piovanelli - pag. 10

*Lorenzo Milani: un prete
fedele al Vangelo e alla propria coscienza*
Incontro con Michele Gesualdi - pag. 14

*Ernesto Balducci
la ricerca del dialogo fra le culture*
Incontro con Andrea Bigalli - pag. 17

Concilio Vaticano II

*Sacrosanctum Concilium
Audacia e pazienza nella riscoperta della
centralità liturgica*
Andrea Grillo - pag. 20

Spiritualità

Lettera agli Ebrei

La Lettera agli Ebrei e il suo ritratto di Cristo
Gaetano di Palma - pag. 24

Dossier

Riflessione su Don Milani

*Il diritto al diritto: avere il coraggio di dire ai
giovani che essi sono tutti sovrani*
Stefano Ceccanti - pag. 27

Magellano

Il Pianista. Coraggio e sentimenti
Marina Don - pag. 34

Recensioni

Anna Surbone - pag. 35

DIREZIONE - REDAZIONE - AMMINISTRAZIONE

F.U.C.I. - Presidenza Nazionale
Via della Conciliazione, 1
00193 - Roma
Telefono: 066875621
Telefax: 066861948
www.fuci.it
e-mail: fuci@email.telpress.it
fuci.pn@tiscali.it
ricerca.fuci@tiscali.it

DIRETTORE RESPONSABILE

Angelo Bertani

DIRETTORE
Anna Maria Venturini
pnf.fuci@tiscali.it

CONDIRETTORE
Marco Piras
cond.fuci@tiscali.it

REDAZIONE

Davide Arcangeli, Giovanni Ceci,
Anna Comparone, d. Andrea
Decarli, Marco Martorelli, Manuela
Sammarco, Eugenio Vite.

STAMPA

OMNIMEDIA s.r.l.
viale del Policlinico 131
00161 Roma

Registrazione Tribunale di Roma n.
361 del 10 luglio 1985

DISTRIBUZIONE

Abbonamento ordinario: € 21,00
enti e biblioteche: € 31,00
sostenitore: € 103,00
Fascicolo unitario: € 2,50
Versamento su ccp n. **35038009**, in-
testato a F.U.C.I., via della Concilia-
zione 1 - 00193 Roma (indicando la
causale: *Abbonamento a Ricerca*)

Consegnato in tipografia il
20 gennaio 2003

Editoriale

«C'è un **legame inscindibile** tra l'impegno per la pace e il rispetto della verità. L'onestà nel dare informazioni, l'equità dei sistemi giuridici, la trasparenza delle procedure democratiche danno ai cittadini quel senso di sicurezza, quella disponibilità a comporre le controversie con mezzi pacifici e quella volontà di intesa leale e costruttiva che costituiscono *le vere premesse di una pace durevole*».

Con queste parole ancora una volta il Papa, in occasione della **Giornata mondiale della Pace**, è tornato a dire al mondo e alla Chiesa che la pace non è semplicemente assenza di conflitti, ma chiede una vera "conversione" che coinvolga tanti aspetti della vita sociale e politica del mondo.

Le premesse della pace non possono essere armate: una "pace armata" **contraddice** se stessa.

Nel momento in cui scriviamo, nonostante si intensifichino le iniziative diplomatiche, l'orizzonte di un attacco all'Iraq appare sempre più vicino. Aldilà dell'ingente aumento delle spese militari, approvate alcuni mesi fa dall'amministrazione statunitense, la partenza verso il Golfo di numerosi uomini (dagli USA e dal Regno Unito) sono segnali chiari di una prossimità dell'attacco.



La necessità di **evitare la guerra** è una pietra angolare dell'insegnamento cristiano. «È irragionevole pensare che la guerra possa essere utilizzata come strumento di giustizia», scriveva Giovanni XXIII nella *Pacem in Terris*. Abbiamo la responsabilità morale di evitare questa guerra a meno che, in presenza di una minaccia grave e diretta, non esista alcun altro mezzo possibile per raggiungere il giusto fine del disarmo dell'Iraq. Per la Carta dell'Onu, come per la tradizione etica cattolica, ogni ricorso alla violenza armata, anche in base a un obiettivo

desiderabile dal punto di vista del bene comune, costituisce una **scelta** talmente grave che si può accettare solo come estrema *ratio* e solo in presenza di condizioni molto strette.

Ma allo stato dei fatti non possiamo considerare inevitabile una guerra all'Iraq. Il risultato delle ispezioni condotte sotto l'egida delle Nazioni Unite non può essere ignorato e squalificato in anticipo perchè ciò arrecherebbe un ulteriore colpo alla **credibilità** delle Nazioni Unite e, sul piano giuridico, una guerra preventiva rappresenterebbe un vero *vulnus* portato al diritto internazionale, in quanto **pericoloso** precedente per futuri imitatori.

Dobbiamo **continuare a sperare** senza cedere allo scoraggiamento, come La Pira: «[...] Io sono un credente cristiano e, dunque, parto da questa 'ipotesi di lavoro': credo nella presenza di Dio nella storia, nell'incarnazione e resurrezione di Cristo e credo **nella forza storica della preghiera**;[...] Perché la pace deve essere costruita a ogni livello della realtà umana: livello economico, sociale, politico, culturale e religioso. Soltanto così il nostro ponte di pace fra Oriente e Occidente diventerà incrollabile. E così lavoreremo per il più grande ideale storico della nostra epoca, un pacifico tempo di avvento umano e cristiano».

Marco Piras

Agire per servire

L'impegno in relazione al prossimo e alla storia

Eugenio Vite *

«Ho avuto fame e mi avete dato da mangiare, ho avuto sete e mi avete dato da bere; ero forestiero e mi avete ospitato, nudo e mi avete vestito, malato e mi avete visitato, carcerato e siete venuti a trovarmi» (Mt 25, 35-36).

C'è una parola che spiega il senso dell'impegno cristiano: il **"servizio"**. Il servizio è la direzione verso cui si rivolge lo spendersi giorno per giorno, e, a sua volta, la direzione verso cui tende il servizio è l'altro. Riconoscere nell'altro, soprattutto se senza difesa, l'immagine di Cristo richiede un **atto di fede**, la stessa fede che sosterrà, ispirerà e guiderà quelli che, in molti modi diversi, metteranno la propria vita a servizio dei fratelli. Non può esistere un impegno autoreferenziale; l'impegno cui ci riferiamo è un **"agire per servire"**, una tensione continua della propria esistenza verso l'altro, è un agire responsabile capace di mettersi, anche faticosamente, alla ricerca della strada migliore. Non a caso Giorgio La Pira iniziava le sue giornate pregando, passava poi allo studio e all'approfondimento delle questioni da affrontare in quel giorno e, infine, iniziava la propria **"attività pubblica"**. In questo percorso (**pregheira, pensiero, azione**) si può rintracciare un modello da tenere come riferimento: la **fede** che ispira e sostiene; il **pensiero** che rende responsabile e quali-

fica l'azione; l'**agire** che, a questo punto, non è improvvisato né calcolato sui propri interessi, ma è il frutto visibile di una profondità feconda.

Dunque, agire per servire. Ma in che modo si può declinare praticamente tutto questo? In che ambiti agire per servire i fratelli e le sorelle che ci sono affidati? Si possono rintracciare **tre direzioni verso cui indirizzare l'impegno**. La prima via interviene direttamente sulla **biografia personale** attraverso l'educazione e l'istruzione; la seconda ha che fare con le **strutture culturali**; la terza riguarda l'azione nelle strutture politiche, nelle **istituzioni**. Tali direzioni non sono certo le uniche, e nelle esperienze di impegno civile si incrociano e comunicano. Meta di queste vie è contribuire alla **"liberazione"** dell'umanità dalle strutture di peccato, che creano ingiustizia spesso attraverso il dominio della creatura umana su altre creature umane. La **giustizia** di Dio è giustizia resa al povero, a chi è senza difesa, per questo il terreno di queste tre vie è intessuto di **"fame e sete di giustizia"**.

La prima direzione cui abbiamo accennato è quella dell'educazione e dell'istruzione, che interviene nelle biografie personali. Abbiamo un esempio di questo nell'esperienza di don Lorenzo Milani: nella sua piccola e poverissima Barbiana ha saputo creare una vera officina di libertà, lavorando instancabilmente per dare a ragazzi di montagna poveri, e

altrimenti destinati all'isolamento e alla miseria, gli strumenti per essere coscienti della propria sovranità. Ogni **strumento** dato a chi è emarginato per uscire da uno stato di esclusione, soprattutto dai diritti, è un atto di giustizia. Da qui passa la linea che divide la sterile **"elemosina"**, il cui risultato è mantenere lo *status quo*, dall'**impegno** contro l'**esclusione**: dare gli strumenti, primariamente culturali, per riconoscersi cittadini sovrani e poter esercitare questa stessa sovranità. Dando questi strumenti non si può non passare attraverso il **riconoscimento delle ingiustizie** e la loro denuncia; è certo un lavoro scomodo che affonda le sue radici nella convinzione che **"la verità è come la luce: si vede"**. Il legame tra **giustizia e verità** in questo caso è strettissimo, perché l'agire è conformato al Vangelo e al suo lieto annuncio. La **passione educativa** con cui **don Milani** ha portato avanti la scuola popolare a Barbiana è segno di questo legame. Strappare dei poveri ragazzi ad un destino segnato da altri e non scelto e costruito responsabilmente da sé stessi: questa è la preoccupazione che spinge all'impegno nella direzione che stiamo considerando. Quella di Barbiana è stata un'**esperienza di comunità** (si faceva scuola tutti i giorni dell'anno) di per sé non esportabile nelle forme e nei modi in cui è vissuta. Questo non vuol dire però che quella esperienza

va affidata ad una possibile "archeologia" pedagogica o sociale; al contrario, l'irripetibilità, in altri luoghi e periodi, della "scuola di Barbiana" ci indica la necessità di cercare e pensare ogni volta soluzioni originali, che facciano i conti con le persone che ci sono affidate e le loro storie, il contesto storico e quello sociale.

La seconda delle tre direzioni dell'agire riguarda quelle che abbiamo definito "strutture culturali" della società, intese qui come **modelli condivisi** attraverso i quali viene collettivamente definita e interpretata la realtà. Tali strutture sottostanno e condizionano (non determinano completamente) le **interazioni** tra i soggetti, le scelte e la produzione di opzioni tra cui scegliere. In questo senso ci troviamo di fronte ad un impegno che può apparire troppo distaccato dalla "vita vissuta" e i suoi problemi più concreti, ma che in fondo lavora sulle basi dell'ingiustizia, cercando di minare da una parte gli aspetti che l'hanno prodotta e la riproducono e sforzandosi dall'altra per costruirne di nuovi. Quando **padre Ernesto Balducci** denunciava, attraverso i suoi scritti e la sua attività culturale, la presenza strutturale di una cultura di guerra all'interno della cultura occidentale non faceva altro che indicare un male che sta alla radice delle no-

stre interazioni, da quelle più semplici tra persone a quelle più complesse tra istituzioni. Siamo coinvolti nella **promozione** e nella costruzione **dell'umanità "inedita"**, per utilizzare un'immagine di padre Balducci. Questa, sebbene presente, non riesce a manifestarsi a causa delle tante barriere costruite dagli stessi uomini. È questa forse l'immagine più bella dell'impegno calato nelle strutture culturali di una società: **fare spazio** a ciò che di migliore ed autentico è presente in ognuno, fare spazio **all'inedito e alle sue infinite potenzialità di bene**. Almeno in padre Balducci siamo sicuri che è stata la sua grande fede a dettare una simile dose di fiducia nelle potenzialità della creatura umana, che è immagine e somiglianza del suo creatore. Ma un'altra riflessione riguarda una condizione che non si può in nessun modo tralasciare in questo discorso: l'impegno nei confronti degli altri non può essere improvvisato. Servire l'uomo agendo sulle strutture culturali, necessariamente dal di dentro, è una strada che in qualche misura è sempre da percorrere: conoscere le situazioni, i disagi e cercarne le cause, quelle più profonde, comporta un serio lavoro fatto di pensiero e **approfondimento**.

Infine, la terza direzione cui abbiamo accennato: agire sulle strutture politiche all'interno delle istituzioni. Questo aspetto dovrebbe essere la punta di un *iceberg*, lo abbiamo visto sintetizzando nello schema "pregare-pensare-agire" la pratica giornaliera di **Giorgio La Pira**. Sempre Giorgio La Pira considerava come dovere derivante dal suo essere cristiano la ricerca continua del modo migliore per affrontare e risolvere i problemi che creavano (e creano) drammi per tante per-

sone e intere famiglie. Dall'interno delle istituzioni si può agire, dunque, avendo innanzitutto come riferimento e preoccupazione principale le stesse preoccupazioni presenti nel Vangelo: i poveri, i miseri, la pace, la giustizia. Si deve agire per servire la parte di umanità che è affidata alla **serietà, alla competenza, alle scelte** e alle proposte di chi decide di intraprendere un tale servizio, sia esso a livello locale, nazionale e internazionale. Un cristiano nella politica ha l'obbligo di continuare a **servire Dio**, innanzitutto nei poveri, nei senza difesa e negli esclusi: persone che rappresenta il tradimento visibile al **bene comune**. Ha quindi il dovere di non "adorare altro dio", di non venerare potere e denaro. Ha il preciso dovere di non servirsi della masse, ma di servirle. Ha su di sé il peso di una grande responsabilità quando fa riferimento alle parole di Cristo: «Ogni volta che avete fatto queste cose a uno solo dei miei fratelli più piccoli l'avete fatto a me». Abbiamo indicato diverse strade da percorrere per declinare l'impegno civile. Nel Vangelo di Giovanni leggiamo: «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la propria vita per i propri amici» (Gv 15,13). Il problema non è primariamente la quantità di tempo da dedicare, ma la passione, l'amore e l'intelligenza, in una parola la "vita", che mettiamo nelle cose che facciamo. Questa è l'eredità di padre Balducci, don Milani e La Pira: **senza "vita" ogni impegno è vuoto**.

Vicepresidente Nazionale della F.U.C.I. studia Scienze Politiche all'Università degli Studi della Calabria.



Giorgio La Pira: il sindaco santo tra città dell'uomo e storia della salvezza

Incontro con Stefano Tilli e Giorgio Giovannoni

In questo "Laboratorio" pubblichiamo una sintesi degli incontri che i fucini hanno avuto corso della Settimana Quadri 2002 di Firenze "Fede e impegno civile" alla scoperta di don Lorenzo Milani, Ernesto Balducci e Giorgio La Pira.

Iniziamo il nostro "viaggio" dalla sede della Fondazione La Pira che sorge proprio lì dove il Professore aveva il suo ufficio, a due passi da piazza San Marco.

Dottor Tilli, lei che è socio e promotore delle attività della Fondazione La Pira, ci può dare qualche informazione sulle attività e le finalità della Fondazione, e tratteggiarci in breve un profilo di La Pira?

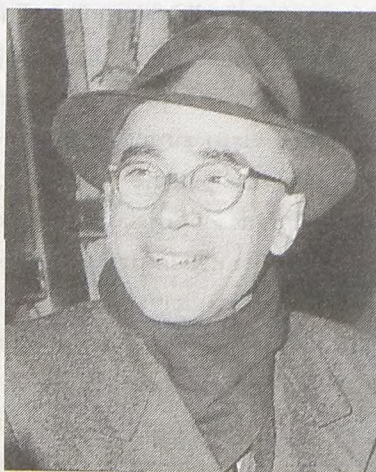
Due parole sulla sede della Fondazione La Pira: era l'ufficio del Professor La Pira, è stato ristrutturato ed era più grande di come appare oggi, perché comprendeva anche l'uscita su piazza S.Marco.

La Fondazione La Pira si occupa della ricerca, diffusione e valorizzazione del pensiero del Prof. Giorgio La Pira attraverso la catalogazione e riordino dell'archivio che consta di 43000 documenti, tra cui tutta la corrispondenza del professore: per lo più è materiale inedito, ora tutto accuratamente informatizzato.

È già stato completato l'archivio del materiale edito del prof. La Pira quando era in vita, anche per la causa di beatificazione iniziata nel 1984, quando era Cardinale di Firenze Silvano Piovaneli, assieme a quelle del Card. Elia Dalla Costa e di d.Giulio Facibeni, grandi amici di La Pira, grandi anime spirituali di Firenze, che

amarono tantissimo questa città, pur non essendone originari. Ora stiamo pubblicando il carteggio tra La Pira e Fanfani, lavoro importante e di grande attualità.

La Pira era certamente una persona sopra la media per intelligenza e cultura, ma le sue doti più grandi sono di tipo umano: era una persona amabilissima, che sapeva mettere a suo agio tutti, dal potente della terra al povero di Firenze. Ha istituito qui a Firenze, alla badia fiorentina, la cosiddetta *Messa dei poveri* e, oltre a pregare insieme a loro, dava anche il necessario aiuto materiale: alla fine del mese del suo stipendio da professore universitario non rimaneva neanche una lira.



Giorgio La Pira

Il suo impegno nel sociale e nel politico era pienamente aderente alla sua vita di fede e di preghiera: per esempio lui si svegliava presto la mattina e la prima cosa che faceva era sostare in preghiera a S.Marco o alla Santissima Annunziata, se era a Firenze, non per 5 o 10 minuti o anche mezz'ora, ma per molto di più.

La seconda cosa che faceva dopo la preghiera era leggere tutta la stampa, e interpretare le notizie; poi andava in ufficio e in base a questa lettura programmava i suoi contatti quotidiani.

E lei prof. Giovannoni, che è stato collaboratore diretto di La Pira, cosa ci può raccontare di lui?

Io sarei quello che La Pira chiamava il suo "ministro degli esteri", poichè curavo la politica internazionale di La Pira.

Cercherò di darvi l'idea dell'impianto politico, culturale e religioso di La Pira, altrimenti non sarebbe possibile comprenderlo a fondo.

Tutte le iniziative internazionali promosse da La Pira, dai *Colloqui del Mediterraneo* alle riunioni delle città gemellate, alle questioni mediorientali

che lui affrontò, hanno un fondamento nel suo pensiero.

La prima cosa che bisogna dire è che La Pira è un convertito: a 18 anni era un intellettuale vivacissimo, ma sostanzialmente anche un miscredente che cercava la sua collocazione tra i futuristi e i D'Annunziani e gli intellettuali decadenti alla Bergson.

L'avvio alla sua conversione avvenne dopo il diploma di ragioneria. Mentre lavorava -era garzone di bottega nel negozio dello zio- volle dare l'esame di maturità classica. Lo fece in un anno studiando con mons. Rampolla. Quest'accostamento ai classici e la figura di quest'uomo eccezionale, Mons. Rampolla, che anche Paolo VI ricorda nelle sue lettere, ha suscitato nel suo spirito creativo e in continua ricerca i primi passi verso la conversione. Una conversione nel vero senso della parola: un mutamento radicale non

solo nell'impostazione teorica sulla fede, ma anche nell'impostazione morale e sociale, che diventò quella propria di un cristiano autentico, radicale ma non integralista.

Se si dovesse fare un confronto tra le dimensioni privata e pubblica, tra la sua vita quotidiana e la sua vita di impegno politico, sociale e culturale non

ravviseremmo alcuna differenza. La sua vita quotidiana si svolge così: preghiera, pensiero e azione. La preghiera come adorazione e come supporto al pensiero per leggere con l'aiuto dello Spirito Santo i pensieri di Dio nella storia.



La Pira insieme a don Giulio Facibeni

La Pira si faceva nella vita privata e pubblica strumento della volontà di Dio e della Provvidenza, nella totale disposizione ad una vita cristiana autentica.

Se uno si domandasse: ma chi era La Pira?

La Pira era un mistico, che considerava la storia come storia di Dio dentro le

vicende degli uomini. Contemplazione di Dio non astratta, ma capace di legare assieme pensiero e azione.

Quindi leggere i fatti avvenuti nei giornali, scrutando i segni dei tempi per capire la volontà di Dio, gli dava

l'occasione di studiarli per piegarli verso il disegno di Dio nel piano della storia, perché la storia ha una funzione teleologica, che va verso lo sbocco inevitabile della Parusia passando attraverso la tribolazione dei popoli e delle persone.

Un secondo passo era l'azione: prendere i giusti contatti per rovesciare un presumibile conflitto in un accordo.

I *Convegni della Pace e della Civiltà Cristiana* non furono un tentativo integralista, ma mostravano l'esigenza per il cristiano di evangelizzare, non imponendo dall'esterno la propria dottrina, ma cooperando assieme agli

altri alla costruzione di una vita umana degna di essere vissuta.

Il suo tempo era quello del dopoguerra: tutti ci affanniamo intorno a colossali problemi economici e sociali causati dalla guerra, ma la crisi del nostro tempo, dopo la ventata demoniaca del nazismo, è il tentativo di sradicare Dio dal cuore degli uo-

mini, cioè il tentativo di rendere ateistica l'attività umana. Questo era il pensiero di La Pira sul suo tempo. La tentazione dell'uomo è di sentirsi autosufficiente e di sostituirsi a Dio. La crisi del tempo contemporaneo è crisi di Dio. Allora bisogna ricostituire una scala di valori religiosi, culturali e morali prima ancora che economici, politici e sociali.

Il primo presupposto è di ricongiungere Dio all'uomo. Il secondo presupposto è di ripristinare rapporti autentici tra l'uomo e l'uomo. Con questo impianto egli prima fa l'uomo costituente stabilendo i principi fondamentali della convivenza umana in un determinato ambito territoriale che è la nazione.

Poi fa il sindaco di Firenze con un programma di una paginetta, che è l'applicazione di Matteo (cfr. Mt. 25), inteso con radicalità.

Se c'è qualcuno senza casa e ci sono cento case sfitte, prendo le case sfitte e le do a quelli che non ce l'hanno. Se c'è disoccupazione, non mi metto a gridare ai parametri macroeconomici, prendo la fabbrica in crisi e rompendo le scatole a tutti investo per rimettere la fabbrica in sesto. Per esempio una fonderia di Firenze fu requisita ai proprietari e data ad una cooperativa di operai.

Per Giorgio La Pira, a che punto è la storia dei popoli all'interno della storia della salvezza?

A questa domanda egli risponde che oggi siamo in un momento di mutamenti unici nella storia dell'umanità. Esiste una grande contrapposizione tra occidente capitalista e oriente comunista, ma tale contrapposizione è antistorica, secondo La Pira, perché

mai come oggi siamo tutti sulla stessa barca, e la Caduta del Muro di Berlino ha finito per dargli ragione.

Mai come ora bisogna costruire la casa comune mondiale dell'umanità. Per la prima volta l'uomo detiene il potere di scelta sulla creazione stessa di Dio, attraverso l'av-

vento dell'era nucleare: la scelta dell'apocalisse, la distruzione o mille anni di pace. Tutta la potenza dell'uomo può arrivare a distruggere Dio dalla propria vita ma senza poter sopportare le conseguenze, che sono quelle del suicidio: nel male non esiste la vittoria.

Dall'inizio del secolo XX l'aumento della popolazione non è più aritmetico, ma geometrico; per la prima volta la capacità tecnico-scientifica dell'uomo è in grado di sostenere tale aumento della popolazione. Per la prima volta dunque l'uomo ha il dovere di un cambio totale di mentalità per sostenere la vita sulla terra. Tutta la ricchezza nelle mani dell'uomo, che l'intelligenza umana ha moltiplicato, non può più essere nelle mani di uno contro gli altri ma deve essere messa a disposizione di tutti. Così non esiste la proprietà sulla terra, ma la terra e i beni che fa fruttificare sono di tutta l'umanità.

Oggi abbiamo superato la concezione dello Stato come unica base territoriale: il mondo si avvia verso l'unità dei continenti. La Pira durante i nostri viaggi diceva il rosario: le 5 poste del rosario erano una per ogni continente e per l'unità della crescita della famiglia umana. Così egli vedeva nell'ONU il prototipo del governo mondiale che sovrintendesse



alla crescita armonica dell'intera umanità. Per La Pira l'era atomica non può che far concludere che la guerra è impossibile e la pace inevitabile.

Tutta la base culturale degli uomini e dei popoli deve essere mirata a sostenere la pace, intesa non come assenza di guerra, o come pacifismo, ma come scientifica costruzione della convivenza umana sulla terra. Bisogna passare dalla contrapposizione alla coesistenza pacifica e da questa alla convivenza umana.

Il punto sta nel sanare i conflitti: per esempio l'attenzione da lui dimostrata al conflitto israelo-palestinese, anche attraverso l'iniziativa dei *Colloqui del Mediterraneo*, o alla soluzione della guerra del Vietnam, o ancora all'accompagnamento del processo di cooperazione europea (accordo di Haelsinky 1975), anche come Presidente della Federazione Mondiale delle città gemellate, sono parte di questo più ampio progetto.

Allora La Pira si può dire un ingenuo, un sognatore?

Sì, se ci si fonda su un pragmatismo senza idee che vuole successo per sé e subito.

Ma se non si guarda alla scadenza immediata di un successo personale transeunte, e se si considera che il bene di tutti e di ciascun popolo si raggiunge assieme al solidale benessere di tutta l'umanità, allora il successo non sarà transeunte ma sarà un cammino che accompagnerà la storia verso la sua inevitabile foce, che è la foce della Parusia.

Professor Giovannoni, è veramente interessante notare come La Pira da Sindaco di Firenze sapesse coniugare armonicamente l'attenzione ai poveri e l'eliminazione delle disuguaglianze nella sua città con una inesauribile attività culturale e diplomatica a livello internazionale.

A questo proposito potrebbe aggiungere qualche parola, visto che lei era il suo "ministro degli esteri", sull'interessamento di La Pira alla vicenda del Vietnam?

Nel 1964 ero in Val Gardena in vacanza quando ricevetti una telefonata da La Pira che mi disse di recarmi subito a Firenze perché era successa una cosa gravissima: tornato a Firenze lui mi chiese: «Li ha letti i giornali?».

«Sì» dissi io, e lui incalzandomi: «ma li avrà letti distrattamente?!». «È probabile!», rispondo io.

«L'ha letto l'incidente del golfo del Trunchino? Guardi che non è successo realmente, ma è stato inventato per avere il pretesto di attaccare il Vietnam». «Questo non l'ho letto!!». «Ma le pare che delle barchette di giunchi vadano all'assalto della sesta flotta americana?».

Da questa sua intuizione nacque tutta

l'attenzione per il Vietnam perché era chiaro che sarebbe avvenuta una guerra tragica. Prendemmo contatti prima di tutto con i laburisti inglesi, due dei quali avevano fatto un viaggio in Vietnam. Poi si cercarono tutti i documenti riguardo al fatto: si ebbe la conferma dagli inglesi della finzione.

E del fatto che c'era la volontà di abbattere il Vietnam perché l'azione di Ho Chi Minh in Vietnam avrebbe avuto successo, in quanto il governo del sud era debole e corrotto.

Allora si organizzò una conferenza internazionale al forte di Belvedere con delegazioni di Francesi, Inglesi e alcune organizzazioni internazionali tra cui l'UNESCO che, tramite un suo delegato, americano tra l'altro, fece una specie di dossier sulla storia del Vietnam e sulle possibili vie d'uscita: si capiva che in qualche modo era necessario salvare la faccia agli americani se avessero deciso di uscire da quella guerra.

Questo carteggio fu mandato a tutti i paesi della conferenza di Ginevra del 1954 che aveva segnato la fine della guerra franco-vietnamita e che aveva creato una conferenza di stati, con URSS e USA a capo, col compito di vigilare sulla pace e accompagnare il processo di unificazione del Vietnam. Il carteggio fu mandato anche al Vietnam del sud, con grande apprezzamento di molti intellettuali sud-vietnamiti.

Attraverso i Polacchi e i Russi si fece un'azione verso Ho Chi Minh, perché cogliesse questa occasione e La Pira fu invitato ad Hanoi.

Ad Hanoi si presero questi accordi: cessazione di tutte le attività militari, da parte americana e da parte dei tre contendenti, cioè la Repubblica del Nord, la Repubblica del Sud, e il fronte di liberazione nazionale del sud e l'inizio del ne-

goziato. Il problema grosso era che i vietnamiti si rifiutavano di trattare con gli americani in casa, ma La Pira riuscì ad ottenere da Ho Chi Minh di iniziare il negoziato anche in presenza delle truppe americane.

Ora non c'era più nessun pretesto.

Attraverso Fanfani che era presidente dell'Assemblea delle Nazioni Unite, si presero contatti con l'ambasciatore degli USA in Italia, e con il ministro degli esteri e con lo stesso presidente Jonsohn.

Ci furono giorni di alti e bassi: poi un silenzio totale. Si supponeva vi fossero accordi segreti.

Ma ad un certo punto gli USA incominciarono a bombardare Hanoi; allora si ripresero i contatti con Fanfani, e con lo stesso Johnson.

Al momento di stringere, il St. Luis Post pubblicò questa specie di protocollo di intesa che invece doveva rimanere segreto negli accordi tra La Pira e Ho Chi Minh, e ciò causò l'immediata e scontata reazione di Ho Chi Minh, che smentì le illazioni americane che ne sottolineavano la debolezza, come segno di una prossima resa. Nell'opinione pubblica americana prevalsero allora coloro che ritenevano che Ho Chi Minh fosse debole e che si avesse la riprova che poteva essere militarmente vinto.

Solo 7 anni dopo, sette anni di guerra drammatica e durissima, fu ritirato fuori l'appunto tra La Pira e Ho Chi Minh, che fu la base per gli accordi alla conferenza di Parigi sul Vietnam, mentre gli americani fuggivano precipitosamente nelle loro navi da guerra, e i sud-vietnamiti nei loro *Ferry Boat*, cercando di scampare alla repressione dei nord-vietnamiti.

Don Milani e la sua conversione

Incontro con Silvano Piovanelli *

Cardinale Piovanelli, può parlarci della conversione di Don Milani?

La conversione di don Milani è alquanto misteriosa anche per noi che abbiamo conosciuto don Lorenzo nel '43 quando è entrato in seminario. Noi non ci rendevamo conto del grande passaggio che aveva fatto nella sua vita, ci sembrava un po' strano, perché ad esempio egli aveva l'idea fissa della povertà. Noi eravamo tutti figli di povera gente e perciò vivevamo nella modestia del seminario di quei

tempi, non immaginabile oggi, ma lui voleva essere più radicale: ad esempio non voleva i letti che avevamo noi, certi letti semplici, quasi brande, e non volle neppure la scansia dei libri a noi assegnata dall'istituto, ma ne fece una per conto suo con dei mattoni e delle assi, inoltre anziché portare le scarpe, si fece un paio di sandali con un fascione di motocicletta ritagliato legato con del cuoio.

Penso che questa sua acredine contro la ricchezza e la posizione di privilegio che i ricchi possono avere sia derivato da un rifiuto, da una distanza che egli voleva prendere. Il che è stato ben delineato da quell'episodio che tutti conoscono, cioè la volta che lui si trovava in una strada del quartiere Santa Felicità vicino a Ponte Vecchio



don Lorenzo Milani

e stava mangiando per strada; aveva in mano un pezzo di pane bianco della sua fattoria e una donna gli disse: «non si mangia il pane dei ricchi nelle strade dei poveri». Credo che questo dica abbastanza bene l'attenzione determinata con cui egli cercava di togliere dalla propria vita ogni segno di ricchezza.

Ma appunto il mistero è la sua conversione perché, da quello che noi sappiamo, lui è venuto a Firenze per una ricerca tramite un pittore. Si era orientato anche alla ricerca religiosa, infatti aveva fatto delle visite a dei monasteri, la liturgia per lui risultava essere un qualcosa di grandioso, di misterioso, per cui lui venne a Firenze e chiese da chi poteva andare per parlare un poco e fu invitato da un sacerdote, don Raffaele Bensi.

Bensi era allora il direttore spirituale di tanti studenti, di tanti professori, di personaggi grandi come La Pira e di molti poeti. Andò dunque da lui e don Bensi gli disse «guarda che ora non posso ascoltarti perché devo andare a visitare la salma di un mio confratello sacerdote, se vuoi vieni con me e faremo un po' di strada» e così andò e parlarono per strada e quando fu dinanzi alla salma di questo sacerdote Lorenzo disse: «io prenderò il suo posto».

La conversione è un fatto misterioso e importante, perché, secondo il mio modo di vedere, ha un po' segnato tutta la vita di don Lorenzo.

Un convertito è uno che non viene a patti, è uno che rimane intero, è uno che si dona totalmente, che perde la testa insomma, per le cose per cui è stato scelto o ha fatto la scelta: così è stato sempre don Milani. Perciò non ci si può meravigliare delle sue posizioni, che sembrano estremiste proprio perché è un convertito, era "intero" si direbbe -parola che viene adoperata a volte per Santa Teresa d'Avila, una donna intera- e lui oltre che essere un "uomo intero" era anche un "prete intero". Perciò anche nella scuola era così: la sua scuola non consisteva nelle quattro ore al giorno,

era tutto il giorno, era anche la domenica, anche le feste se la scuola è quello che è, quello che deve essere, cioè una crescita umana che si fa insieme per tutto il tempo della nostra vita. E forse proprio per questa sua interezza, questo suo non venire a compromesso, ha fatto sì che si sia trovato in contrasto anche con i suoi compagni, non durante i tempi del seminario, ma dopo, quando le scelte pastorali hanno in un certo modo segnato le nostre vite. Durante il tempo del seminario no, io lo ricordo come un amico, un fratello, con cui si viveva insieme l'impegno della formazione. Devo dire la verità: questo suo atteggiamento, di ricerca di una serietà di impegno era caratteristico anche nello studio. A quei tempi in seminario non avevamo gli studi a un livello molto alto, siamo negli anni dal '43 al '47, anni di guerra in cui si cercava di fare il meglio possibile, ma anche lo studio, il nostro studio era uno studio liceale per cui aspettavamo la lezione, avevamo in mano il testo, ci si fermava a quel punto, lui no: lui faceva la ricerca, scovava i testi e ricordo che coinvolgeva anche noi.

Com'erano i rapporti di don Lorenzo con i suoi genitori e con la sua famiglia prima e dopo la conversione?

Prima del seminario non saprei. Dopo, posso affermare che era un po' distaccato, non dalla madre con la quale è rimasto sempre in un rapporto molto intenso, come dimostrano anche le lettere, che lui le scriveva frequentemente, ma per esempio con gli altri suoi parenti. Mi ricordo che

quando morì il babbo -credo che fosse il primo anno che eravamo insieme- il rettore del seminario lo mandò a casa, per raggiungere la famiglia, e la sera tornato in seminario gli chiedemmo: «perché non sei rimasto a casa tua con tua mamma?!» e lui disse: «la mia casa ora è il seminario». La sorella era veramente cristiana, ma lui non ce ne ha mai parlato; parlava pochissimo anche del fratello medico, molto bravo e famoso, un ateo. Questi sono i rapporti che io ho avuto modo di conoscere direttamente e dalla ricerca di altri documenti, ma sono segnati dal fatto che ho detto prima cioè che lui ha fatto quella scelta, lui è su quella strada, lui è prete.

Lei prima ha fatto riferimento al desiderio di povertà di don Lorenzo. Ci sono stati dei momenti di condivisione per capire, oltre a parlare di quello che lui faceva, la sua vita interiore?

Se con la domanda volete sapere se tra di noi c'era quella comunicazione come oggi usa, grazie a Dio, nel dirsi le cose del cuore, nel comunicarsi le ricchezze spirituali etc., io dico di no. Perché eravamo educati in quel senso, noi non comunicavamo tra noi, ad esempio «cosa ti ha detto la Parola di Dio oggi» oppure «io ho difficoltà a mettere in pratica questa cosa». Ma questo non significa che non ci fosse comunicazione, c'era comunicazione ma non una comunicazione verbale. Ad esempio, durante gli anni della teologia tutti insieme abbiamo creato una cooperativa: già quando tirammo fuori la parola "cooperativa" ci guardarono sgranando gli occhi, perché a quei tempi la cooperativa era un'iniziativa di sinistra, comunista, che partiva nella Romagna, qualcuna anche in Toscana.

Vivevamo in condizioni di limite -eravamo nel tempo in cui c'era il pane a tessera (ricordo quanta sofferenza per alcuni di noi, trovare la mattina un pezzo di pane che doveva bastare tutto il giorno), allora mettevamo in comune quello che ci arrivava da casa; ricordo che eravamo tutti contenti quando arrivava la roba a don Milani perché inviavano dalla fattoria certi bei pani grossi... ecco questa comunicazione c'era, e c'era anche una comunicazione di carattere intellettuale sullo studio, anche allora lui era il maestro, quello che dirigeva, non con superiorità ma per il semplice fatto che lui era capace di fare queste cose. Per esempio ricordo come fosse capace di sintetizzare gli argomenti e questo si riscontra bene poi dopo nella sua opera di insegnante.

Ci può dire qualcosa sulla sofferenza di don Milani dovuta al mancato riconoscimento della sua opera, e a questo rapporto particolare tra lui e il Vescovo e quindi tra lui e la Chiesa?

L'isolamento di Barbiana credo che vada un po' ridimensionato, nel senso di collocarlo nel tempo. Allora eravamo in una condizione sociale diversa, non come quella di oggi. Sicuramente Barbiana non era normale, ma c'erano tante realtà di questo tipo, anzi anche peggiori. Sull'Appennino infatti, vi erano tante parrocchie che erano in condizioni ancora più disagiate di Barbiana e lì c'erano anche sacerdoti; in quel tempo, dunque, la cosa non era così acerba, dura, brutta come la si vede oggi, anche se, fare il parroco in una parrocchia piccola, lontana dal paese,

disagiata, questo è vero, non rientra nella normalità e non v'è dubbio che lui sicuramente ha sofferto per questo. Don Milani avrebbe voluto rimanere volentieri a San Donato dove gli volevano bene e alcuni erano stati presi dal suo modo di fare pastorale, ma si erano create delle opposizioni, si erano creati come due gruppi e dunque il Vescovo decise di farlo andar via. Egli soffriva non tanto per il fatto di essere qui a Barbiana, quanto per non essere compreso: «non è il luogo che fa la grandezza di una persona o l'importanza di una missione», queste sue parole dobbiamo ricordarle tutti. Però il fatto di non essere compreso, di essere osteggiato, di essere ritenuto contrario al Vescovo, questo gli dava una grande noia, questo lo faceva soffrire tanto che era un po' buffo quando diceva: «Se il Vescovo mi facesse Monsignore io potrei mettere il decreto nel mio studio, così quando mi vengono a

dire che io sono contrario al Vescovo o sono contro la Chiesa io potrei dire: non è vero, mi ha perfino fatto Monsignore!». Questo per dire quanto ci tenesse.

Ma agli occhi dei superiori questo prete "obbediente ma ribelle", cosa faceva che non andava?

Quando parlava del muro di incenso che divide il Vescovo dalla gente, il Vescovo non capiva. Talvolta era anche un po' difficile da capire, come spesso succede ai profeti. Infatti inizialmente lui è stato preso come un contestatore, come uno che si opponeva alla pastorale, basterebbe la vicenda di *Esperienze pastorali* a dircelo. Ha detto delle cose giuste, però quelle cose lì sono state all'attenzione del Santo Uffizio, perché certe espressioni erano ritenute pastoralmente sbagliate, pastoralmente negative e per questo il libro fu messo da parte. Erano viceversa espressioni profetiche. Ma questa è la storia di sempre -prima e dopo di don Milani- e sarà anche la vostra sto-

ria: perciò essendo coerenti, coerenti fino in fondo, non vi meravigliate se troverete delle opposizioni, se arriverete a percepire che gli altri talvolta non vi capiscono, anche se ce la mettete tutta, vi impegnate, vi sacrificate e vi accorgete che gli altri non comprendono. Questo sarà sempre vero. L'importante per essere sulla strada giusta è che ci sia da parte nostra, da parte vostra, da parte di tutti, la coerenza profonda nella vita.

Si legge in alcuni passi dei suoi scritti: «se il Vescovo mi sospendesse, di fronte ai sacramenti, io rinuncerei alle mie idee». Questa sembra essere una contraddizione. E quindi che idea di Chiesa potrebbe emergere da questo?

Lui riconosce nella Chiesa l'autorità, quindi l'autorità del Vescovo che nel campo che gli è proprio, certo dà un indirizzo a cui il fedele, il sacerdote, devono stare, nel campo che gli è pro-



Il Cardinale Piovaneli, arcivescovo emerito di Firenze, con Donatella Falzetta, Presidente del gruppo F.U.C.I. di Cosenza

prio però. Per esempio don Milani nella politica si è sentito libero: quando nel '48 ci fu la vittoria del 18 aprile per cui trionfò la Democrazia Cristiana e i sacerdoti dovevano leggere in chiesa una dichiarazione dei Vescovi che denunciava il pericolo del comunismo, non essendo d'accordo sul fatto di leggere in chiesa questa dichiarazione, per non disobbedire, andò via, a causa di un impegno in Germania.

Quindi stava anche attento in queste cose, la disobbedienza di cui egli parla è la disobbedienza della coscienza, la coscienza è il punto ultimo di riferimento, di fronte a chiunque, anche di fronte alla Chiesa, perché è nella coscienza che si dà valore alle scelte, la coscienza dice qualcosa, e si deve essere coerenti perché quello è il bene o il male per te in quel momento; per questo l'obbedienza non è più una virtù, nel senso che bisogna obbedire alla coscienza. Lui era obbediente, ha rivendicato questo suo atteggiamento di obbedienza anche per iscritto, ma obbedire sempre alla coscienza ti pone a volte nella posizione di apparire disobbediente.

Qual'era il suo sogno di Chiesa?

Mi pare non ci sia tanto un discorso sulla Chiesa, quanto un discorso sulla missione della Chiesa. Don Milani non parla della Chiesa in generale, ma la missione della chiesa che è quella di essere vicina all'uomo. Egli infatti è il prete che cerca di formare l'uomo più che il laico. Formare l'uomo, poi l'uomo formato che possiede la parola, che conosce le cose, che parla con gli altri e che è capace di ri-

spondere a Dio. Quella che noi vediamo nella scuola di don Milani è proprio la formazione dell'uomo, la capacità di essere libero di fronte agli altri e quindi la capacità di poter affrontare profondamente le cose. C'è una cosa che credo voi universitari possiate capire e penso sia giusto che io vi dica: don Lorenzo ha la luce della sua intelligenza e tutte le sue capacità orientate verso una strada che è quella della scuola, come se ad un esposizione di quadri d'arte si mettesse una luce solo su un'opera. La luce dell'intelligenza di don Milani è tutta su questo per cui, per esempio, non troviamo niente di don Milani sul Concilio, eppure abbiamo vissuto durante il Concilio, o sulla Shoà, eppure era un ebreo. Qualcuno poteva sottolinearlo come un aspetto negativo, io dico che questo significa essere presi da un'altra passione, versare tutte le proprie capacità in quest'altra strada per cui il resto non è negato ma rimane in ombra.

Don Milani viveva la liturgia con semplicità; non c'è un particolare impegno che si noti se non nella liturgia della parola, perché quella è legata alla scuola, affinché la gente potesse intendere bene quello che dice il Vangelo. Egli era talmente sicuro della sua strada, per lui certe verità erano così evidenti, che non ammetteva contraddittorio. Così anche nella scuola non ammetteva contraddittorio e se lo faceva aveva una lama di parole così tagliente che ti metteva al tappeto; credo che questo nascesse proprio dal fatto della sua interezza, dal fatto che lui era su questa strada intero. Però con tutto questo bisogna ribadire che la profondità della scelta ci conduce a Cristo nella sua essenzialità, su questo non ci sono incertezze.

E sulla scuola confessionale?

Allora ha fatto scandalo quando ha tolto il crocifisso: lo tolse perché alcuni alunni non erano cristiani, non accettavano questo discorso e lui non glielo imponeva. Lui aveva la convinzione che se fosse riuscito a promuovere la sua umanità negli alunni, gli avrebbe dato la capacità di avvicinarsi alla verità.

Dopo il seminario e quando è venuto qui a Barbiana ha continuato il suo interesse per la ricerca? Riusciva a mantenersi aggiornato sugli sviluppi della pedagogia, lui che è stato un motore della pedagogia?

Mi sembra di no, non faccio un'affermazione assoluta, ma penso di no perché egli si è fatto totalmente prendere da quello che faceva, lo ha fatto con serietà, con intelligenza superiore, sfruttando le sue conoscenze teoriche e le sue conoscenze pratiche e soprattutto la sua grande sensibilità umana. Per cui non credo che quello che ha fatto in seguito sia nato da uno studio che ha continuato a fare. Erano le radici che ha avuto fin dall'inizio che hanno prodotto questo frutto, almeno per quanto io conosca. Sicuramente è stato aiutato dal fatto che molti si sono confrontati con lui e voi sapete quanto il confronto con un altro fa crescere la tua conoscenza, la approfondisce, la perfeziona, ma non credo ci sia stato da parte sua lo studio di pedagogisti in funzione del suo servizio.

** Vescovo emerito di Firenze e compagno di Seminario di don Lorenzo Milani*

Lorenzo Milani

un prete fedele al Vangelo e alla propria coscienza

Incontro con Michele Gesualdi *

Noi siamo qui a parlare di un uomo, ma non facciamone un santino. Ricordiamoci che lui è morto con il suo libro più importante (*Esperienze Pastorali* - ndr) condannato dalla Chiesa, ritirato dal commercio. È morto con il suo vescovo, l'allora vescovo di Firenze, Florit, che gli disse che non era capace di fare il padre, ma era uno che era capace solo di stuzzicare le coscienze: un dramma.

Ed era, non c'è dubbio, un uomo che quando parlava con la gente creava, di volta in volta, grande passione o grande urto, e quando una persona crea grande urto o grande passione, vuol dire che è uno che sa rimescolare le coscienze.

Oggi, invece, quest'uomo l'hanno ammazzato, perché è diventato un "santerello": buono, con l'aureolina, di cui magari raccontare la storiella. Con il rischio, concreto, che Barbiana, che era un esilio - poi la Chiesa non lo sa, ma Dio li frega tutti perché lo Spirito non si esilia, riesce ad andare oltre, al punto che tanti anni dopo, ottanta ragazzi della F.U.C.I. vengono qui su - diventi qualcosa legata al turismo: scolastico, matrimoniale ecc, questa è una vergogna! Appena la Chiesa l'ha presa in gestione ha messo la prima cosa che don Milani non voleva: la cassetta delle elemosine. E questo era un particolare che l'avrebbe offeso a morte, perché per lui il

povero doveva campare, ma non solo con l'elemosina, ma con cose più importanti.

Negli ultimi anni hanno disegnato don Milani in modo molto diverso da com'era, gli hanno scolpito addosso un vestito che non era il suo, perché di volta in volta è diventato educatore, e non era la sua missione principale, difensore degli obiettori di coscienza, mentre degli obiettori di coscienza non gli importava niente, pacifista, ed era un violento, per educare s'intende, però picchiava. Ma tutto ciò che ha mosso il suo agire è stato l'essere un prete di Dio. Ed è lì che bisogna scavare, nel suo modo di porsi come prete, tutto il resto sono cose che non contano niente. Tant'è che la grossa battaglia che ha fatto fu contro l'ingiustizia sociale; era sicuramente un uomo schierato, schierato coi poveri. Lui aveva scelto la causa dei poveri, degli ultimi, in un modo anche cattivo, anche violento, nel senso che li difendeva anche quando avevano torto, perché i poveri hanno anche torto. Con una cura attentissima perché gli intellettuali, i borghesi, non lo facessero diventare uno dei loro. Oggi è esattamente il contrario: i poveri stanno lontano, ci si interessa a lui perché è *chic* interessarsi di don Milani. In tutto questo vi confermo che è stato ucciso e strumentalizzato.

Però, dicevo, bisogna scavare sul fatto di essere prete. Ma anche su questo un po' di meraviglia ce l'ho, perché qual'era

l'aspetto che più oggi gira intorno a questa persona? che aveva riportato la Chiesa alle origini? che ha fatto il prete come si faceva alle origini ispirandosi al Vangelo? Non mi pare una grande evoluzione, non mi sembra un male che un prete faccia il prete con un aderenza al Vangelo spaventosa. Perché ha abbracciato la causa dei poveri, senza compromessi? Sì ecco, perché lui si calava fino in fondo nella realtà dei poveri. Fino ad avere il coraggio di scrivere al suo Papa e dirgli: «i miei ragazzi hanno le gambe storte, sono denutriti, mandami della roba da mangiare». Allora il Papa mandò un camion di roba americana. E scegliere una classe significa mettere a nudo i difetti di un'altra classe. È importante la scelta iniziale: se uno sta con gli industriali, si innamora delle cause degli industriali, se uno sta con gli studenti universitari... A proposito, sappiate che lui l'Università la odiava, perché la vedeva come la scuola del ricco, la scuola dell'io, non del prossimo e lui era terrorizzato dall'idea che uno dei suoi ragazzi potesse scegliere una strada che escludeva il prossimo. Tant'è che uno studente universitario quando gli capitava fra le mani ne usciva distrutto, perché gli metteva a nudo il rischio di utilizzare male il sapere di quegli anni. In una bella lettera don Milani consiglia ad una studentessa

universitaria di Roma, che si diceva tormentata, di guardarsi attorno e trovare i poveri, e dedicare loro il suo tempo, insegnando a leggere ecc.: avrebbe trovato Dio come un premio. La stessa cosa è successa a lui, che era figlio di signori, con una cultura immensa, entrò in crisi chissà perché e lasciò il privilegio, in un modo radicale. Dedicandosi anima e corpo ai poveri, al suo prossimo, per salvare la propria anima e la loro. Non come un santerello, però, ma come uno che rompe le coscienze. Di qui vi chiedo di leggere i suoi scritti per capire chi era. E di non ascoltare nessuno, perché chiunque ve ne parla, io compreso, è di parte in qualche modo. Quando dava fastidio tutti scappavano, ora che è più gratificante, vengon tutti da don Milani. E ora del personaggio si raccontano solo le cose belle, magari idealizzandolo. Ma se voi volete conoscere bene il personaggio, prendete tre libri: le sue lettere (in cui c'è il suo capolavoro "L'obbedienza non è più una virtù"), *Esperienze pastorali*, e *Lettera a una professoressa*. Quest'ultimo letto però in un'ottica diversa, non come il saggio di un pedagogista, ma come un'autobiografia, evitando le bugie di chi dice che è un'opera di scuola, di chi dice di averci lavorato. Ve l'immaginate un libro del genere scritto dai ragazzi?! Per scrivere quel libro ci vogliono due grandi culture: quella borghese, e quella che don Milani ha abbracciato, quella dei poveri. Solo lui era in grado di conoscerle entrambe e di sottolinearne i mali e le virtù. Io stesso rileggendo e meditando i suoi scritti ho compreso molte più cose su di lui di quante ne avessi capite quando gli ero accanto.

Ci dica quattro cose scomode di don Milani.

Era un "rompimento di scatole"! Io ho visto visite qui di gente più strana del mondo. Col vescovo entrò in conflitto... ma, vedete, quand'uno è in grazia di Dio, è convinto di fare del bene è normale che sia scomodo. Perché quando non hai niente da difendere, solo la ricerca della verità, non accetti compromessi. Dicevo, il vescovo doveva salire qui per fare la visita pastorale, e don Milani gli disse: «tu non vieni, perché prima devi venire qui dai ragazzi e chiarire a loro perché mi avete isolato, perché io non sono ortodosso. Così il mio popolo non mi vedrà come uno che è stato mandato qui in castigo, altrimenti è tutta una finzione».

Venne Ingrao, allora capo dei comunisti, e ruppe le scatole anche a lui. Prima lo ascoltò, poi gli disse: «voi siete dei traditori, perché se i ricchi ai poveri non danno la scuola perché sono dall'altra parte, voi che state dalla parte dei poveri, se gli date solo i balli e l'intrattenimento e le bischerate varie e non gli date la cultura, siete dei traditori!».

Venne il preside che aveva dato la scuola ai ragazzi per farli ballonzolare a carnevale, e lui gli disse: «e lei è un educatore? Uno che mette i ragazzi per due giorni all'anno a ballonzolare nell'aula non gli dice che sprecare il tempo è sprecare un dono fatto da Dio agli uomini!».

Poi arrivavano gli studenti della F.U.C.I., e lo stesso: «perché andate all'università, qual è la scelta sul vostro futuro? Qual è il vostro obiettivo, quello di fare i ponti, allora fate bene, altrimenti, se volete insegnare, sappiate che si deve essere interi».

Così, quando si usciva da lui si usciva o con grande odio o con grande amore.

E con voi, come insegnante, com'era?

Ma lui non era un maestro, era un prete. Poi è chiaro che si adattasse alle necessità. Se voi guardate i suoi scritti, notate che niente è oggetto di un programma di pensiero, bensì tutto viene dalla necessità di dare una testimonianza ai ragazzi. La *Lettera ai cappellani militari*: c'erano preti che offendevano gli obiettori di coscienza - allora, per di più, l'obiezione non era la pacchia di ora, ma significava andare in galera, e starci mesi. Lui voleva dimostrare a noi come si risponde al prete che sbaglia, che offende chi paga di persona per le proprie idee: questo era il suo unico interesse.

Lettera a una professoressa, lo stesso, nacque da un'esigenza concreta. Lui si chiese perché i ragazzi che uscivano dalla sua scuola, dove lui provava ad insegnare la comunicazione col prossimo per convincere e lasciarsi convincere delle cose giuste, andavano alle magistrali e venivano stroncati. Da qui la riflessione sulla scuola e la lettera.

In altre parole, la grandezza di Milani è quella di riuscire a trasformare il particolare in universale, cioè il particolare di Barbiana, di questi quattro ragazzotti senza niente ed ai margini di tutto, in messaggio universale. Il tutto senza mezzi, solo con il pensiero e con il cuore. Però non dimenticate, vi ripeto, che l'ha fatto da prete; lui in *Esperienze pastorali* lo dice chiaramente: «il mio scopo è evangelizzare i miei ragazzi, per salvare la mia e la loro anima. Però io parlo e loro non mi capiscono, gli dico tanto e loro capiscono poco: ci deve essere un filo rotto, ed è il filo della comunicazione». La scuola era

l'elemento per aggiustare tale filo. Don Milani, inoltre aggiunge: «d'ingiustizia sociale, non è un male perché offende l'uomo, ma perché offende Dio e la verità della sua venuta».

Com'è che vi ha coinvolto, com'è che si è proposto anche alle vostre famiglie?

Quando venne quassù aveva circa trent'anni e sprizzava da tutti pori cultura e voglia di darsi da fare. Il primo impatto fu quindi di chiedersi se l'avevano mandato qui per castigo perché ne aveva fatte di tutti i colori. E lui all'inizio non faceva niente per dimostrare il contrario. Ricordo la prima messa che fece, si rivolse alla compagnia che avrebbe dovuto portare la Madonna in giro pei campi, dicendo: «voi vorreste portare la Madonna in giro, e nessuno di voi si è avvicinato alla comunione? Non siete degni! Andate via! Uscite da questa chiesa! lasciate solo i vostri figlioli!». E la povera Eda - la perpetua senza la quale il priore non avrebbe potuto fare tutto ciò che ha fatto - fu costretta ad andare in giro a rassicurare i parrocchiani, che il prete non era cattivo. Il secondo anno poi, lui venne casa per casa, famiglia per famiglia, a dire di mandare i figli a scuola, per riscattarli dalla condizione di schiavitù dei loro genitori. Così le famiglie mandarono i ragazzi a scuola per riscattarli da una umiliazione secolare, lui li accolse nella scuola, per farne uomini liberi e quindi cristiani liberi. Questa fu la prima scuola nel Mugello oltre la seconda elementare, ma più che scuola fu una comunità.

Lei ha detto che Lettera ad una professoressa è stata scritta da don Milani e non da voi ragazzi. Ma allora il metodo della scrittura collettiva?

Anche questa è una cosa finta. Se fosse stato un metodo vero, non sarebbe nato un libro così organico. Milani lo diceva, era bugiardo perché non voleva morire ricco, autore di libri. La scrittura collettiva consisteva in questo: lui scriveva fino a tarda sera, poi il giorno dopo ci chiedeva quali parole ci erano difficili da capire; e finivamo per non fare nessuna modifica. Ricordo che *Lettera ad una professoressa* fu ciclostilato prima in una quindicina di copie e distribuito ad altrettante famiglie, tutte con la caratteristica di non avere nessuno con più della terza media: costoro dovevano restituire il libro con osservazioni ed indicando le parole non capite. Ma solo una modifica fu apportata per l'edizione definitiva, laddove anziché nominare la società elettrica Valdarno, si scrisse semplicemente "un modulo telegramma", per indicare la "timidezza" dei poveri di fronte al freddo linguaggio burocratico. Anche questa è un testimonianza della enorme capacità di don Milani di sgranare gli occhi sulla realtà, leggerla, e trarne le conseguenze per la sua azione pastorale e sociale.

Come leggevate la realtà politica e sociale che vi era attorno?

Quando si andava nei posti con lui bisognava prepararsi al peggio! Mi ricordo che un anno ci portò allo zoo, e noi per tutto l'anno prima fummo tenuti a studiare tutti gli animali dello zoo, come era fatto lo zoo, da chi era finanziato: bisognava sapere tutto!

Quando ci portò alla Scala a vedere la Bohème, noi conoscevamo già la

Bohème a memoria. Don Milani ci chiamò un esperto a parlarci, per due giorni, di perché l'acustica della Scala era così bella. Disegnammo dei grafici sulla politica dopo un lavoro di sette - otto anni. Bisognava sapere tutto sui partiti: la forza, la storia, gli obiettivi, il programma ecc.. Un ragazzo nel fare questi grafici sbagliò la proporzione di forze tra i partiti: don Milani prima gli fece una sfuriata, poi, capito che il poverino non conosceva le proporzioni, fece fermare la scuola per sei mesi a ripetere tutte le operazioni matematiche, finché il ragazzo che era indietro non si mise a pari con gli altri. Non scuola, quindi, ma comunità in cui si prestava attenzione massima alla persona. Su ogni questione, quindi c'era uno studio spaventoso.

Le lingue, ad esempio, ognuno di noi ne studiava tre o quattro, e don Milani, prima di chiamare un ragazzo straniero a parlarci, ci teneva per due anni inchiodati ad un grammofofono a molla ad imparare la lingua. Poi finalmente chiamava un ragazzo straniero che non conoscesse una parola di italiano e si stava assieme a lui sei - sette mesi.

Siete andati pure all'estero?

Certo! Io fui il primo ad andare, in Germania. Don Milani pensò ad organizzare tutto. Dopo di me tutti andarono all'estero. Anche per questo c'era da prepararsi prima perfettamente. Io all'inizio fui preso dallo sconforto, ma lui mi disse: «se fallisci tu non mando fuori più nessun».

** Allievo di don Milani alla scuola di Barbiana, è attualmente Presidente della Provincia di Firenze.*

Ernesto Balducci

la ricerca del dialogo fra le culture

Incontro con Andrea Bigalli *

Che cosa è stato realmente Ernesto Balducci, in relazione ai propri tempi? Che cosa ha rappresentato per chi l'ha avuto come punto di riferimento? Che significa ripensare la vita di quest'uomo?

Significa confrontarsi con l'idea di un essere umano che è stato capace di staccarsi dalle proprie sicurezze per entrare in un mondo che non conosceva. A me piace ricordare Ernesto Balducci in questa chiave, che secondo me è una chiave che oltre a renderlo estremamente affascinante, dice anche a noi qualcosa di significativo, ovvero il perché di quell'evoluzione, di quella crisi del pensiero occidentale cui Balducci ha assistito in forma critica.

Parlo di crisi del pensiero occidentale, perché realmente la generazione di Ernesto Balducci - che fra l'altro ricordatevi ci ha consegnato, non solo qui a Firenze, uomini del calibro di Turollo, La Pira, Milani, don Facibeni, Diego Barsotti, una generazione che ha fatto molto per la Chiesa cattolica - è stata una generazione che ha attraversato la seconda guerra mondiale e anche quelli che sono stati i due grandi eventi che, alla conclusione di questa guerra terribile, hanno segnato dei paradigmi diversi per il pensiero occidentale: da un lato Auschwitz e dall'altro lato

Hiroshima.

Questi due elementi significativi del pensiero balducciano, diventano in qualche modo la potenzialità di una evoluzione. Che cosa intendo dire con questo? Con la fine della seconda guerra mondiale e l'evoluzione lungo gli anni '60 e '70 nella prospettiva del proseguire della seconda guerra mondiale attraverso la guerra fredda, il bipolarismo atomico e tutto il resto... l'uomo aveva tra le mani le chiavi assolute della distruzione di questo stesso mondo. La grande tradizione culturale tedesca, una delle componenti più significative della cultura europea, aveva prodotto i campi di sterminio; quella che era forse la dimensione più affascinante del pensiero del '900, cioè l'evoluzione scientifica e la sua applicazione a livello tecnologico, aveva prodotto Hiroshima. È chiaro che bisognava confrontarsi su dei parametri diversi, ed Ernesto Balducci appunto è un uomo che si pone di fronte a questa dimensione con una serie di strumenti.

Quali sono questi strumenti e in che modo Ernesto Balducci li ha adoperati?

Innanzitutto lo strumento della storia. Balducci era estremamente raffinato da questo punto di vista. Chi ha letto i suoi libri si rende conto che l'ossatura, la strutturazione del suo pensiero è fortemente rigorosa. In questo c'è da accostarlo a un autore che gli è contempora-

neo e di cui tra l'altro Balducci era amico che è Lorenzo Milani. Se vi capiterà di leggere la *Lettera ai Giudei* vedrete come Milani è rigoroso su questa costruzione storica, le sue argomentazioni sono sempre molto rigorose. In questo senso, davvero sembra che siano passati molti anni, molto più di quei 35 che ci separano dalla morte di Lorenzo Milani, perché io credo che se c'è un piano che adesso è fortemente disatteso è proprio quello storico; siamo di fronte a una società che collettivamente intesa è sempre meno capace di rileggere le vicende in chiave storica.

Balducci invece, su questo piano era estremamente rigoroso e le sue costruzioni tendono al recupero di questo filone. Qui si innesta anche un dato biografico molto bello: Balducci era figlio di una famiglia poverissima, il padre era minatore (morirà molto giovane) la madre riuscirà a fargli completare gli studi per il fatto che ormai, entrato nella struttura della Chiesa cattolica, egli sarà appunto svincolato dalla realtà familiare; ed è molto interessante il fatto che Balducci nella prima parte della sua vita in qualche modo rimuova la sua origine non perché approdato a un'altra concezione di classe sociale o a un altro contesto, ma proprio su quei percorsi che a volte si verificano nell'esistenza umana, recuperando le pro-

prie origini arriverà anche a definire meglio questo suo metodo di analisi.

Se qualcuno di voi avrà l'avventura di leggere qualcuno dei suoi scritti, si renderà conto di come il suo linguaggio resta vivo e questo era uno degli elementi che colpiva anche quando lo si sentiva predicare alla Badia perché lì veramente emergeva il Balducci più significativo.

Nel *Sogno di una cosa* a un certo punto Balducci scrive una frase estremamente significativa: «il solo tempo degno dell'uomo è il futuro; ma questo ha un cuore antico». E qui vi è proprio la rilettura della sua esperienza. Balducci si rende conto a un certo punto che la conoscenza del suo microcosmo, la sua realtà originaria, rimanda alla potenzialità di conoscere il futuro, purché si sappia tracciare una linea precisa e decisa fra ciò che si è stati e ciò che appunto si è, in prospettiva di diventare altro. Allora ecco che la necessità di rileggere la storia in un contesto diventa la possibilità di decifrare il futuro.

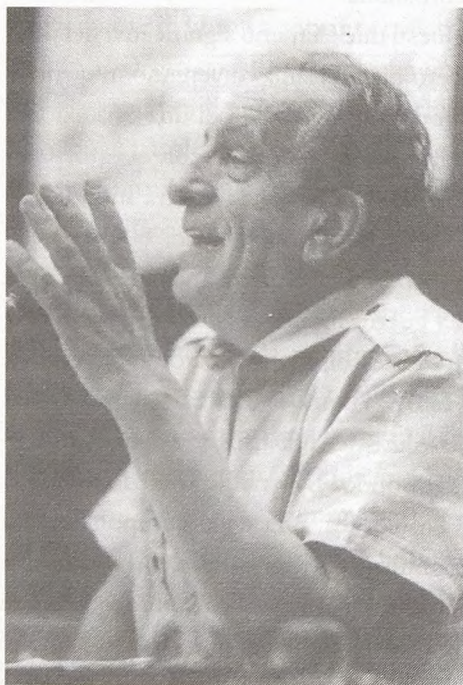
Dopo un lungo percorso all'interno delle culture del mondo, Balducci torna sulla sua cultura, quella originaria, quella dell'infanzia, per dire «in ogni realtà culturale c'è una dimensione di identità che mi consente di decifrare le altre culture».

Che cosa c'è al fondo di ogni cultura? L'idea che l'identità si acquisisce attraverso il dialogo con le altre culture.

E qui noi siamo di fronte a un altro elemento di crisi della cultura occidentale; che a un certo punto, tramontata la fase storica dell'etnocentrismo e dell'eurocentrismo, capisce di non essere più al centro della realtà cultu-

rale del mondo e che comunque la superiorità della cultura europea è tutta da dimostrarsi, anzi è una superiorità abbondantemente contestata.

Balducci, identifica una data, il 1492, che non è soltanto la data ambivalente di una scoperta che in realtà è stata una conquista, ma bisogna vedere -dice Balducci-



Padre Ernesto Balducci

da che lato delle caravelle si era, se si era quelli che dovevano scoprire o si era quelli che dovevano essere scoperti, se si era quelli che andavano alla conquista o si era quelli che sarebbero stati conquistati. Ma il 1492 -scrive Balducci- è anche l'anno in cui gli ebrei vengono espulsi dalla Spagna cattolica, dopo un lungo periodo, in cui questi stessi ebrei erano potuti coesistere tranquillamente sia con i musulmani sia con i cristiani sotto la dominazione islamica. Quindi il momento in cui questo rapporto fra le culture, soprattutto fra la cultura europea e le altre culture arriva a una fase particolarmente drammatica. Allora -dice Balducci- questa è una data possibile per capire cos'è accaduto poi alla cultura europea, la quale

in Spagna e nelle altre terre colonizzate ha perso la propria identità perché è diventata una cultura che ha spossessato altri non soltanto dei propri beni economici ma anche della propria identità, della propria realtà, e in altre parole che ha consentito ad altre culture di non sopravvivere.

Allora da questa fase, dalla constatazione che la cultura europea ha perso in qualche modo questa propria importanza, questa propria centralità, comincia una fase nuova, una fase in cui il vero valore di una cultura passa per la sua capacità di educare gli individui che ad esso fanno riferimento, alla capacità di dialogo. La forza di una cultura si misura sulla capacità di conservare la propria identità quando si confronta con le altre e non certo quando si chiude. Anzi esattamente come accade per gli individui, non confrontarsi significa non crescere e quindi non essere, perché la legge fondamentale dell'esistenza umana è appunto questa dimensione dell'evoluzione, ma l'evoluzione è possibile soltanto se si riesce a mettersi in confronto con gli altri.

Ecco allora il grande paradigma di Balducci: l'idea che le culture debbano educarsi al dialogo e alla comunicazione con le altre realtà culturali e che sappiano rafforzare la propria identità proprio attraverso questo dialogo. In questo senso Balducci riscopre anche il significato della cultura occidentale. Il grande concetto dei diritti umani -che come sapete è esclusivamente europeo- è per Ernesto Balducci uno dei frutti maturi della cultura occidentale. Balducci dice: non dobbiamo svilire l'importanza della cultura europea, dobbiamo metterla a frutto in relazione alle

altre culture. Ma se dobbiamo essere critici verso il nostro passato sanguinario e liberticida, dobbiamo però sullo stesso piano essere ben fieri di quello spirito di critica, di quello spirito anche di contestazione che è proprio della cultura occidentale e che ha consentito di rivedere anche alcuni aspetti di questa stessa cultura. Allora ecco il grande tesoro che la cultura occidentale può comunicare alle altre culture: questa idea di avere una serie di strumenti per poter rileggere i poteri umani, la loro realtà culturale, in modo da poterli conquistare.

Com'era il rapporto tra Balducci e l'istituzione ecclesiastica?

Balducci è sempre stato sul confine -non è mai uscito dalla Chiesa- però ha sempre avuto una posizione estremamente difficoltosa; a distanza di tempo stupisce la violenza con cui in tanti ambienti ecclesiali ancora oggi si parla di Ernesto Balducci. Quando egli morì, il 25 aprile del 1992, ci furono delle grandi discussioni quando il vescovo Silvano Piovanelli, allora arcivescovo di Firenze, decise di far celebrare i suoi funerali in Cattedrale. Il Capitolo della Cattedrale, comunque espressione della Chiesa fiorentina, si disse contrario a questa scelta e la cosa provocò numerose reazioni. Si sa per certo che a Roma la cosa non piacque, proprio perché Balducci rappresentava in un certo senso un nodo di rottura, perché fu sempre estremamente limpido nel perseguire questa esegesi e nel contestare alcuni aspetti negativi anche alla Chiesa.

Sentirlo parlare significava davvero sentire questo grande gusto per la libertà che si traduceva poi nella diffi-

coltà a volte di accettare certi passaggi. Ma egli era anche un uomo molto capace di contestare se stesso, non era uno che dava mai l'aria della sufficienza verso sé.

Uno degli aspetti veramente belli di Balducci era la sua predicazione. Egli aveva un riferimento culturale ben preciso, ovvero il pastore protestante Bonhoeffer morto a Flossenborg in un campo di sterminio su ordine diretto di Hitler nell'aprile del '45. Il Balducci che parla, che si esprime deve molto a una delle intuizioni più belle, almeno per noi cristiani, di Bonhoeffer: l'idea di un tempo in cui la Parola di Dio finisce di essere qualcosa di rigidamente confessionale per diventare una modalità espressiva umana, in quanto tale. Questo è detto in un passaggio del libro *L'esistenza illesa*, in cui Bonhoeffer racconta come la Bibbia in un contesto laico abbia saputo esprimersi nei confronti di uomini spaventati, di uomini con la prospettiva della morte, privati della propria libertà, e quindi della loro dignità perché questa esperienza che Bonhoeffer fa in qualche modo è una esperienza fatta anche da Balducci: il valore del laico, il valore del non credente, il valore di colui che guarda il mondo senza sostenersi a questa realtà di Dio e che per certi versi ha molto da insegnare a chi fa riferimento a questa realtà. Balducci leggeva la Parola di Dio in chiave bonhoefferiana e quindi riusciva a comunicare agli uomini e alle donne, senza alcuna distinzione confessionale tra credenti e non credenti, sull'onda di una verità più grande. La Badia fiesolana era piena di gente non credente che veniva ad ascoltarlo. Questo per dirvi la capacità che quest'uomo aveva di rompere certi confini. Balducci non si è quasi mai mosso dall'Italia, ma da qui da un luogo solo è riuscito ad aprire tutta una serie di

finestre, era un uomo che non aveva bisogno di Internet per comunicare con il resto del pensiero contemporaneo, aveva il polso delle culture e del contesto del mondo.

Vorrei concludere con un piccolo brano tratto dalla sua biografia, *Il cerchio che si chiude*: «La stanza in cui dormivo da piccolo aveva una finestra che dava su un dirupo (la casa è ancora lì appollaiata sulle mura medievali) oltre il quale si alzava una breve cornice di poggi. Ai lati del dirupo la lunga sagoma di un antico convento di clarisse. Di notte, a più riprese la campanella chiamava le monache a "mattinar lo sposo". Di tanto in tanto mi capitava di scendere dal letto, al suono della campanella per osservare nel buio accendersi una dopo l'altra le minuscole finestre delle celle e poi spegnersi. Ora mi spiego il fascino di quello spettacolo notturno, che mi godevo da solo, quasi furtivamente. Era come se mi affacciassi all'altro versante della vita, dove il tempo ha ritmi diversi dal nostro, è un tempo inutile, è il tempo dell'Essere, il tempo che gira su sé stesso con passo di danza, e non si cura del nostro che è il tempo dell'esistere. Potrei dire che io, da quella finestra, non mi sono mai mosso». L'accusa che si faceva al Balducci era di non essere un uomo abbastanza spirituale; una delle menzogne più grosse che si potevano fare su Balducci. Balducci era impastato di spiritualità, e di altissimo livello, ma non voleva che quella spiritualità si arrestasse di fronte all'analisi del mondo.

** Assistente del gruppo F.U.C.I. di Firenze, è redattore di "Testimonianze", la rivista fondata da Ernesto Balducci.*

Audacia e pazienza nella riscoperta della centralità liturgica

Andrea Grillo *

«È venuta l'ora, a noi sembra, in cui la verità circa la Chiesa di Cristo deve essere esplorata, ordinata ed espressa, non forse con quelle solenni enunciazioni che si chiamano definizioni dogmatiche, ma con quelle dichiarazioni con le quali la Chiesa con più esplicito ed autorevole magistero dichiara ciò che essa pensa di sé»

Paolo VI, 29/09/1963

(Apertura II Sessione Conc. Vaticano II)

A quarant'anni dalla approvazione del primo dei grandi documenti conciliari - la Costituzione Conciliare *De Liturgia* "*Sacrosanctum Concilium*" (SC) - non possiamo dire di averne del tutto compreso **gli intenti** e **gli orizzonti**. Certo, come per nessun'altra tra le grandi espressioni del Concilio, SC ha avuto, nel giro di pochissimi anni, i suoi primi effetti diretti sul corpo ecclesiale, sulla esperienza dei singoli, sulla vita delle comunità, sull'immaginario e sulla lingua di milioni di credenti. Ma questa immediata traduzione "pratica" del Concilio non ha soltanto giovato alle "ragioni" della liturgia. Forse, proprio per questa immediata trasformazione in "riforma", la logica di SC e le sue aspirazioni più profonde non sono ancora emerse chiaramente alla vista dei cristiani di oggi.

Vorrei cercare di ricordare SC anzitutto collocando il suo dettato nel clima del Movimento Liturgico, che ha preparato la cultura liturgica del '900, per poi indicare quali punti-chiave di SC abbiano conosciuto una recezione difficile e spesso siano rimasti quasi ignorati in questo quarantennio che ci separa da (e ci unisce a) SC.

Il Movimento Liturgico, Mediator Dei e Sacrosanctum Concilium: idee di fondo e grandi intuizioni profetiche

Bisogna anzitutto chiarire che SC fu non a caso il primo frutto maturo del Concilio, poiché aveva alle spalle una preparazione prossima e remota che non poteva essere confrontata con nessun altro ambito di vita e di pensiero

della Chiesa. Il Movimento Liturgico, che aveva segnato pressoché tutto il XX secolo, a partire dal 1909, aveva prodotto una tale mole di "cultura liturgica", da indurre, già 16 anni prima di SC, nel 1947, il magistero di Pio XII ad affrontare *toto corde* la questione liturgica nell'enciclica *Mediator Dei* (MD). Così non si può non restare sorpresi dal fatto che in soli 16 anni per ben due volte si sia sentito il bisogno di una grande sintesi complessiva in materia di liturgia. È legittimo chiedersi: che cosa era successo nella vita della chiesa, per giustificare un così pressante interesse?

La risposta che dobbiamo dare è che non è possibile comprendere né il Movimento Liturgico, né MD e neppure SC, senza tener conto che dal 1800 si era aperta nel corpo ecclesiale quella che venne chiamata **questione liturgica**, ossia una domanda radicale sul senso e sulla portata dei riti sacramentali nella vita della chiesa. Oggi faticiamo a comprendere quale fosse l'imbarazzo di quelle generazioni che, essendo state educate ad emarginare la liturgia in una zona cerimoniale e lontana dalla fede e dalla spiritualità, lentamente cominciarono a riscoprire i testi antichi, non solo la Scrittura, ma anche i Padri, e poi anche i rituali del primo e del secondo millennio, ponendo l'esigenza di una riabilitazione della liturgia nel **suo ruolo centrale e fontale** per la vita della Chiesa.

All'inizio questo non fu affatto facile. Anzi, per una serie di decenni, almeno fino agli anni '40, questo nuovo sguardo favorevole alla liturgia venne frainteso, sospettato, e quasi si ritenne di doversi difendere da esso: la stessa enciclica MD testimonia bene questo atteggiamento ambivalente, preoccupato di accogliere le novità positive del ML, ma non disposto a concedere alcuna svolta sul piano teologico e spirituale. In certo modo, fino a MD, la riscoperta della liturgia sembra rimanere (almeno ufficialmente) lontana da ogni impatto sulla vita spirituale e sulla riflessione teologica della Chiesa. Lo stesso linguaggio di MD risente ancora di stili espressivi ed esperienziali in cui il linguaggio della contem-

plazione prevale sempre e sistematicamente sul linguaggio della azione.

Da questo punto di vista SC costituisce un salto qualitativo che ci è difficile valutare, proprio perché manchiamo quasi del tutto del **registro espressivo ed esperienziale** precedente. Sarebbe sufficiente considerare tre aspetti-chiave di questo mutamento di stile e di registro:

- a) dalla definizione del culto mediante categorie generali e astratte, di carattere strettamente (neo-)scolastico (ancora dominante in MD) si passa ad una esposizione del senso della liturgia narrata come **prosecuzione della storia della salvezza** nel tempo;
- b) una tale presentazione della liturgia apre ad una ecclesiologia del mistero e della comunione, nella quale la Chiesa "si riceve" nella liturgia: in certo modo, con SC è chiaro che la liturgia non è anzitutto qualcosa che la Chiesa gestisce, quanto piuttosto la Chiesa è **frutto della liturgia**, che così appare come *culmen et fons* (SC 10) di tutta l'azione ecclesiale.
- c) Ciò significa, infine, una serena apertura al nuovo, nella riconsiderazione dell'essenziale dell'*ecclesia*, che non è semplicemente ciò che si è ricevuto dalla tradizione più recente, ma ciò che attraversa i secoli e che appare a volte offuscato da interferenze legate a contingenze di minore importanza. Questo comporta il bisogno di "riformare" i testi e i gesti per riportarli alla antica e sempre nuova verità essenziale.



Ma ciò significa, nondimeno, che questo lavoro lungo e attento di "riforma dei testi e dei gesti" ha la funzione di permettere di nuovo alla liturgia di essere *fonte e culmine* di tutto ciò che la Chiesa fa. La Riforma serve alla Iniziazione, ossia a rinno-

vare la capacità del culto liturgico di stare alla base delle azioni e dei pensieri, delle parole e delle immagini con cui la Chiesa, lasciandosi guidare dal suo Signore, interpreta se stessa e il mondo.

La liturgia come "rito della fede" e il lavoro teologico

Considerando obiettivamente la vicenda degli ultimi 40 anni, è evidente che il recupero di senso della liturgia ha avuto bisogno di una condizione umanamente elementare: prendere le distanze da quel passato che aveva oscurato questo suo senso, e aveva ridotto la liturgia ad un meccanismo sacrale di concessioni di grazie e di etichette formali. Di fronte a questo passato era naturale che, per emancipare la liturgia da una pericolosa forma di cattività ritualistica, si sia ritenuto di dover giungere perfino a **negarne la natura rituale**. Per essere riscoperta come ri-velazione, la liturgia doveva essere compresa ed esposta "senza il velo" del rito. Per essere rivelante doveva essere disvelata dalla sua veste rituale. Questo fenomeno di «deritualizzazione» è avvenuto a tal punto, da far passare subito dopo questa negazione per una ovvietà, in realtà tutt'altro che ovvia.

Ma già oggi, a pochi decenni dal Concilio, appare chiaro il vicolo cieco in cui si era chiusa questa prospettiva: negare che la liturgia sia rito significa negare che la liturgia sia liturgia, e quindi che possa essere momento fondamentale della Rivelazione. Ancor oggi quello che nobilita la liturgia sembra essere tutto il discorso che si può fare sopra, dietro, sotto e comunque "oltre" il suo aspetto rituale, e non la sua specificità di esperienza rituale.

Ebbene, se tutto ciò ha avuto una sua urgente verità, tuttavia non ha spostato di un millimetro il vero problema di cui la Riforma conciliare intendeva occuparsi: essa doveva affrontare la sfida per cui **il discorso teologico cristiano accade nel divenire della storia anche e fondamentalmente nella modalità del rito**.

Tutte le resistenze nei confronti del rito -come anche i ciechi affidamenti ad esso- non erano che lo specchio di una situazione determinatasi in modo del tutto nuovo nel nostro secolo: lo sradicarsi dei soggetti, lo spegnersi di infinite tradizioni e il declinare di quasi tutti i riti. Di fronte a questa **crisi del rito**, la teologia pensava di trovare una via breve per autogiustificarsi in relazione al passato: pretendeva di rispondere alla crisi del rito facendone a meno, dicendo la propria verità indipendentemente da esso, ad-



dirittura contro di esso: potendo (o volendo) evitare di fare i conti con il rito, quasi che fosse soltanto il retaggio di un mondo ormai (giustamente) tramontato, scommetteva su una sua identità di **cristianesimo liberato dai riti**. Ed è significativo che proprio la rimotivazione teologica della liturgia abbia spesso contribuito in modo determinante non a risolvere, ma soltanto a **rimuovere** il problema del rito, affidandone la soluzione o alla casualità della vita, o alle varie forme di iniziazione (clericale, monastica, movimentista-settaria), o al mascheramento del rito sotto le vesti del ritualismo, con ciò finendo per perdere la coscienza della sua radicale legittimazione teologica.

La liturgia del futuro potrà ritrovare la forza delle proprie radici solo ricomprendendo a fondo la propria natura di **rito per la fede**: senza questa ritrovata pregnanza del rito, la liturgia finisce per essere soltanto la esposizione simbolica di ragionamenti teologici -di per sé sempre molto più chiari e persuasivi- oppure la meccanica esecuzione di precetti senz'anima.

Excursus: liturgia e linguaggio non verbale

Si è scritto di recente (P. De Clerck) che la nascita di una vera teologia liturgica si è verificata quando si è passati dalla attenzione soltanto per le parti scritte in rosso dei libri rituali (le famose "rubriche") alle parti scritte in nero

(i testi delle letture e delle orazioni). In realtà noi dobbiamo sapere che il movimento è molto più complesso:

a) anzitutto, si è trattato di riscoprire che la liturgia aveva qualcosa da dire, rispetto ad una sua fondamentale impenetrabilità incomprensibile: si è passati così dal non-verbale al verbale.

b) poi ci si è resi conto che, per capire davvero ciò che potenzialmente era divenuto comprensibile, occorreva riscoprire la parte "non-verbale" della liturgia.

Insomma, dalle rubriche ai testi e poi, di nuovo, dai testi alle rubriche.

Altrettanto interessante è interro-

garsi sull'emergere attuale dell'interesse per il "non-verbale" nella "storia" del rapporto tra riflessione teologica e culto cristiano. Potremmo scandire anche qui in un doppio movimento la vicenda che ci interessa:

Prima fase (fino alla Riforma):

a) all'inizio le uniche domande che si poneva la riflessione sul culto cristiano riguardavano il suo "come": come si doveva celebrare quel determinato sacramento? quale era il suo rito corretto? Questa, per lunghi secoli, è rimasta l'unica vera "competenza" liturgica riconosciuta. Una competenza importante, ma eminentemente pratico-tradizionale:

b) in parte parallelamente a questa fase, ma poi soprattutto negli ultimi secoli è avanzata una seconda domanda, circa il "che cosa" si celebra. Ci si interrogava non più sul **modo**, ma sull'**oggetto** (e sul **soggetto**) della celebrazione. Con questa domanda, nasce la vera riflessione teologica sul culto. Essa è certamente qualcosa di tradizionale, ma ha trovato negli ultimi due secoli un impulso nuovo e per certi versi inedito (basti pensare a questo proposito all'interesse del Magistero a partire dal XX secolo: MD e SC)

c) la domanda più recente -non assente nella tradizione, ma totalmente riformulata negli ultimi decenni- è quella che riguarda il "perché" si celebra. Questa domanda è emersa soprattutto alla radice del ML e poi soprattutto dopo la riforma conciliare, a supporto della forza con cui la riforma poteva diffondersi e per potenziarne il "lato iniziatico".

Seconda fase (dopo la riforma)

a) Si comincia dalla fine, dalla domanda sul “perché”, che fa quasi da ponte e da continuità: l’ultima della prima fase è la prima della seconda.

b) Si ritorna alla domanda sul “che cosa”, che subisce una profonda modificazione, proprio a causa del radicale interrogativo sul “perché”. L’oggetto/soggetto della celebrazione acquisisce una più **forte unità teo-antropologica**, data la risposta alla domanda affrontata per prima.

c) Infine si arriva al “come” con un occhio e un gusto nuovo: questo “come” si carica di tutte le ricchezze colte in quella risalita e in questa discesa. Nel “come si celebra” - nell’aspetto rubricale/non-verbale - **si scoprono tesori** prima insospettati/insospettabili ed ora sorprendentemente a portata di mano, ma anche terribilmente imbarazzanti.

Pertanto, dal non-verbale si era partiti, all’inizio della prima fase, e al non-verbale si ritorna, alla fine della seconda fase. Ma se è vero che alla partenza sta la rubrica e all’arrivo sta in non-verbale, si potrebbe dire: tanta strada per nulla?

Niente affatto: nulla sarebbe più dannoso di un giudizio simile. Finché non si torna al punto di partenza (come nel *Giro del mondo in 80 giorni* o nelle Variazioni Goldberg di Bach) non si può dire di aver fatto veramente tutto.

Il “non verbale” - rispetto alla rubrica - dice molto di più: non è semplicemente opposizione al verbale, ma sua delimitazione, integrazione e condizione; indica un “primato dell’atto” rispetto al concetto; rivela un **potenziamento** dell’intersoggettivo sul soggetto/oggetto; riscopre la **dimensione “relazionale dell’atto di fede”** rispetto ad ogni sua obiettivazione o statica riduzione.

La rubrica aveva senza dubbio “anche” questa funzione, nessuno può negarlo, e sarebbe paradossale proiettare su un tempo che non è il nostro tutti i nostri difetti (intellettualistici e astratti). Però è vero che se avessimo continuato a guardare il “non-verbale” come “rubrica”, non avremmo mai capito la sua preziosità. Con SC abbiamo intrapreso un tale atto ermeneutico di rilettura della tradizione “rubricale” come sporgenza “non-verbale” rispetto a tutto ciò che può essere detto nella Chiesa.

Conclusione

Anche attraverso il breve *excursus* abbiamo cercato di osservare meglio la complessità delle questioni aperte dal nuovo sguardo sulla liturgia, che il Movimento Liturgico ha introdotto nel XX secolo e che SC ha assunto al più alto

grado di autorevolezza come oggetto della “sollecitudine” della Chiesa.

Un ritorno “critico” a SC è dunque, per la chiesa di oggi, una necessità di prima importanza. Per farlo, occorrono alcune semplici avvertenze, che formuliamo come una serie di consigli:

- **uscire** dalla “retorica” conciliare, come unico modo per lasciar davvero la parola al Concilio;

- **scoprire** il valore della “azione sacra” come fondamento uscendo da una visione “devozionale” della contemplazione;

- perciò **praticare**, sia pur faticosamente, ma con entusiasmo, una autentica spiritualità liturgica;

- **non scavalcare** il rito cristiano con i valori, guardando alla fede come ad una “*wertlose Wahrheit*” (Juengel)

- **ritrovare** il primato della iniziazione cristiana sul settenario sacramentale (ad es. per impostare il rapporto eucaristia/penitenza)

- **ricordare** ciò che è più essenziale: la Chiesa non è solo liturgia, ma è anzitutto e ultimamente liturgial

- **riscoprire** una accezione (nuova e antica) di “Riforma Liturgica”: non più anzitutto la riforma che la Chiesa fa della Liturgia, ma piuttosto e anzitutto la riforma che la Liturgia fa della Chiesa.

Audacia e pazienza sono le virtù necessarie per tutto questo. E troppo spesso, in fatto di riti e di liturgia, siamo troppo rinunciatari e insieme troppo impazienti. Forse l’atto di maggior coraggio, per il cristiano di oggi, sta proprio nell’avere il coraggio di celebrare il proprio Signore Gesù, come principio della propria trasfigurazione nel Corpo di Cristo. Mentre noi crediamo che il coraggio sia necessario soltanto “dopo” la celebrazione...

D’altra parte, se è vero che «la legge fondamentale della liturgia non è “dire quel che si fa”, ma “fare quel che si dice”» (L.-M. Chauvet), allora proprio in questa differenza sta la sfida più importante e più radicale che i prossimi decenni lanceranno ad una autentica recezione di SC, come autorevole risposta che la Chiesa ha voluto dare alla «questione liturgica» e da non intendersi soltanto come principio di una giusta Riforma della liturgia, ma anzitutto come impulso e sostegno ad una nuova Iniziazione rituale alla fede cristiana.

* docente di Sacramentaria presso la Facoltà Teologica del Pontificio Ateneo Sant’Anselmo di Roma.

La Lettera agli Ebrei e il suo ritratto di Cristo

Gaetano Di Palma*

Percorso privilegiato per contemplare il volto di Cristo è avvicinarsi al Nuovo Testamento, specchio della Chiesa di quelle prime generazioni cristiane che sono state più vicine all'evento della manifestazione storica del Figlio di Dio in mezzo all'umanità. Oltre ai ritratti offerti dai Vangeli, oltre al "vangelo" di Paolo, anche la *Lettera agli Ebrei* intende presentarci una meditata e **innovativa riflessione su Cristo**. Prima di addentrarci, non sembri inutile avere qualche breve indicazione su questo scritto neotestamentario.

Origini della Lettera agli Ebrei

Il primo problema che un lettore moderno vorrebbe vedere risolto quando si avvicina a uno scritto biblico è quello dell'**autore**. Purtroppo, ciò quasi mai è possibile. Tale situazione si verifica anche con la *Lettera agli Ebrei*: sebbene emergano da essa abbastanza nettamente le caratteristiche dell'autore, vani sono stati finora i tentativi di identificarlo. Nella Chiesa d'oriente, in realtà, si è sempre assegnata la **paternità** della Lettera a **Paolo**, mentre in quella occidentale tale opinione si è affermata in modo incontrastato solo dal sec. V al XVI. Nel passato, sono state avanzate proposte alternative circa

l'autore. Clemente d'Alessandria (150-215), ad esempio, sosteneva che Paolo fosse stato responsabile del **contenuto** della Lettera, mentre un discepolo avrebbe avuto il compito di rielaborarne la **stesura**¹.

C'è stato anche chi, come Tertulliano (155-220), ipotizzò quale autore dello scritto Barnaba, il quale era un levita originario di Cipro (At 4,36), probabilmente un ellenista (quindi, esperto nell'uso della lingua greca), collaboratore di Paolo ma, allo stesso tempo, non sempre in linea con lui, come dimostra il suo comportamento ad Antiochia (cf. Gal 2)². Tra le varie altre ipotesi, è da annoverare anche quella di Martin Lutero, per il quale l'autore della Lettera va identificato con Apollo, ebreo d'Alessandria, eloquente e stimato collaboratore di Paolo (At 18,24)³.

A ben vedere, nessuna di queste e altre proposte, allo stato attuale, s'impone, per cui ciò che possiamo concludere è soltanto che **l'autore era un ebreo**, dotato di ottima cultura biblica ed ellenistica, che non ha conosciuto personalmente Gesù, ma che può aver avuto rapporti con la tradizione paolina.

Lo scritto sembra databile in un arco di tempo tra il 60 d.C. e la fine del sec. I; purtroppo essere più precisi non è possibile. Circa i destinatari, pure sono state avanzate varie proposte: secondo quella tradizionale, si tratterebbe della comuni-

tà di Gerusalemme, ma non pochi studiosi ritengono più plausibile una comunità di cristiani romani. Infatti, in 13,24 si legge: «Salutate i vostri capi e tutti i santi. Vi salutano quelli d'Italia». Il senso più immediato di quest'ultima frase è che persone originarie dell'Italia, ma in quel momento in un altro luogo dell'impero, mandano saluti in patria, quasi certamente a Roma, dov'era una folta presenza giudaica. Inoltre, così sostiene un recente commentario: «L'esitazione dell'occidente latino ad accettare la Lettera come opera di Paolo e come testo canonico non è per nulla incompatibile con una destinazione romana. La consapevolezza in Roma che la Lettera non era di mano di Paolo dovrebbe essere stata la vera causa della sua esclusione dal canone che si andava formando»⁴.

Se la **comunità** era romana, occorre rispondere a un'altra domanda: com'era essa composta? Il primo indizio ci viene da 5,12: «Voi che dovrete essere maestri per ragioni di tempo, avete di nuovo bisogno che qualcuno v'insegni i primi elementi degli oracoli di Dio e siete bisognosi di latte e non di cibo solido». Erano **cristiani** con una formazione, una professione di fede in Gesù (cf. 3,1 e 4,14), il battesimo (10,22), ma che trascuravano di frequentare assiduamen-

te l'assemblea comunitaria (10,25).
Riguardo al genere letterario, pur essendo chiamata "lettera", essa rappresenta un **grande esempio di ome-
lia**, nella quale l'autore espone il significato della persona di Cristo. L'opera fu scritta in greco, da una persona capace di scrivere abbastanza bene e con discreta conoscenza delle regole della retorica.

Cristo figlio e sommo sacerdote

Il contributo che la *Lettera agli Ebrei* apporta è di fondamentale importanza. Con essa, l'autore si propone di esporre la sua dottrina sul **sacerdo-
zio di Cristo**, incoraggiando i destinatari a mantenere la propria fedeltà a lui, designato con vari titoli, tra cui "pastore grande" (13,20), "apostolo" (3,1), "iniziato" (2,10; 12,2) e "precursore" (6,20), "mediatore" (8,6 ecc.), "signore" (12 volte, tra cui in 7,21), oltre a Cristo (9 volte) e a Gesù (13 volte). I titoli che sono più importanti, tuttavia, sono "Figlio" (13 volte) e (sommo) sacerdote (17 volte), posti in correlazione dall'autore della Lettera, benché se ne debba fare una presentazione separata⁵.

Gesù è il Figlio

Il titolo di "Figlio" applicato a Gesù non è una novità della *Lettera agli Ebrei*. Esso presenta almeno quattro accezioni: a) l'annuncio, il cosiddetto *kerygma*, vede nella **risurrezione** il momento attraverso il quale si percepisce la filiazione divina (Rom 1,4: «costituito Figlio di Dio con potenza secondo lo Spirito di santificazione mediante la risurrezione dai morti»);

b) nei vangeli il titolo è connesso con l'inizio della vita pubblica, cioè con il battesimo; c) i vangeli dell'infanzia di Matteo e Luca anticipano la filiazione divina al momento del suo concepimento in Maria; d) Paolo e Giovanni parlano di Gesù quale Figlio fin dalla sua pre-esistenza. L'autore della Lettera, parlando di Gesù come Figlio, si esprime in maniera che potrebbe sembrare ambigua. Infatti, in alcuni luoghi pare che dica che egli è diventato Figlio, in altri che lo era da sempre. Questa tensione è, in realtà, solo apparente, anzi crea un **bel contrasto** che costringe il lettore a **riflettere**. All'inizio dello scritto, il Figlio è presentato subito come tale: essere Figlio è una "proprietà ontologica" di Gesù. Nello stesso capitolo primo, però, pare che l'autore si contraddica, parlando di Gesù che è diventato superiore agli angeli quanto più eccellente è il nome che ha ereditato (cf. 1,4). A leggere bene il testo, potremmo sciogliere quest'ambiguità considerando che nel v. 3, colui che era Figlio *ab aeterno* entra in una **dimensione nuova** della sua filiazione, quella di essere accanto al Padre sul trono, dopo essere passato attraverso l'esistenza terrena, durante la quale è stato costituito sommo sacerdote.

Proprio in relazione a ciò, nella Lettera si parla del "**perfezionamento**" di Gesù (cf. 2,10; 5,8-10; 7,27-28), che avviene per iniziativa del Padre e mediante la sofferenza. Il Figlio è, quindi, per mezzo della sofferenza, solidale con l'umanità, obbediente al Padre che lo fece vittorioso sulla morte; inoltre, possedendo qualità che nessun altro poteva avere, il che ne rendeva unico il sacrificio, fu dal Padre reso **perfetto**, ossia costituito sacerdote⁶. In conclusione, la morte in croce segna la consacrazione, o perfezionamento, sacer-

dotale di Gesù, ma l'effusione del sangue è già, in quanto tale, atto sacerdotale di offerta fatta una volta per sempre.

Gesù (sommo) sacerdote

Questo titolo si trova a volte in forma semplice, in relazione al celebre salmo 110, altre volte composta, quando il salmo viene spiegato e riferito a Gesù. È tipico della Lettera, perché nel resto del NT il titolo è adoperato soltanto per i sacerdoti giudei, e benché non manchino cenni di una **cristologia sacerdotale** in Paolo come nei vangeli, tuttavia è soltanto quest'autore che l'ha ampiamente sviluppata. Il tema del sacerdozio di Cristo viene trattato a partire dal capitolo terzo. In primo luogo, viene spiegato che egli è sacerdote "degno di fede", in quanto **guida sicura** nel cammino verso la vita eterna, e "misericordioso", perché è **solidale** con l'umanità e c'invita ad accostarsi alla grazia, nella sezione 3,1-5,20.

L'argomentazione prosegue il suo sviluppo con il confronto nel capitolo 7 tra Melchisedeq⁷, prefigurazione di Cristo, e Aronne, rappresentante di un sacerdozio che per l'autore non ha più ragion d'essere. Egli, infatti, in 5,6.10 e 6,20, ha affermato che Gesù è sacerdote alla maniera di Melchisedeq, e quindi superiore alla maniera levitica, perché esso è eterno, legato a un principio che non è quello della discendenza (come per il sacerdozio giudaico) e, infine, dipendente dal **giuramento divino**.

Con i capitoli 8-9, il sacerdozio di Cristo viene confrontato con quello levitico, riscontrando somiglianze e

differenze. Ovviamente, l'unico elemento di somiglianza risiede nell'effusione del sangue della vittima per ottenere la purificazione e la remissione dei peccati. Le differenze, però, sono maggiori: dal punto di vista sociologico, **Gesù era laico** e non avrebbe potuto offrire sacrifici; ma Gesù non offrì vittime animali, bensì se stesso, che era senza macchia e obbediente al Padre; il sacrificio di Cristo si svolge fuori del Tempio (cf. 13,11-12), quindi non ha niente a che fare con i riti che si svolgevano in esso; tale sacrificio avviene una volta per sempre, ossia è unico e sufficiente per la **redenzione dei credenti**; il completamento di questo compito sacerdotale Gesù lo compie nel santuario celeste, dove si trova il trono di Dio.

Conclusioni

Anche se in maniera molto succinta, mi auguro tuttavia di aver dato qualche idea sulla "cristologia" della Lettera agli Ebrei. Il risultato decisivo che emerge è: **unico sacerdote** nel senso pieno del termine è Cristo, perché soltanto lui ha la capacità di svolgere la funzione di mediatore tra Dio e gli uomini. La mediazione di Cristo, però, non dev'essere considerata in modo banale quale opera per ristabilire un accordo tra due parti. Piuttosto, «egli è colui che ha attuato nella propria persona l'unione completa fra l'uomo e Dio, a beneficio di tutti gli uomini»⁸. Se si comprende questo particolare, risulta chiaro perché noi **oggi** parliamo ancora di sacerdozio nella Chiesa. Infatti, chi ha aderito a Cristo, viene da lui associato al suo sacerdozio entrando, così, in relazio-

ne diretta con Dio. Di queste riflessioni si fanno portavoce altri scritti del NT, come l'Apocalisse e la Prima lettera di Pietro.

Certamente, però, la Lettera agli Ebrei c'induce a rimettere in discussione il nostro **ruolo di cristiani** nel mondo. Volendo sintetizzare, credo che si potrebbe concludere così: se il sacerdozio di Cristo apre alla partecipazione e alla comunione, noi che abbiamo aderito a lui attraverso il battesimo siamo chiamati a prolungare la partecipazione e la comunione, affinché l'umanità entri in contatto con Dio, lo riconosca come Padre e, glorificandolo sulla terra, si prepari a incontrarlo faccia a faccia nei cieli.

Note

¹ Quest'opinione è riportata da Eusebio di Cesarea, il quale cita un frammento di un'opera di Clemente, le *Hypotyposes*, in *Historia ecclesiastica* 6,14,2. Lo stesso Eusebio riferisce pure della maggiore cautela di Origene (185-253) al riguardo in *Historia ecclesiastica* 6,25,14.

² Cf. TERTULLIANO, *De pudicitia* 20.

³ Tra i luoghi più importanti in cui Lutero enuncia tale ipotesi cf. WA 45.398.

⁴ H.W. ATTRIDGE, *Lettera agli Ebrei. Commento storico esegetico*, Città del Vaticano 1999, 48.

⁵ Cf. R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria. II. Gli sviluppi*, Cinisello Balsamo (Mi) 1999, 270-280.

⁶ Nell'AT, la consacrazione sacerdotale è definita come perfezionamento: cf. ad esempio Es 29,9, dove l'espressione ebraica *mille'yad* (letteralmente, riempire le mani) è tradotta nella versione greca dei LXX con *teleioun tas cheiras* (perfezionare le mani). Il verbo *teleioun* con il sostantivo *teléiosis* sono adoperati dalla Let-

tera in questo senso.

⁷ Melchisedeq, sacerdote e re di Salem, è un personaggio di cui si parla in Gen 14,17-20 e nel Sal 110. Secondo la *Lettera agli Ebrei* egli è tipo di Cristo perché il suo sacerdozio non appartiene alla linea di Aronne.

⁸ A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Leumann (To) 1985, 241.

* Assistente del gruppo E.U.C.I. "San Tommaso d'Aquino" di Napoli, è docente presso la Facoltà Teologica dell'Italia Meridionale.

BREVE TRACCIA BIBLIOGRAFICA

R. FABRIS, *Lettera agli Ebrei*, in R. FABRIS - G. BARBAGLIO, *Le lettere di Paolo*, Roma 1980, vol. III, 511-774.

M. MASINI, *Lettera agli Ebrei: messaggio ai cristiani*, Brescia 1985.

A. VANHOYE, *Sacerdoti antichi e nuovo sacerdote secondo il Nuovo Testamento*, Leumann (To) 1985.

A. STROBEL, *La Lettera agli Ebrei*, Brescia 1997.

H.W. ATTRIDGE, *Lettera agli Ebrei. Commento storico esegetico*, Città del Vaticano 1999.

R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria. II. Gli sviluppi*, Cinisello Balsamo (Mi) 1999, 265-328.

H. HÜBNER, *Teologia biblica del Nuovo Testamento. III. Lettera agli Ebrei, Vangeli e Apocalisse. Epilegomeni*, Brescia 2000, 23-88.

Il diritto al diritto: avere il coraggio di dire ai giovani che essi sono tutti sovrani

Stefano Ceccanti*

Don Lorenzo Milani precursore del Concilio Vaticano II

Per cogliere adeguatamente la visione del diritto che emerge dagli scritti di don Lorenzo Milani dobbiamo collocarlo all'interno del rinnovamento conciliare, di cui don Milani è stato per molti versi un precursore, anche se ciò non significa ignorare alcuni scarti emergenti, alcune feconde tensioni tra alcuni aspetti dei documenti conciliari e la sua elaborazione.

Il trittico conciliare, la ricerca e il ruolo limitato del diritto

«Noi siamo gli amici della vostra vocazione di ricercatori[...] Per voi abbiamo un messaggio ed è questo: continuate a cercare, senza stancarvi, senza disperare mai della verità! Ricordatevi la parola di uno dei vostri grandi amici, S. Agostino: «Cerchiamo con il desiderio di trovare e proviamo con il desiderio di cercare ancora».

Queste parole del messaggio del Concilio Vaticano II agli intellettuali con l'**insistenza sulla ricerca** quale *trait d'union* tra libertà e verità, che configura tra l'altro una nuova visione del diritto (qui ci occupiamo solo del diritto posto dagli Stati, non di quello canonico, interno alla Chiesa), sintetizza la novità conciliare in materia. L'«aggiornamento» conciliare su diritto e democrazia fa perno su questo atteggiamento, non su una generica apertura al mondo, e si compendia in un trittico di documenti¹:

-con la *Dei Verbum* (il documento sulla rivelazione divina), emerge la consapevolezza della natura storicamente limitata e condizionata della percezione della verità e si afferma pertanto una **visione dinamica della Rivelazione**, la cui comprensione «cresce e progredisce» in un circuito che, come enuncia il suo paragrafo 8 b, parte dalla «riflessione» e dallo «studio dei credenti», passa attraverso l'«esperienza» storica laica e giunge infine alla «predicazione» dei vescovi;

-con la *Gaudium et Spes* (il documento sulla Chiesa nel mondo contemporaneo) e la sua insistenza sulla giusta autonomia da riconoscere alle realtà temporali se ne ricavano le conseguenze storico-politiche. Quale può essere il **contesto migliore** in cui riflessione, studio, esperienza e predicazione, questo insieme di atti e di soggetti in cui si condensa l'esperienza umana, consentono alla **percezione della verità** di crescere e progredire, se non quello in cui la **consapevolezza della dignità umana** impone il rifiuto della coazione (par. 17), in cui i diritti spettano alla persona, che sia o no credente (21g), in cui sia possibile concepire «in forma dinamica» il bene comune (74g) ed i valori perenni come quello della famiglia possano essere sviluppati ben distinguendo «realtà permanenti» e «forme mutevoli» (52c)? Non a caso viene enunciata un'**opzione preferenziale** per la democrazia, in cui «la maggioranza dei cittadini è fatta partecipe della gestione della cosa pubblica in un clima di vera libertà» (31e) ed in cui, parafrasando quasi alla lettera l'art. 16 della Dichiarazione dei diritti francese del 1789, si realizzano «ripartizione delle funzioni e degli organi del potere» nonché «protezione efficace e indipendente dei diritti» (75d). Con questa nuova comprensione la Chiesa può ammettere in modo liberatorio che «molto giovamento le è venuto e le può venire perfino a motivo della opposizione di quanti la avversano o la perseguitano» (44c), può enunziare il proprio «disinteresse egemonico» con la disponibilità a **rinunziare a «privilegi»** ancorché «legittimamente acquisiti, ove constatasse che il loro uso potesse far dubitare della sincerità della

¹ Ho già trattato questi temi nel mio volume *Una libertà comparata. Libertà religiosa, fondamentalismi, società multietniche*, Il Mulino, Bologna 2001 ed ora anche nel saggio *Chiesa cattolica e democrazia dopo il Concilio: quale ruolo del diritto tra libertà e verità?*, in *Vivens homo* 2/2002. Cfr. anche S. Scatena, *Liberté religieuse et modernité politique*, in *Raisons politiques* n. 4/2001, p. 160 e, della stessa, *La libertà religiosa: momenti di un dibattito dalla vigilia del concilio Vaticano II all'inizio degli anni '90*, in *Cristianesimo nella storia* 21/2000, pp. 587 ss.).

sua testimonianza o nuove circostanze esigessero altre disposizioni» (76 g), affidandosi con fiducia alla competenza propria, anche se non esclusiva, di un **laicato** in grado di assumersi «la propria responsabilità» e che abbia nei confronti del Magistero dei vescovi una «attenzione rispettosa» senza attendere né richiedere ad esso una «soluzione concreta» ai problemi emergenti (43 b);

-con la *Dignitatis Humanae* (la dichiarazione sulla libertà religiosa) è puntualizzato in termini propriamente giuridico costituzionali il ruolo “minimo” che deve **esercitare il diritto**, nell'impostazione complessiva della *Gaudium et Spes*, con accenti che in più punti richiamano direttamente il Primo Emendamento della Costituzione degli Usa. Un conto è infatti affermare in libertà il «dovere morale dei singoli e della società verso la vera religione e l'unica Chiesa di Cristo» in cui si manifesta, pur in modo imperfetto fino al compimento del Regno il massimo di verità possibile (1d) ed un altro il ruolo del diritto, che deve tener conto della legittima richiesta degli uomini contemporanei di non «essere oppressi da misure coercitive» (1a). Ne consegue il “*favor libertatis*”, per cui «nella società va rispettata la norma secondo la quale agli esseri umani va riconosciuta la libertà più ampia possibile, e la loro **libertà** non deve essere limitata se non quando e in quanto è necessario» (7c) e l'incompetenza dello Stato in materia religiosa (6e), anche nei confronti di coloro che discutibilmente, ma legittimamente, «non soddisfano all'obbligo di cercare la verità e di aderire ad essa» (2b), con un ristretto potere di intervento riconosciuto allo Stato di limitare tale libertà al fine di tutelare l'«ordine pubblico» (come in molte Costituzioni eu-

ropee a cominciare da quella italiana), «parte fondamentale del bene comune», ma concepito in modo ben più restrittivo di quest'ultimo (7 c). Non tale, comunque, da mettere in discussione «l'immunità dalla coercizione esterna» (2b), il pilastro fondamentale senza cui non vi sarebbe una democrazia liberale, e quindi il contesto propizio perché la ricerca possa collegare libertà e sviluppo della comprensione della Verità.

Un quarto aspetto particolare va poi accennato, un corollario che discende da quei tre punti sin qui illustrati: il mutamento della dottrina tradizionale in tema di **guerra**, in cui il concetto più restrittivo di “legittima difesa” subentra a quello di “guerra giusta” (GS 79d), fondandosi su criteri di necessità («esaurite tutte le possibilità di un pacifico accomodamento»), di vincolo ad una volontà di difesa di “giusti diritti” e non di egemonia “su altre nazioni”, nonché di proporzionalità tra bene difeso e male arrecato, tenendo ulteriormente conto che di fronte alla possibilità di **guerra totale** legate sia al nucleare sia alle nuove armi convenzionali più distruttive vi è comunque bisogno di una “mentalità completamente nuova” (GS 80b), bisogno che si riflette anche nell'invito ai legislatori a consentire l'**obiezione di coscienza** rispetto all'uso delle armi (GS 79c).

Segnalare e apprezzare questi profondi mutamenti non significa evidentemente dogmatizzare la lettera dei documenti conciliari o ritenerli del tutto risolutivi ai fini delle problematiche successive: ciò che appare valido è soprattutto il **metodo di lettura della realtà**, di tipo induttivo, e la ricerca di una criteriologia, di un discernimento della realtà che non prescind-

de da essa, che non guarda ad essa solo per applicare soluzioni “pure” e decontestualizzate.

Di conseguenza gli scarti che troveremo, pur nella consonanza di fondo, tra don Milani e i documenti conciliari, non vanno letti né come deviazioni dottrinali di don Lorenzo né come posizioni arretrate del Vaticano II, ma come **feconde tensioni** di un unico cammino di apertura alla storia e ai suoi conflitti senza dogmatizzare né l'uno e né l'altro dei poli della tensione.





Don Milani e il diritto: visione evolutiva, opzione preferenziale per la democrazia e l'uguaglianza, valorizzazione della coscienza come anticipatrice del nuovo diritto

Anche in don Milani, sia pure con una sensibilità molto originale, ritroviamo aspetti che sono anch'essi inquadrabili in un analogo tritico:

- vi è anzitutto come nella *Dei Verbum*, e all'opposto della visione tradizionalistica, una valorizzazione della **dinamica storica**; la modernità e il diritto che ne consegue non appaiono allontanarsi dall'ispirazione evangelica per il fatto che si autonomizzano dall'istituzione ecclesiastica; al contrario «le leggi dello Stato» sono venute progressivamente «avvicinandosi alla

legge di Dio» tanto da parlare di «irreversibile avvicinarsi alla legge di Dio»². Il lessico usato è importante: legge di Dio e non diritto naturale interpretato dalla Chiesa, avvicinamento e non conformità. Tant'è che c'è almeno un punto di evidente distacco rispetto alla dottrina consolidata della Chiesa: per Milani «la pena di morte che San Tommaso giustificava non trova più diritto di cittadinanza né nel nostro cuore né nel nostro cervello» (lettera a Luciano Ichino del lontano 11 maggio 1959)³, mentre il Concilio non ne parla e il Catechismo della Chiesa cattolica degli anni '80 ancora la giustifica in linea teorica(!). **Il diritto separato dal confessionalismo** non è per questo meno cristiano, anzi, al contrario, come si coglie dalla polemica contro il «confessionalismo scolastico», i cui «più accaniti difensori sono i cattolici di più vacillante fede» essendo «inutile che si preoccupi di riempire la sua scuola di immaginette sacre e di discorsi edificanti, perché **la gente non crede a chi non ama**» (lettera a Giorgio Pecorini del 10 novembre 1959)⁴, mentre c'è chi ancor oggi ideologizza il significato dei crocifissi nelle scuole pubbliche di fronte a richieste di rimozione che si possono certo discutere, ma che non sono certo a priori facilmente esorcizzabili in una società pluralista⁵.

- il rifiuto del modello alternativo all'opzione preferenziale per **la democrazia**, quello dei compromessi coi regimi autoritari di destra prescelto nel pontificato di Pio XI in quanto più favorevole alla Chiesa rispetto alle democrazie afflitte da relativismo, è analogo ai documenti conciliari, sia pure con alcune punte polemiche che in essi sono *naturaliter* assenti contro il più importante regime allora sopravvissuto, quello franchista. Del Generalissimo Franco si dicono varie cose, ed in particolare che si trattava di un «generale traditore della sua Patria, ribelle al suo legittimo governo e al popolo suo sovrano»⁶ nonché, in opposizione esplicita al cardinale Ruffini laudatore del regime spagnolo, «che un dittatore sanguinario o un governatore incapace fa più male alla Chiesa quando la

² *L'obbedienza non è più una virtù. Documenti del processo di Don Milani*, Libreria editrice fiorentina, Firenze 1966, p. 56

³ *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, Mondadori, Milano 1970, p. 100

⁴ Ivi, p. 127

⁵ Si veda in proposito l'ampio dibattito sul forum Internet di "Quaderni Costituzionali" in questi ultimi mesi all'indirizzo web <http://www.unife.it/forumcostituzionale/contributi>

⁶ *L'obbedienza non è più una virtù*, cit., p. 17

protegge che quando la combatte» (lettera a Nicola Pistelli dell'8 agosto 1959)⁷. Qui siamo di fatto in piena consonanza col Concilio, dato che toni analoghi erano stati usati nel '37, legittimando l'obiezione di coscienza dei cattolici spagnoli di fronte alla Lettera pastorale dei vescovi che invitava a combattere le «guerra santa» di Franco, da quel Jacques Maritain che ricevette dalle mani di Paolo VI il citato messaggio agli intellettuali. La relativa diversità sta nella maggiore **radicalità sociale** che indubbiamente emerge nel sacerdote fiorentino: per Milani diritti politici e diritti sociali sono molto più inseparabilmente collegati, tant'è che «lo sciopero ed il voto» sono le armi di pari grado da lui individuate⁸, mentre per la GS non sono affatto parificati (nel n. 68 e, lo sciopero è legittimato come «mezzo estremo per la difesa dei propri diritti e la soddisfazione delle giuste aspirazioni dei lavoratori» e «bisogna però cercare quanto prima le vie atte a riprendere il dialogo per le trattative e la conciliazione», mentre il voto è dichiarato dal n. 75 b sia diritto che dovere). Una radicalità che per Milani va dalla «circonvenzione di contadino» della lettera del 30 marzo 1956 a Giampaolo Meucci⁹ all'insistenza costante sul diritto di sciopero¹⁰ al richiamo costituzionale all'uguaglianza senza distinzione di lingua inteso a favore di coloro che utilizzano forme dialettali¹¹, ai vari grafici sulla dispersione scolastica contenuti in *Lettere a una professoressa*¹² per dimostrare l'elusione dell'art. 3 secondo comma sulla rimozione effettiva delle disuguaglianze. **I diritti sociali**, nella loro effettività, sono in Milani la necessaria proiezione giuridica dell'amore per gli ultimi o, se vogliamo utilizzare il lessico di poco successivo della Teologia della liberazione, dell'opzione preferenziale per i poveri a cui la politica è finalizzata: «Non si può amare creature segnate da leggi ingiuste e non volere leggi migliori»¹³. Ciò conduce il sacerdote fiorentino ad una visione del diritto e della democrazia del tutto svincolata da una visione fissista, astorica, del bene comune, che, pur ripudiata dal Concilio (la

GS al par. 74g parla di «bene comune concepito in forma dinamica»), ne condiziona in più punti i testi dal punto di vista degli equilibri sociali, di un certo timore per il conflitto, come abbiamo visto nella parte relativa allo sciopero. La necessità per la scuola di don Milani di muoversi «fra il passato e il futuro» lo porta a parlare di un difficile equilibrio tra la trasmissione del «**sensu della legalità**» e la «volontà di leggi migliori», cioè dell'uguale necessità di **trasmettere il «sensu politico**»¹⁴. Questo si riflette nella gerarchizzazione dei diritti giacché per don Milani, come pure per la giurisprudenza più recente delle Corti costituzionali europee, il diritto di proprietà non è comparabile ai diritti di cittadinanza sociale; va infatti condannata l'«idolatria del diritto di proprietà» che in molti casi, a cominciare da quello concreto sul diritto di disporre dell'acqua, può e deve soccombere (lettera al direttore de *Il Mattino* pubblicata il 15 dicembre 1955)¹⁵ e che porta talora all'utilizzo del licenziamento, istituto per Milani appartenente «al mondo feudale» e derivato «dall'art. 3 del Codice di diritto penale della giungla» (Lettera già citata a Elena Brambilla dell'11 maggio 1959)¹⁶. Su questo punto specifico c'è una notevole vicinanza al testo della GS che in nome della «funzione sociale» che la proprietà avrebbe «per sua natura» trae la conseguenza di attribuire alla pubblica autorità il compito «di impedire che si abusi della proprietà privata agendo contro il bene comune» (par. 71 e-d).

- libertà di coscienza della DH e superamento della «guerra giusta» della GS sono in Milani nettamente saldati perché proprio sul tema dell'atteggiamento rispetto alla guerra emerge la **fallibilità dei pubblici poteri** e il dovere per la coscienza di anticipare il nuovo diritto, **il diritto possibile**. Non mi dilungherò qui sugli aspetti più che noti del suo processo, ricostruito ne «L'obbedienza non è più una virtù», se non per sottolineare che l'obiezione di coscienza non riposa solo sul rifiuto delle armi, nella consapevolezza della impossibilità pratica di una «guerra giusta», come appare in sostanza nella pur importante svolta conciliare (che don Milani cita per elogiarla, sia pure in una versione ancora provvisoria della GS che si andava approvando)¹⁷, ma che, in modo molto più ampio, essa ha appunto un **significato politico**: serve a mettere in discussio-

⁷ *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, cit., p. 118

⁸ *L'obbedienza non è più una virtù*, cit., pp. 12-38

⁹ *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, cit., pp. 66 ss.

¹⁰ Don Lorenzo Milani, *Esperienze Pastorali*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1958, p. 447

¹¹ Ivi, p. 19

¹² Scuola di Barbiana, *Lettere a una professoressa*, Libreria Editrice Fiorentina, Firenze 1967, in particolare p. 43

¹³ Ivi, p. 93

¹⁴ *L'obbedienza non è più una virtù*, cit., p. 36

¹⁵ *Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana*, cit., p. 49

¹⁶ Ivi, p. 100

¹⁷ *L'obbedienza non è più una virtù*, cit., pp. 57-58



ne leggi vigenti che si considerano ingiuste in modo da provocare una revisione successiva del legislatore¹⁸ o una dichiarazione di incostituzionalità se si tratta non solo di leggi in-

giuste ma anche anti-costituzionali («Se ci sono dei begli articoli del regolamento di polizia su manifestazioni, sciopero, ecc. che meritasse violare per porre poi una questione costituzionale bisognerà segnalarli», lettera a Corrado Bacci del 2 febbraio 1962)¹⁹. Per questo il dichiarare che l'obbedienza non è più una virtù precede immediatamente la frase scelta per questo articolo, quella che afferma la sovranità di ciascuno, la propria **autodeterminazione** diremmo forse oggi.

Il parziale rilancio di un trittico tradizionale: per una "protezione" ecclesiastica delle democrazie

Negli anni recenti alcuni documenti magisteriali, soprattutto la *Veritatis Splendor*, (cfr. soprattutto il paragrafo 34 che enuncia che «la coscienza ha dei diritti perché ha dei doveri», il 101, in cui si denuncia «il rischio dell'alleanza fra democrazia e relativismo etico» e il 60 sulla necessità di obbedire alla «norma oggettiva») e l'*Evangelium Vitae* che ribadisce quel rischio (par. 19 s., 69 s.) nonché quella necessità (par. 60) e che contro di esso rilancia con forza l'obiezione di coscienza (par. 73), nonché alcune prese di posizione del magistero ordinario (basti citare nell'ultimo periodo il Discorso del Papa alla Rota romana il 28 gennaio 2002 per l'inaugurazione dell'anno giudiziario in cui si afferma che la «legge umana [...] deve riflettere e tutelare la legge naturale e divina, che è sempre verità liberatrice» e le parole all'*Angelus* del 3 febbraio 2002 sulla necessità di riconoscere giuridicamente l'embrione, di cui «la scienza ha ormai dimostrato che si tratta di un individuo umano che possiede fin dalla fecondazione la propria identità»)

¹⁸ Ivi, p. 38

¹⁹ Lettere di don Lorenzo Milani priore di Barbiana, cit., p. 152

hanno riproposto un **nesso stringente tra libertà e verità**, espungendo o comunque comprimendo significativamente il tema della ricerca e quindi riproponendo un ruolo più marcato del diritto a difesa della verità, pur senza rilanciare la teoria dello Stato cristiano né regredire all'idea di tolleranza religiosa. Questa impostazione è stata puntualmente criticata come regressiva rispetto all'impostazione conciliare da vari settori e in particolare da uno dei massimi giuristi europei, allievo di Maritain e di Norberto Bobbio, Gregorio Peces Barba²⁰. Simmetricamente vi è invece chi ha elogiato questo parziale mutamento addebitando al Concilio e alla sua ricezione negli anni immediatamente seguenti, sulla scia di un eccesso di condiscendenza verso le democrazie occidentali e di quella americana in particolare, la colpa di **aver sottovalutato i rischi dell'alleanza tra democrazia e il relativismo etico**²¹.

Questo irrigidimento, comunque lo si voglia valutare, è stato

²⁰ In particolare in *Ética, poder y derecho. Reflexiones ante el fin de siglo*, Centro de Estudios Constitucionales, Madrid 1995 e in *La democracia en España. Experiencias y reflexiones*, Temas de Hoy, Madrid 1996. Per un approccio sistematico al tema cfr. l'ampio studio di S. Berlingò, «Continuo» e «discontinuo» cattolico a proposito della libertà religiosa: dalla *Dignitatis Humanae* al magistero di papa Wojtyła, in Aa. Vv., *Studi in onore di Piero Bellini*, vol. 1, Rubbettino, Soveria Mannelli 1999, pp. 75 ss.

²¹ Cfr. B. Dufour, *La Déclaration Dignitatis Humanae trente ans après sa promulgation. Glissement et renversement*, in *Communio* n. 6/1995, pp. 89 ss. Per questo stimolante Autore, uno dei più chiari e fedeli interpreti della linea dell'attuale pontificato, questa linea si baserebbe sulla «tensione escatologica» che impone alla Chiesa, per essere fedele alla sua missione, di ricordare ai legislatori che essi non possono «considerarsi giudici definitivi e universali», non appartenendo «all'uomo di separare il buon grano dalla zizzania» (p. 109). Tuttavia la tensione escatologica coinvolge anche la Chiesa, relativizza anche il suo ruolo e i suoi giudizi, tant'è che essa, ben distinta dal Regno di Dio, è con modestia definita in apertura della Costituzione dogmatica conciliare *Lumen Gentium* al n. 1 «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano». Al di là di quel che la Chiesa dice di se stessa, come ricorda Peces-Barba, un conto è affermare giustamente che «nessuna posizione può, se trionfa con la maggioranza, attribuirsi il fatto di esprimere la verità unica», rifiutando il «positivismo ideologico» anti-pluralista (o la «democrazia totalitaria come direbbe l'attuale pontefice), un altro conto è dedurre che la verità possa venire da una minoranza religiosa o filosofica, che pensando di esprimere il monopolio della verità possa imporsi alla maggioranza» (*La democracia...*, cit., p. 87).



però indubbiamente selettivo rispetto ai temi trattati: ha riguardato la morale sessuale, la sfera della riproduzione, e non anche l'ambito della morale sociale ²². All'opposto, cioè, volendo semplificare all'estremo, di quanto sostenuto da don Milani, nel quale le tematiche del primo tipo sono alquanto marginali, mentre nelle seconde intravedeva la necessità di una maggiore radicalità sui fini, di un minore timore verso il **conflitto sociale** (lo sciopero) e di una minore considerazione della **ragion di Stato** (pena di morte, obiezione al servizio militare e rifiuto della guerra giusta).

Se la validità degli schemi teorici nella vita della Chiesa e più in generale della storia umana ha anche qualche legame (pur da non assolutizzare) con le verifiche empiriche, sul controllo della sua efficacia storica bisogna rilevare che il parziale *revirement* del Magistero nelle nuove democrazie dell'Est, che ne costituivano il naturale laboratorio sperimentale, non ha portato frutti molto significativi, non frenando le spinte a una **recezione acritica della secolarizzazione occidentale** nei suoi aspetti più negativi, se non addirittura accelerandola, avendo finito per creare fenomeni di reazione laicista in precedenza assenti o comunque minori ²³.

²² Come rileva puntualmente un vescovo emerito francese, G. Matagrín, già vice-presidente della Conferenza Episcopale, *La chène et la futaie*, Bayard Presse, Paris 2000, in particolare p. 241.

²³ Si veda in particolare il bel dossier della rivista *Le courrier des Pays de l'Est*, n. 1017, agosto 2001, e in particolare il saggio di B. Drwesi, *L'Eglise dans une Pologne désenchantée*, pp. 17 ss. Il legame tra fine del comunismo e tenta-

Ciò significa che si tratta di riproporre puramente e semplicemente nell'oggi quanto sostenuto da don Milani in un contesto sociale forse molto diverso, sviluppando in quella direzione il messaggio conciliare? Essere fedeli a don Milani, volendo esplicitare sino in fondo i nodi reali, stringenti, dell'oggi, significa qualcosa di univoco rispetto ai dibattiti e alle decisioni di questi mesi e di questi anni sul futuro del diritto del lavoro e sul possibile ricorso all'ingerenza umanitaria,

a possibili interventi armati sul piano internazionale? Certo in nome di don Milani possiamo ragionevolmente escludere alcune opzioni politiche, riscritture unilaterali delle regole di convivenza sociale sulla base delle sole necessità dell'impresa o un uso selettivo dell'ingerenza umanitaria sulla base delle sole ragioni e dei soli interessi dell'unica superpotenza sopravvissuta. Escluse queste, e ribadita quindi in negativo la radicalità dei fini, il problema dei mezzi congruenti con quei fini, o meglio non del tutto contraddittori con essi, dobbiamo risolverlo da soli, forse in modo pluralistico. Per restare ai due esempi proposti come congegnare uno Statuto dei nuovi lavori o a quali condizioni restrittive sono da accettare o respingere interventi come quello nella ex-Yugoslavia o in Afghanistan richiamano ad una nostra responsabilità che non può essere fatta del tutto ricadere sulle parole di don Milani di alcuni decenni fa. Del resto lui si sarebbe rifiutato di farlo: «parli dunque pure il prete di governi e di politica, ma solo per criticarli. Mostri al cristiano soltanto quanto lontano egli sia dall'ideale altissimo del cristianesimo e mai lodi le realizzazioni terrene dei cattolici che (se anche domani divenissero molto meglio di quel che tragi-

tivo di rilancio del principio di autorità da parte del Magistero della Chiesa col conseguente indebolimento del cattolicesimo liberale sulla base di un "monopolio dell'interpretazione" della verità era stato colto da vari Autori; con particolare forza da C. Galli, *Autorità cattolica e ragione moderna*, in *Biblioteca della Libertà* n. 110/1990, pp. 61 ss. Un importante cattolico liberale polacco, K. Woycicki, a dieci anni di distanza, ricorda invece i



convinto dell'esportabilità del modello polacco così come inteso allora, con un ruolo marcato della Chiesa a protezione della nascente della democrazia, ha proprio per questo criticato le democrazie occidentali ribadendo il nesso stringente tra libertà e verità, che il Concilio avrebbe sacrificato essendo «una reazione al totalitarismo piuttosto che al liberalismo» (*La déclaration...*, cit. pp. 91-92). La linea dei vescovi polacchi, rimasta minoritaria al Concilio, in quanto timorosa di una canonizzazione delle esperienze occidentali, poteva servire ora ad un affinamento della sua interpretazione. In realtà, come ricorda Woycicki, nella transizione alla democrazia «la

camente sono) saranno sempre orribili parodie dell'ideale»²⁴. Rifiutata la santificazione dello *status quo* e le ricorrenti tentazioni di piegare la politica al servizio dei più forti, il rapporto con la radicalità dei fini è affidato alle autonome capacità di chi fa politica sulla base dell'opzione per i poveri e che è nel contempo consapevole della parzialità del proprio operato, della necessità che esso, per non restare mera testimonianza individuale, sia largamente condivisibile e condiviso.

²⁴ professore associato di Diritto Pubblico Comparato nell'Università di Bologna, Facoltà di Scienze Politiche di Forlì.

tentativi falliti di modificare per tempo dall'interno, sin dagli anni '60, l'impostazione della Chiesa polacca, quando essa non intese modificare la propria impostazione tradizionale per far meglio fronte al Regime, e la inevitabile disfatta di quel modello una volta eclissatosi il "nemico": «Finché il cattolicesimo polacco si trovava in prima linea nella lotta contro il comunismo [...] il nemico comune univa tutti [...]. Un enorme pericolo per il cattolicesimo polacco è che vasti settori di esso vengano conquistati da tendenze nazionaliste, antimoderniste e fondamentaliste. Ma questo è più un problema interno della Chiesa e della sua gerarchia che un problema capace di dominare la vita pubblica e politica polacca. Più il conservatorismo cattolico sarà aggressivo più diverrà minoritario» (*Polacco=cattolico, ambiguità di uno stereotipo*, in *Limes* n. 1/2000, pp. 92-94. Viceversa, come rivela lo scritto di Dufour, nell'immediato post-1989 Giovanni Paolo II,

società strumentalizzava la religione resistendo alla dittatura comunista, ma i processi di laicizzazione erano non meno reali che nei paesi occidentali» (*Polacco...*, cit., p. 92); resisi improvvisamente conto del fenomeno, i vescovi hanno reagito in modo tradizionalista, persino dichiarandosi «favorevoli all'ingresso della Polonia nell'Ue solo dopo lunghe esitazioni» (p. 93), paradossalmente trascinati dai postcomunisti. A conferma assolutamente limitata dell'interpretazione di Woycicki, chi scrive ha avuto la fortuna di assistere ad un interessantissimo seminario semi-clandestino dell'opposizione polacca nel 1986 (tre anni prima del fatidico 1989, ma già nella consapevolezza comune della fine annunciata del regime) in cui ad una maggioranza di sostenitori per il futuro di normali modelli occidentali (laici e cattolici vicini a Mazowiecki) si contrapponeva con decisione una minoranza di cattolici tradizionalisti che guardavano con fiducia assoluta a Walesa e che assumevano come modello positivo una sorta di "modello iraniano" trasposto in Polonia di cui però erano in realtà assenti le basi sociali e culturali di consenso. Come scrivevo allora: «Se la vita collettiva non conosce la secolarizzazione, l'etica individuale ne è coinvolta quanto all'Ovest, se non di più» e «c'è chi ti dice, tra gli intellettuali cattolici più profondi e ascoltati che in Polonia è facile convertirsi, ma è molto più difficile condurre una vita cristiana perché un conto è la fede della Nazione ed un altro la religione della vita» (*Una Chiesa in resistenza*, in *Ricerca* n. 5.1986, p. 6).

²⁴ *Esperienze pastorali*, cit. p. 271

Il Pianista

coraggio e sentimenti

Un concerto: il *Notturmo in Do diesis minore* di Chopin. E, in mezzo, **l'orrore di una guerra**. La **melodia** della vita interrotta da una **tragedia**. Notturmo: le tenebre in cui cadono milioni di ebrei durante la seconda guerra mondiale. "Il pianista": Wladyslaw Spilzman, giovane ma già affermato musicista che suona su radio Varsavia. Sta proprio trasmettendo quel concerto, il 23 settembre 1939, quando una bomba tedesca distrugge la centrale elettrica mettendo fuori uso la stazione radiofonica. E come **la musica si interrompe**, così la vita di Spilzman sembra fermarsi, intrappolata in un labirinto senza apparentemente alcuna via di scampo. Apparentemente, perché, in una tragedia in cui **agli ebrei è tolto loro tutto**, persino la loro identità (Spilzman dice: «Io sono... ero un pianista»), Spilzman ritrova se stesso, grazie proprio a un ufficiale tedesco, per il quale riprende quella melodia interrotta 5 anni prima.

Roman Polanski ha avuto la **forza** e il **coraggio** di affrontare una delle pagine più dolorose della Storia, ma anche del suo personale passato. Figlio di genitori polacchi, a 7 anni riuscì a scappare dal ghetto di Varsavia, mentre sua madre morì ad Auschwitz e suo padre, deportato a Mauthausen, lo rivede solo molti anni dopo. Polanski era venuto a conoscenza del volume di memorie di Spilzman nel luglio del 1999, ma è stato

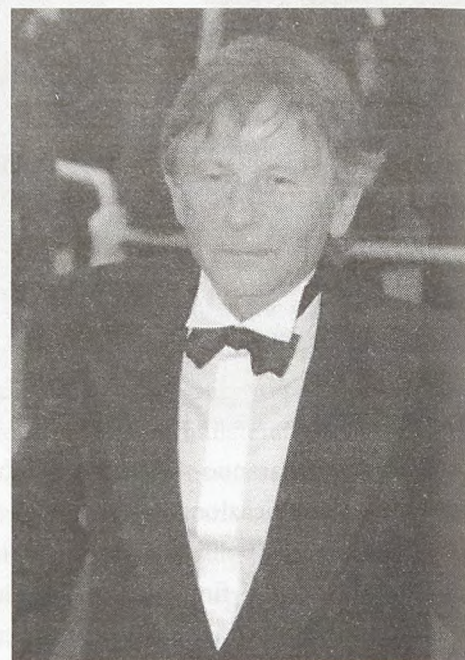
l'incontro con il pianista qualche mese dopo a convincerlo a realizzare il film. La prima parte racconta la storia del ghetto di Varsavia e il **cambiamento radicale** che subisce Spilzman da agiato borghese a vittima della brutalità nazista. Mentre la famiglia finisce deportata, questo anti-eroe attraversa terribili esperienze dalle quali esce però vincitore, grazie all'aiuto degli altri e soprattutto alla sua ostinata **volontà di sopravvivenza**. Nella seconda parte, il film si fa più intimo, allucinato e simbolico (la panoramica mattutina del ghetto devastato è impressionante).

Mentre Steven Spielberg, in *Schindler's List*, è riuscito a commuovere lo spettatore, non scendono **lacrime** dai nostri occhi guardando *Il pianista*; e se ci sono, **non riescono** comunque a **dare sfogo ai nostri sentimenti**, perché l'angoscia e il senso di soffocamento hanno il sopravvento.

Ci sono scene molto crude, ma **l'orrore non è spettacolarizzato**: Polanski alla fine ha cercato di comunicarci un accento di speranza, di riconciliazione. Forse è



Marina Don



Roman Polanski

per questo che la scena più toccante del film è quella in cui Spilzman suona per l'ufficiale tedesco, che lo proteggerà salvandogli la vita. **La musica come arte rigenerante** e come strumento che unisce tutti, al di là di ogni nazionalità, di ogni cultura, di ogni credo.

Stupefacente e toccante l'interpretazione di Adrien Brody, scelto dopo altri 1400 candidati. Una curiosità: è proprio lui a suonare i brani musicali.

La lucida fotografia e la cura per le scenografie hanno contribuito al successo del film, premiato giustamente con la **Palma d'oro** al Festival di Cannes 2002.

* Studentessa di Scienze Umanistiche, aderente al gruppo F.U.C.I. di Roma "La Sapienza".

Recensioni

M
A
G
E
L
L
A
N
O

Milan Kundera

L'insostenibile leggerezza dell'essere

Edizioni Adelphi, Milano 1986

«L'uomo, spinto dal senso della bellezza, trasforma un avvenimento casuale in un motivo che va poi ad iscriversi nella composizione della sua vita. [...] L'uomo senza saperlo compone la propria vita secondo le leggi della bellezza persino nei momenti di più profondo smarrimento». **Il tema della bellezza**, sviscerata nei suoi più impensabili risvolti, si affianca e affronta, nello scorrere delle pagine, con l'eterna dimensione del *kitsch*, nella quale nessun'individualità è permessa, nella quale solo i sentimenti comuni al genere umano, diventati ormai *cliché*, hanno il potere di commuovere, di occupare la mente e i pensieri: «Tutto ciò che turba il *kitsch* è bandito dalla vita: ogni espressione di individualismo (perché ogni discordanza è uno sputo in faccia alla fratellanza sorridente), ogni dubbio (perché chi comincia a dubitare di una piccolezza finirà per dubitare della vita in quanto tale), ogni ironia (perché nel regno del *kitsch* ogni cosa deve essere presa con assoluta serietà) [...]».

E proprio partendo da queste categorie, solo in apparenza meramente artistiche, Kundera sferra un **attacco amaro** a tutti i regimi della storia -partendo da quelli comunisti dell'Europa Centrale-, a tutte le dittature politiche e di pensiero che hanno dominato e dominano la vita dell'uomo. Poche sono le possibilità di fuga («Prima di essere dimenticati, verremo trasformati in *kitsch*. Il *kitsch* è la stazione

di passaggio tra l'essere e l'oblio») e nessuna risulta assoluta, adatta per tutti: **ognuno deve trovare la sua personale via**, sia essa l'inesorabile caduta verso il vuoto, verso l'insostenibile leggerezza dell'essere, di Sabina, l'idealismo sognatore di Franz e di Simon, oppure il desiderio di amore, di idillio e di conoscenza (destinato al fallimento?) di Tomas e Tereza. Kundera non dà risposte, non fornisce nemmeno domande preconfezionate; come confessa egli stesso, «[...] **i personaggi** nascono da una situazione, da una frase, da una metafora, contenente come in un guscio una possibilità umana fondamentale che l'autore pensa nessuno abbia mai scoperto o sulla quale ritiene nessuno abbia mai detto qualcosa di essenziale». A queste possibilità umane siamo invitati tutti ad attingere, con una leggerezza solo apparente perché schiacciata, ed allo stesso tempo nobilitata, dalla pesante necessità di dover continuamente scegliere in questa vita che non permette una seconda occasione poiché si svolge una volta sola. Ma, soprattutto, *L'insostenibile leggerezza dell'essere* si presenta come un accorato, sussurrato, **inno all'amore**, alla sua pesantezza, alla sua capacità di dare un senso ed un significato al "corpo", alle incomprensioni, alle lontananze... «Adesso provava la stessa strana felicità e la stessa strana tristezza di allora. Quella tristezza voleva dire: siamo all'ultima stazione. Quella felicità voleva dire: siamo insieme. La tristezza era la **forma** e la felicità il **contenuto**. La felicità riempiva lo spazio della tristezza».

Anna Surbone

Federazione Universitaria Cattolica Italiana

Convegno Nazionale

europarliamone

Istituzioni, valori, cittadini di un nuovo attore globale

P A R M A - 2 1 M A R Z O 2 0 0 3

Ore 9.30

"Identità e valori del cittadino europeo"

Agostino Giovagnoli

docente di Storia Contemporanea presso l' Università Cattolica del Sacro Cuore

Emanuele Rossi

docente di Diritto Costituzionale presso la Scuola Superiore "Sant' Anna" di Pisa

Dibattito

Ore 15.30

"Il ruolo dell' Europa tra Nord e Sud del mondo globale"

Enrico Letta

parlamentare, già Ministro per le Politiche Comunitarie

Marco Follini ()*

parlamentare, membro della "Convenzione sull' avvenire dell' Europa"

Luigi Bonanate

docente di Relazioni Internazionali presso l' Università degli Studi di Torino

moderatore

Gad Lerner

giornalista

() in attesa di conferma*

Aula C al Parco - Università degli Studi di Parma