

RICERCA

Nuova Serie di Azione Fucina (gruppo II - 70%)

Quindicinale della Federazione Universitaria Cattolica Italiana - A. XXVIII - n. 9 - 15 maggio 1972



2° incontro nazionale

**Per una fede operante:
esperienze e ricerche**

sommario

In questo numero di « Ricerca » il materiale preparatorio del Convegno estivo si compone di due parti:

- a) **tesi teologico-bibliche sull'esperienza di fede e sul rapporto storia-fede, pagg. 5-16;**
- b) **documentazione di esperienze, raggruppate in esperienze di vita comunitaria ecclesiale; esperienze nel contesto scolastico; esperienze nel contesto operaio, pagg. 17-63.**

Da questo materiale si stanno traendo alcuni temi di **commissioni** del Convegno che verranno presentate sui prossimi numeri di « Ricerca ».

Sempre sui prossimi numeri di « Ricerca » verranno forniti altri documenti, materiale, bibliografie, indicazioni, ecc. Chiediamo ai gruppi che, per un fecondo lavoro di preparazione, scelgano **un settore** di esperienze e inizino a studiarlo ed a raccogliere ulteriori dati. Chiediamo pure a questi gruppi che segnalino al Centro il settore scelto, sia per poter avere un quadro dell'orientamento di massima dei gruppi, sia per poter iniziare un lavoro organico di collaborazione indicando nuovi contributi e « costruendo » così, in comune, il Convegno.

I coordinatori al Centro per i settori sono:

Esperienze di vita comunitaria ecclesiale: Michela CECCON

Esperienze nel contesto scolastico: Maria IRACE

Esperienze nel contesto operaio: Serena MARINI

P. S. — Il Convegno che ha per titolo: « Per una fede "operante" esperienze e ricerche » si terrà in una data ancora da definire, ma situata nell'ultima settimana di agosto o nei primi giorni di settembre.

Il luogo del Convegno — contrariamente a quanto comunicato in precedenza — non è Lucca, per mancanza di strutture di ospitalità. Siamo alla ricerca di un nuovo luogo.

RICERCA

Direttore: Marco Ivaldo - Condirettore: Arnaldo Ferrari - Resp. di red.: Giovanna Stella
Pio Cerocchi - Direzione e Amministrazione: Via della Conciliazione, 4/d - 00193 Roma
Tel. 655.621 - c.c. post. n. 1/11870 intestato a: « Ricerca » - Fuci - Sped. in abb. post. Gr. II 70%
- Tip. « Nova A.G.E.P. » - 00186 Roma - Tel. 56.52.62 - Abb. annuo L. 2.800, estero L. 500.
un numero L. 150, arretrato L. 200 Aut. del Trib. di Roma n. 4938. Dec. 5-12-1955. La collaborazione è aperta a tutti gli studenti universitari: gli articoli non pubblicati non si restituiscono.

Introduzione

Il centro unificante dell'impegno di molteplici comunità cristiane, in questi anni, è stato ed è quel rapporto di incontro e di scontro che la coscienza della Chiesa istituisce fra fede e storia, fra fede ed esistenza mondana, fra costruzione del Regno di Dio e costruzione della città terrestre.

Intorno a tale tema si sono coagulate ricerche, esperienze, tentativi ed anche la Fuci — a partire dal Congresso del 1971 a Napoli — ne ha fatto l'orizzonte entro il quale stabilisce i modi e i limiti della propria esperienza.

Come può la realtà della fede, che è partecipazione all'essere di Cristo, divenire realtà storica, farsi esistenza-per-gli-altri? Questo è l'interrogativo globale, che assume maggiori precisazioni, quando si dia uno sguardo alla storia presente. Cresce in questa lo stacco fra presente e futuro, fra un presente che condanna molta parte dell'umanità ad un progetto di vita personale e collettivo non-umanizzante, dominato e dipendente; ed un futuro incerto, ma fortemente aspirato, che fonda, attraverso la sofferenza del presente, un ordine diverso ed umano, un contesto di vita radicalmente libero e nuovo.

In questa situazione storica la fede deve ritrovare la sua dimensione più propria che, ci pare, è quella del cambiamento e dell'avvenire, nell'obbedienza alla « novità » che Cristo, nella sua promessa, ci dona. Ma come? Con quali criteri? Con quali scelte? Questo è il problema; giacché non possiamo dimenticare che la fede non è un umanesimo terrestre, un progetto culturale e politico. Essa tocca la totalità della vita personale, scaturisce dalla croce di Cristo e si proietta nel Regno. Avviene nella storia ma è « altra » rispetto ad essa.

Bisogna ammettere che la dialettica è aperta, che le prospettive vanno cercate, sovente, dal nuovo, ci lasciamo dietro, corrosi e insoddisfatti, alcuni equilibri culturali ed ecclesiali che hanno sostenuto, per lungo tempo, la presenza della Chiesa e dei movimenti di cristiani. Sono stati, tra gli altri, i movimenti cristiani giovanili, operai e studenteschi, a fare breccia nella teoria che assegnava alla Chiesa un compito « spirituale » di proposizione di alcuni valori universalmente umani, e ai laici cristiani la responsabilità « temporale », di costruzione della città degli uomini. Questi movimenti hanno criticato tale concezione « dualistica », affermando la necessità di una presa di coscienza e di un impegno « storico » da parte della comunità dei credenti. Unica è la Salvezza, unitaria è, dunque, la « responsabilità » dei cristiani verso di essa, pur dovendosi riconoscere che diversi sono i livelli di liberazione.

Dedicheremo un Convegno a questa problematica, affrontandola però, non attraverso categorie logiche e teologiche globali, ma allargando uno sguardo sul reale, individuando esperienze di cristiani che abbiano corrisposto nella storia all'appello di Cristo, e su di esse, facendo scattare un lavoro di indagine e di

studio. E' un diverso metodo pedagogico e culturale che utilizzeremo: dai fatti alle idee e nuovamente ai fatti.

E' una diversa prassi ecclesiale che vogliamo indicare: le esperienze reali e le teologie che ne scaturiscono, ci paiono in grado di riempire gli spazi vuoti del nostro futuro.

Tali esperienze — che non diamo a priori come valide e certe ma che vogliamo certamente vagliare — sono raccolte sia fra esperienze di predicazione, di rinnovamento liturgico, di vita di comunione espresse da comunità ecclesiali radicate nella propria situazione socio-culturale e politica; sia fra le esperienze di quei cristiani che hanno ricercato nuove metodologie culturali e principi educativi; sia fra tentativi di chi, cristiano, ha assunto e si è misurato con la problematica della principale espressione socio-politica organizzata del mondo del lavoro: il movimento operaio.

V'è dietro la scelta di tali esperienze un progetto di Fuci che vediamo delinearsi in questi anni.

Una Fuci che ricerca uno spessore ed un'« efficacia » storica alla esperienza di fede. Una Fuci che riconosce l'essere Chiesa come struttura centrale della propria esistenza; che si sforza di inventare una metodologia culturale ed « educativa » che impegni gli studenti a interpretare in modo non formale ed evasivo la propria condizione sociale ma a connettere di continuo il progetto personale e professionale con le opzioni storico-politiche; una Fuci infine che recepisce la interpellanza che, in questi anni, è venuta alla coscienza ecclesiale e studentesca dal movimento operaio che, con Giovanni XXIII (cfr. *Pacem in Terris* 21; 24; 25), non esitiamo a definire un « segno » di questo tempo.

Per questo compito iniziamo la diffusione del seguente materiale di documentazione che, oltre alle esperienze dirette, è composto da alcune tesi teologiche-bibliche; tali tesi non sono pezzi « giustapposti » e non integrabili nelle esperienze. Esse invece vorrebbero definire ed indicare sia il *retroterra* culturale e teologico del lavoro che ci accingiamo a compiere; sia l'orizzonte ultimo del Convegno che è la ricerca di un modo appropriato, di un angolo di lettura consistente con cui interpretare vitalmente il mistero insondabile della Parola di Dio. Con questa ottica, crediamo, sia legittimo disporsi a leggere il materiale di questa « Ricerca », farne oggetto di studio e di dibattito in gruppo, scegliere dei temi e delle ipotesi da approfondire. Non tanto in una logica di assenso e di dissenso immediato (logica in cui, spesso, in questi tempi si cade!), quanto per cogliere ed interpretare quelle interpellanze più cariche di futuro.

Marco Ivaldo

Premesse teologiche!

La dimensione storica della fede biblica

La tradizione biblica non presenta una definizione della fede, né descrive l'articolazione psicologica o interiore dell'atto di fede. Il testo della lettera agli Ebrei può dare l'impressione di una descrizione più precisa della fede con la nota formula: «la fede è consistenza di cose sperate, dimostrazione di realtà che non si vedono» (Ebr. 11,1). In realtà questa apparente definizione, imparentata con il modo di parlare platonico, come poteva essere di moda ad Alessandria, è una specie di introduzione ad una serie di esempi o modelli di fede lungo tutto l'arco della storia biblica. Questa ampia carellata sugli uomini della fede nella storia biblica inizia con Abramo, il padre dei credenti, e termina con il Cristo, il «promotore e perfezionatore della nostra fede» con la sua morte e risurrezione (Ebr. 12,2).

1. Il credo del popolo di Dio

In realtà se il Dio della Bibbia, Jahvé, si rivela nella storia con la sua azione e con la sua parola, anche la fede non può avere se non una dimensione storica. Questo appare evidente già dall'esame delle formule di fede o «credo» nelle quali si è condensata l'esperienza di fede. In questi testi la fede di Israele esprime il rapporto di un popolo o comunità umana con il Dio personale che si è manifestato come Jahvé, cioè come Signore della storia e precisamente nell'atto costitutivo della sua realtà di popolo liberato: liberazione dalla schiavitù dell'Egitto. Infatti il Signore si rivela a Mosè sull'Horeb come il Dio dei padri che si impegna nella storia a favore degli oppressi: «Ho ben veduto l'afflizione del mio popolo in Egitto, e sono sceso per liberarlo dalle mani degli Egiziani» (Es. 3,7-8). E a conclusione dell'epico passaggio del «mare dei giunchi», passaggio dalla

schiavitù alla libertà, sotto la protezione potente del Signore, viene sottolineata l'esperienza di fede del popolo: «Israele vide il grande fatto che il Signore aveva operato contro gli Egiziani: e temette il Signore e credette al Signore e a Mosè suo servo» (Es. 14,31).

Questa fondamentale esperienza di fede nel Signore della storia, esperienza di liberazione, viene sintetizzata in una delle più antiche e concise formule di fede: «Jahvé ci ha fatto uscire dall'Egitto» (1). Ma tutta la storia del popolo di Dio si identifica con la storia del suo rapporto con Jahvé, il Signore liberatore. Un'eco della stessa fede nell'intervento salvatore di Dio è espresso nell'esclamazione più recente: «Jahvé nostro Dio». In questa espressione è incluso tutto quello che il rapporto di Israele con Dio rappresenta: la liberazione, l'alleanza, cioè il dono di Dio e la risposta dell'uomo. Da queste formule arcaiche si è sviluppato il credo di Israele (2). Un esempio di questa espressione di fede è rappresentato dal testo di Dt. 26,5-10, forse il «più antico simbolo di fede biblica che noi conosciamo» (G. Von Rad): «Quindi tu dirai davanti al Signore, tuo Dio: Mio padre era un arameo errante e scese in Egitto... Ma gli Egiziani ci trattarono male, ci afflissero e ci imposero un duro lavoro. Allora invocammo il Signore, Dio dei nostri padri, e il Signore ascoltò la nostra voce, vide la nostra umiliazione, il nostro travaglio, la nostra oppressione e ci fece uscire dall'Egitto, con mano forte, con braccio disteso... ci portò in questo luogo, ci dette questa terra...».

In occasione della festa di offerta delle primizie a Dio l'Israelita fa la sua professione di fede. Il contenuto di questa professione di fede non è altro che un ricordo delle tappe fondamentali della storia salvifica da Abramo (Giacobbe) all'ingresso nella ter-

ra promessa. Questo aspetto storico del credo di Israele determina anche il suo carattere «aperto», perché Jahvé continua ad agire, conduce il suo popolo verso una salvezza che è posta nel futuro (*eschaton*). Inoltre la omissione dell'alleanza al Sinai e del dono della legge in questo schema dell'antico credo deuteronomistico si può spiegare con il carattere attualizzante del credo stesso: le gesta salvifiche di Dio riguardano direttamente gli uomini che oggi si presentano al Signore; essi stessi devono impegnarsi davanti a lui e rinnovare l'alleanza nella loro storia attuale.

Dall'esame di queste formule di fede si può trarre una prima conclusione riguardo alla prospettiva della fede biblica. Dal fatto che la professione di fede avviene in un contesto culturale e liturgico e consiste nel racconto della propria storia come storia salvifica, si deve concludere che per il credente vi è un intimo legame tra culto e storia: onorare Dio vuol dire vivere ed organizzare la propria vita con gli altri nel mondo come esperienza salvifica, cioè come una vita che trova la propria stabilità e il proprio senso definitivo nel rapporto con Dio. Questo rapporto implica una totale **fidelità** e si traduce in una reale **fedeltà** agli impegni del patto liberamente assunti. Questa fedeltà viene espressa secondo i testi e le diverse tradizioni nelle varie formule bibliche: credere in Dio, Es. 14,31; Dt. 9,23; temere e amare Dio, camminare nelle sue vie, Dt. 10,12-13; obbedire alla sua parola, ascoltare o osservare la sua parola. In breve la professione di fede del popolo di Israele non è un insieme di «verità» astratte, ma la sua storia che rivela l'azione salvante e gratificante di Dio. La risposta di fede dell'uomo a questa azione di Dio non può essere altro che una risposta mediante un impegno in questa stessa storia.

2. Abramo ed Isaia gli uomini della fede

Due esempi rappresentativi della fede biblica, inserita nel tessuto dell'alleanza salvifica di Dio, sono le figure di Abramo e di Isaia. Abramo è un punto chiave nella serie dei «credenti» elencati dalla lettera agli Ebrei (11,8-19). Anche il Vangelo di Giovanni, facendosi eco della tradizione biblica, Eccli. 44,19-21; Sap. 10,5, presenta Abramo come il rappresentante di quelli che accolgono la testimonianza di Dio, culminante in Gesù Cristo (Gv. 8,31-41,56). La fede di Abramo anche per Paolo di Tarso è paradigmatica per tutti i credenti e egli può essere in verità chiamato «padre dei credenti» (Rom. 4,12). Egli ha creduto in Dio come in Colui che è capace di vivificare i morti e di chiamare alla esistenza le cose che non sono come realtà esistenti. Si può pensare che questa presentazione di Abramo da parte di Paolo sia stata suggerita dalla sua preoccupazione polemica contro i Giudei i quali ritenevano Abramo campione della fede perché fedele osservante della legge.

Ma l'atteggiamento di Abramo, anche se culturalmente lontano dai nostri interessi e dai nostri problemi, resta paradigmatico a livello di esistenza umana aperta all'azione di Dio. Abramo infatti inizia quella storia salvifica che culmina in Gesù di Nazareth, dove Dio in realtà appare come colui che risuscita, trasformando l'umanità di Gesù, come inizio e caparra dell'avvenire salvifico di tutta l'umanità (1 Cor. 15,20).

Nella storia di Abramo al capo XV della Genesi appare per la prima volta il termine «credere»: «Abramo credette in Dio e Dio glielo contò a giustizia» (Gen. 15,6). Il verbo credere, in ebraico *he'emîn*, dalla radice *'aman*, significa «essere stabile» in senso soggettivo «sentirsi sicuri, fidarsi». La forma ebraica del verbo in Gen. 15,6 indica l'entrare e il rimanere in uno stato di solidità, stabilità e sicurezza. La situazione nella quale Abramo «crede» è quella di un uomo che non ha garanzie umane: lontano dal suo clan, nomade in terra straniera, senza futuro in base al calcolo delle probabilità umane. In questa condizione egli «solidifica» la propria esistenza su Dio, e sulla parola che gli promette un futuro; egli rimane aperto e disponibile per una storia ed un futu-

ro che supera le probabilità umane. Questo gli viene attribuito come «giustizia»; il suo atteggiamento di fede è ritenuto valido ed Abramo è considerato «giusto» nel senso biblico: ha il giusto rapporto con Dio e può accogliere l'azione salvante di Dio che dimostrerà nella storia di essere «fedele» alla parola data. La fede di Abramo in questo senso realmente sta all'inizio e fondamento dell'intera storia salvifica.

Anche l'esperienza di fede di Isaia rappresenta un tornante nella storia biblica. Il principio della fede annunciato da questo profeta può essere considerato come il criterio per il giudizio di fede sulla storia. Nel capo VII di Isaia il profeta viene inviato da Dio a presentarsi al re Achaz che sta ispezionando le fortificazioni a sud-est della collina di Gerusalemme, dove si trovano gli impianti per l'approvvigionamento d'acqua. Questo è il punto di vitale importanza per la città in tempo di assedio. Infatti il re di Giuda è minacciato dai due re di Damasco e di Samaria che vogliono costringerlo a entrare nella lega antiassira. Il profeta si presenta al re con il suo figlioletto Shear-Jashub, un nome che è una bandiera: «un resto scamperà». Isaia annuncia l'oracolo di Dio: il regno di Giuda ha un futuro, perché Jahvé stesso è il suo Re. Ma la condizione per questo futuro salvifico è la fede: «se non avrete fede, non starete saldi» (Is. 7,9c). Queste affermazioni del profeta non derivano da intuito politico, ma dalla fede nel Dio della storia. Jahvé che è intervenuto per liberare gli oppressi ha promesso la liberazione per quelli che si fidano di Lui e della sua parola. Questo atteggiamento di fede mette in discussione tutti i palliativi salvifici umani: alleanze politiche, culto della forza militare, culto idolatrico delle forze della natura ecc.

L'applicazione di questo principio della fede alla storia politica nazionale ed internazionale definisce anche la «politica della fede» in Isaia. Il profeta infatti pronuncerà il suo giudizio sulla storia, annuncerà la salvezza o la rovina fondandosi su questo principio: la fede porta alla salvezza, la incredulità conduce alla rovina. La fede è un atteggiamento globale dell'uomo, della comunità («se non credete» al plurale, Is. 7,9) di fronte a Jahvé che dirige la storia; esso implica l'adesione e la fi-

ducia nella sua potenza liberatrice assume ad una condotta morale integra e la rinuncia ad ogni falso appoggio umano. La incredulità invece si concretizza nell'autoesaltazione sfruttatrice dell'individuo e delle nazioni. Contro ogni *hybris* umana di Israele o delle nazioni Isaia annuncia la rovina storica, Is. 2,5; 13-23. Anche nel gioco delle alleanze politiche con le grandi potenze, Assiria-Egitto, il principio della fede diventa la norma discriminante per definire il giusto rapporto con Dio.

Per questo è votata al fallimento la politica di notabili, capi, commercianti, politici che pretendono di fondare la propria sicurezza per mezzo dell'alleanza segreta con l'Egitto contro l'Assiria (Is. 28,12-15). Ma per il credente che mette la propria sicurezza in Dio al di là di tutte le probabilità e calcoli umani interessati il profeta annuncia la salvezza: «Ecco io depongo in Sion una pietra, una pietra scelta, angolare, preziosa, per fondamento; chi se ne fiderà non vacillerà» (Is. 28,16). L'immagine della pietra di fondamento non solo suggerisce e conferma l'idea di solidità propria della fede, ma sottolinea la dimensione comunitaria della salvezza promessa nel futuro.

Chi crede, cioè impegna tutta la propria persona per un avvenire diverso da quello offerto dagli intrighi diplomatici e dalle meno astute che nascondono la violenza e lo sfruttamento, partecipa alla solidità e al futuro promesso da Dio. Il contesto politico e comunitario dell'annuncio di Isaia dà una prospettiva storica e comunitaria anche alla esperienza di fede. La nuova comunità, come ogni esistenza umana, trova la propria stabilità, il proprio futuro e la possibilità di superamento nella fede.

E' questa esperienza di fede che sostiene la carica messianica degli annunci di Isaia erede della tensione messianica di tutta la storia precedente.

In conclusione la fede biblica è la totale apertura dell'uomo alle possibilità offerte dall'azione e dalla parola di Dio che annuncia e promette un futuro diverso. E' dunque un atteggiamento che rende possibile una storia umana, cioè una storia fatta di libertà e di responsabilità, che non sia la semplice proiezione dei desideri umani in un futuro utopico. Il Dio della fede biblica non è il «sostituto» della libertà e della capacità u-

mana, ma colui che chiama continuamente fuori dalle tranquillità alienanti, religiose o profane: Egitto o pratiche idolatriche.

Il cammino di Israele verso la terra promessa come è descritto dalla lettera agli Ebrei, 3,12-4,11, può illuminare anche la situazione dei cristiani in cammino verso il futuro di Dio. La incredulità di quelli che hanno cercato il senso della propria vita nelle certezze o solidità del passato, Egitto, o nelle garanzie del presente, rifiutando l'avvenire offerto dalla parola di Dio, sono «morti» fuori della terra

di libertà. Il cristiano e la comunità cristiana ha nel Cristo morto e risorto l'annuncio di un futuro che va oltre i calcoli delle possibilità umane. Su questa parola definitiva di Dio il credente può fondare la propria vita, cioè costruire una storia che supera i determinismi e i limiti delle paure e delle pigrizie umane.

Rinaldo Fabris

(1) Cfr. gli antichi aforismi di Balaam: Num. 23,22; 24,8;

le formule all'inizio del decalogo Es. 20,2; Dt. 5,6.

(2) J. SCHREINER, «Lo sviluppo del credo israelita», in: Conc 6 (1966) 135-47.

(3) Da confrontare i testi di Gios 24,2b-13 alleanza di Sichem; Ne. 9,7-25: liturgia penitenziale; Atti 7,1-54: discorso di Stefano.

Bibliografia

S. VIRGULIN, *La fede nella profezia di Isaia*, Milano 1961.

F. FESTORAZZI, *La fede nei due testamenti*, in: Conc 10 (1967) 58-72.

R. NIEBUHR, *Fede e storia*, Bologna 1966 (Mulino).

“Struttura” dell'esistenza cristiana in dimensione storica ed ecclesiale

Il mio intento è quello di presentare qualche elemento di antropologia cristiana, puntualizzando il mistero della nostra incorporazione a Cristo, che ci conduce necessariamente alla riflessione sulla dimensione socio-ecclesiale del credente.

E' abbastanza evidente come nell'ambito della cultura tecnologica, che caratterizza la nostra epoca, l'uomo sia provato dalla tentazione euforica di salvarsi e liberarsi dalla stretta delle contraddizioni in cui vive con i soli mezzi umani offerti dalle sue scoperte scientifiche. Già si pensa a programmare l'uomo libero di domani mediante la cibernetica, che utilizza le tecniche più avanzate dei vari settori scientifici al fine di manipolare profondamente la persona umana. L'aspetto negativo di questa prospettiva è il soggiacente atteggiamento di decisa autonomia di fronte al soprannaturale, proveniente dalla convinzione di poter cogliere a livello di scienza sperimentale tutta la realtà umana e di poterla plasmare.

E' significativo che il Marcuse (cfr. *L'uomo a una dimensione*) esiga un salto **qualitativo**, sebbene in un senso del tutto areligioso, per il superamento dello stato di oppressione e di schiavitù in cui è compresso attualmente l'uomo. Questa voce potrebbe essere assunta da noi come un'invocazione di quella realtà «nuova» che assume e supera, ma non nega, l'orizzonte dei valori umani e che la rivelazione e la fede ci indicano come un dono del Padre in Gesù Cristo.

La liberazione ci viene «data» gratuitamente, sebbene richieda — per essere operante — la nostra sincera accettazione e l'assunzione consapevole delle responsabilità conseguenti. A parte la diversità di impostazione e di accentuazione, né la «teologia della speranza», né la «teologia politica» e neppure la «teologia neomistica» o «neopagana» (nonostante le gravi perplessità che quest'ultima suscita) mettono in discussione questo carattere eteronomo della salvezza. Vi è un salto di qualità tra le opere «umane» e l'evento gratuito della salvezza offertaci in Cristo; solo a partire da essa, nel senso in cui diremo, l'impegno umano può avere significato salvifico.

I - Incorporazione a Cristo

Nuova creatura

Chi è il cristiano? Per rispondere a questa domanda preferisco partire da quella misteriosa realtà che è il battesimo, quale evento di salvezza che trasforma la persona umana nelle profondità del suo essere: «Se uno è in Cristo, egli è una nuova creatura» (2 Cor. 5,17; cfr. Gal. 6,15). Questa radicale trasformazione viene operata fondamentalmente nel battesimo. Con l'intervento personale e vitale del Cristo la persona non viene semplicemente curata dalle sue infermità dovute al peccato, ma viene interiormente rinnovata, a tal punto da essere una creatura «nuova»; si tratta di una **novità reale, ontologica**. E' il centro

della persona che viene rinnovato; la Bibbia parla del «cuore». «Metterò la mia legge nel fondo del loro essere e la scriverò sul loro cuore» (Ger. 31,31); «e vi darò un cuore nuovo, caverò dalla vostra carne il cuore di pietra e vi darò un cuore di carne» (Ez. 36,26).

Nuova nascita

Questa radicale trasformazione attraverso l'inserimento nel corpo di Cristo comporta che noi diveniamo figli di Dio nel senso più profondo dell'espressione, perché in Cristo condividiamo misteriosamente la stessa vita divina. Questa è la novità sorprendente, al di là di ogni nostra aspettativa.

S. Giovanni nel suo Vangelo afferma: «A quanti lo (Gesù) accolsero dette il potere di divenire figli di Dio», perché i credenti «da Dio sono nati» (1, 12-13). E nella prima lettera manifesta la sua meraviglia: «Guardate quale attestato di amore ci ha dato il Padre nel far sì che ci si chiami figli di Dio e che lo siamo di fatto» (1 Gv. 3,1). Per questo il battesimo, che è mediazione di una «nuova» vita, è paragonato a una «nuova nascita» (cfr. il colloquio notturno di Gesù con Nicodemo, Gv. 3,1 ss.).

Avviene così che la cristificazione battesimale ci assimila a Cristo e, in qualche modo, ci identifica a Lui: «Infatti, se siamo divenuti **uno stesso essere con Cristo** con una morte simile alla sua, noi lo saremo ugualmente con una risurrezione si-

mile » (Rom. 6,5); e in un altro testo: « Non sapete voi che il battesimo, mediante il quale noi siamo diventati **una sola cosa con Cristo Gesù**, ci ha fatto partecipare alla sua morte? » (Rom. 6,3).

Il Conc. Vat. II richiama questa dottrina quando afferma: I seguaci di Cristo (...) nel battesimo della fede sono stati fatti **veramente** figli di Dio e compartecipi della natura divina, e perciò realmente santi. Essi quindi devono, con l'aiuto di Dio, mantenere e perfezionare, vivendola, la santità che hanno ricevuta » (L.G., n. 40; cfr. 2 Petri 1,4).

In base a questo misterioso evento di salvezza, per cui il cristiano è « in Cristo Gesù » (Rom. 6,5-11), il battezzato appartiene al Cristo, perché è incorporato a Lui, quale suo membro (cfr. 1 Cor. 12,12-20, Ef. 2,14); perciò la sua vita e il suo essere non gli appartengono. Egli non può più decidere arbitrariamente di se stesso, ma deve rispondere alle esigenze della sua « nuova » vita, della quale il Cristo è fonte e legge. Così la teologia battesimale ci conduce decisamente ad un'impostazione cristocentrica della vita religiosa. La vita infatti secondo la quale dobbiamo vivere ci viene data dal Padre nel Figlio: « Dio ci ha dato la vita eterna e questa vita è nel Figlio suo. Colui che ha il Figlio, ha la vita; colui che non ha il Figlio di Dio, non ha la vita » (1 Gv. 5,11-12).

Nuovo « vivente »

La cristificazione battesimale non è un fatto statico; non è l'acquisizione di una nuova immobile dimensione personale, ma è l'accettazione impegnata di un nuovo germe vitale che esige di svilupparsi progressivamente. In questa prospettiva dinamica la vita del credente va intesa come coerente sviluppo dell'essere cristificato, che richiede di esprimersi esistenzialmente in novità di vita nell'agire quotidiano: « Se noi **viviamo** per lo Spirito, **camminiamo** dunque secondo lo Spirito » (Gal. 5,25).

Se la situazione spirituale del credente è radicalmente cambiata, ciò è dovuto al fatto che nell'incorporazione a Cristo egli ha ricevuto come principio immanente di vita lo Spirito Santo. Il cristiano trova in questa presenza la radicale fonte di efficienza e di sviluppo di vita nuova; lo Spirito infatti è « spirito di vita »: « La legge infatti dello spirito di vita in Cristo Gesù mi

ha liberato dalla Legge del peccato e della morte » (Rom. 8,2; cfr. i vv. 6,13). « Il cristiano non è solamente un nuovo essere, ma soprattutto un nuovo vivente » (Spicq).

Lo Spirito Santo sostiene, anima e stimola lo sforzo di coerenza del cristiano nel cammino di liberazione, conducendolo gradualmente alla maturazione del dono di sé, perché questo significa positivamente libertà cristiana: essere liberi per gli altri.

Dalla comunione col Padre e col Figlio nello Spirito sgorga il dinamismo religioso della nostra persona, che accettato consapevolmente nella fede diviene opzione personale e si configura come orientamento fondamentale inglobante tutto il nostro esistere. Tale opzione non potrà non influenzare tutto il nostro stile di vita, rendendolo « nuovo » dall'interno. E' questa la dinamica che caratterizza la vita del credente: spogliarsi dell'uomo vecchio (Col. 3,5-9) e rivestirsi dell'uomo nuovo (Col. 3,10-15). Questo rinnovamento di vita è possibile per chi risponde al Padre nella fede, perché l'evento battesimale ha toccato il cuore, il centro della persona, dove essa decide di se stessa.

II - Vocazione alla solidarietà...

Dalla basilare verità e misteriosa realtà dell'incorporazione a Cristo sgorga necessariamente la dimensione comunitaria ed ecclesiale del cristiano. L'inserimento in Cristo infatti rende la persona solidale con tutti gli altri uomini, i quali o sono già membri dello stesso Corpo o sono chiamati ad esserlo. Il cristiano, cioè, scoprendo ed accettando la paternità di Dio, si scopre fratello con l'esigenza di vivere in solidarietà con tutti gli altri uomini. « Come il corpo è uno solo ed ha molte membra, ma tutte le membra, pu essendo molte, non sono che un solo corpo, così è il Cristo. Infatti noi tutti siamo battezzati in un solo Spirito, Giudei e Gentili, servi e liberi, per formare un corpo solo, e tutti siamo stati dissetati con un solo Spirito » (1 Cor. 12,12-13).

Da questa visione di fede appare in maniera ovvia un altro carattere antropologico del cristiano, il quale non può considerarsi autentica persona, se non nella dimensione interpersonale; al di fuori di questo contesto

egli non è concepibile come cristiano; a partire dal battesimo **il suo esistere è un co-esistere**. « Vi è dunque simultaneità, se non identità, tra essere inserito nel Cristo (Rom. 6,5), posto nella sua appartenenza, ed essere aggregato nella Chiesa, esservi ammesso o aggiunto come un nuovo membro in un corpo » (Spicq).

In questa prospettiva è facile capire che la vocazione cristiana è una chiamata alla comunità, alla solidarietà, all'essere-per-gli-altri: « Da questo abbiamo conosciuto l'amore: poiché Egli ha dato la sua vita per noi! Noi pure dobbiamo dare la vita per i fratelli » (1 Gv. 3,16). Il cristiano è perciò necessariamente coinvolto in un movimento sostenuto e sollecitato dallo Spirito di Cristo in ordine alla fondazione della misteriosa, ma reale, famiglia del Padre.

La comunione operosa, che porta alla condivisione e al dono chi vive in seno al corpo di Cristo, deve essere ineludibilmente componente essenziale della personalità cristiana. E' ovvio che la motivazione di tale solidarietà è di ordine profondamente soprannaturale, che potenza e qualifica dall'interno tutti gli altri motivi di solidarietà di ordine naturale.

Dall'evento salvifico battesimale si sviluppa così un dinamismo di carità, che è contemporaneamente orientato al Padre e apertura di servizio ai fratelli: « O miei cari, amiamoci l'un l'altro, poiché l'amore è da Dio, e ognuno che ama è nato da Dio e conosce Dio » (1 Gv. 4,7). Questo elemento di antropologia cristiana comporta che il co-esistere del credente si ponga realisticamente come carità fraterna e questa divenga testimonianza dell'amore verso Dio: « Chi non ama il suo fratello, che vede, non può amare Dio, che non vede » (1 Gv. 4,20).

Questa visione dell'uomo cristiano ci dice che la città terreste — l'ambiente umano in tutte le sue componenti e dimensioni — deve essere considerata come il luogo di attuazione e di crescita dell'interpersonalità umana e cristiana, guidata e sostenuta dalla tensione dinamica escatologica, la quale ci costringe a non dire mai « basta! ». Il compito del credente si delinea, in questa prospettiva, come solidarietà storica e attiva: « Fighi uoli, non amiamo a parole né con la lingua, ma con le opere e in verità » (1 Gv. 3,18).

E' evidente che la vita cristia-

na non può essere assolutamente concepita come un fatto individualistico, che possa esaurirsi nella preoccupazione a salvare la «propria» anima. L'impegno temporale per la liberazione del fratello dall'oppressione del disordine si pone come indispensabile istanza della chiamata alla comunità e alla condivisione. L'adesione alla Chiesa è appello di conversione al fratello, all'uomo, per la sua liberazione.

III - ...nella comunità ecclesiale.

Il luogo ordinario e privilegiato in cui avviene l'iniziazione, la presa di coscienza e l'attualizzazione sacramentale di questo mistero di salvezza è la comunità ecclesiale, cui è stato consegnato il deposito della fede. Il ruolo di mediazione della comunità si articola in tre momenti:

1) in essa si effettua l'**annuncio della Parola** (kerygma). Nella riflessione e nel confronto con essa matura la coscienza personale e comunitaria del disegno salvifico del Padre e della vocazione cristiana, di cui abbiamo brevemente parlato.

2) Tale annuncio della Parola diviene — nella comunità — e-

vento di salvezza, non solo in forza della virtù salvifica che la stessa Parola possiede, ma più ancora perché essa nel contesto liturgico rende presente e attualizzante il mistero della morte e risurrezione del Cristo, sostenendo efficacemente il processo di assimilazione a Lui (vedi dimensione comunitaria della celebrazione eucaristica e dei sacramenti).

3) Ed è infine nel contesto di una riflessione e comprensione che la Parola si fa più concretamente **comandamento** e **imperativo** nella situazione ad impegnarsi per la salvezza del fratello. Tale sforzo di comprensione della fede e la riflessione sulla condizione storica dell'umanità, infatti, non può non condurre alla assunzione delle responsabilità personali e comunitarie in ordine alla salvezza umana e religiosa degli uomini, a meno che non si voglia svuotare di senso il discorso antropologico cristiano fin qui fatto.

Certo, l'indispensabile riferimento a Cristo come realtà originaria e radicale di vita «nuova», ci dà anche l'orientamento di fondo e i valori permanenti che in ogni epoca storica i cristiani devono vivere e promuovere. Ma le risposte adeguate alla

situazione del tempo hanno bisogno di essere inventate volta per volta attraverso la riflessione teologica della e nella comunità storicamente collocata. Emerge così l'importante ruolo della comunità in ordine all'attualizzazione storica dell'unico messaggio di salvezza; in essa, attraverso la comprensione e la reinterpretazione del Kerygma e la valutazione della situazione storica dell'uomo, la Parola si fa **appello dell'ora** che sollecita lo impegno di una risposta per la edificazione del Regno.

Mi sembra che, nell'impostazione di qualsiasi discorso sulla prassi delle comunità cristiane, vadano tenuti costantemente presenti questi tre momenti (incorporazione, solidarietà, ecclesialità) che costituiscono l'oggetto di riflessione della nostra giornata e che così riassumo: la «novità» dell'esistenza cristiana sulla base dell'incorporazione a Cristo, costituendoci radicalmente esseri-per-gli-altri, ci pone in situazione di solidarietà ecclesiale e umana, e ci fa riscoprire l'appello che il Padre ci rivolge nella storia e per maturare il tipo e lo stile della nostra risposta.

Reginaldo Cambareri, o.p.

La teologia della storia

Per iniziare un discorso sulla «teologia della storia», oggi, non è inopportuno partire da questa osservazione che può apparire scontata, se non banale: in un contesto di smisurato accrescimento del sapere tecnico e scientifico l'uomo contemporaneo è sollecitato a immaginare e programmare le mete del proprio avvenire. Il futuro stabilisce i progetti di un'avventura umana nella quale i confini del possibile vengono a combaciare con ciò che si ritiene desiderabile. Si proclama la fine dell'«utopia»: il regno della giustizia e della libertà è qui, a portata di mano, purché lo si voglia seriamente raggiungere.

A questo punto si impongono però delle domande: da che cosa deriva questa baldanzosa persuasione dell'uomo contemporaneo? Perché mai è il «progresso» a giudicare la qualità delle aspirazioni umane? Ma è così «naturale» che il futuro sia l'oriz-

zonte in cui si legittima ogni nostro pensiero e ogni nostra azione?

Cercando di rispondere a questi interrogativi noi ci imbattiamo inevitabilmente nella visione biblica della storia che ha determinato e determina ancora, pure se «secolarizzata», l'autocoscienza dell'uomo occidentale. Cosicché il tema della «teologia della storia», a nostro parere, viene oggi ad inserirsi tra la scoperta delle radici bibliche e la considerazione della loro trasposizione «secolare» nella cultura contemporanea.

1. La visione biblica della storia

L'interpretazione infatti della storia è per noi un'impresa condizionata. Il pensiero ebraico e cristiano ha sollevato questa smisurata questione. L'antichità classica, è vero, ha affrontato lo

stesso problema, ma ha giudicato la storia come movimento non come «teologia»: tutto si svolge, ma senza uno scopo definitivo, secondo i cicli di un eterno ritorno degli avvenimenti e delle cose. La vita e la morte si avvicinano secondo la legge di un ritmo perenne e necessario (1).

Per gli ebrei e per i cristiani, invece, la storia è anzitutto un divenire essenzialmente «escatologico», cioè rivolto a un futuro di salvezza. Gli avvenimenti e le cose rimandano a un fine che li trascende. Lo svolgersi del tempo è orientato a un compimento che supera il tempo. La vita e la morte si combattono senza tregua fino al trionfo della vita nella riconciliazione definitiva dell'uomo con Dio.

E' in questa luce che la Bibbia non solo racconta dei fatti storici, ma, contemporaneamente, li interpreta. Proprio la interpre-

tazione coglie il significato di un fatto nell'insieme della durata temporale. La Bibbia offre la sua interpretazione affermando la relazione che gli avvenimenti hanno con Dio e, insieme, la loro concatenazione, in altre parole quando vede gli avvenimenti come una « economia », cioè come la realizzazione di un disegno di Dio. Il collegamento tra i fatti e il loro riferimento a Dio e alla salvezza dell'uomo stabiliscono la trama della visione « teologica » della storia che ci offre la Bibbia.

Certo il disegno di Dio non elimina, anzi comporta necessariamente il dispiegarsi della libertà dell'uomo, altrimenti la storia sarebbe una farsa e non un dramma. Proprio affermando la signoria di Dio sulla storia, la Bibbia dichiara che l'uomo di fronte a Dio è artefice del proprio destino. La storia è vista così, fondamentalmente, in un'ottica « religiosa », come lo svolgersi di un progetto divino e, insieme, come l'incontro e lo scontro dell'uomo con questa proposta, che include i momenti dell'iniziativa divina (rivelazione, alleanza, redenzione ecc.) e i momenti della risposta dell'uomo (fede, peccato, conversione ecc.).

Così le origini dell'umanità, la nascita e la vicenda d'Israele, la missione del Cristo, la trasformazione finale di tutte le cose vengono a rappresentare gli avvenimenti di una « economia » in cui la marcia verso il futuro è sostenuta dalla speranza che l'agire dell'uomo ha un senso e una meta di pienezza (2).

2. Dalla teologia alla filosofia della storia: un processo di secolarizzazione

Possiamo ora comprendere perché l'idea, posseduta dall'uomo contemporaneo, di una storia universale diretta verso un fine unico e unificante, almeno tendenzialmente, l'intero corso degli eventi è un portato della rivelazione biblica. Ma dalla storia intesa come « storia della salvezza » e campo dell'azione divina si è giunti oggi a comprendere la storia come « storia profana », campo esclusivo della azione dell'uomo, rifiutando, fino ad eliminarla del tutto, la presenza di un Dio ritenuto incoercibile o inesistente. La cultura contemporanea conserva la

aspettativa biblica di un fine e di un compimento della storia e, nello stesso tempo, esclude la fede viva nel Dio Signore della storia. Ci si vuol sbarazzare dalla fede in un evento storico centrale d'importanza assoluta, lo evento del Cristo, ma si vogliono tener fermi i suoi presupposti e le sue conseguenze: la concezione del passato come preparazione e del futuro come compimento.

Ma in che modo dalla visione della storia come « storia della salvezza » siamo arrivati a comprendere la storia come un divenire impersonale e progressivo, tendente al raggiungimento del regno « secolare » della giustizia e della libertà?

Ecco rapidamente abbozzate alcune delle tappe più significative di questo processo di « secolarizzazione » della teologia biblica della storia (3).

La letteratura dei primi secoli cristiani collegò la rivelazione biblica al destino dell'impero romano e ne dichiarò il ruolo provvidenziale quando il cristianesimo fu riconosciuto religione di stato. Crollato l'impero, i cristiani continuarono a cercare una lettura degli avvenimenti storici entro lo schema fornito dalla visione biblica. Così San Agostino elaborò una interpretazione della storia svolgendola nelle due opposte dimensioni della storia sacra e di quella profana. Nella **Città di Dio** egli vuole confutare la teoria classica del movimento temporale e cosmico proponendo una concezione drammatica della storia diretta da Dio ma combattuta, e nel cuore di ogni uomo e all'interno delle comunità e delle nazioni, delle forze del « regno di Dio » e del « regno di satana ».

Nel medioevo, che visse della eredità agostiniana, Gioacchino da Fiore parlò di tre epoche della storia nelle quali il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo si manifestano successivamente. Modificò in tal modo lo schema tradizionale del progresso religioso che dall'Antico Testamento perviene alla perfezione irripetibile ed invalicabile del Nuovo, prospettando l'inizio d'una nuova età, il regno dello Spirito. Questa attesa messianica, rifiutata dalla ortodossia cattolica, in realtà diventò patrimonio di movimenti ereticali e si prolungò sino alle soglie dell'età moderna.

Una svolta « secolaristica » decisiva possiamo individuarla in Voltaire e in Vico. Il primo e-

mancipò la storia terrena dalla concezione teologica rappresentata, per esempio, da un Bossuet: inserendo la storia d'Israele e della Chiesa in quella della civiltà e subordinandola ad essa, Voltaire elaborò una « filosofia della storia » nella quale l'idea illuministica di progresso assume le funzioni che nella concezione cristiana sono affidate alla Provvidenza. Vico afferma ancora il ruolo trascendente della fede. Ma in pratica i mezzi della Provvidenza, nella sua interpretazione della storia, sono di ordine naturale, cosicché riesce difficile dire se egli distingua o meno la Provvidenza dalla storia stessa. L'aspetto « secolare » emerge nella proposta d'una « scienza nuova », vale a dire nella conoscenza razionale del funzionamento della storia come naturale sviluppo delle libere decisioni umane.

Genialmente, ma insidiosamente Hegel traduce la teologia cristiana della storia in un sistema che, mentre sembra conservare, di fatto distrugge la fede nella Provvidenza. Il divenire della salvezza viene proiettato sul piano della storia del mondo e ad esso livellato: è la « secolarizzazione » assoluta del cristianesimo nello spirito dell'immanenza. Hegel è un filosofo della storia il cui enorme senso storico è determinato dalla tradizione cristiana, assunta e insieme negata.

Proprio nella scia di Hegel, Marx abolisce categoricamente ogni riferimento trascendente e riprende la fiducia illuministica nel progresso nel tentativo di stabilire leggi prevedibili della storia umana. Il materialismo storico marxista è una storia della salvezza espressa nel linguaggio dell'economia politica. Nel **Capitale** tutta la storia viene interpretata come un processo economico-sociale culminante in una rivoluzione mondiale. Nel **Manifesto comunista** è nettamente percepibile la presenza dello schema generale dell'interpretazione ebraico-cristiana della storia come divenire provvidenziale verso un fine ultimo. Il messianismo marxista, malgrado tutto il suo materialismo, conserva intatta la tensione escatologica e con ciò il carattere religioso della sua visione della storia.

La persuasione dunque dell'uomo contemporaneo di attendersi dal futuro il perfezionamento della storia, la fiducia nel progresso verso un avvenire radioso, che nessuna barriera finirà

per bloccare, nonostante gli incubi tuttora pesanti d'una guerra atomica universale e lo strazio di conflitti locali ma non per questo meno tragici, alimentano pur sempre la speranza che la storia proceda verso un tempo di pienezza.

Ebbene bisogna riconoscere che questa attesa non solo è nata sul terreno della tradizione cristiana e sopravvive secolarizzata in mille forme nel mondo moderno, ma pure, e dobbiamo dirlo con energia, è giustificabile solo alla luce di una fede religiosa che apprende da una rivelazione del Signore della storia il senso e il valore dell'agire e del patire dell'uomo nella storia. Senza una parola dall'alto l'uomo non può conoscere né affermare l'unità o la struttura ultima della storia. Al di fuori di una «teologia della storia» biblico-cristiana, o rimane lo scetticismo radicale sulle possibilità di comprensione totale della storia, oppure la storia stessa dovrà giudicarsi come la vana apparenza da cui evadere per salvarsi dalla disperazione.

3. «Storia della salvezza» e «storia profana».

Il pensiero di K. Rahner.

A nostro giudizio, dunque, se non si accetta una «teologia della storia», in coordinamento con la quale si può pure sviluppare un discorso di «filosofia della storia», senza però che questa pretenda di soppiantare quella, bisogna tacere sul senso e sul valore ultimo della storia. Al di fuori della fede in una rivelazione, un giudizio assoluto sulla storia non possiede nessuna verità.

Una volta però dichiarato tutto ciò, sorgono numerosi problemi. Uno dei più urgenti è appunto quello dei rapporti tra la storia del mondo e la «storia della salvezza», egli dice, ha luogo all'interno della storia di questo mondo. In certo modo infatti tutta la storia è grazia, in quanto attraverso di essa Dio sempre perdona e salva l'uomo, qui e ora, in una comunità e in un ambiente umani.

Partendo da questa premessa, Rahner può allora parlare di una «storia generale della salvezza», che di per sé non si distingue dalla storia profana. La volontà salvifica di Dio infatti non può non abbracciare ed estendersi a tutti gli uomini di ogni età e

situazione storica. In ogni tempo gli uomini hanno potuto rispondere alla grazia e alla rivelazione di Dio in tutto quello a cui la loro conoscenza e la loro libertà sono potute arrivare. Nonostante la sua ambiguità, questa «storia generale della salvezza» si manifesta nella universalità della religione e in quelle forme sociali in cui gli uomini in diversi tempi e in diversi modi hanno conosciuto e adorato Dio.

Ma in un senso più stretto la «storia della salvezza» è distinta dalla «storia profana». Di fatti Dio stesso è intervenuto nella storia dell'uomo e ha rivelato e stabilito in Cristo una piena ed esplicita «storia della salvezza». Dio ha agito con la sua parola per manifestare quello che ha fatto tra gli uomini e il valore che ha la loro vita davanti a lui. In questo senso la «storia della salvezza» costituisce la chiave esplicativa della storia del mondo: «la storia della salvezza costituisce sempre anche il segreto sottofondo della storia profana, trapelando continuamente da ogni interstizio» (4).

Certo non tutti i fatti della storia vengono interpretati nella rivelazione. Anzi nella maggioranza dei casi essi non vengono illuminati affatto. Da questo ne deriva che mentre il contesto e il senso universale e ultimo della storia profana si può comprendere, siamo però messi in guardia da ogni attesa utopistica e da ogni idolatria mondana. La storia profana non si trasforma da sé nel regno di Dio e il cristiano impegnato nel mondo non ripone la sua fiducia nella ineluttabilità del progresso, né suppone che quello che egli opera possa sicuramente realizzarsi.

Infatti «per il cristiano la storia del mondo va interpretata in modo cristocentrico (...). Anche la storia profana del mondo non è che un brano della preistoria e della susseguente storia di Cristo» (5). Il superamento della storia da parte di Cristo significa che tutte le realizzazioni mondane devono essere relativizzate come qualcosa di superato da quello che Dio ha compiuto in Gesù Cristo.

In conclusione, una concezione teologica della storia, che interpreta cioè la storia a partire dalla rivelazione, non dona in nessun modo la persuasione che si riesca a capire i particolari del disegno di Dio. Conosciamo lo schema generale della storia:

un tempo prima della legge antica, un tempo sotto la legge e un tempo di grazia inaugurato da Gesù Cristo. Conosciamo alcune gesta di Dio e sappiamo che l'uomo può opporre resistenza a Dio. Il cristiano perciò non può che rimanere estremamente guardingo nel donare ai fatti mondani un significato colto alla luce della fede nel Cristo.

4. Cristo norma della storia. Il pensiero di H. Urs von Balthasar.

L'accoglimento della visione teologica della storia si trova così a dover affrontare da vicino l'interrogativo sulla funzione e il significato del Cristo nella storia. Per quanto ogni uomo viva in certo modo solidale con gli altri uomini del passato, del presente e del futuro, non è facile accettare l'idea che un solo individuo possa essere il centro della storia. Come potrebbe una singola esistenza, come quella di Cristo, costituire la misura e il senso di tutta la storia?

A questa domanda ha cercato di rispondere Hans Urs von Balthasar. La fede nell'incarnazione, egli dice, attesta che un singolo uomo, Gesù di Nazaret, diventa il centro della storia per tutti gli uomini, in quanto realizza l'ingresso di Dio nel mondo attraverso un uomo simile a noi, il quale è nello stesso tempo una cosa sola con Dio. Gesù è totalmente l'uomo di Dio, che vive pienamente da, con e per Dio. In Gesù allora l'uomo e la sua storia si fanno solo da, con e per Dio. Perciò tutto il passato e tutto il futuro e gli uomini di tutti i secoli sono in rapporto a lui, ordinati a lui, concentrati in lui. Cioè «la stessa vita di Cristo, in quanto formata dalla storia, trapassa in principio attivo, creatore e modellatore della storia» (6).

Non è che la storia sia assorbita e annullata dal valore assoluto di Cristo. Al contrario, proprio questo valore assoluto dona consistenza e significato agli altri fatti della storia. Gesù Cristo infatti è la sapienza di Dio sulla storia ed è la parola che fa la storia perché è «Dio con noi», l'Emanuele. Proprio nella sua singolarità rischiarata e realizzata il disegno che si dispiega in tutta la durata del tempo: «Cristo, ricapitolando la storia, ne diventa la norma» (7). Ignorando Cristo, la comprensione

della storia ignorerebbe il suo supremo principio unificante.

Ma Von Balthasar procede ancora oltre e dichiara che questa irradiazione universale della singola esistenza storica di Cristo è frutto dello Spirito Santo. Ciò che rende degna di fede la promessa che egli è con noi « tutti i giorni sino alla fine del mondo » (Mt. 28,20) è appunto la potenza dello Spirito. « E' lo Spirito che fa della storia la storia della salvezza, orientandola verso il Figlio attraverso le profezie ed è anche lo Spirito che pone il Figlio in quelle situazioni che rappresentano il compimento della promessa » (8).

La presenza e la efficacia universale di Cristo, per opera dello Spirito, sono così di natura « sacramentale », vale a dire diffuse attraverso dei segni di grazia che da lui nello Spirito trovano valore e significato, e prolungano la sua individuazione spazio-temporale attraverso lo spazio e il tempo.

Questa funzione universale del Cristo nella storia non priva la natura umana di un suo proprio senso creato, né permette che la storia del mondo si identifichi con la storia del regno di Dio. E' vero che come Rahner, Von Balthasar non è disposto a separare la storia profana dalla storia della salvezza. Egli pure tuttavia afferma che la storia del mondo non può essere fatta semplicemente combaciare con la storia del regno di Dio, e neppure con la storia della Chiesa. La stessa Chiesa, che partecipa all'unicità e all'universalità di Cristo, non si sottrae all'ombra dell'ambiguità. Nella storia rimane in essa ancora il segno del peccato, che è come un mistero di iniquità che l'accompagna come la zizzania il grano sino al tempo della mietitura. Ma la garanzia dell'azione di Cristo, in e attraverso di essa, la proietta verso quel futuro di salvezza che in essa è già cominciato e che un giorno sarà pienamente manifestato.

5. La speranza e la storia. Il pensiero di J. Moltmann

Questa tensione al futuro che caratterizza la visione cristiana della storia è, in particolare, il tema messo a fuoco da Jürgen Moltmann (9). La « teologia della storia » non può rappresentare una riflessione sul senso del passato e del presente senza dare una risposta sul senso del futuro. L'orientamento al futuro è

privilegio dell'uomo in quanto essere che è fondamentalmente e radicalmente possibilità e perciò « storicità », dice Heidegger. La « storicità » è il destino dell'uomo in quanto accettato e vissuto liberamente nel progetto del proprio futuro.

Ora l'escatologia, ritiene Moltmann, è non la conclusione ma l'inizio di una visione teologica che affronta il problema del futuro prospettatoci dal Dio della speranza. Dalla speranza, fondata sulla persona di Gesù Cristo, ci viene promesso quel futuro che è implicito nella sua resurrezione. E questo in contrasto con la nostra esperienza terrena della sofferenza, del peccato, della morte.

Senza la speranza in Cristo le filosofie della storia abbracciano un mito del progresso verso una utopia terrestre o ricadono nella assurdità del successo che finisce sempre in fallimento. I tentativi di ridurre la storia a sistema finiscono così per assumere un atteggiamento di presunzione o di disperazione. L'unico vero ottimismo non può che essere fondato su Gesù Cristo.

Moltmann però rifiuta la prospettiva teologica di un Barth, per il quale l'eternità irrompe nella storia dall'alto, rimanendo sempre trascendente alla storia, come la prospettiva di un Bultmann che riduce tutto all'attuale autocomprensione del singolo credente di fronte alla parola di Dio in Gesù Cristo. Gli sembra che sia Barth che Bultmann sacrificano il senso biblico della

promessa ad una concezione greca dell'eterno presente. Neppure lo soddisfa la tesi di Cullmann, troppo priva, a suo giudizio, di attenzione alla dimensione escatologica della storia della salvezza.

Ritiene anche che parlare, come fa Pannenberg, di tutta la storia come « epifania », cioè rivelazione di Dio, sia ambiguo. E' vero che nella resurrezione di Gesù la fine della storia è stata anticipata: quello che in lui è già avvenuto attende tutti gli uomini come loro destino. Ma, facendo gravitare unicamente sulla resurrezione tutto l'asse di una visione teologica della storia, si corre il rischio di mettere in ombra il ritardo dello sviluppo progressivo, implicito nella croce. La storia che è già determinata dalla resurrezione di Cristo, porta ancora in sé la contraddizione della croce ed è a motivo di questa contraddizione che il dominio di Cristo resta nascosto negli eventi di questo mondo.

Moltmann dunque impronta la sua interpretazione della storia allo scetticismo nei riguardi delle sicurezze delle conquiste storiche, nello stesso tempo che mette in rilievo il carattere di promessa che pure riveste la storia profana e scopre le sorgenti di una speranza secolare. Rimane vero per lui che la libertà dei figli di Dio non può non essere in rapporto con la libertà mondana dell'uomo e questo rappresenta un punto di incontro tra la teologia della storia e una visione secolare della storia.

Una tale prospettiva può costituire la base per una azione comune dei cristiani con i non credenti per la trasformazione del mondo, in attesa di quello che Dio dovrà compiere alla fine della storia. In questa luce il cristiano può rimanere nella confusione di questo mondo come operatore di storia e offrire la sua vita per la riconciliazione del mondo, riscattando così il mondo dal dominio del peccato.

6. La missione del cristiano

L'attesa rivolta al futuro come giudizio sull'azione dell'uomo, la fiducia nel progresso, questa persuasione insomma che ha l'uomo contemporaneo di potersi attendere la realizzazione delle proprie aspirazioni alla giustizia e alla libertà è stata diffusa dalla rivelazione biblica e sopravvive trasformata nel mondo contem-

(1) Cfr. M. ELIADE, *Il mito dell'eterno ritorno*, Torino 1968. ID., *Mito e realtà*, ib. 1966.

(2) Per la concezione biblica della storia rimandiamo a G. VON RAD, *Théologie de l'Ancien Testament*, 2 voll., Genève 1967; E. JACOB, *Théologie de l'Ancien Testament*, Neuchâtel 1968. Sono inoltre fondamentali i lavori di O. CULLEMAN, *Cristo e il tempo*, Bologna 1965; *Il mistero della redenzione nella storia*, ib. 1966.

(3) Cfr. K. LOEWITH, *Significato e fine della storia*, Milano 1965.

(4) K. RAHNER, *Storia del mondo e storia della salvezza*, in *Saggi di Antropologia soprannaturale*, p. 519.

(5) RAHNER, o. c., p. 532.

(6) H. U. VON BALTHASAR, *Teologia della storia*, Brescia 1964, p. 57.

(7) H. U. VON BALTHASAR, o. c., p. 61.

(8) H. U. VON BALTHASAR, o. c., p. 47. Questi temi sono stati ripresi dall'A. e ampliati in *Il tutto nel frammento*, Milano 1970.

(9) J. MOLTSMANN, *Teologia della speranza*, Brescia 1970.

(10) Cfr. H. I. MARROU, *Théologie de l'histoire*, Paris 1968; G. THILS, *Teologia della storia*, Alba 1967; J. DANIELOU, *Saggio sul mistero della storia*, Brescia 1963.

poraneo in molteplici versioni «secolari». Essa tuttavia rimane correttamente fondata solo sul terreno della fede nel Dio della salvezza, mentre, al di fuori di questa, non può non rivelarsi come la più insidiosa o la più folle delle illusioni.

Ma la scoperta del radicamento teologico della speranza non esime anzi impone la riscoperta

di una «teologia della storia» da coordinare con la interpretazione della storia profana del mondo (10). La stessa centralità del Cristo, che è un'affermazione donata dalla rivelazione e accolta dalla fede, deve far riscoprire lo spessore mondano della storia, la sua segreta vocazione a corrispondere alla realizzazione del regno di Dio. In tal modo

la trascendenza della speranza feconderà la fatica secolare dell'uomo e la proietterà oltre se stessa. Il futuro così diviene oggetto di speranza e insieme risultato del nostro impegno: sarà un dono del Signore della storia, frutto della grazia e insieme della nostra libertà.

Andrea Milano

Fede e storia: abbozzo per uno studio storico

Il problema del rapporto fede e storia si pone nel contesto di una tematica che si interroga sulla tenuta storica del cristianesimo e si interessa alla disponibilità o meno del cristiano ad essere uno su cui gli uomini possono contare per realizzare la loro storia.

Si tratta, così, di stabilire se l'universo operativo della fede è capace di accreditare l'azione storico-sociale dell'uomo senza assorbita come una frangia su cui opera l'apologetica o senza rifiutarla, prendendo le distanze nei suoi confronti e presentandosi in modo alternativo.

In modo preciso: ci si chiede se la storia umana ha un senso per il cristianesimo o se è il cristianesimo che le offre questo senso.

Contraendo i termini: è la fede il luogo operativo dove la storia recepisce la propria finalità o è la storia umana il luogo operativo all'interno del quale si colloca la fede, così che la fede senza questa storia è priva di significato? In sintesi: nel rapporto fede-storia l'accento può esser messo sulla fede o sulla storia con una variazione ermeneutico-esistenziale oscillante tra il massimalismo dell'alterità o della continuità, e la trattativa tra la priorità e la comparazione dialettica.

A) La teologia classica dei cristiani in generale e dei cattolici in particolare conosceva questo problema sotto il profilo dei binomi radicali: natura-sopranatura, fede-scienza, Rivelazione-ragione, Chiesa-Mondo, con un risvolto pratico-politico che era l'eco, a livello della gestione delle cose, del tema astratto, esaminato e risolto a livello delle teologie dogmatiche e sistematiche.

— Queste note vogliono offri-

re alcuni tentativi di soluzione recente e, perciò, considerano il problema da un punto di vista storico-concreto, nel senso che la questione si pone oggi a livello delle tensioni esistenziali e di fronte a decisioni non rimandabili.

— Questo modo di procedere ci orienta, di conseguenza, a scegliere come tema proprio il binomio Chiesa-Mondo, perché su di esso, ad esempio, si sono trovati i due grandi documenti dei cristiani: la «Gaudium et spes» (cattolico) e «Eglise et Société» (cristiano non cattolico). Con una correzione linguistica, non riconducibile certo a semplice variazione lessicale, svela come il problema da un punto di vista storico-fenomenologico si ponga tra i binomi fede ed esistenza umana, fede e realtà sociale, fede ed azione politica.

Questa precisazione rende certi che la dottrina tradizionale si muoveva su schemi generici, dove Chiesa e Mondo erano considerati degli «in sé» metafisici determinabili, sottratti fondamentalmente alla evoluzione storico-sociale e, perciò, trattabili con categorie assolute. L'esperienza ha dimostrato la insignificanza dello schema e ha imposto la necessità di riimpostarlo come problema nuovo.

B) In dipendenza di questi fatti:

— L'acquisizione della prassi sociale, come norma morale che rende l'uomo consapevole di essere protagonista di una storia che è nelle sue mani.

— La desacralizzazione del «potere politico», verificata attraverso le Rivoluzioni Francese, Russa e Latino-americana in nome delle quali gli uomini hanno scoperto essere la società la fonte del potere politico e non viceversa.

— La progressiva identificazione della ragione umana con la ragione politica, perché comunque l'uomo pensi o decida, ogni sua scelta pesa sulla dimensione operativa della «polis».

— Il superamento dell'interpersonalismo, con la scoperta — secondo il linguaggio di P. Ricoeur e di M. D. Chenu — del «socius» oltre il «proximus», l'uno e l'altro espressione rispettivamente di «relazioni lunghe» (politiche) e di «relazioni corte» (interpersonali).

— La totalità e radicalità della prassi sociale, che non permette la dialettica delle riforme, perché il fondamento di questa prassi non è mai marginale, essendo radicalizzata nel sistema sociale portante.

— La conflittualità della logica politica, come fattore storico della sua dinamica operativa, che impone una consapevolezza dei meccanismi socio-economici che stanno alla sua base.

Tutto ciò ha costretto i cristiani a riprendere il discorso sulle loro responsabilità nei confronti del Mondo-Storia, superando la tendenza moralistica fondata sulla proiezione comunitaria dell'individuo-persona, per assumere una attitudine scientifica nei confronti delle strutture sociali, rispetto alle quali prender atto della «realtà collettiva come valore umano, oggetto di amore» (Chenu).

I progetti di soluzione.

L'insieme di queste conoscenze operative ed esistenziali ha sollecitato, negli ultimi decenni, la teologia verso tentativi di soluzioni, articolate — come direbbe K. Barth — in altrettante «teologie dei genitivi»: la «teologia delle realtà terrestri»

(Thils), la «teologia della storia» (Thils, Maritain, Balthasar), la «teologia dello sviluppo» (Cosmao), la «teologia della speranza» (Pannenberg, Moltmann), ultima la «teologia politica» (Metz) con il suo implicito «teologia della liberazione» (Gutierrez).

Vorremmo precisare, al riguardo, alcune tappe significative di questa evoluzione, considerando, a partire dalla soluzione classica e tradizionale, alcuni tentativi esemplari perché momenti dialettici nello sviluppo delle idee.

1: L'interpretazione tradizionale: la cristianità come progetto ideologico del massimalismo cristiano.

Per cristianità si intende la società civile che, penetra dagli ideali di vita della Chiesa, ad essa si sottomette, organizzando la propria vita politica in modo che le proprie istituzioni servano alla missione della Chiesa e ne difendano i diritti.

A) Questo progetto, che ha dominato da sempre nella ideologia ecclesiastica del potere politico, è fondato su una concezione pessimistica della realtà umana, che veniva indetificata globalmente come «il mondo da salvare». Rispetto ad essa la Chiesa si affermava «Istituzione di Salvezza» tale da porsi in posizione assoluta nei suoi confronti, così da utilizzare la realtà temporale per i suoi fini.

B) Ciò decideva:

— L'impossibilità per la realtà profana di essere considerata tale in modo positivo e autonomo.

— La necessità che la realtà profana si mettesse a disposizione della Chiesa la quale aveva pieno potere sui suoi fini.

— Il diritto della Chiesa di implicarsi nella società civile onde creare e garantire le condizioni esemplari per la propria missione, richiedendo alla società di cedere i diritti politici, per la dipendenza ai superiori diritti di lei.

La Chiesa come «Societas» esercitava questi diritti positivamente attraverso il «corpus» gerarchico e sacerdotale, riservando ai laici e, quindi, allo Stato, una funzione ausiliaria.

Si stabiliva, perciò, un processo di sacralizzazione della realtà

profana, con una conseguente clericalizzazione del potere civile, così che l'area ecclesiastica copriva l'area civile e questa si identificava con essa. Le strutture civili di conseguenza, diventavano gli strumenti del potere attraverso i quali la Chiesa esercitava la propria autorità.

2: Il superamento della tradizione: l'ipotesi di Maritain.

La soluzione del rapporto Chiesa-mondo secondo l'ideologia della cristianità, ancor oggi presente in certe strutture di rapporti, riflette un'equazione di cui si è perduta, ormai, l'identità storica. A partire dal XIV secolo, la società ha affermato la propria autonomia ideologica nei confronti della teologia e della metafisica, e, insieme, la propria autonomia politica nei confronti della Chiesa.

A) I cristiani ne hanno preso atto con un notevole ritardo e subendo la separazione come uno stato di necessità. J. Maritain ha tentato per primo di interpretare il fenomeno con libertà e, quindi, in modo oggettivo e positivo, ha proposto una sistemazione a suo modo conclusiva.

Egli progetta l'edificazione di una «nuova cristianità» (umanesimo integrale), in questo modo:

— Bisogna superare l'impostazione pessimistica, di provenienza agostiniana, che caratterizza la soluzione tradizionale e ritrovare il filone classico di Tommaso il quale suggerisce con la sua antropologia metafisica uno schema ermeneutico nuovo per interpretare il rapporto Chiesa-Mondo. Questa antropologia afferma che il peccato non ha distrutto il costitutivo ontologico dell'uomo e, perciò, l'universo della Grazia non sostituisce la natura, ma la integra e la perfeziona.

B) Il principio, trasferito all'intera azione dell'uomo nella storia, e, quindi, al ciclo delle istituzioni civili e alla loro evoluzione, permette di affermare:

— una concezione antropologica della città terrena, a cui spetta di costruire se stessa secondo i valori del diritto e della giustizia, fondati sulla fraternità radicale che lega tra loro gli uomini.

— L'autonomia della società nei confronti dell'ipoteca clericale, perché in possesso di una propria destinazione e, quindi, dotata di una finalità che la rende compiuta in se stessa, anche se in modo «infravalente».

— La caduta della competenza ecclesiastica nei confronti della società civile e la perdita del diritto-potere della Chiesa sul piano politico.

C) Di conseguenza, la sfera delle competenze del cristiano nei confronti della società e dei suoi valori, si articola su due piani:

— il primo insegna che il cristiano opera «da cristiano» quando, ispirandosi ai principi che qualificano la sua fede, assume in proprio la responsabilità politica della gestione sociale, senza implicare la Chiesa nella propria determinazione operativa.

— Il secondo insegna che il cristiano opera «in quanto cristiano» quando si comporta come membro della Chiesa e perciò opera in condizione di delega e di rappresentanza dell'intera comunità ecclesiale (l'Azione Cattolica).

Bisogna notare che il principio di raccordo tra i due piani è l'unica sfera cristiana, tale, quindi, che spetta al secondo ispirare e al primo realizzare una «cristianità profana e declericalizzata». Il Maritain, perciò, propone, da un punto di vista operativo, la nascita di organizzazioni di dichiarata ispirazione cristiana, come strumenti di mediazione laica autonoma nell'ambiente della vita politica.

Egli teorizza, perciò, la legittimità dei partiti ad ispirazione confessionale e il dovere di essere presenti «cristianamente» alla realtà temporale.

— Come si può intuire, la prospettiva maritainiana, mentre supera il massimalismo della ideologia tradizionale, propone come ricambio solo una variante della stessa «cristianità» concepita laica e non più clericale.

3: L'esperienza francese: la teologia dei piani distinti.

L'ipotesi di Maritain ha introdotto nei problemi del rapporto Chiesa-Mondo la distinzione dei piani, riconducibili l'uno e l'altro alla sfera delle competenze corrispondenti. Questi piani, pe-

rò, erano pur sempre tra loro dipendenti, con l'accento prioritario messo sulla Chiesa. Per questo, persisteva l'ideologia della «cristianità» anche se considerata «nuova».

I movimenti francesi di impegno cristiano e la teologia che li sosteneva (Congar, Chenu, Chavasse) attorno agli anni 50-60, radicalizzano la intuizione maritainiana, spostando la divisione dei piani e accentuandola, per poi recuperarla non più sull'asse ed il rapporto Chiesa-Mondo, ma su quello del rapporto Chiesa-Mondo in funzione «dell'unico Piano (Regno) di Dio».

A) Sul piano dei valori e dei giudizi operativi ciò implicava:

— Autonomia definitiva per la realtà temporale, considerata un universo dalle finalità compiute e significative.

— Autonomia di questa realtà non solo rispetto alla Chiesa (superamento della tutela politica) ma anche di fronte alla sua missione (scoperta della «profanità» come valore positivo).

— Illegittimità dell'intervento della Chiesa nei suoi confronti, pur riservandosi essa il diritto di intervenire sul piano morale, il quale, però, deve esprimersi attraverso la coscienza del cristiano, che assume, così, il primato nel ruolo della decisione politica.

Ne deriva, di conseguenza, per la Chiesa, un processo di interiorizzazione storica con una «missione» considerata e attuata come «ordine a parte» (Congar) e con una presenza mediata sul piano della società, definita «animazione» (Congar).

Non spetta, perciò, alla Chiesa il compito di costruire il mondo, il quale è definitivamente affidato a se stesso con una responsabilità senza deleghe. L'unità dei due piani, che mai devono essere confusi, si compie nella prospettiva del Regno di Dio, rispetto al quale Chiesa e mondo hanno un compito qualificato da svolgere.

B) Un tema interno a questa visione delle cose, riguarda la così detta «teologia delle competenze», la quale svolge compiutamente la distinzione maritainiana tra l'azione «da cristiano» e quella «in quanto cristiano».

Essa afferma che:

— Il compito del Sacerdote si identifica con il compito del-

la Chiesa e, perciò, egli è sottratto ad ogni azioni di carattere politico. La sua qualificazione lo mette al di qua delle realtà profane.

— Il compito del laico, invece, colloca il laico stesso nel tessuto della città temporale e lo fa protagonista dei suoi fini. Questo compito si concretizza in un impegno per una società più giusta, rispetto alla quale il cristiano si unisce con quanti, cristiani e no, lavorano per essa, onde creare le condizioni di quelle libertà che rendono l'uomo disponibile a Dio

C) Resta aperto il discorso sui movimenti di impegno apostolico («in quanto cristiani») ai quali viene riconosciuto il compito stesso della Chiesa, all'interno della quale il laico porta la sua vita e la sua scelta politica per sottoporla, nella fede, al giudizio della Parola di Dio.

— E' evidente l'ambiguità di quest'ultima posizione se si tiene conto che i movimenti apostolici sono impegnati a costruire come la Chiesa «un ordine a parte» e ad «animare» solamente la realtà temporale.

— Questa teologia è la base ideologica della dottrina conciliare sui rapporti Chiesa-Mondo e in particolare della Costituzione Pastorale «Gaudium et spes».

4: Le nuove interpretazioni: il dopo Concilio.

A) Sul piano della *esperienza* la distinzione Chiesa-Mondo in funzione dell'unico Regno si dimostrò insufficiente ed ambigua.

— *Insufficiente* perché sul piano dei fatti non è più pensabile una missione «asettica» impegnata solo sul piano dello «ordine a parte» e della «animazione cristiana del temporale». La radicalizzazione della prassi sociale come prassi politica, implica che ogni intervento è significativo solo se è e diventa politico. La distinzione esonera dalle responsabilità.

— *Ambigua* perché la Chiesa è sempre «in situazione» ed è, quindi, legata almeno di fatto alle situazioni e alle responsabilità politiche. Può accadere, così, che il suo silenzio diventi connivenza e il suo agire lo sia altrettanto. Ciò significa che la Chiesa deve scegliere di volta in volta il suo modo di intervenire, fuori di uno schema generale, ritenuto universale e definitivo.

La dottrina sociale cristiana e della Chiesa perde, così, la sua legittimità ideologica per trasformarsi in intervento puntuale dei cristiani nelle responsabilità storicamente evidenziate e diverse.

B) Sul piano della *riflessione teologica* si sono avviate interpretazioni ancora aperte.

I motivi fondamentali dell'intero processo sono due: la secolarizzazione e l'unicità della Salvezza.

I - La secolarizzazione

Si fa evidente che il mondo deve essere considerato nella sua profanità e nella sua mondanità con una purificazione radicale che affermi essere il Mondo in una condizione desacralizzata. Dice H. Cox che la secolarizzazione è «rivolgere l'attenzione verso questo mondo, non più verso altri».

Ciò è dovuto al processo antropologico dell'«autocomprensione» (K. Rhaner) che svela all'uomo la sua attività creativa nei confronti della storia.

Teologicamente: per diritto di creazione il mondo, che non è Dio, è messo da Dio nelle mani dell'uomo, in modo che Dio di esso domanderà conto all'uomo come tale. Esiste, perciò, una «signoria» dell'uomo sulla creazione. La prima delle tentazioni: «fa che queste pietre diventino pane» è la non risposta di Cristo al riguardo, indica che il problema della creazione: il trasformare le pietre in pane, è di competenza dell'uomo.

Ciò dichiara che:

— Il processo di secolarizzazione è liberativo e, perciò, bisogna tutelarne la irreversibilità (Gogarten).

— L'uomo deve diventare «adulto» (mündig: Bonhoeffer) nel senso che l'uomo non può esonerarsi dal suo impegno temporale e non può spostare su altri, neanche su Dio questa responsabilità.

— La storia è un impegno di umanizzazione progressiva intesa come relazione autentica dell'uomo con la natura, con gli altri uomini e, infine, con Dio (Schillebeeckx).

In concreto: il processo di secolarizzazione investe la tendenza classica a considerare il mondo a partire dalla Chiesa, e pro-

pone una visione di essa a partire dal mondo, nel senso che a questo mondo la Chiesa è destinata. Questa destinazione identifica la sua missione.

II - Unicità della Salvezza

Il rapporto Chiesa-Mondo e, perciò, il rapporto fede-storia perde così il suo dualismo purché si superi l'astrazione e lo si consideri nella sua continuità storica ed esistenziale. Da un punto di vista concreto è sempre più chiara la certezza che esiste un unico piano di Dio al cui interno, quindi, e mai alato, va collocata ed interpretata la creazione.

Ciò significa che:

— Gli uomini esistono in condizione di comunità, e, perciò, la loro vocazione è una « convocazione » (G. Guittierez) sia a livello di creazione che a livello di Redenzione, perché l'uomo e l'altra sono momenti di una sola e medesima salvezza (Snakenburg, Schlier).

— La natura « dopo la perdita del dono iniziale non ricade in una condizione indifferenziata, ma conserva il segno del punto preparato di inserimento come un atteggiamento a ricevere la restituzione che è necessaria per non rimanere al di sotto del suo destino reale ed obbligatorio » (Blondel per De Lubac).

— Esiste una presenza della Grazia in tutti gli uomini, di cui i « segni » sono i « segni dei tempi » come « segni del Regno » (Pacem in Terris, Gaudium et Spes, Chenu).

— La storia umana è il luogo permanente di questi « segni » (pace, giustizia, libertà, diritti dei popoli) e, perciò, si deve parlare di « cristianesimo anonimo », (Rhaner, Röper), che è un cristianesimo al di là dei confini istituzionali della Chiesa, e di una « cristianità senza nome » (Rhaner).

C) Tutto questo in sede di riflessione dogmatica ha suggerito il superamento di natura-sopranatura (Martelet) con il concetto di uomo « integrale » (Gaudium et Spes, Populorum progressio) sulla scorta e in dipendenza della continuità della Salvezza.

Ciò decide:

— Una tendenza a rendere meno discontinui e, forse, dialetticamente continui i confini tra Chiesa e Mondo (Schillebeeckx) nel senso che la Chiesa non è « il non-mondo » (Metz).

— La convinzione che l'azione dell'uomo nel mondo — sia egli cristiano e no — ha un valore per il Regno (Chavasse) nel senso che ogni processo di liberazione è « segno » della Pasqua e, perciò, è Salvezza manifesta (Moeller).

5: La teologia politica: un discorso aperto.

In questo contesto si sono articolate, con uno scorrimento interno discretamente variabile, sia la « teologia della speranza » (Pannenberg, Moltmann) che interpreta il presente a partire dal futuro ed impegna i cristiani in un processo politico di liberazione permanente, in nome del « nuovo » come categoria del superamento storico, sia la « teologia politica ».

E' di questa che vogliamo proporre qualche indicazione significativa, considerata l'attenzione con cui essa, oggi, è accolta.

A) Essa constata la separazione e la rottura tra la vita religiosa e la vita sociale, fatta risalire all'inizio dell'epoca moderna, a causa della critica prima illuministica e poi marxista che imputava alla religione di essere una ideologia riconducibile a particolari strutture storico-politiche.

La separazione è stata voluta dal cristianesimo, che rese primario l'aspetto personale, privato ed intimistico della vita cristiana, declassando a livello secondario e, perciò, storicamente insignificante la vocazione sociale e la dimensione comunitaria del messaggio cristiano. In questo modo la coscienza operativa dei cristiani risolse la critica eliminando il problema.

La teologia politica, perciò, è quella teologia che si impegna (Metz) a deprivatizzare il cristianesimo, in modo da rivedere la attitudine responsabile dei cristiani e la loro teologia, per ricuperarli a questa più dichiarata coerenza.

Essa precisa che il « proprium »

politico va trovato non a livello pubblico dello Stato o della Chiesa, perché questo è il livello dei poteri, ma a quello « dove si articolano gli interessi di tutti gli uomini come insieme sociale » (Chauffaire). Questa distinzione permette di superare definitivamente la clericalizzazione della politica e la politicizzazione della fede, ricreando la perfetta disponibilità del cristiano all'impegno sociale.

B) Questa chiarificazione permette, perciò, una autentica relazione fra « religione e società, fra Chiesa e società pubblica, fra escatologia e pratica sociale » (Metz).

La continuità tra teoria e pratica si esprimerà:

— in un processo critico permanente con cui il cristianesimo può impegnarsi nei confronti della società, perché essa non ceda a nessuna manipolazione dell'uomo.

— Producendo a proprie garanzie le « riserve escatologiche » che sono le promesse del Regno, tali: la libertà, la giustizia, e la pace, le quali sono in grado di denunciare il « carattere provvisorio di ogni stadio storico raggiunto dalla Società » (Metz).

In questo modo la Chiesa assumerà il compito di permanente « istituzione critica della società » (Metz). Questo processo dovrà investire la Chiesa stessa, perché essa pure è sottoposta alle « riserve escatologiche » e così trasformata, sarà in grado di predicare nella e attraverso la propria « precarietà » la « precarietà » del mondo.

Concludendo:

La legittimità di queste interpretazioni sembra legata all'area culturale occidentale, all'interno della quale esse sono state elaborate.

Esse dipendono più da un processo umanistico-filosofico che scientifico. Ignorano inoltre l'universo politico-economico sia dell'America Latina sia del Terzo Mondo, rispetto ai quali deve essere rivista e reinterpretata l'intera dottrina.

Germano Pattaro

Esperienze di vita cristiana nel contesto operaio

Che il movimento operaio, con la sua storia e la sua cultura sia un elemento importante del mondo in cui viviamo, nessuno può negarlo, pur nei diversi modi di rapportarsi ad esso.

Indubbiamente è difficile cogliere esattamente i termini della questione; non tentare però uno sforzo di comprensione solo perchè si fa fatica ad individuare il filo conduttore, e lasciarsi guidare da discorsi «scontati» e non approfonditi criticamente, sarebbe una fuga dalla realtà ancora peggiore.

L'espressione «movimento operaio» non sta ad indicare tutta la complessiva realtà del «mondo del lavoro», ma ne individua una parte specifica, anche se di complessa definizione, sia dal punto di vista teorico, sia da quello storico.

Semplificando ed introducendo una prima discriminante fondamentale, da prendere tuttavia nella accezione più larga possibile, si può affermare che, col concetto di «movimento operaio», si mette a fuoco quella parte della classe operaia che è consapevole della propria posizione di subordinazione all'interno dei rapporti di produzione e, più in generale, rispetto ai rapporti politico-economici dell'intera società. Alla presa di coscienza della propria subordinazione di classe si accompagna poi, almeno per quanto riguarda la componente di punta del movimento, la consapevolezza della propria collocazione oggettiva nel cuore del processo produttivo, alla base di esso.

Di qui nasce la possibilità di usufruire di uno strumento per portare avanti il proprio progetto

politico: la classe operaia, essendo «portante» il progetto produttivo, è in grado di bloccare in qualsiasi momento l'intero sistema economico-sociale, che su di essa si basa. E' questo un dato di estrema importanza: il progetto di liberazione della classe subordinata, infatti, non è solo ideale palingenetico di eguaglianza, ma ha una sua base oggettiva nella classe operaia come classe fondamentale del processo produttivo, per cui non è un sogno utopico, ma un'ipotesi solidamente ancorata ad una realtà fattuale.

Il perché di una scelta storica e pastorale

Non è del tutto inutile a questo punto né superfluo, all'interno della presentazione dell'articolazione del Convegno che ci vedrà impegnati a fine agosto, delineare e motivare la scelta che ci ha portato a fissare l'attenzione sul movimento operaio e sul modo di presenza in esso della Chiesa.

Proprio in riferimento alla problematica del convegno intendiamo assumere il termine movimento operaio con questa connotazione minima: non cioè come tentativo onnicomprensivo di una realtà estremamente complessa, ma appunto come l'insieme delle «azioni teorico pratiche» che hanno portato un certo ambiente, un certo «mondo» a darsi una connotazione ideologica e quindi, di conseguenza, una strategia ben precisa.

E' a questo movimento e non ad un mondo operaio, sociologicamente inteso, che rivolgiamo la nostra attenzione.

Le lotte operaie, l'ideologia marxista sottesa a molte di esse, le connotazioni politiche che tali lotte sostengono, non rappresenteranno quindi che l'orizzonte remoto del nostro discorso, il cui oggetto principale dovrà essere questo «luogo storico» in cui le tensioni, le contraddizioni, le conflittualità si mescolano, con uguale forza, alla volontà ed alla speranza di cambiare. E' il momento storico in cui la dimensione di progettualità e di futuro ha il sopravvento sul presente oggettivizzato, quindi che noi scegliamo, e con la quale vogliamo misurare la nostra fede e la nostra capacità di annunciare ancora le speranze nella Resurrezione.

Ci pare infatti particolarmente doloroso constatare che, da molti anni, pur essendo il Movimento Operaio preoccupazione costante di tutta la comunità ecclesiale, ogni tentativo di «pastorale operaia» non sia, in effetti, riuscito a creare un linguaggio credibile, ad incidere profondamente su questa realtà.

La nostra vuole essere solo una constatazione, forse troppo generale per non essere generica, ma la difficoltà di annunciare della Chiesa, anzi di «fare la Chiesa» nel contesto operaio è ormai un dato scontato, facilmente dimostrabile.

La prospettiva in cui ci poniamo è quella di analizzare il perché del venir meno di alcune forme di presenza ecclesiale nella realtà operaia. Tale realtà ci pare infatti particolarmente privilegiata per evidenziare la scomparsa di alcune mediazioni tra la fede ed il suo annuncio storico, tra la predicazione della liberazione venuta dal Cristo e la prospettiva umana entro cui questa liberazione più globale deve necessariamente incamminarsi.

Forse si può dire che lì dove la storia sembra stia accelerando il suo cammino, lì dove cominciano a sentirsi evidenti i sintomi del processo storico in atto, la Chiesa perde progressivamente la sua capacità di annuncio e di presenza, anzi la sua capacità di auto-costruirsi.

In questa luce, il rapporto con una storia che reclama il suo diritto ad auto-definirsi non può che risultare travagliato, sconcertante, non può che mostrare l'inadeguatezza dei modi di annuncio e di presenza.

Chiesa e Movimento Operaio: crisi di una credibilità che riguarda tutta la Chiesa

Va subito precisato che le esperienze che abbiamo preso in esame (cfr. documentazione), necessariamente limitate e particolari, non vogliono rivestire carattere di esemplarità, né porsi

come il nuovo modo di essere Chiesa nella realtà operaia, ma vogliono essere assunte come sintomo di un travaglio che riguarda tutta la Chiesa e, in particolare, quella parte della Chiesa che partecipa della realtà del Movimento operaio.

La costante di queste, come di molte altre esperienze, è la ricerca di una condivisione con una realtà, quella operaia, da cui i credenti si sentivano sempre più estraniati per il fatto di essere cristiani militanti; è la ricerca di un equilibrio, non conflittuale o alienante, come si era configurato fino a quel momento, tra la propria opzione di fede e la propria collocazione storica.

L'appartenenza ecclesiale si è caratterizzata, nella coscienza di molti, come tradimento del proprio ruolo storico; in altri casi, viceversa, la necessità di gestione del proprio ruolo storico ha determinato una messa tra parentesi della fede o un suo ambiguo relegamento tra le cose «spirituali».

E' da questa situazione di estremo conflitto, di incapacità di nuove mediazioni, che sono nati i tentativi dell'Azione Cattolica Operaia francese (A.C.O.) di conciliare un'opzione di fede con una prassi socialista; è da qui che, in Italia, è nato il tentativo delle A.C.L.I. che non si definiscono più «ala operaia del mondo cattolico» ma come «ala cristiana del Movimento Operaio» operando il tentativo così di una ricostruzione ecclesiale nel tessuto storico dove la Chiesa è chiamata ad operare.

Questi sono alcuni esempi dei tentativi di ridefinizione della comunità ecclesiale nel luogo storico rappresentato dal Movimento Operaio. Una realtà, questa, nei confronti della quale ogni responsabilità pastorale non è certo delegabile; una realtà, la cui portata storica non è certo limitata a determinati settori o categorie di persone, ma è una responsabilità diretta di tutta la comunità ecclesiale.

In questa luce è anche più comprensibile come il nostro rapportarci, come gruppi FUCI, al Movimento Operaio, non è più nostro accostarci, un po' paternalistico, ad una realtà che ci è estranea, ma è piuttosto un individuare un aspetto fondamentale della stessa realtà che, come studenti, viviamo in forme e modi differenti.

La Chiesa quindi non può rappresentare «un» mondo, con la sua ideologia, le sue opzioni politiche, sociali, ma deve incarnarsi nel mondo, stando e vivendo all'interno delle sue contraddizioni, dei suoi conflitti, dei suoi slanci utopici.

Fin quando il Movimento Operaio sentirà la Chiesa come estranea ai suoi problemi, alle sue lotte, dovremo constatare che ci siamo troppo soffermati ad annunciare « un mondo », un certo modo di essere, e non l'evento pasquale del Cristo, morto e risorto per la nostra salvezza. Non dovremo far nostra l'amara considerazione di Luisito Bianchi (un prete che ha lavorato in fabbrica per tre anni) che la Chiesa non può più essere annunciata al mondo operaio, se non accetta di convertirsi completamente; ma ci pare che esperienze come questa debbano parlarci, se non altro, di una crisi che non deve riguardare solo i cristiani del Movimento Operaio, ma tutta la Chiesa.

Noi tutti divremmo riacquistare, come cristiani, il senso di una purezza che non può identificarsi con il disimpegno, lo stare con le mani pulite, ma di una purezza compromessa ogni volta con la storia, e che non può essere tale se non accetta di confrontarsi, di lasciarsi mettere in crisi.

La Chiesa non può relegare se stessa a ruolo di « simpatizzante » del movimento operaio, né compiere tentativi di « adeguamento » a questa realtà; ma deve piuttosto avere per essa una parola di giudizio profetico.

Ha senso quindi per noi, nell'attuale situazione, parlare di un aggiornamento della presenza della Chiesa nel Movimento Operaio o non dobbiamo piuttosto dire che il movimento operaio si fa portavoce di una radicale revisione del modo di essere Chiesa nei vari nodi storici?

E' questa la domanda alla quale dovremo tentare di dare una risposta, sulla base delle esperienze prese in esame, anche con la prospettiva di ritrovarci incapaci a definire una prassi ecclesiale nella realtà operaia, ma con la possibilità di sentirci Chiesa alla ricerca di un suo nuovo modo di essere.

Serena Marini
Arnaldo Ferrari



Contributo dell'Azione Cattolica Operaia francese allo schema sinodale sul sacerdozio ministeriale

In che cosa la nostra esperienza ecclesiale illumina la natura del sacerdozio?

Grazie al senso soprannaturale della fede, il popolo di Dio continua a conoscere a poco a poco il significato pieno del dono che il Signore ha fatto. Per riprendere l'espressione di uno dei teologi che seguono la nostra esperienza, noi abbiamo ragione di credere, anche, « che uno dei servizi che i cristiani del mondo operaio possono rendere oggi alla chiesa è di salvare la semplicità ed il realismo della fede cristiana ».

La Chiesa di Gesù Cristo nella cultura operaia

La condizione imposta ai lavoratori nel mondo, la lotta di liberazione che la classe operaia conduce, l'umanesimo che sottende il dinamismo del movimento operaio: questi alcuni elementi da ricordare per evocare questa « corrente storica » dalle dimensioni internazionali, per la quale la classe operaia intende esistere nella società in termini originali di cultura.

Dalla nascita della JOC (Gioventù operaia Cattolica) nel cuore stesso di questo dinamismo, dei cristiani vogliono vivere di Gesù Cristo e dividere ciò che scoprono di lui, nella Chiesa, con l'insieme dei lavoratori.

Per essi, noi affermiamo che la Chiesa si mette a poco a poco in condizione di spiegare la totalità della sua missione come un autentico servizio: accogliimento delle ricchezze della vita operaia e del senso della sua lotta, purificazione, valorizzazione di questa vita, annuncio e celebrazione della salvezza che qui opera Gesù Cristo.

Un sacerdozio sempre più radicato nella situazione

Tutto un insieme di vite sacerdotali appaiono condividere in profondità la storia della salvezza della classe operaia.

Per lo stile di vita, per il compromettersi in maniera sempre più globale nel senso della liberazione degli sfruttati, per la ricerca ostinata ed implorante delle vie del Signore nel suo popolo, per il lavoro anche, alcuni preti sperimentano — ben al di là del servizio stretto ad un movimento — la gioia e la croce d'una comunione concreta per la salvezza d'un popolo.

I lavoratori, che si riuniscono per dividere la loro ricerca di Gesù Cristo e la loro vita con Lui, riconoscono sempre di più che queste esigenze hanno pieno significato per la liberazione totale, perseguita fin da oggi, dalla classe operaia. Insieme, preti e laici scoprono più profondamente, ed in termini specifici di cultura operaia, che cosa significa la vita, il servizio, i gesti d'un insieme di preti che « presiedono alla carità », come alla Eucarestia e a tutta la vita sacramentale.

L'esperienza ci mostra già che questa comunità di Chiesa dove i diversi ministri si scoprono e si adeguano più precisamente sono significative per l'insieme degli operai; occasionalmente queste comunità sono, per la gran maggioranza, il luogo della condivisione del Vangelo. L'esistenza dei preti-operai — il segno provocatorio che essi costituiscono per l'insieme dei preti nella classe operaia, il significato privilegiato che la loro vita assume per una grande massa di lavoratori — è una tappa significativa nella storia di questa interiorizzazione.

Come non sottolineare qui la speranza straordinaria che costituisce fin da oggi la possibilità ormai acquisita — e che noi vorremmo vedere pienamente rispettata — per dei lavoratori giovani ed adulti di prepararsi al sacer-

dozio vivendo la loro condizione, la loro solidarietà con la classe operaia, in modo che essi assumano pienamente nella loro vita di preti, le ricchezze culturali della classe operaia? Certamente noi sappiamo che tutto ciò continua ad essere vissuto « in vasi fragili » e che ci sarà bisogno di vite intere di fedeltà e di generazioni di comunità cristiana di questo stile perché questo significato del ministero sacerdotale possa essere più largamente diviso in classe operaia. Ma noi siamo testimoni dei frutti che lo Spirito produce. Dal segno stesso di questa ricchezza che noi vorremmo veder saccheggiare da nessuna teoria, noi sosteniamo che il Sinodo ricorda che è nella natura stessa del sacerdozio di Gesù Cristo conoscere e servire il popolo, nella comunità e in « diaspora ».

Specialmente i « piccoli » hanno il senso e la capacità di verificare alla prova del tempo ciò che è « flirt » passeggero o anche calcolo interessato e ciò che è degno dello spotalizio profondo del Padre con l'umanità « nella fedeltà e nella tenerezza ».

Un sacerdozio vive le esigenze della cattolicità e dell'unità alla maniera tipica del popolo con il quale è in comunione

Il raggruppamento

La cattolicità della Chiesa è la sua missione e la sua capacità di riunire e di assumere nel Cristo tutte le realizzazioni dei popoli e dei gruppi sociali, civiltà e culture in tutte le loro diversità. Così da parte sua la ACO (Azione Cattolica Operaia) si sforza di vivere la cattolicità quando essa si sforza di accogliere nel gruppo le diverse correnti, tradizioni, ideologie dei militanti e delle organizzazioni operaie e di ricercare qui i segni di Dio.

Nel corso di simili divisioni che solo la fede permette di considerare, il prete è indotto a

riconoscersi con la sua storia e le sue scelte ideologiche: egli scopre, spesso dolorosamente, ma anche come una grande ricchezza, cosa significhi sul serio «presiedere alla carità della Chiesa».

La condizione ed il confronto nella missione operaia

Tutti i testimoni della Chiesa nella classe operaia: adulti, giovani, religiosi, preti di diversa estrazione, riuniti con il vescovo dividono — seguendo un ritmo strutturale o occasionale — ciò che il Signore dà o domanda ai lavoratori di vivere in ciò che li segna profondamente.

Fondata sulla revisione di vita, luogo per la fede di conversione e di contemplazione, questa di-

visione della Chiesa vuole essere tutta interamente tesa «in virtù delle esigenze intime della cattolicità» verso le nuove possibilità di annuncio di Gesù Cristo a coloro che vivono già del suo Spirito.

Da questa divisione dove i confronti non mancano, si evidenzia la coerenza evangelica verso la quale una Chiesa tutta intera deve aprirsi per la missione. E' là che si radica la necessità di scelte pastorali dove il disordine — non solamente in materia di amministrazione dei sacramenti come suggerisce il documento! — pregiudica gravemente l'evangelizzazione.

La missione operaia, luogo di solidarietà di popolo espressa dalla Chiesa, è una indubbia prova di cattolicità e di unità:

le differenti funzioni ed i diversi ministeri di una Chiesa si mettono ogni giorno nella loro complementarietà organica e si tratta di ben altro — come suggerisce ancora il documento! — che di una redistribuzione tra laici e preti di compiti culturali o... finanziari.

E' là soprattutto che appare, per noi, e si approfondisce la realtà del sacerdozio vissuto per la fede, secondo la profondità ed al ritmo di realtà particolarissime, rendendo possibile l'apertura a tutto ciò che si vive di Chiesa nella classe operaia e, «al di là», in tutte le chiese in cui la presenza del vescovo ricorda «la sollecitudine».

(Tratto da «La documentation catholique», 19 settembre 1971)

Coscienza cristiana e società alternativa

Le A.C.L.I. a Vallombrosa

1. Orientare la nostra ricerca nella direzione indicata, comporta una serie di problemi che non possiamo ignorare, oltre quelli già visti sul terreno economico, sociale e politico.

Sono i problemi che riguardano la nostra coscienza cristiana.

Diceva la «Quadragesimo anno», che «nessuno può essere buon cattolico ad un tempo e vero socialista».

Anche con questa affermazione dobbiamo confrontarci.

Riprenderò il discorso più avanti; qui basti far notare che l'interpretazione del «vero socialismo» data dall'enciclica faceva riferimento ad un tipo di socialismo che, in quegli anni, si veniva realizzando in condizioni assai particolari, nell'Unione Sovietica, e dal suo contraltare socialdemocratico. Da allora, il socialismo ha assunto come abbiamo visto forme e contenuti diversi.

Così come bisogna tener conto degli sviluppi dell'insegnamento

sociale cristiano. Sono tutti aspetti da riprendere attentamente, anticipando subito che qualcuno alla proibizione della «Quadragesimo anno» risponde oggi capovolgendo la proposizione: appunto perché cristiano, afferma, sono socialista.

Che dire? E' una posizione rispettabile perché spesso perseguita con grande coerenza, ma a nostro modo di vedere è una posizione discutibile: essenzialmente perché non è corretto e non è lecito a un cristiano dedurre una sua scelta, politica e storica, personale o di gruppo che essa sia, dalla fede e dalla concezione cristiana della vita. Per lo meno non direttamente, da causa ad effetto.

C'è un discorso da puntualizzare con chiarezza, quello sull'autonomia del cristiano nelle sue scelte sociali e politiche. Dietro di esso c'è una lunga e sofferta maturazione, costellata di sacrifici personali e di coraggiosi silenzi — più coraggiosi anche delle ribellioni — che finalmente è sfociata in

una solenne conferma del magistero: la costituzione pastorale «Gaudium et spes» (n. 43), cioè il Concilio, la esplicita così «per lo più sarà la stessa visione cristiana della realtà che li orienterà» — parla dei cattolici nelle loro opzioni temporali — «in certe circostanze, ad una determinata soluzione. Tuttavia altri fedeli, altrettanto sinceramente, potranno esprimere un giudizio diverso sulla medesima questione, ciò che succede abbastanza spesso e legittimamente».

Il principio è chiaro: il diritto alla pluralità delle opzioni riconosciuto ai cristiani significa che la loro unità non si fa sulle scelte socio-politiche.

Bisogna riconoscere che, soprattutto nel nostro paese, è un discorso nuovo per la Chiesa e che essa oggi lo porta avanti con coraggio sempre maggiore, traendone anche le conseguenze pratiche. E' un discorso nuovo e difficile da completare. Ma su questa strada

ci si è avviati: sembra di poter dire che la teologia della Chiesa dei poveri che non solo lo sia davvero ma, come ha recentemente detto il papa anche lo appaia.

E' soprattutto un discorso nuovo per molti cristiani, perché pone direttamente in questione la loro buona coscienza, ritirando una garanzia che li induceva a presumere di trovarsi nella verità anche nelle loro scelte temporali.

2. La questione della proprietà privata dei mezzi di produzione che per tanto tempo era sembrata essere quasi sacralizzata nell'insegnamento del magistero, sembra oggi in effetti positivamente risolta con la **scelta** del Concilio di **non ribadire**, ancora una volta, la ormai tradizionale valutazione del diritto di proprietà come « diritto naturale ».

Nell'interpretazione che oggi è possibile derivare, legittimamente, da questa omissione del Concilio, che non ci pare possibile interpretare come casuale, il diritto reale, veramente naturale, non è quello alla titolarità della proprietà, al possesso dei beni, ma semmai quello della partecipazione personale di tutti, al dominio dei beni.

Uno scopo che, nelle forme del possesso privato dei mezzi di produzione, storicamente non è stato raggiunto e non appare raggiungibile per tutti gli uomini, neanche per una maggioranza di loro, ma solo per pochi.

Nella « *Populorum progressio* » del resto risuona cristallina l'affermazione che « la proprietà privata non costituisce per alcuno un diritto incondizionato e assoluto » (n. 23). E chiara, poco più avanti (n. 26) è la condanna del capitalismo (manchesteriano): perché considerava il profitto come motivo essenziale del progresso economico » (nella prima stesura dell'enciclica, in francese, al posto di « motivo » c'era la parola « motore! »); perché vedeva « la concorrenza come legge suprema dell'economia » e perché considerava « la proprietà privata dei mezzi di produzione come un diritto assoluto ».

L'enciclica non estende questa condanna al capitalismo moderno, nel suo complesso. Ma a noi appare lecita la deduzione estensiva, tratta da e basata sull'esperienza: anche il neocapitalismo, il capitalismo moderno post-manchesteriano, non sa infatti prescindere, non può prescindere dalla considerazione del profitto come « motore » e come « fine » della produzione. Non è, ovviamente, del profitto economico in generale che si parla nell'enciclica. Ma dell'appro-

priazione privata dei frutti del lavoro di tutti da parte di coloro che detengono il capitale. E' stata proprio l'esigenza di far fronte all'equivoco, creato e mantenuto per secoli dai ceti privilegiati con l'abuso della terminologia tradizionale, che ha indotto le ultime dichiarazioni del magistero ad evitare di ripetere l'affermazione sulla « naturalità » del diritto di proprietà privata ed a rendere esplicita la condanna del suo utilizzo illegittimo.

Tutto un comportamento pratico dei cristiani viene così rimesso in discussione.

Ma sulle conseguenze di questo comportamento a livello mondiale vale la pena di meditare ciò che, in un recente discorso alla conferenza mondiale sull'aiuto economico allo sviluppo (Montreux, gennaio 1970) ebbe a far constatare mons. Helder Câmara, arcivescovo di Recife, in Brasile: « la responsabilità dei cristiani mi fa trasalire. L'emisfero nord, il mondo sviluppato, il 20% dell'umanità che usa e gode dell'80% delle risorse della terra, è il mondo cristiano. Quale immagine si possono fare del cristianesimo i nostri fratelli africani, asiatici, e latino-americani se l'albero deve essere giudicato dai suoi frutti, e noi, cristiani, siamo altamente responsabili del mondo di ingiustizia nel quale ci troviamo?... Si invoca il cristianesimo per una specie di crociata contro il comunismo; si invoca il cristianesimo contro la ondata di odio, di radicalizzazione, di terrore che si manifesta un po' dappertutto, ma, il 20% che lascia l'80% in una situazione subumana, ha moralmente il diritto di affermare che il comunismo schiaccia l'essere umano? Il 20% che mantiene l'80% ai margini dell'umanità, è sì o no, il suscitatore della violenza ed il responsabile delle esplosioni di odio che cominciano a scoppiare qua e là? Altrorché le ingiustizie si stratificano durante i secoli — ingiustizie stratificate che poi apparivano come "l'ordine sociale" da difendere e da salvaguardare — noi cristiani o vi contribuimmo per trarne profitto o ci alienammo a tal punto dai problemi della terra da facilitare comunque l'instaurazione ed il regno dell'ingiustizia ».

Sul cristiano del primo tipo, quello che partecipa direttamente allo sfruttamento, c'è poco da dire, oltre a constatare che purtroppo esiste. L'altro comportamento che qui ci interessa è quello del cristiano che si aliena dal mondo, del cristiano che « non fa politi-

ca », che giustifica questa sua tiepida scelta con la necessità di non sporcarsi le mani con le cose del mondo, di dedicarsi allo « spirituale ».

Una posizione in realtà manichea per chi poi resta ad operare nel mondo e per di più con un risultato scontato: perché è una scelta di immobilismo che finisce con lo affidare la gestione del mondo a chi già detiene il potere ed agli altri, ai poveri, ai proletari, estende l'invito alla pazienza. Una scelta a priori dell'ordine stabilito, quindi, che porta a minimizzare le ingiustizie o a considerarle inevitabili. Da qui al moderatismo nella pratica politica il passo è breve.

Ancor oggi è questa la posizione di parecchi cattolici. Era nel secolo scorso la posizione senz'altro prevalente, al punto da poter apparire ufficiale, della Chiesa. Un atteggiamento empiricamente interpretato alla perfezione da un cattolico che pure era tra i meno chiusi, i più « liberali », come il francese Charles de Montalembert. « L'insegnamento della Chiesa — egli diceva — può riassumersi in queste due parole: **astenersi e rispettare**. Sì, queste due parole riassumono la sua azione sociale e politica! Ma vi è di più: qual è il problema, oggi? Ispirare il rispetto della proprietà a coloro che non sono proprietari; farli credere in Dio, nel Dio del Catechismo, nel Dio che ha dettato il Decalogo e che castiga i ladroni per l'eternità ».

L'immagine del cristiano conservatore che storicamente ne esce è quella di chi si rende complice dell'egoismo e dello sfruttamento; o l'altra, di chi, in nome di una malintesa salvezza dell'anima, rinuncia alla sua umanità, cioè alla ricerca di una maggiore giustizia.

E' a partire da questa immagine visibile e maggioritaria dei credenti del suo tempo, oltre che sotto l'influsso filosofico di Hegel e di Feuerbach naturalmente, che Carlo Marx formula la sua condanna della religione « oppio dei popoli ».

Però la Chiesa, lo sappiamo bene, non può ritenersi sposata ad un sistema sociale, economico o politico. Lo afferma, nettamente, il magistero, ad esempio nella « *Gaudium et spes* » (n. 42): « la forza della missione e della natura (della Chiesa) non è legata ad alcuna particolare forma di cultura umana o sistema politico, economico e sociale ».

3. In definitiva, allora, la questione è di fare una scelta coe-

rente. Oggi come ieri per il cristiano significa impegnarsi, nel temporale, per cambiare il mondo, per cambiarlo in funzione dell'uomo.

Ma chi è l'uomo, per il cristiano? Per noi, egli non è soltanto individuo, ma anche, e soprattutto persona: unica, irripetibile, dotata di una sua inalienabile dignità che si fonda sulla sua natura di figlio di Dio, sulla sua autocoscienza ed autodeterminazione e, quindi, si pone nell'ordine dell'assoluto.

« La ragione più alta della dignità dell'uomo » — sottolinea la « Gaudium et spes » (n. 19a) — « consiste nella sua vocazione alla

comunione con Dio ». L'uomo persona, così inteso, ha perciò un valore eterno risolvibile in Cristo. Ma l'uomo è se stesso pienamente solo in quanto persona nella società ("l'uomo, infatti" — è ancora la « Gaudium et spes » (n. 12b) — "per la sua intima natura è un essere sociale e senza i rapporti con gli altri non può vivere né esplicitare le sue doti") e ciò a cui egli mira in questa vita è proprio una società di persone in cui ognuno sia responsabilizzato in modo che possa far valere completamente la sua autocoscienza e la sua autodeterminazione, possa cioè fruire praticamente della sua dignità.

Da questa concezione dell'uomo deriva l'umanesimo cristiano. Il cristianesimo, certo, non è un programma umano; tanto è vero che per il cristiano è Dio, con l'intermediazione di Cristo, la soluzione vera ed unica del problema dell'uomo: la pienezza della dignità della persona umana si attinge soltanto nella pienezza della verità, della libertà e della giustizia che non sono obiettivi compiutamente raggiungibili nella vita terrena.

Però il Vangelo non è passato ma presente: e ci parla della necessità di vivere con gli altri, di convivere, quindi di condividere. Perciò della necessità di lottare

**il calcio
d'inizio..**



...dell'incontro con la fortuna

*si vince di più
con il*

Totocalcio

con loro per la trasformazione del mondo. «La fede» — diceva san Giacomo nella sua lettera 2,26) — «senza le opere è morta». Da sempre, ma oggi più che mai, amare Dio significa amare i propri fratelli. Dichiarare il proprio amore per Dio e non impegnarci, non lottare accanto, con e per chi soffre è contraddittorio.

C'è un altro, grande discorso sull'uomo nella nostra epoca ed è quello del marxismo. E' dall'uomo che parte Marx per arrivare alla condanna del sistema. All'umanesimo pieno si giunge con la distruzione del sistema disumano capitalistico in cui, sono parole di Marx, «un uomo è reso estraneo all'altro uomo», in cui «ciò che è animale diventa uomo e ciò che è umano diventa animale». Ma l'uomo nella concezione marxiana sarà rinnovato dalla modificazione delle strutture sociali. Con essa, con il comunismo cioè, si avrà un uomo nuovo in un'umanità padrona dell'economia e della scienza, quindi libera dallo sfruttamento. Un'umanità ed un uomo che punteranno alla verità, alla libertà ed alla giustizia e che le potranno raggiungere compiutamente su questa terra.

E' qui la differenza fondamentale tra i due umanesimi. L'uno, quello marxista, si compie in una dimensione tutta umana carica comunque di «fede» nell'uomo e nella scienza, capaci di risolvere ogni problema. L'altro, l'umanesimo cristiano, trova il suo completamento in Dio. Il cristiano, nella sua visione escatologica, sa, per fede, che la perfetta giustizia non è di questa terra.

Ma la speranza cristiana non è attesa passiva di un futuro che, lui solo sarà perfetto. Questa può essere una strumentalizzazione storica del cristianesimo, ma non è questo il messaggio cristiano. Per esso, la storia è invece progresso, continuo anche se a volte contraddittorio; progresso nella trasformazione del mondo in positivo verso la trasformazione finale nell'assoluto. Lo dice chiaramente la «Gaudium et spes» (n. 39b): «...l'attesa di una terra nuova non deve indebolire, bensì piuttosto stimolare la sollecitudine del lavoro relativo alla terra presente».

E' evidente a questo punto, come è stato del resto constatato da quei marxisti e da quei cristiani che da anni sono impegnati nel difficile e stimolante confronto che va sotto il nome di «dialogo», che a livello generale, di visione della vita, non c'è compatibilità filosofica né possibilità di commistione fra le due concezioni

— il materialismo e lo spiritualismo cristiano — se rigorosamente interpretate.

E' ad un altro livello che il discorso si fa fecondo.

Il terreno è stato felicemente sgombrato dalla storica intuizione di papa Giovanni nella «Pacem in terris» (nn. 83 e 84): la distinzione tra errore ed errante, cioè la distinzione fra dottrine filosoficamente errate e movimenti storici da esse originati: «giacché le dottrine una volta elaborate e definite, rimangono sempre le stesse; mentre i movimenti suddetti, agendo sulle situazioni storiche incessantemente evolventisi non possono non subirne gli influssi e quindi non possono non andare soggetti a mutamenti anche profondi. Inoltre chi può negare che in quei movimenti, nella misura in cui sono conformi ai dettami della retta ragione e si fanno interpreti delle giuste aspirazioni della persona umana, vi siano elementi positivi e meritevoli di approvazione?».

D'altra parte è noto come un largo filone del pensiero marxista stia compiendo una revisione del giudizio di fondo sul problema religioso. Lo stesso PCI nelle tesi per il X congresso dichiarava: «Si tratta di comprendere come l'aspirazione ad una società socialista non solo possa farsi strada in uomini che hanno una fede religiosa, ma che tale aspirazione può trovare uno stimolo nella coscienza religiosa posta di fronte ai drammatici problemi del mondo contemporaneo».

Vi è quindi la possibilità di riconoscersi l'un l'altro l'intenzione di impegnarsi alla ricerca di alcuni fondamentali valori umani. E, concessa la differenziazione a livello filosofico, divisione dell'uomo e della vita, c'è pur sempre la certezza comune, non condivisa da altre scuole di pensiero soprattutto a livello di effettiva disponibilità, che il mondo si può e si deve cambiare nel senso della giustizia, dello sviluppo, della fine di ogni forma di oppressione. Su questo piano, infatti, la distinzione, non è fra cristiani e marxisti, ma fra sfruttati e sfruttatori.

4. Da questo discorso, si possono tirare alcune conseguenze sul terreno economico, sociale e politico. Diceva già la «Mater et magistra», in un paragrafo (n. 70) che merita una lettura assai attenta, che «se le strutture, il funzionamento, gli ambienti di un sistema economico sono tali da compromettere la dignità umana di

quanti vi esplicano le proprie attività o da ottundere in essi sistematicamente il senso della propria responsabilità, o da costituire un impedimento a che comunque si esprima la loro iniziativa personale, un siffatto sistema economico è ingiusto anche se, per ipotesi, la ricchezza in esso prodotta attinga quote elevate e venga distribuita secondo criteri di giustizia e di equità...».

Calato nella storia presente questo è il sistema che pretende di costruire la felicità degli uomini inserendoli nella spirale dei consumi con l'accettazione implicita, ritualizzata addirittura, delle disuguaglianze di libertà e di decisione, con il mantenimento dei lavoratori in una condizione subalterna, alienata, spersonalizzata, con la spaccatura del mondo fra paesi ricchi dominanti e poveri dominati.

Con a parametro proprio i valori della persona umana, della sua dignità pienamente fruibile solo nella dimensione sociale, della sua responsabilità, sono queste, da un punto di vista cristiano, le ragioni della nostra scelta anticapitalistica. E' anche come cristiani o, meglio, perché cristiani che puntiamo oggi ad una diversa forma di organizzazione del lavoro e del mondo.

Non si tratta di costruire un socialismo «cristiano»; il cristianesimo infatti non è una metodologia politica, una scelta di strumenti. Ma un sistema di valori, una proposta di vita e, nella sua dimensione storica, una tensione di perfezionamento globale dell'uomo e di tutti gli uomini. La scelta non può dunque essere sua, del cristianesimo. Ma può essere la scelta coerente di cristiani.

Il problema quindi è quello della verifica storica della validità di una scelta autenticamente socialista. E' giusto riconoscere che alla luce della nostra analisi e dello sviluppo dell'elaborazione anticapitalistica fatta in questi anni, l'ipotesi socialista non può essere esclusa. Essa nella misura in cui — rifiuta l'ideologia marxista come concezione globale filosofica — è scelta per la liberazione dell'uomo e lo sviluppo solidale di tutti gli uomini, non solo non è in contrasto con la speranza di giustizia ed il progresso verso la giustizia insiti nel cristianesimo, ma anzi può incarnarli e renderli efficaci.

In sostanza è questo che qui interessa: una scelta socialista ma autentica non è incompatibile con la coscienza cristiana.

Il movimento operaio come forza del cambiamento

1. La nostra ricerca resterebbe, però, solo un'esercitazione teorica se non tentassimo ora di storizzare il discorso in rapporto alla concreta situazione in cui siamo inseriti.

C'è già stato modo di rilevare come soltanto l'iniziativa del movimento operaio e dei suoi alleati possa produrre, facendo leva sulle contraddizioni espresse dal sistema capitalistico, un mutamento sostanziale della struttura economico-sociale.

Ma l'esperienza ci insegna che non sempre l'iniziativa operaia riesce a svolgere questo ruolo antagonista. Innanzitutto perché i lavoratori non sono « esterni » al sistema, ma profondamente condizionati da esso, da ogni punto di vista. In secondo luogo perché gli obiettivi delle rivendicazioni e delle lotte sociali possono essere assorbiti dal processo di razionalizzazione del sistema che ricompone a livelli superiori, più impliciti e meno percepibili, le sue contraddizioni. Ciò significa che per essere veramente portatore di un progetto di cambiamento capace di modificare alla base la condizione dei lavoratori, il movimento operaio deve uscire da ogni visione limitata e proporre un'alternativa di sistema.

E' anche questo, dunque, il metro di giudizio su cui valutare lo stato attuale dell'iniziativa del movimento operaio e, più in generale, delle forze che nel nostro paese possono farsi portatrici delle istanze di cambiamento. In altri termini, è questo il metro per ri-considerare l'esperienza delle lotte operaie e dei fatti politici che hanno caratterizzato la situazione italiana nell'ultimo anno.

Non è il caso di rifare qui la storia di quegli avvenimenti, ma sarà sufficiente considerarne gli aspetti più salienti, le indicazioni, gli insegnamenti più significativi. Un primo rilievo importante e così che le lotte dell'autunno, pur nelle tensioni della dialettica tra organizzazioni sindacali e base operaia, o forse proprio per questo, hanno condotto ad un'esaltazione, senza precedenti, delle possibilità del sindacato a porsi come protagonista della vita sociale e politica.

E' anche un fatto, però, che ciò non è valso ad evitare alla classe lavoratrice, malgrado il potenziale di coscienza e di lotta che aveva saputo mobilitare, di trovarsi ben presto sulla difensiva di fronte al

ricatto della congiuntura e della stabilità monetaria.

Per quanto poi riguarda le lotte per le riforme sociali, che avrebbero dovuto costituire il logico sviluppo dell'azione contrattuale e la risposta del movimento operaio a quel ricatto, occorre riconoscere francamente che non hanno raggiunto gli effetti sperati. Ed il cattivo risultato non può essere imputato soltanto a difficoltà esterne al movimento, ma va in parte attribuito a carenze interne, ai modi stessi di gestione dell'iniziativa sindacale: la scarsa partecipazione di base all'elaborazione degli obiettivi, il loro mancato inserimento in una strategia organica complessiva, l'insufficiente collegamento tra lotte di fabbrica e lotte generali, l'inesistenza o la casualità, infine, di alleanze con altre forze sociali e politiche, sono altrettanti motivi che confermano questo giudizio. Ma anche e soprattutto per noi, nel movimento operaio altrettanti problemi da affrontare e risolvere.

La considerazione determinante ai nostri fini è che sul piano politico generale la nuova spinta sociale non ha prodotto conseguenze significative. Non solo, infatti, non sembra essersi verificata alcuna effettiva dislocazione di potere in favore della classe lavoratrice, ma le organizzazioni del movimento operaio, e più in generale le sinistre politiche, non sono andate al di là — dall'inverno all'estate — di una serie di battaglie di contenimento rispetto al disegno di destra del « partito della crisi ». Questo è stato provvisoriamente battuto ma non si può certamente sostenere che la sinistra nel suo complesso abbia imposto la sua iniziativa.

Alla luce di queste considerazioni, si sarebbe dunque tentati di liquidare il bilancio sulle esperienze dell'ultimo anno con un giudizio sostanzialmente negativo che arriva a parlare di « sconfitta » del movimento operaio e di « riflusso ». Ritengo, senza voler indulgere al trionfalismo, che una valutazione di questo tipo non risponderrebbe a verità. Certamente, le lotte dell'autunno e quelle delle riforme non sono valse a far uscire il movimento operaio dalla spirale della razionalizzazione per porlo nella prospettiva di un'alternativa di sistema; certamente, abbiamo assistito negli ultimi mesi ad una caduta di tensione, ad una pausa riflessiva dell'iniziativa operaia. Tuttavia, non è corretto misconoscere le importanti acquisizioni che il periodo intenso delle lotte e dei fatti politici recenti ha con-

sentito di accumulare e sulle quali è ora necessario ed urgente, questo sì, reimpostare in termini più organici e più incisivi lo impegno della classe operaia e dei suoi alleati.

Mi riferisco alla crescita di coscienza, alla dimostrata disponibilità all'impegno e alla lotta di vasti settori operai e di nuovi strati sociali che richiede un'azione specifica di collegamento e di confronto. Nel contempo non si può trascurare l'esigenza di colmare il distacco creatosi, rispetto al movimento, nelle campagne facendo leva sui fermenti e le inquietudini che si registrano ormai anche in questo settore nelle regioni meno sviluppate del Mezzogiorno.

Mi riferisco, ancora, alla forte spinta al rinnovamento del sindacalismo operaio, spinta che non investe solo le strutture e la direzione interna ma anche la concezione stessa del sindacato. Mi riferisco, infine, al fatto che conseguentemente si è fatta strada la consapevolezza che occorre dare un respiro più ampio all'iniziativa sindacale, sottraendola all'ottica angusta delle « relazioni industriali » per porla in quella dello scontro politico generale (dal contratto alle riforme, dalle riforme alla pianificazione democratica dello sviluppo ed alla dislocazione di potere necessaria a realizzarla). Il che significa, anzitutto, portare ai suoi sbocchi logici le tendenze a superare un'interpretazione autarchica e astensionista dell'autonomia sindacale, ponendo il problema vitale di un nuovo rapporto con le forze politiche, senza che ciò conduca a mettere in discussione i risultati finora raggiunti, in termini appunto di autonomia.

A partire da queste linee di tendenza occorre, cioè, realizzare un più vasto confronto di forze sociali, culturali e politiche. Si potrà verificare, così, la presenza delle condizioni a preparare il terreno per una convergenza delle forze che, qualunque sia oggi la loro collocazione, ideale e politica facciano propria la prospettiva del superamento del sistema capitalistico cui vengono dati i confronti, gli obiettivi e le scadenze possibili di un vero e proprio « contro-progetto ».

(Dall'intervento di Emilio Gabaglio al Convegno di Vallombrosa, agosto 1970) pubblicato in « Strategia operaia e neocapitalismo » ed. Coines, pag. 102-195.

La chiesa riminese di fronte al mondo del lavoro

Carissimi,

il vostro vescovo ed i vostri sacerdoti in occasione della quaresima propongono a tutti i cristiani alcune riflessioni sulla realtà del mondo del lavoro.

In questi ultimi anni il volto della diocesi è profondamente cambiato.

Si sono formate le zone industrializzate di Villa Verucchio, S. Arcangelo, San Mauro, Morciano di Romagna, Dogana, Serravalle, periferia della città; inoltre si è intensificato il lavoro stagionale nel settore turistico; mentre nelle zone agricole una popolazione sempre più limitata ed anziana continua a dedicarsi al lavoro dei campi. Sono anche aumentati i lavoratori nelle botteghe artigianali e nelle piccole aziende, gli impiegati, i commessi, e gli studenti delle scuole tecniche e professionali.

Queste trasformazioni incidono profondamente sulle condizioni umane dei lavoratori dipendenti e pongono alla chiesa riminese nuovi e urgenti problemi pastorali.

La recente lettera di Paolo VI in occasione dell'80° della **Rerum Novarum** dice chiaramente: «*Spetta alle comunità cristiane analizzare obiettivamente la situazione del loro paese, chiarirla alla luce delle parole immutabili del Vangelo, attingere principi di riflessione, criteri di giudizio e direttive di azione nell'insegnamento della chiesa*» (**Octogesima adveniens, 4**).

Questo impegno di riflessione ci viene sollecitato anche dalla constatazione che i nostri ambienti di lavoro sono scarsamente penetrati dalla fede cristiana. Già Paolo VI nella notte di natale del 1968, agli operai di Taranto, diceva: «Noi tutti avvertiamo questo fatto evidente: il lavoro e la religione nel nostro mondo moderno, sono due cose separate, staccate, tante volte anche opposte».

E' perciò con animo fiducioso che vi inviamo questa lettera che vuole offrire, alla luce della parola di Dio, alcuni criteri di giudizio e di orientamento pastorale sulla situazione locale del mondo del lavoro.

Non è certamente di nostra competenza e nemmeno nostro compito elaborare una analisi approfondita del mondo del lavoro, tuttavia desideriamo richiamare l'attenzione su alcune situazioni concrete vissute dai lavoratori della nostra diocesi.

Uno sguardo di fede sulla realtà del mondo del lavoro

Guardare la realtà del mondo del lavoro con gli occhi della fede significa innanzitutto discernere ciò che favorisce lo sviluppo dell'uomo secondo il disegno di Dio e ciò che invece lo ostacola. La nostra fede ci insegna che l'uomo è stato creato a immagine di Dio, collaboratore e responsabile della creazione.

Ogni uomo è chiamato, attraverso il lavoro, a trasformare la terra, a umanizzarla, cioè ad operare perché le strutture del mondo siano a servizio dell'uomo (e non viceversa) e la dignità della persona sia posta al di sopra di ogni cosa.

Il primo aspetto che deve preoccuparci, per le gravi conseguenze che ha sui lavoratori e sulle loro famiglie, è l'insicurezza del lavoro. Molti lavoratori, nel riminese, sono disoccupati o trovano lavoro solo saltuariamente. Sappiamo cosa significa questo per le persone dei lavoratori e per le loro famiglie: privazioni, sfiducia, rancore. Spesso il lavoratore che cerca un impiego è costretto a ricorrere alle raccomandazioni; e non di rado la sua assunzione è condizionata dall'ideologia politica che professa. Ciò è umiliante per una persona che non può far valere le sue capacità umane e professionali.

Dio pose l'uomo sulla terra perché la custodisse e la lavorasse. Il lavoro è diritto e dovere di ogni persona. L'uomo è chiamato a sviluppare se stesso e l'umanità attraverso il lavoro. Privare l'uomo del suo lavoro non è solo impoverirlo materialmente ma anche spiritualmente.

Per altri nostri fratelli l'unico lavoro è quello stagionale nel settore turistico alberghiero. Nel periodo estivo infatti un gran numero di lavoratori, uomini e donne, giovani e adulti trovano impiego come camerieri, baristi, aiuto bagnini. Il desiderio di guadagnare quanto più possono, data l'impossibilità di lavorare nel resto dell'anno, li costringe ad accettare pesanti condizioni di lavoro, con orari estenuanti, salari quasi mai corrispondenti allo sforzo richiesto. Lo sviluppo turistico della nostra riviera ha certamente favorito la piena occupazione nel periodo estivo e ha contribuito a creare un certo benessere economico nella nostra zona: ma non possiamo dimenticare che questo sviluppo è stato spesso costruito sulla fatica disumana dei lavoratori stagionali.

Non è vero sviluppo e progresso quello che si ottiene a discapito della persona. L'uomo è il fine e non il mezzo. Occorre adattare i piani economici di sviluppo alle esigenze delle persone (*Mater et Magistra, 70*).

Non meno grave è la situazione dei lavoratori delle piccole aziende. La paura di restare disoccupati spinge questi lavoratori ad accettare condizioni di lavoro spesso umilianti: salari bassi, orari a discrezione dei datori di lavoro, clima paternalistico e intimidatorio. Si tratta in gran parte di giovani. Questo lavoro infatti non viene considerato come una sistemazione stabile per la vita; appena è possibile si cerca di entrare in aziende statali. La conseguenza di una tale situazione è che il lavoratore perde l'amore per il

lavoro, non lo sente « suo ». Molti giovani si lamentano perché sono trattati come macchine, e non si sentono né partecipi, né responsabili.

Certo questa non è la volontà di Dio che ha creato l'uomo a sua immagine e lo ha voluto libero e responsabile. Dobbiamo dire chiaramente che ovunque viene oppressa la dignità del lavoratore e impedita la sua partecipazione responsabile al lavoro che fa, si offende Dio, lo si calpesta spezzando i legami di solidarietà.

Questo non è secondo il disegno di Dio; attraverso il lavoro egli chiama gli uomini a unirsi fra loro, a fare un servizio utile ai fratelli. Ma sovente gli uomini trasformano il lavoro in strumento di divisione. Da una parte l'attuale organizzazione del lavoro tiene divisi gli operai; dall'altra, spesso sono i lavoratori che per arrivismo, concorrenza, individualismo, rendono il loro ambiente di lavoro insopportabile e poco umano.

Ci sono poi altre situazioni pesanti di lavoro da prendere in considerazione:

La discriminazione fra le diverse categorie di lavoratori.

Chi riesce a entrare in un impiego statale si trova in una condizione di privilegio, è un arrivato e spesso non si sente più solidale con gli altri lavoratori delle piccole aziende private, meno fortunati e meno assistiti.

Emigrazione dei diplomati e degli operai specializzati.

Molti giovani delle scuole tecniche e professionali sono costretti ad abbandonare il loro paese, la famiglia, e gli amici per andare a cercare lavoro in altre città più industrializzate, in condizioni molto difficili per la crescita e lo sviluppo della loro personalità.

Lavoratori pendolari.

Molti giovani della campagna abbandonano il loro lavoro dei campi che viene sempre meno considerato e si riversano nelle zone di sviluppo industriale. Questa emigrazione interna dei lavoratori impone gravi sacrifici a loro e alle loro famiglie, per il problema dei trasporti, del tempo passato fuori casa, per la stanchezza.

Lavoro a domicilio.

In alcune zone della nostra diocesi vi sono molte persone,

specialmente donne, che eseguono a domicilio un lavoro per conto di imprese private. Questa forma di lavoro a domicilio fa del lavoratore uno sfruttato perché non riceve l'assistenza mutualistica e previdenziale e un compenso adeguato. Inoltre il lavoratore a domicilio è un isolato, non ha legami con gli altri operai e spesso viene utilizzato in concorrenza con i dipendenti stabili dell'azienda per la quale lavora.

I lavoratori e la cultura

La fede cristiana ci dice che il vero progresso è lo sviluppo e la promozione di tutto l'uomo e di tutti gli uomini.

L'uomo non desidera solo avere di più, ma anche sapere e, soprattutto, essere di più. Per questo l'operaio ha sete di cultura; non certo di una cultura astratta. Per cultura si intende, qui, l'insieme delle attività individuali e collettive che promuovono in ciascuno l'espansione dell'intelligenza, della sensibilità, e della responsabilità, favorendo la partecipazione sociale.

Questa cultura si acquista e si sviluppa lungo tutta la vita, attraverso i genitori, gli amici, la scuola, il lavoro, l'azione e la partecipazione alle organizzazioni del movimento operaio.

Nella nostra società lo sviluppo della cultura nella classe operaia è frenato da alcuni ostacoli.

Le condizioni di vita, innanzitutto, la durata del lavoro e le precarie condizioni degli alloggi sono reali impedimenti alla promozione culturale dei lavoratori. Inoltre i contenuti e i metodi di insegnamento nella scuola sono in gran parte l'espressione di una concezione della cultura propria della classe dominante e non dei lavoratori: la scuola attuale crea spesso delle disuguaglianze nelle possibilità di promozione, favorisce sovente lo individualismo e lo spirito di competizione, e offre delle conoscenze che non partono dalla vita. Un tale insegnamento non permette lo sviluppo culturale dei giovani dell'ambiente popolare e una promozione a partire dalla loro condizione operaia.

La società dei consumi

Se poi gettiamo uno sguardo anche nel settore dei consumi ci rendiamo meglio conto che la società dà la priorità al profitto, al denaro e alla promozione individuale, mutila l'uomo e lo distoglie dalla sua vocazione.

Tutto è utilizzato per condizionare e influenzare il consumatore. La pubblicità martella in continuazione, spinge a comprare, obbliga a fare come gli altri.

Ci troviamo di fronte a una vera aggressione contro l'uomo, e in particolare contro le famiglie dell'ambiente popolare. Lo scopo infatti non è quello di rispondere ai bisogni reali degli uomini: di promozione e di sviluppo. Lo scopo è quello di vendere di più per guadagnare di più. Cosa importa se il lavoratore per far fronte a queste spese, è costretto a rovinare la sua salute, il suo equilibrio, la sua solidarietà e le responsabilità familiari con le ore di straordinario?

La società dei consumi riduce l'uomo alle sole dimensioni di produttore e di consumatore non gli propone altra promozione che quella individuale: diventare un piccolo borghese, essere come gli altri e non con gli altri.

Il movimento operaio

Di fronte a queste situazioni di sfruttamento la classe operaia da tempo, è impegnata in una lotta di promozione. I lavoratori si sono uniti per avanzare verso traguardi di giustizia e di libertà. Il movimento operaio è appunto l'insieme di tutte le organizzazioni che i lavoratori si sono date per attuare il loro cammino di liberazione e di elevazione.

La presenza di questa azione operaia nel riminese, come in tutto il mondo, si è fatta in questi ultimi anni particolarmente vivace.

Assistiamo in generale ad un risveglio della coscienza operaia: è la scoperta che non si è soli, che assieme si può avanzare. E' il rifiuto della accettazione passiva delle ingiustizie. Dal 1968 nelle fabbriche, nei quartieri, nelle scuole gli operai e gli studenti sono usciti dalla passività, si organizzano e si battono per una maggiore dignità e per una partecipazione più responsabile.

Nella coscienza dei lavoratori è maturata la convinzione che occorre contestare, attraverso la azione operaia, una società che è basata sul profitto e sulla selezione e che aliena l'uomo.

Un fatto relativamente nuovo è la crescente presenza e partecipazione dei cristiani a questo impegno di promozione.

A Rimini, in Italia e nel mondo è sempre più grande il numero

dei cristiani che esprimono la loro solidarietà e collaborano assieme a tutti gli uomini di buona volontà per il cambiamento delle strutture oppressive, e per la costruzione di una società che sia su misura dell'uomo.

Occorre però precisare che questo fenomeno non ha coinvolto la totalità dei lavoratori. Tra costoro vi sono quelli che per motivi ponderati e perciò legittimi non condividono sempre e completamente i metodi della azione; ma purtroppo vi sono anche coloro che, raggiunta una buona sistemazione, si chiudono in se stessi per godere il loro benessere, appagati dalle comodità che offre loro la società consumistica. Sono uomini diminuiti, per il momento o per sempre disertori della lotta per una dignità totale dell'uomo.

E' anche vero che nell'azione del movimento operaio non sono mancati atteggiamenti di violenza, strumentalizzazioni di persone, concezioni materialistiche della vita che sono chiare manifestazioni dei limiti e del peccato presente nell'uomo. Per lungo tempo le organizzazioni del mondo del lavoro si sono battute prevalentemente per rivendicazioni salariali, creando anche gravi squilibri fra le categorie stesse dei lavoratori. Basti pensare alle condizioni di privilegio raggiunte da certe categorie rispetto ai contadini, e ai lavoratori delle piccole aziende che sono ancora indifesi ed emarginati. Queste sono cose vere. Tuttavia dobbiamo riconoscere che attualmente, non è solo il denaro che il mondo del lavoro cerca, ma soprattutto il riconoscimento della dignità umana, il diritto al lavoro, la difesa della salute in fabbrica e una esigenza di partecipazione e di responsabilità a tutti i livelli (cf. *Mater et Magistra* 78).

E' urgente perciò una presa di coscienza dei valori umani che il mondo operaio propone in alternativa a quelli affermati dalla società attuale. Già papa Giovanni aveva visto nella « ascesa delle classi lavoratrici » un segno dei tempi, cioè il segno di un progresso dell'umanità, non solo nella prospettiva terrena, ma nei confronti del piano di Dio (*Pacem in terris* 21; 24; 25).

Evangelizzazione del mondo del lavoro

Noi abbiamo cercato di guardare con fede e con amore le

situazioni e le aspirazioni dei lavoratori, perché in esse è presente e si manifesta l'azione dello Spirito Santo che è già all'opera nel mondo per radunare gli uomini nel regno di Dio.

Sappiamo infatti che nel mondo è già presente un germe di salvezza che eleva e orienta la azione degli uomini verso Dio, e che, come dice il concilio « ciò non vale solamente per i cristiani, ma anche per tutti gli uomini di buona volontà, nel cui cuore lavora invisibilmente la grazia. Cristo, infatti, è morto per tutti e la vocazione ultima dell'uomo è effettivamente una sola, quella divina; perciò dobbiamo ritenere che lo Spirito santo dia a tutti la possibilità di venire a contatto, nel mondo che Dio conosce, col mistero pasquale » (*Gaudium et Spes*, 22/1398).

Noi crediamo che questo sia vero anche per il mondo del lavoro, che oggi in gran parte è lontano dalla fede cristiana. Il fatto che molti lavoratori abbiano preso coscienza della loro dignità, si impegnino per la giustizia e creino legami di solidarietà con un'azione che privilegia i più poveri e diseredati, non è forse un segno ed un frutto dell'azione di Cristo e del suo regno, in qualche modo presente in mezzo a loro?

Tutto ciò che di buono e di vero avviene fra gli uomini, non avviene senza la grazia di Dio, senza l'azione dello Spirito santo. Le aspirazioni autentiche del mondo del lavoro vengono da Dio e portano a Dio.

Ma queste aspirazioni sono spesso deformate dal peccato che rallenta, impedisce il cammino dell'uomo.

Per questo la chiesa ha il compito di mettersi in ascolto del mondo per coglierne ciò che viene da Dio, per purificarlo e portarlo alla pienezza che è Cristo. Dice infatti il concilio che la chiesa imposta la sua azione missionaria in modo tale che « ogni elemento di bene presente e riscontrabile nel cuore e nella mente umana, non solo non va perduto, ma viene sanato, elevato e perfezionato per la gloria di Dio » (*Ad Gentes*, 9/1109).

Questo concretamente significa:

a) **Per evangelizzare i lavoratori bisogna entrare nella vita del mondo operaio e nella sua storia, scoprirne i valori e la vocazione.** L'annuncio del vangelo deve rivolgersi alla persona del

lavoratore situato nel suo ambiente, nel suo mondo e nelle sue condizioni di vita. Il lavoratore, per farsi cristiano, non deve isolarsi dal suo movimento, dalla sua cultura, e dalle sue aspirazioni.

b) **Evangelizzare i lavoratori significa aiutarli a incontrarsi con la persona di Cristo nel cuore della loro vita e della loro azione.** Infatti quello che è decisivo è l'incontro con Cristo.

Egli viene a rivelarci la grandezza della nostra vocazione divina e a darci in dono una vita nuova che supera ogni nostra aspettativa. Annunciare Cristo vuol dire:

— rivelare che i valori vissuti dal mondo del lavoro, le aspirazioni di libertà, di giustizia e di dignità esprimono una realtà molto più profonda: sono in noi le tracce e i segni del tipo di uomo nuovo che siamo chiamati ad essere e che già si è manifestato in Cristo risorto;

— proclamare che le trasformazioni, le liberazioni dalla miseria, dalla ignoranza e dalla schiavitù materiale sono il segno di una liberazione che va ben oltre: la liberazione totale dello uomo in Cristo Gesù: liberazione dalla paura, dal peccato, dalla morte.

— annunciare che i fatti di solidarietà, la crescita nella responsabilità sono anticipazioni di quella fraternità, e di quella comunione universale a cui Dio chiama tutti gli uomini per mezzo di Gesù Cristo.

I lavoratori devono anche scoprire che non è sufficiente partecipare generosamente all'impegno sociale perché si manifesti in loro la luce di Cristo. Pur riconoscendo i valori e gli obiettivi del movimento operaio, noi sappiamo che il disegno di Dio lo oltrepassa, è più profondo ed universale. Questo progetto ci viene rivelato dalla parola di Cristo e la chiesa ne è la depositaria.

Il segno per eccellenza: la chiesa

Il segno per eccellenza che Cristo ci ha dato per riconoscerlo, incontrarlo e vivere di lui, è la chiesa: la comunità visibile delle persone che l'hanno incontrato e sono riunite nel suo nome. Questa comunità è segno vi-

vente del Cristo e del suo regno.

Quando il concilio definisce la chiesa come «sacramento della salvezza» vuol dire proprio questo: la chiesa è «segno» visibile della salvezza che Dio attua nel mondo, e «mezzo» che permette agli uomini di accogliere questa salvezza nella sua totalità.

Cristo chiama tutti gli uomini, e tutti i lavoratori a entrare in questa comunità, a riconoscersi nel popolo di Dio.

La piena partecipazione alla chiesa si ha quando viene rivelato Cristo e accolto coscientemente il dono dello Spirito santo che fa di ciascuno un figlio di Dio e lo genera a una nuova vita. Nella comunità cristiana Cristo ci guida verso una conversione radicale del nostro modo di pensare e di agire, e di tutto il nostro essere.

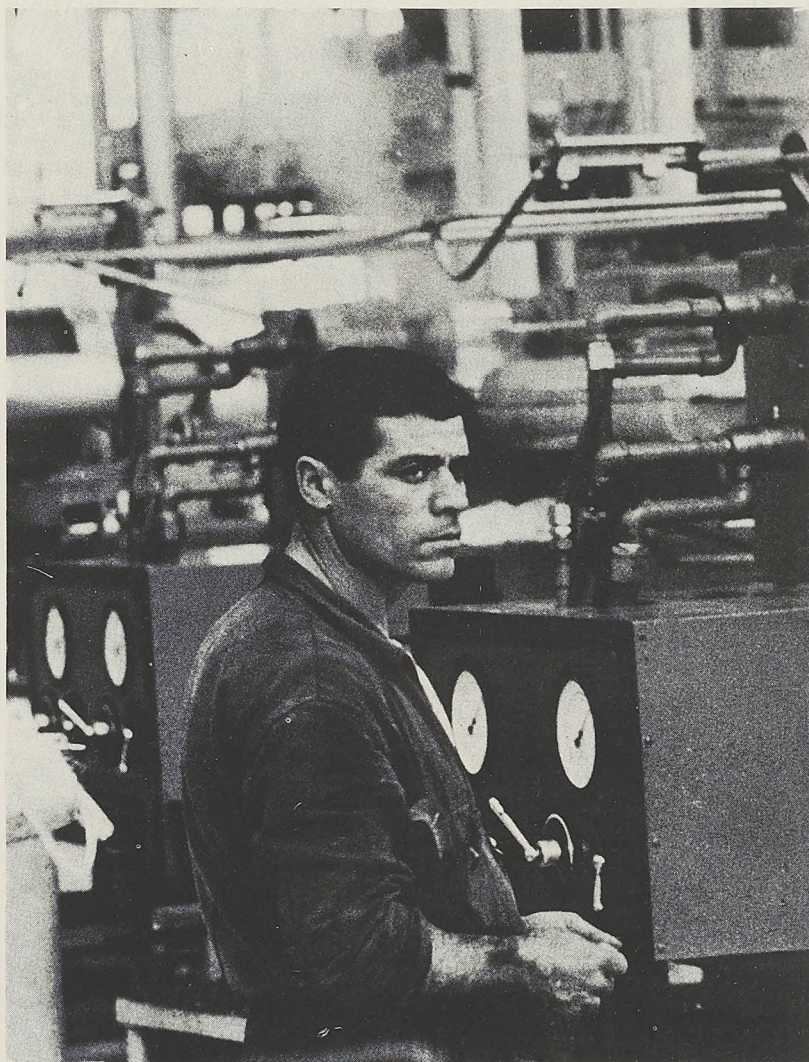
Nella chiesa le aspirazioni del mondo del lavoro all'unità, alla solidarietà, alla liberazione, soprattutto dei più poveri, vengono purificate, elevate e realizzate nel loro significato più pieno.

La chiesa è posta come segno e strumento di intima unione di tutti gli uomini in Dio

I lavoratori già sperimentano nella vita i legami di solidarietà con tutto il mondo del lavoro. Nella chiesa e nei suoi sacramenti essi hanno la possibilità di vivere la comunione piena che è dono di Dio.

Infatti quando noi cristiani ci raduniamo per celebrare l'eucaristia, affermiamo la nostra fede che la comunione è una realtà già operante in mezzo a noi, e la nostra speranza che tutti gli uomini saranno radunati nella unica famiglia dei figli di Dio.

Nella celebrazione della penitenza è Cristo stesso che ci purifica e ci riconcilia col Padre e coi fratelli dai quali ci siamo separati a causa del nostro peccato. Attraverso il battesimo, noi tutti diveniamo una sola cosa in Cristo. Di conseguenza non ha più ragione di esistere alcuna discriminazione tra ricchi e poveri, tra bianchi e neri, tra padroni e operai: non nel senso che la fede in Gesù copra, come con un mantello, le discriminazioni e le ingiustizie, ma nel senso che ci impegna a eliminarle radicalmente e ce ne dà la forza.



La chiesa è chiamata ad essere segno di fraternità

La chiesa porta la certezza che la via dell'amore è aperta a tutti gli uomini, e che lo sforzo che tende a creare una fraternità universale non è vano. In Gesù noi ci ritroviamo ad essere tutti figli di uno stesso Padre, e a trattarci quindi da fratelli. «A-matevi scambievolmente come io ho amato voi. Nessuno ha amore più grande di colui che sacrifica la propria vita per i suoi amici» (Gv. 15, 12-13).

Stabilire rapporti fraterni vuol dire anche eliminare la violenza: «A chi ti dà uno schiaffo sulla guancia, presentagli anche l'altra» (Mt. 5,31-32). Non è un invito alla rassegnazione, alla sopportazione dell'ingiustizia e del male. E' anzi un invito all'im-

pegno con un metodo però radicalmente diverso dalla violenza oppressiva. Cristo infatti non ci chiede di lasciarci vincere dal male, ma di vincere il male con il bene (cf. Rom. 12,21). Se il male si ricambia con un altro male, si contribuisce solo ad aumentarlo, a proseguire la catena delle violenze. Se amiamo solo chi ci ama già, l'amore non cresce e non si diffonde (Mt. 5,46).

Il cristiano rompe la catena della violenza con l'amore, ama perciò il suo nemico di un amore che trasforma e converte.

Perciò i lavoratori cristiani anche nell'azione operaia saranno un costante richiamo per i loro fratelli a non trasformare queste lotte in scontri di egoismo, dove c'è odio e violenza, ma a credere di più nella efficacia e nella forza dell'amore.

La chiesa è chiamata ad essere segno e strumento di liberazione

Nella chiesa noi cristiani scopriamo un bisogno di salvezza e liberazione non solo da strutture oppressive, ma soprattutto del male che è la radice da cui continuamente nascono le ingiustizie. Questa salvezza totale non è il frutto di una liberazione attuata con mezzi umani, ma è dono di Dio che oltrepassa le possibilità e i disegni dell'uomo.

Perciò ogni sforzo di promozione personale collettiva, ogni progresso della scienza nella lotta contro la fame e la malattia, e soprattutto l'impegno di promozione della classe operaia (senza perdere la loro autonomia) trovano il loro ultimo significato in Cristo e nella chiesa. Cristo infatti è venuto per liberare totalmente l'uomo. La salvezza, cioè la liberazione che egli è venuto a portarci abbraccia l'uomo intero, corpo e anima e tutta la sua storia.

Cristo ci prospetta il volto dell'uomo nuovo che siamo chiamati a diventare: un essere responsabile che scopre la grandezza della sua vocazione umana e divina, in una lotta rinnovata, per più giustizia, più verità, più comprensione e più partecipazione.

Nella chiesa Cristo ci rivela che il solo mondo degno dell'uomo è quello che ci libera dalla morte e da tutti i nostri limiti. Ciò avverrà con la resurrezione e il ritorno di Cristo sulla terra quando inaugurerà il mondo nuovo. Per questo noi cristiani siamo in grado di svelare tutte le ricchezze e i valori contenuti nella azione degli uomini e in particolare del movimento operaio; ma nello stesso tempo, siamo in grado di criticarne le realizzazioni in nome di una speranza sempre più grande. Infatti il vangelo di Cristo, dandoci una visione globale dell'uomo, ci obbliga a rimettere in causa tutti i tipi di società perché nessuno è all'altezza della nostra vocazione. La fede ci deve spingere a non essere mai persone accomodate e soddisfatte. Essa, è vero, non ci offre soluzioni, né aumenta le nostre competenze, ma ci aiuta a vedere più chiaro, a volere con più forza e ad andare più lontano.

Gli ostacoli maggiori sul nostro cammino, non sono fuori,

ma dentro di noi. Per questo Cristo, viene a liberarci dal peccato, a rinnovarci nel profondo di noi stessi. E' nel riconoscimento umile dei nostri peccati, nel desiderio e nell'impegno di conversione che avviene e si manifesta la novità di vita introdotta in noi da Cristo.

Questa salvezza trasforma la vita dell'uomo, lo impegna a cambiare mentalità, a stabilire con gli altri rapporti basati sull'amore. Il vero cristiano perciò usa il denaro in un altro modo, non accumula per sé, né sfrutta gli altri. Non lavora solo per i soldi; non pone tutta la sua fiducia nei mezzi umani; sul lavoro oltre che i diritti sa riconoscere anche i suoi doveri.

Ma non esiste solo il peccato individuale; c'è anche il peccato collettivo: è l'egoismo dei singoli che diventa struttura oppressiva delle libertà umane; sono le violenze, le discriminazioni, le prepotenze che diventano sistema. Questo peccato esiste nella classe dominante, come nell'azione della classe operaia.

La chiesa invita i cristiani a lottare contro questo peccato collettivo confidando nel sacrificio e nella preghiera di Cristo. Dice infatti il concilio: «Tutte le attività umane che sono messe quotidianamente in pericolo dalla superbia e dall'amore disordinato di se stessi, devono venire purificate e rese perfette per mezzo della croce e della risurrezione di Cristo» (*Gaudium et Spes*, 37/1436).

Il Signore ci chiama a lottare contro questo male anche con un impegno concreto per il cambiamento delle strutture ingiuste. Di conseguenza i lavoratori sono chiamati a partecipare attivamente, e sotto la propria responsabilità, alle organizzazioni che il movimento operaio si è dato a questo scopo. Certo non è facile impegnarsi: bisogna dedicare parte del nostro tempo per le riunioni sindacali e le assemblee di fabbrica; bisogna superare gli scoraggiamenti per i tentativi andati a vuoto, vincere le resistenze degli amici e spesso dei familiari che dicono di non immischiarsi, di lasciare fare agli altri. Un cristiano però non può tirarsi indietro per paura di compromettere la propria situazione o le sue prospettive di carriera. Egli deve sapere rinunciare, quando è necessario, a una promozione individuale,

per restare solidale e permettere la crescita collettiva di tutte le categorie dei lavoratori.

Spesso chi sogna di «fare carriera» a tutti i costi, di diventare qualcuno «da solo» senza gli altri, tradisce i propri fratelli lavoratori, è schiavo del suo egoismo, della mentalità individualistica della nostra società. Inoltre chi fa sistematicamente ore di straordinario per appagare dei bisogni secondari talvolta superflui, compie una grave ingiustizia nei confronti dei disoccupati che per questo restano senza lavoro.

La conversione a cui Cristo chiama tutti noi, ricchi e poveri, potenti e deboli, è quella di uscire da noi stessi, dal nostro individualismo che si manifesta soprattutto con le aspirazioni a una via tranquilla e comoda per sé, nella ricerca del proprio profitto, disinteressandoci degli altri.

Per questo Cristo vuole assumere tutta la nostra vita, per trasformarsi e fare di noi uno strumento della sua redenzione.

Questa partecipazione consapevole all'azione di Cristo è una chiamata che egli fa ad ogni categoria di lavoratori:

— anche alla donna casalinga che fa i lavori umili della casa, educa i figli all'amore di Dio e del prossimo;

— al lavoratore dei campi che si batte perché vengano riconosciuti i diritti e la dignità del suo lavoro;

— agli artigiani che esaltano lo spirito creativo del lavoro e si sforzano di conservargli una dimensione più umana.

La chiesa dei poveri

Il Vangelo ci insegna che sono i poveri i prediletti da Dio, e che l'amore e la predilezione dei poveri è il segno della presenza del regno in mezzo a noi.

Gesù che era umile e che amava la gente semplice, un giorno ha esclamato: «Beati voi che siete poveri, perché vostro è il regno di Dio» (Lc. 6,20).

Nel corso della storia Dio ha sempre scelto i poveri per rivelare la sua volontà agli uomini. Ha scelto i deboli per confondere i potenti, ha scelto i poveri per confondere i ricchi.

L'esistenza dei poveri è un se-

gno che ci richiama fortemente l'esistenza del peccato, della divisione e delle sue conseguenze nel mondo. Di qui nasce l'impegno di promuovere la giustizia e un'equa distribuzione dei beni, non come vocazione di pochi, ma come impegno di tutti, come espressione della nostra volontà di lottare contro il peccato della divisione.

I poveri sono amati da Dio perché, trovandosi nella condizione di non poter contare su mezzi propri e di non aver nulla da difendere, sono più aperti e disponibili all'azione di Dio e al servizio ai fratelli. Questi poveri, fin dall'inizio della predicazione di Gesù, sono stati i primi ad accoglierlo, e a formare la chiesa.

Cristo chiede a tutti noi di farci poveri di questa povertà che è apertura a Dio, servizio ai fratelli e sacrificio dei nostri beni. In un mondo che fonda la propria sicurezza sul potere e sul denaro, che emargina i poveri e gli umili, noi cristiani siamo invitati ad imitare il nostro maestro. Come Gesù dobbiamo amare e ricercare quegli uomini che, nella nostra società, non contano niente, che sono avviliti, sfruttati in un duro lavoro, impoveriti nelle loro risorse più genuine.

Amare i poveri significa riconoscere loro l'autorità di contestarci, di demolire le nostre false sicurezze, di rivelarci Dio.

Anche la chiesa deve convertirsi e cominciare ad essere veramente la chiesa dei poveri. Occorre che noi come comunità diocesana e parrocchiale, sacerdoti e laici, facciamo una scelta coraggiosa:

— la scelta di una chiesa che si fa povera di poteri umani e di alleanze coi potenti; che cerca nei mezzi una linea di essenzialità ai fini della evangelizzazione;

— la scelta di una chiesa che è innanzitutto al servizio dei poveri: sta con loro, li ricerca, li serve, riconosce e denuncia le situazioni di povertà;

— la scelta di una chiesa che esprime la comunione, attraverso strutture di partecipazione che permettano ai poveri di trovarsi a loro agio, di contare, di parlare, di essere ascoltati.

Ostacoli alla rivelazione

Noi sappiamo che Cristo ci precede nel mondo e attira tutti gli uomini a sé. Il compito della chiesa e dei cristiani è quello di

rivelare a tutti questa presenza che salva. Spesso, purtroppo, i cristiani, per le loro debolezze e infedeltà sono un ostacolo anziché un aiuto perché i lavoratori possano riconoscere Cristo. E' in questo senso che il concilio dice: «a provocare l'ateismo possono contribuire i credenti che, per i difetti della loro vita religiosa, morale e sociale, piuttosto nascondono e non manifestano il genuino volto di Dio e della religione» (*Gaudium et Spes*, 19/1375).

E' un fatto che parte dei cristiani hanno avuto finora difficoltà a riconoscere l'esistenza concreta della classe operaia, e ad ammettere le reali condizioni di sfruttamento di molte categorie di lavoratori: questo mancato riconoscimento e questa ignoranza dei fatti reali è la causa di valutazioni e giudizi sbagliati sulle aspirazioni dei lavoratori e sul movimento operaio.

Ma ancora più grave è che la mentalità di molti cristiani resta profondamente marcata dalla ideologia liberale. Per costoro è normale che ci sia un certo ordine: da una parte i ricchi, dall'altra i poveri; da una parte quelli che detengono ogni potere, dall'altra quelli che devono subire. Questo ordine che è nella natura delle cose, dicono, è voluto da Dio. E' così che si incoraggia l'individualismo, la promozione individuale, la concorrenza.

Spesso l'azione dei cristiani in favore dei poveri si limita alle opere caritative ed assistenziali.

E' vero che purtroppo non arriveremo mai ad una società perfetta in cui le forme di miseria saranno del tutto eliminate.

Le comunità cristiane sono chiamate a testimoniare sempre più l'amore di Cristo con l'attenzione e la predilezione dei poveri, memori delle parole del vangelo: «Ogni volta che voi avete fatto queste cose a uno dei più piccoli di questi miei fratelli, l'avete fatto a me» (Mt. 25,40).

Non è però sufficiente rimediare alle conseguenze nefaste di una organizzazione sociale cattiva; la carità evangelica chiede di impegnarci per eliminare le cause strutturali delle ingiustizie. Negli ambienti cristiani i poveri sono considerati spesso come persone da aiutare solo con la nostra elemosina, non come un popolo che come tale deve riscattarsi e fare il proprio cammino di liberazione.

I cristiani in genere sono stati

assenti dal movimento di emancipazione operaia a causa di concezioni materialistiche e metodi violenti che ne hanno caratterizzato, talvolta, l'azione.

Dobbiamo riconoscere che anche oggi, noi, sacerdoti, laici e comunità cristiane, troviamo difficoltà ad investirci dei problemi reali dei lavoratori. «C'è una certa paura di comprometersi di fronte a rivendicazioni espresse talvolta in forme discutibili, ma spesso pienamente giustificate» (dalla lettera Pastorale **Camminare insieme** del cardinale Pelleggrino).

Un cristiano non può giustificare tutto. Ma non può nemmeno rigettare tutto e tranquillizzare la coscienza, con il pretesto che le motivazioni sono imperfette e che i mezzi usati non sono sempre giusti.

Sono questi alcuni ostacoli da cui la chiesa si deve purificare. Essi sono all'origine di un incontro mancato fra la classe operaia e la chiesa, di cui ancora oggi restano tracce sia nella chiesa che tra i lavoratori.

Costruire comunità cristiane in piena vita operaia

Cristo ha voluto avere bisogno di una comunità, di un popolo, per essere presente all'umanità e salvarla. Per questo ha fondato la chiesa. Per vivere la vita nuova del Cristo gli uomini hanno bisogno di incontrarsi con questa comunità. E' necessario quindi che la chiesa si faccia vicina e prossima ad ogni uomo e ad ogni categoria di uomini. Per i lavoratori questo significa che bisogna fondare delle comunità cristiane in piena vita operaia e che i lavoratori stessi ne devono essere i costruttori.

E' ai lavoratori cristiani che la chiesa, diocesana e parrocchiale, affida questa missione che deriva loro dal battesimo. Ciò non vuol dire permettere anche ai lavoratori di incontrarsi con Cristo attraverso il proprio cammino e arricchire tutto il popolo di Dio delle ricchezze e dei valori presenti nel mondo del lavoro.

Per costruire questa comunità missionaria negli ambienti di lavoro, nei quartieri operai e nelle parrocchie, è necessario che i lavoratori cristiani si radunino, si riconoscano come chiesa, come comunità, per essere segno in quegli ambienti di vita. Pur-

troppo molti restano isolati, nascosti e spesso sono incoerenti con la loro fede. Questi nostri fratelli devono sapere che la chiesa li invita a farsi apostoli per richiamare a Cristo tutta la classe operaia.

Riponiamo la nostra fiducia

nell'azione dello Spirito santo che di continuo opera nel mondo per radunare un popolo gradito a Dio, e invitiamo tutti i cristiani a collaborare perché anche i fratelli del mondo del lavoro si riconoscano nel cammino di questo popolo che è la chiesa.

La grazia del Signore nostro Gesù Cristo, l'amore di Dio Padre e la comunione dello Spirito santo sia con tutti voi.

✠ **Emilio Biancheri**

Vescovo in unione con i sacerdoti della chiesa riminese

La scelta del lavoro per campare e per far parte del mondo del lavoro.

Intervista ad un prete operaio dell'Isolotto

Noi tre sacerdoti, sostenuti da molti laici, abbiamo maturato insieme la scelta del lavoro come condizione normale di vita. Naturalmente il ministero pastorale non doveva risentire minimamente di tale decisione, né in quantità né in qualità. Infatti i laici si impegnavano ad assumersi tutte le responsabilità non direttamente sacerdotali che impegnano l'80% delle energie, del tempo e dell'attività dei preti. Perciò la decisione di lavorare doveva essere messa in atto gradualmente. Intanto ha preso lavoro don Cacioli come operaio in una fabbrica di elettrodomestici. Nelle sue risposte — 1968 — alle domande di un giornalista intervistatore si chiarisce la sua e la nostra scelta:

R. Innanzitutto tengo a precisare che mi sento operaio e non « prete-operaio » come normalmente si intende: non voglio assolutamente portare la Chiesa in fabbrica, cioè non intendo approfittare del fatto che lavoro in mezzo agli altri operai per fare il cosiddetto apostolo. A questo riguardo sono stato sempre molto chiaro con i miei compagni di lavoro e con la direzione della fabbrica. Ho scelto la fabbrica per un insieme di motivi ugualmente determinanti: per riconquistare molti valori della vita che nella condizione del clero si sono perduti; per l'impossibilità a vivere chiuso in una struttura di ministero sacerdotale che mi impediva di essere in mezzo agli altri, partecipe dei loro problemi, delle loro difficoltà,

della loro aspirazione a una società più giusta più umana più sociale. Lavorare inoltre è una condizione necessaria per disfarmi dei privilegi del clero che per me sono una realtà opprimente ed alienante. C'è, infine, in me, l'esigenza fortemente sentita di campare lavorando, indipendentemente dalle mansioni che come prete svolgo nell'ambiente.

D. Che relazione c'è fra la tua scelta e la cosiddetta « linea di povertà » alla quale vi richiama?

R. Non ho scelto la fabbrica per una esigenza di povertà fine a se stessa. La povertà che ricerco e che esigo dalla Chiesa e dagli uomini, non è una povertà di carattere ascetico, ma è la scelta del mondo dei poveri. La povertà, per me, non è un valore; mentre considero un grande valore la tensione; la lotta del mondo dei poveri verso un mondo più giusto, più pacifico, più felice. Non ho scelto dunque la « povertà », ma ho scelto la condizione di vita, di lavoro, di lotta della classe operaia, nella quale mi riconosco in pieno come uomo e come prete.

Questo non significa, ripeto, che io mi senta in realtà rappresentante della Chiesa nel mondo del lavoro. Non perché io non voglio esserlo, ma perché è la Chiesa stessa che si è resa incapace di essere autenticamente presente nel mondo del lavoro a causa della sua alleanza con

il mondo del potere politico economico e culturale, insomma con l'attuale classe dominante. Finché questa alleanza perdurerà, ogni pretesa di presenza della Chiesa nel mondo risulterà segnata dal paternalismo, dalla strumentalizzazione, dalla ipocrisia.

D. E l'esperienza compiuta qui all'Isolotto ha influito sulla tua scelta?

R. La mia scelta del lavoro è un frutto e un segno dell'intensa vita comunitaria svolta nel quartiere dell'Isolotto, insieme a Enzo, a Sergio e a tutti gli altri. Il nostro cammino religioso attraverso un'intensa preparazione alla realtà immediata e concreta degli uomini e più particolarmente al loro lavoro ha cercato di recuperare l'aspetto vitale del ministero sacerdotale che normalmente è dimenticato e anzi soffocato dall'aspetto burocratico e formale. Il provvedimento del Cardinale nei riguardi della nostra comunità ci solleva dalla responsabilità burocratica della parrocchia, ci impedisce di dire la Messa nel quartiere, di amministrare i sacramenti, di occuparci dell'educazione religiosa. Tale provvedimento, dunque ci spinge ulteriormente verso la riscoperta della dimensione più vitale del ministero sacerdotale.

(Dal libro « Isolotto 1954-1969 », pagg. 25-27, Ediz. Laterza)

Testimonianza cristiana ed esperienze educative

«Lo sai cos'è per me la scuola popolare, vero? E' la pupilla destra del mio occhio destro...

E' nata come scuola e lo è stata fino a poco fa — ora è divenuta qualcosa di più — una specie di ditta, una società di muto incensamento, un partito, una comunità religiosa, una loggia massonica, un cenacolo d'apostoli. Insomma, non mi riesce di descriverla bene, è qualcosa di tutto questo e niente di tutto questo» (1).

Con queste parole don Lorenzo Milani descrive, in una lettera a Giampaolo Meucci, la scuola popolare serale per adulti fondata e diretta da lui a S. Donato a Calenzano (Firenze).

La scuola nasce nel 1947, quando don Lorenzo viene mandato a Calenzano come cappellano e, di fronte alla difficile situazione della parrocchia, inventa, con coraggiosa genialità, il «rimedio» della scuola popolare (cfr. documentazione «Il rimedio che propongo»). Individua, infatti, la causa di tutte le carenze, le difficoltà di evangelizzazione, di istruzione religiosa, in due parole di annuncio dell'Evangelo da un lato, e di presa di coscienza socio-politica dall'altro, nella inferiorità culturale dei poveri; inferiorità che li pone in atteggiamento di soggezione dinanzi alla politica, alla Chiesa, ai «padroni».

E il rimedio è quindi la scuola popolare: è la parola data ai poveri. Quella parola che li fa autenticamente uomini e che quindi è efficace strumento di giudizio critico della società e dei suoi modi di emarginazione, e contemporaneamente autentico mezzo per abbattere quel muro

che l'ignoranza civile pone tra la predicazione dell'Evangelo e i poveri.

L'esperienza di Calenzano si chiude bruscamente e drammaticamente nel 1954 quando don Lorenzo viene trasferito a Barbiana. Eppure anche in quella parrocchia di montagna, con situazioni ambientali notevolmente diverse da san Donato, l'esperienza educativa viene ripresa, col vantaggio questa volta di una severità e di una possibilità di incidenza globale che solo una scuola impostata rigorosamente col metodo del tempo pieno può consentire.

Ed è dai ragazzi di Barbiana che verrà fuori «Lettera a una professoressa», che è quanto di più chiaro, e quindi di più significativo ci sia in ordine ad un tentativo di descrizione analitica della attuale situazione della scuola, delle sue carenze e dei suoi classismi.

Ecco, è da questa esperienza che vogliamo partire per proporre il discorso sulla scuola, sui processi educativi e sui problemi che questi pongono alla coscienza cristiana all'interno di questo convegno.

La scelta di questa esperienza (Calenzano prima, e Barbiana poi) nasce da una duplice motivazione.

Da un lato ci pare che nessun'altra esperienza, in questo ambito, sia, in maniera così esplicita, una forma di mediazione storica della fede. In nessun'altra esperienza, sia pure quelle tentate da gruppi di cattolici, legate a particolari situazioni ambientali, come il quartiere, il paese,

etc...., ci pare sia così evidente per la proposta religiosa, che si fondi sulla crescita umana delle persone e quindi sulla loro liberazione dal « muro » dell'ignoranza, da ogni forma di schiavitù e di oppressione culturale.

E' lo stesso d. Milani che ce lo dice: « ...con la scuola non li potrò fare cristiani, ma li potrò fare uomini; a uomini potrò spiegare la dottrina e su 100 potranno rifiutare in 100 la Grazia o aprirsi tutti e 100, oppure alcuni rifiutarsi e altri aprirsi. Dio non mi chiederà ragione del numero dei salvati nel mio popolo, ma del numero degli evangelizzati. Mi ha affidato un libro, un Parola, mi ha mandato a predicare, ed io non me la sento di dirgli che ho predicato quando so con certezza che per ora non ho predicato, ma ho solo lanciato parole indecifrabili contro muri impenetrabili, parole di cui sapevo che non sarebbero arrivate e che non potevano arrivare » (2). E ancora: « Domani, invece, quando la scuola avrà riportato alla luce quel volto umano e quella immagine divina che oggi è seppellita sotto secoli di chiusura ermetica, quando saranno miei fratelli non per un rettorico senso di solidarietà umana, ma per una reale comunanza di interessi e di linguaggio, allora smetterò di far scuola e darò loro solo Dottrina e Sacramenti.

Per ora questa attività direttamente sacerdotale mi è preclusa dall'abisso di dislivello umano e perciò non mi sento parroco che nel far scuola » (3).

E' quindi a partire da questa esperienza, che vogliamo interrogarci sulla situazione della nostra scuola e sul nostro progetto di scuola, tentando di capire quanto la nostra coscienza di credenti è profondamente coinvolta in queste cose e quale ruolo, quale spessore assume in esse.

Molti gruppi FUCI hanno fatto esperienze di doposcuola; molti fucini si preparano ad un inserimento a livello professionale nella scuola istituzionale. Ci si potrebbe domandare se e come in queste cose si gioca la nostra fede; se e come **attraverso** queste cose passa, in maniera autentica e non falsamente sovrapposta, la nostra ricerca di « testimonianza » dell'evangelo, cioè di espressione nuova, e legata alle persone e alle situazioni, della fede nell'unico Cristo.

Un altro motivo ci spinge a proporre questa esperienza come punto di partenza per la nostra ricerca.

La concreta prassi educativa di d. Milani, a Calenzano e a Barbiana (cfr. Lettera a Mario Lodi, ad es.) e la sua proposta di scuola « alternativa » così come emerge da « Lettera ad una professoressa », sono una costante, aperta denuncia, fatta anche con rigore-scientifico, del sistema scolastico istituzionale, incentrata soprattutto su due elementi, in strettissima connessione fra loro: la selezione e il classismo nella scuola.

Questa analisi è stata storicamente assunta dal Movimento Studentesco, dal '68 in poi, e collegata con l'analisi della struttura e dei « modi culturali » dell'Università. « Lettera a una professoressa » è stato di fatto uno dei testi più letti e più usati dagli studenti universitari negli anni '68 e '69. Il passaggio logico tra la denuncia della struttura scolastica, così come è fatta dai ragazzi di Barbiana, e la individuazione delle contraddizioni interne alla struttura universitaria è abbastanza facile: se da un lato è vero che l'Università è un luogo « elitario », riservato a pochi, è anche vero che negli ultimi anni il fenomeno della massificazione dell'istruzione universitaria, ne ha fatto scoppiare, dall'interno, gravi contraddizioni e ha svelato come, anche a questo livello, fossero assumibili quei discorsi e quei giudizi

Note

- 1) « Lettere di don Lorenzo Milani » — Mondadori 1970 — pag. 5.
- 2) « Esperienze pastorali — Libreria Editrice Fiorentina — 1958, pag 201.
- 3) « Esperienze pastorali — Libreria Editrice Fiorentina — 1958, pag 201.

formulati dai ragazzi di Barbiana. Citiamo solo un esempio, che però ci pare il più denso di significato: il problema della finalizzazione della cultura.

La contestazione studentesca ha apertamente denunciato una «cultura universitaria» accademica e avulsa dal reale, definendola «borghese» cioè finalizzata indirettamente (tramite la sua sostanziale acriticità e incapacità di giudizio sul contesto sociale) alla conservazione del sistema socio-economico in atto.

Ha delineato, invece, l'esigenza di una riformulazione dei processi culturali, in modo tale che **questi si pongano all'interno** della realtà sociale e al centro del momento storico in cui viviamo; in modo tale quindi, da favorire e fornire gli strumenti per una comprensione critica della realtà e una collocazione cosciente e creativa al suo interno.

Una tale finalizzazione della cultura è presente, sia a livello di proposte, sia anche a livello operativo, nella esperienza scolastica di d. Milani. Ed è, crediamo, il segno che questa esperienza ci indica con più incisività e con più chiarezza — «Fare scuola **PER** i poveri» è, d'altra parte, una costante critica della figura dell'intellettuale nel contesto sociale. Se la cultura viene progettata e gestita (quindi finalizzata) alla crescita umana e alla maturazione delle classi diseredate, l'«uomo di cultura», l'intellettuale, deve trovare

necessariamente un suo **NUOVO** ruolo.

Questa, crediamo, è la proposta più radicale che viene a noi, universitari e futuri «professionisti intellettuali», dall'esperienza di don Milani (si veda, come esempio, la lettera a Nadia Neri).

* * *

Queste le motivazioni che ci hanno spinto a scegliere come punto di partenza per il settore educativo l'esperienza di don Milani, a Calenzano e a Barbiana. Queste le sollecitazioni più evidenti che ci sembra emergano per noi, studenti universitari cristiani, da una lettura attenta di questa esperienza.

Questa presentazione, in fondo, non doveva fare altro. Si potrebbero impostare seri discorsi sulla attualità di questa proposta educativa; sulla complessa problematica che emerge dal tentativo di riprodurre questi temi all'interno della realtà istituzionale della scuola italiana; sulla vasta gamma di esperienze di dopo-scuola e controscuola nate da Barbiana e sulle indicazioni che ci forniscono in ordine ad una reinterpretazione, in condizioni ambientali diverse (per lo più di città, di quartiere...), di quella esperienza.

Ma la riflessione su tutto questo preferiamo lasciarla ai gruppi. E poi verificarla insieme in sede di convegno.

Maria Irace

Bibliografia

Per una conoscenza diretta e completa dell'esperienza educativa di don Milani ci pare necessaria la lettura dei suoi libri:

— **ESPERIENZE PASTORALI** - Libreria Editrice Fiorentina - 1958 - L. 1.500

— **LETTERE DI DON LORENZO MILANI** - Mondadori - 1970 - L. 1.000

e la lettura del libro dei suoi ragazzi:

Scuola di Barbiana - **LETTERA A UNA PROFESSORESSA** - Libreria Editrice Fiorentina - 1967 - L. 700.

A queste letture può far seguito, per ampliare la problematica proposta da questa esperienza educativa:

Paulo Freire - **LA PEDAGOGIA DEGLI OPPRESSI** - Mondadori - 1971 - L. 1.500.

L'esperienza di Calenzano: "Il rimedio che propongo,"

Dopo quel che ho detto, non mi pare difficile dimostrare che un parroco che facesse dell'istruzione dei poveri la sua principale preoccupazione e attività non farebbe nulla di estraneo alla sua specifica missione (mi sia consentita la eresia, ormai che è consacrata quella un po' più grave del prete che ha la sua principale attività nel ricreatorio).

Come padre non può permettere che i suoi figlioli vivano a livelli umani così differenti e che la gran maggioranza viva anzi a un livello umano così inferiore al suo e addirittura non umano.

Come evangelizzatore non può restare indifferente di fronte al muro che l'ignoranza civile pone tra la sua predicazione e i poveri.

Abbiamo visto che la rovina dei nostri ragazzi non è nei difetti della scuola, ma a casa. Inutile dunque cercare soluzioni legislative. Ogni miglioramento della scuola non farebbe che favorire chi anche attualmente riesce a seguire là scuola. Accentuerebbe dunque ancora di più il dislivello.

La Chiesa per poter far studiare i figlioli dei poveri e farne dei preti ha dovuto prendere l'estremo provvedimento: toglierli alle loro mamme e trapiantarli in un ambiente di alta disciplina e cultura. Non possiamo portare in collegio tutto il nostro popolo non ci resta dunque che portare un po' di regime da collegio in paese e nelle famiglie. Monopolizzare cioè i pomeriggi e le vacanze dei ragazzi, i dopo cena, le domeniche e le ferie degli operai, gli inverni dei contadini.

Ai primi, che già vanno a scuola, non occorre far ripetizione. Basta tenerli lontano dal gioco e sotto quel regime di rigida disciplina e di risparmio del tempo che abbiamo visto mancare nelle famiglie.

Per gli altri la Scuola Popolare.

Bisogna che la nostra canonica non abbia più assolutamente nulla in comune con la Casa del Popolo. Quasi tutto in comune con un monastero benedettino.

Quando si pensi che un'affermazione così ovvia farà sorridere

molti lettori che la qualificheranno di paradossale si ha una immagine del secolo in cui viviamo.

Classismo

Da quel che abbiamo detto sul dislivello culturale tra classe e classe discende la necessità di ordinare le nostre scuole parrocchiali con criteri rigidamente classisti.

A noi non interessa tanto di colmare l'abisso di ignoranza quanto l'abisso di differenza. Se apriamo le nostre scuole, conferenze, biblioteche anche ai borghesi verrebbe dunque a cadere lo scopo stesso del nostro lavoro. Si accettano forse i ricchi alle nostre distribuzioni gratuite di minestra? Il classismo in questo senso non è dunque una novità per la Chiesa.

All'apparenza questa azione classista del prete acuirà il muro di diffidenza e l'odio di classe. Ma nella sostanza e per le generazioni future tutt'altro. Se un giorno con la nostra scuola classista riusciremo a colmare il dislivello avremo tolto all'odio di classe gran parte della sua ragion d'essere.

Sono poi fermamente convinto che quest'ideale di colmare il dislivello culturale tra classe e classe non rappresenta un'utopia.

La prova è questa: oggi un avvocato o un ingegnere godono di un livello culturale e quindi umano dal quale il povero è totalmente tagliato fuori e umiliato.

Ma tra loro due si parlano da pari a pari quantunque l'avvocato non sappia una parola di ingegneria e viceversa. La parità umana è dunque ben componibile con un totale dislivello in cultura professionale ed è data dal patrimonio comune di cultura generale.

In questa cultura generale il fattore determinante è a nostro avviso la padronanza della lingua e del lessico.

Ora si può presumere che un operaio adulto non abbia buttato via la sua vita, abbia tenuto gli occhi ben aperti sul mondo e quindi sappia quello che vuole quanto

l'avvocato o l'ingegnere suoi coetanei e forse meglio.

Se lo troveremo in condizioni di estrema inferiorità rispetto a quei due non sarà dunque per mancanza di idee e di cognizioni, quanto per l'incapacità di esprimersi e di intendere l'espressione del pensiero altrui.

In altre parole per carenza linguistica e lessicale.

A una parità culturale così intensa si può ben portare i poveri senza che per questo si avveri la catastrofe prevista nell'infame apologo di Menenio Agrippa. Non si tratta infatti di fare di ogni operaio un ingegnere e d'ogni ingegnere un operaio. Ma solo di far sì che l'essere ingegnere non implichi automaticamente anche l'essere più uomo.

Ma il classismo della scuola del prete non deve limitarsi al contrasto delle due classi tradizionali.

Entro la classe dei poveri c'è ancora modo di far dell'altro classismo ancora: per esempio innalzare i montanari a scapito dei campagnoli, i campagnoli a scapito dei cittadini, i contadini a scapito degli operai. E di nuovo in ognuna di queste sottoclassi innalzare i meno dotati intellettualmente a scapito dei « geni ».

Un'ispettrice scolastica che aveva potuto constatare e ammirare il modo e i frutti della nostra scuola, mi fece poi in disparte con convinta serietà questa domanda: « Ma lei non teme di farne poi degli spostati? ».

E' una donna d'alto valore. Tra quelli che ho conosciuto in quella carica era l'unica persona di valore. E pure la sua educazione le impediva come una cappa d'ovatta di accorgersi che gli « spostati » non son quelli che scodella la scuola, ma quelli che scodella questo mondo spostato davvero che manda a votare cittadini sovrani che non intendono un giornale e che per l'81% ignorano quali partiti siano al governo.

Questa donna è rappresentante di una società che ha fatto sempre della cultura un privilegio di casta e che solo ora va allargando le proprie anguste prospettive fino a proporre di farne in futuro

Quello che loro credevano di stare imparando da me, son io che l'ho imparato da loro.

Io ho insegnato loro soltanto a esprimersi mentre loro mi hanno insegnato a vivere.

Son loro che mi hanno avviato a pensare le cose che sono scritte in questo libro. Sui libri delle scuole io non le avevo trovate. Le ho imparate mentre le scrivevo e le ho scritte perché loro me le avevano messe nel cuore.

Son loro che han fatto di me quel prete dal quale vanno volentieri a scuola, del quale si fidano più che dei loro capi politici per il quale fanno qualsiasi sacrificio, dal quale si confessano a ogni peccato senza aspettare che sia festa.

Io non ero così e perciò non potrà mai dimenticare quel che ho avuto da loro.

Eppure, con tutto questo, loro mi sono grati come se li avessi generati.

Quando mi occorre qualcosa in prestito o di regalo o quando voglio che un operaio faccia delle giornate per me, io non dico per piacere né grazie.

Quando voglio dir male della Casa del Popolo lo dico. E i comunisti non mi s'allontanano per questo, anzi sono costretti a darmi ragione, perché io non ho un ricreatorio che svirilizza i poveri come l'hanno loro, ho una scuola che fa il bene dei poveri e loro non l'hanno.

Quando voglio offendere o umiliare un giovane che dice una mezza parola che non mi piace, lo offendo o lo umilio come se fosse mio di casa. E domani tornerà egualmente, anche se mi vorrà male, perché ormai ha bisogno di me e della mia scuola come della casa e del pane.

Essi riempiono la mia vita tanto che se non mi ci avesse mandato Dio temerei per la salvezza della mia anima.

Ho dei compagni che d'estate si pigliano un po' di ferie sulle Dolomiti, altri che chiedono al Vescovo di trasferirli in una parrocchia più importante o in città.

Io lo capisco poverini come devono soffrire.

Hanno nel popolo un mucchio di amici e di compagni di gioco, ma che restano tutti figlioli del loro babbo e della loro mamma. Con loro hanno solo giocato, non se li sono costruiti con le loro mani dall'interno, dal più profondo, come si fa quando s'è fatto scuola.

Non scuola a dei ragazzini, ma a dei grandi nell'ora in cui formano il loro pensiero.



Altri miei compagni hanno il cuore tutto proteso verso i poveri, ma soffrono pene indicibili perché tra i poveri e loro c'è un muro di distanza, d'incomprensione e anche d'odio.

L'ho provato anch'io quando ancora non avevo la scuola, ma ora mentre vi scrivo li ho tutti qui da me, zitti, concentrati sui loro quaderni come figlioli nella cucina di casa loro la sera.

Quando ero in seminario venivano dei preti a far conferenze.

Ci parlavano della difficoltà di avvicinare gli operai e i contadini. Proponevano gli uni di andarli a cercare nei campi e nelle officine, magari travestiti. Altri proponevano le attività sportive e le associazioni. Altri parlavano dei cappellani di fabbrica.

Mi vien da sorridere a pensarci.

Ci si dava tanto pena per delle cose da nulla.

Perché dovrei fare tanta fatica a andare a cercarli se son loro che vengono a cercare me?

Quando ho bisogno di dir qualcosa agli operai e ai contadini del mio popolo non ho che da aprir bocca. Alzano il capo dai loro qua-

derni e mi ascoltano.

Non saranno capi famiglia ancora, ma fa lo stesso perché i loro babbi li venerano ora che li han visti istruirsi, condurre una vita severa, farsi strada nel mondo. Parlare a loro non è come mettere un altoparlante sul campanile, è piuttosto come averci un filo di comunicazione diretta col centro del cuore dei loro babbi e delle loro mamme.

Ma non solo mi ascoltano, mi intendono anche e mi credono.

Mi intendono per forza perché tutto il loro bagaglio di cognizioni, di vocaboli, di immagini, di associazioni di idee, di tecnica dialettica, gliel'ho costruito io, con le mie mani, sera per sera, lungo anni.

Una parola nel vuoto o destinata a creare un malinteso, non la butto mai.

Primo, perché essi ora son ricchi di queste cose che qui ho elencato.

Secondo, perché le hanno in comune con me.

Terzo, perché conosco con precisione i limiti dei loro mezzi e mi ci tengo dentro.

un privilegio da estendere anche a elementi di classi inferiori, ma personalmente dotati.

Aumentare cioè il numero degli effettivi della casta privilegiata, conservandole però intatti il carattere di casta e i privilegi.

Non è tanto filantropia che ha suggerito questo progetto, quanto una necessità materiale del progresso tecnico, dunque, dicono, necessità vitale di mercato e in ultima analisi necessità del bene comune e quindi anche dei poveri. Io invece appoggio questo mio maligno processo all'intenzione sul fatto seguente: il progetto che sento ventilare è quello di un grandioso sistema di borse di studio ai più dotati.

Nessuno che abbia a cuore il progresso tecnico potrà obiettarvi qualcosa: il progresso tecnico esige specialisti e esige che siano dotati perché il denaro pubblico sia speso nel modo più **efficace**.

Ecco la parola che infirma per noi cristiani tutto il progetto e ne mostra l'intento terreno e irreligioso.

Si cerca l'efficacia prima che la giustizia. Il progresso della scienza e il benessere di tutti prima di aver assicurato a ogni singolo la dignità d'uomo.

E domani, quando avranno strappato dalla classe dei poveri alcune decine di migliaia di individui scelti tra i migliori e li avranno trapiantati nell'orto chiuso del privilegio per arricchirlo ancora di nuovi fiori, impoverendo ulteriormente con quest'atto stesso la classe dei tagliati fuori, cioè scavando ancora più fondo e più largo il fossato del dislivello culturale, quel giorno diranno che la D.C. ha fatto un'opera d'alto significato sociale.

Ma noi preti non possiamo ragionare così (e neanche lo dovrebbe fare un partito che si fregia del nome di cristiano).

Queste son cose da lasciarsi fare ai nazisti, ai sovietici, agli americani, a tutti quelli che vivono per l'**efficacia** e che nell'efficacia dei loro atti pongono l'unica ragione di vita.

Non noi che abbiamo per unica ragione di vita quella di contentare il Signore e di mostrargli d'aver capito che ogni anima è un universo di dignità infinita.

«Borse di studio ai deficienti e un branco di pecore da badare ai più dotati!» ecco uno slogan che sarebbe degno di un partito cristiano e mostrerebbe che tra i cristiani e il mondo c'è poche parentele.

Ma se un partito che tenesse per statuto il «Magnificat» è ir-

realizzabile, resta al prete la possibilità di far lui scuola con questo classismo ferreo. Un «classismo» da far paura al più ortodosso dei comunisti.

Questo è appunto ciò che abbiamo tentato di fare nella scuola di S. Donato.

Notizie

La Scuola Popolare serale fu iniziata dal cappellano nel 1947 come scuola privata.

Solo più tardi vi collaborò per 5 mesi l'anno anche un maestro statale.

Il venerdì era riservato ogni settimana a una conferenza di un estraneo alla scuola. Vi si avvicendarono le più svariate persone e i più svariati argomenti: scienziati, letterati, artisti, sindacalisti, tecnici, uomini di parte, stranieri.

I primi anni della scuola sono stati molto difficili.

Ancora oggi le difficoltà esistono, ma non le attribuiamo tanto alla resistenza dei nostri giovani quanto all'essere il tentativo troppo isolato.

La vita dei nostri allievi sarebbe troppo più facile se essi potessero incontrare sul lavoro, al partito, al sindacato e fra i coetanei delle parrocchie vicine tutti giovani tesi nel loro medesimo sforzo.

Qui a S. Donato ormai, dopo 6 anni, la scuola s'è abbastanza affermata sull'opinione pubblica da far considerare furbi quelli che lasciano il gioco per la scuola e non viceversa come si pensava qualche anno fa.

I ragazzi che a 14-15 anni trovano ora le cose così stabili, certamente avranno una perseveranza e una frequenza maggiore che non abbiano avuto quei loro coetanei di 5 o 6 anni fa cui spettò il compito di partire contro corrente. Ma ancor oggi, 100 metri più in là della nostra parrocchia, vige il principio che furbo è chi si gode la vita e soprattutto l'età giovanile.

Per i più giovani (14-17 anni) e per quelli che la scuola non ha ancora sufficientemente elevato, non c'è poi solo l'ostacolo psicologico di un'opinione pubblica immatura, c'è anche quello delle tentazioni del mondo.

Per buona fortuna della scuola tutto questo ha creato però anche una contropartita: in quelle poche ore strappate al sonno e ai turni di lavoro non si potrebbe infatti far molto. Ma il bello è che men-

tre i giovani di S. Donato si tendono nel loro disperato sforzo di elevazione, il resto della gioventù delle Parrocchie e Case del Popolo vicine si tende in un altrettanto immane sforzo di abbassamento (e gli studentelli vi sono in prima fila).

Ogni sera dunque quassù si acquista il doppio di quel che s'è imparato.

Conclusione

In conclusione la scuola ha raggiunto le età più difficili e più interessanti.

Ha già raggiunto la gran maggioranza dei giovani e ciascuno di essi per diversi anni.

A partire dalla classe 1935-36 (e in futuro quindi per tutte le classi successive) ha già raggiunto il traguardo del 100%.

Ha raggiunto i lontani non meno che i vicini.

Il suo costo di impianto e d'esercizio è stato il seguente:

1 barattolo di vernice nera per trasformare in lavagna delle vecchie assi di legno L. 100

1 bustina con la quale si fa un fiasco d'inchiostro L. 30

Il gesso ce l'ha portato di regalo un allievo che lavora in un magazzino.

Quaderni e penne se li sono portati i ragazzi da sé ed è stata la loro unica spesa.

I parroci e i comunisti che impiantano e gestiscono ricreatori parlano solo di numeri a 6 o 7 e anche 8 cifre (tali che per procurarsele son costretti spesso ad acrobazie e importunità che assorbito gran parte della loro tensione mentale e forse anche del loro ascendente).

I nostri sono dunque risultati maggiori con mezzi minori.

E' dunque ormai dimostrata con largo margine la nostra tesi che la gioventù d'oggi sa correre al sacrificio con altrettanta facilità che al divertimento.

O meglio: preferisce sacrificarsi per un qualsiasi scopo nobile che divertirsi sterilmente.

O meglio ancora: preferisce divertirsi nel sacrificio fruttuoso che annoiarsi nel divertimento sfrenato e sterile.

Sono debitore

Devo tutto quello che so ai giovani operai e contadini cui ho fatto scuola.

Ma che mi ascoltino, mi intendano e mi credano non è ancora tutto se i loro interessi restassero quelli abituali.

Ma non restano perché la scuola, qualunque scuola, eleva gli interessi. Risveglia dal fondo dell'anima quella naturale sete di sapere che è spesso seppellita negli infelici e che è la premessa più necessaria per il loro ritorno alla fede.

E' tanto difficile che uno cerchi Dio se non ha sete di conoscere. Quando con la scuola avremo risvegliato nei nostri giovani operai e contadini quella sete sopra ogni altra sete o passione umana, portarli poi a porsi il problema religioso sarà un giochetto.

Saranno simili a noi, potranno vibrare di tutto ciò che noi fa vibrare.

Ed ecco toccato il tasto più dolente: vibrare noi per cose alte.

Tutto il problema si riduce qui, perché non si può dare che quel che si ha. Ma quando si ha, il dare vien da sé, senza neanche cercarlo, purché non si perda tempo. Purché si avvicini la gente su un livello da uomo, cioè a dir poco un livello di **Parola** e non di gioco. E non parola qualsiasi di conversazione banale, di quella che non impegna nulla di chi la dice e non serve a nulla in chi l'ascolta. Non parola come riempitivo di tempo, ma Parola scuola, parola che arricchisce.

Quando si ha idee chiare e un progetto preciso di costruire uomini capaci di affrontare vittoriosamente la lotta sociale, allora ha questa dignità perfino la parola che spiega un po' di aritmetica. Allora la scuola è, a differenza del gioco e anche nelle materie più umili, ininterrotto comunicare pensiero. Allora accade che nel giro di 3 ore e 3 ore per sera e 100 sere per anno, ci si trova ad aver tanto comunicato e ricevuto che non c'è più misteri né di qua né di là. Il prete che fa scuola popolare sa tutto quel che ha in cuore il suo popolo e il popolo cui il prete fa scuola popolare sa tutto quel che ha in cuore il suo prete. Nudi e veri, l'uno dinanzi agli occhi dell'altro.

E se in cuore al prete c'era cose alte avrà dato cose alte e se c'erano mediocri le avrà date mediocri. E se c'era fede avrà dato fede.

In sette anni di scuola popolare non ho mai giudicato che ci fosse bisogno di farci anche dottrina. E neanche mi son preoccupato di far discorsi particolarmente pii o edificanti. Ho badato solo a non dir stupidaggini, a non la-

sciarle dire e a non perder tempo.

Poi ho badato a edificare me stesso, a essere io come avrei voluto che diventassero loro. A aver io un pensiero impregnato di religione.

Quando ci si affanna a cercare apposta l'occasione di infilar la fede nei discorsi, si mostra di averne poca, di pensare che la fede sia qualcosa di artificiale aggiunto alla vita e non invece modo di vivere e di pensare.

Ma quando questa occasione non si cerca, purché si faccia scuola e scuola severa, si presenterà da sé, sarà anzi sempre presente e nei modi più impensati e meno coscienti. Lungo l'anno i giovani ci vedranno agire, reagire, pensare, rispondere in mille occasioni diverse, sempre eguali a noi stessi, sempre e senza sforzo presenti alla nostra visione della vita.

La superiorità pratica di questo modo di far dottrina su quello metodico è dimostrata fra l'altro dal fiasco del catechismo.

E in quanto alla Grazia, che è insostituibile premessa alla fede, non c'è nessun motivo di credere che il Signore voglia riservare di più per i giovani irrazionalmente e inefficacemente catechizzati che non per i miei. Se ci ha vestito da preti secolari vien fatto di credere che abbia voluto affidare alla nostra mente umana il compito di cercare la via umanamente più efficace di spianar la strada alla Grazia. Perché dunque ce la dovrebbe poi negare e abbondante?

Il segreto della scuola

Il piovano di una cittadina qui vicina (12.000 anime) ha comprato i dischi di inglese della BBC. Forse aveva sentito dire del successo che dischi simili avevano avuto a S. Donato. Poi ha diffuso un manifestino di invito a imparar l'inglese gratis.

La prima sera si presentarono 4 giovani (erano studenti, erano cattolici). La seconda sera 3. Dopo una settimana: deserto.

Il piovano ora dice che è inutile e che ha sperimentalmente dimostrato che l'istruzione non attrae la svagatissima gioventù d'oggi.

Io invece dico che se li avevo io quei dischi in quel grosso popolo, la prima sera avrei avuto 100 giovani e dopo un mese 200. E tutti operai e d'ogni colore politico.

Non si può aspettarsi che riescano le cose in cui non si crede con tutta l'anima.

Accanto alla stanzuccia messa a

disposizione per l'inglese, il piovano ne aveva un'altra enorme per il televisore e un po' più in là un cine e un po' più in là un campo sportivo costato 11.000.000.

Quei dischi invece costano 30.000 lire.

Ci vuol poco a capire che quel prete non è tutto preso dall'idea che propone. E se non ne è preso lui, come può pretendere che ne siano presi dei poveri figlioli?

Spesso gli amici mi chiedono come faccio a far scuola e come faccio a averla piena. Insistono perché io scriva per loro un metodo, che io precisi i programmi, le materie, la tecnica didattica.

Sbagliano la domanda, non dovrebbero preoccuparsi di **come bisogna fare per fare scuola**, ma solo di **come bisogna essere** per poter far scuola.

Bisogna essere... Non si può spiegare in due parole come bisogna essere, ma finite di leggere tutto questo libro e poi forse capirete come bisogna essere per far scuola popolare.

Bisogna aver le idee chiare in fatto di problemi sociali e politici. Non bisogna essere interclassisti, ma schierati. Bisogna ardere dell'ansia di elevare il povero a un livello superiore. Non dico a un livello pari a quello dell'attuale classe dirigente. Ma superiore: più da uomo, più spirituale, più cristiano, più tutto.

E allora vedrete che gli operai verranno, che lasceranno in asso tutte le ricreazioni del mondo, che s'arrenderanno nelle mani del loro prete per lasciarsi costruire da lui.

Da un prete così son disposti a accettare di tutto: divisioni a tre cifre, verbi, dettato, storia, politica, teologia, scenate, malumore. Tutte le materie son buone e tutti i modi di proporle son buoni.

E lo stesso discorso valga anche per l'indirizzo religioso da proporre a quei giovani operai che dopo pochi mesi o anni di scuola una sera vi si butteranno in ginocchio ai piedi, perché si saranno accorti che le vostre mani consacrate hanno il potere di cancellare tutta una brutta vita passata e di indirizzare a un'altra tutta diversa.

Quel giorno sarebbe pazzia proporre loro l'accettazione di una impostazione sociale e politica che sentissero arretrata e di cui si dovessero vergognare nell'ambiente in cui sono cresciuti e vivono.

Per impostazioni così non si faranno ammazzare, ma il peggio è che con impostazioni sociali così non si faranno ammazzare neanche per la loro fede perché le circostanze hanno posto oggi i pro-

blemi sociali anche al centro della fede.

E qui non c'entra il rispetto umano. Il rispetto umano va combattuto solo quando sono in gioco i principi della fede, non quando c'è in gioco solo opinabili applicazioni dei principi e discutibilissime realizzazioni terrene dei cattolici.

E il problema sociale non si può accantonare accogliendo un neofita in una pia sala da gioco perché si dimentichi del suo passato.

Bisogna saper fare un'onesta gerarchia di valori: se ha lasciato per esempio il comunismo attivo (o nel partito o nel sindacato) e ora viene a giocare a carte dal prete o a ricevervi sollecitazioni carnali al suo cune, s'è degradato non s'è innalzato.

Il comunismo porta in sé i fondamentali errori ideologici che tutti sappiamo, ma porta, come ogni altra cosa, anche un fondo di verità e di generosità per esempio la preoccupazione del prossimo, l'amore per l'oppresso ecc.

E dedicarsi al prossimo, sia pure nell'errore, è sempre più cristiano che buttar via la vita e badare a divertirsi se stessi, sia pure sotto le ali del prete.

Gli offriamo dunque il sindacato libero oppure bianco.

Ma probabilmente il sindacato libero, e tanto più quello bianco, gli parrà ora troppo timido nel bene.

Come può un giovane rivolgersi a una nuova organizzazione che sia più timida, più umanamente prudente, meno ardente di fede, di quella che ha lasciato?

Ma se ci soffrono perfino i seminaristi!

I seminari sono disertati perché i giovani si vergognano ad andare in giro vestiti da prete e questo oggi che il partito cattolico ha la maggioranza assoluta dei voti in Italia. E i seminari erano invece pieni quando tutto il mondo della cultura era contro il prete.

E dalle associazioni cattoliche non è ancora uscito un santo di quelli che rivoltolano un secolo.

Non c'è da farsene meraviglia.

Per esemplari si propongono le biografie di certi buoni giovani che andavano in montagna a sciare per trovare Dio.

Che trattavano le loro persone di servizio con tanta umiltà.

E all'Università pigliavano sempre la lode.

E non mettevano mai piede in un cine (escluso quello parrocchiale s'intende).

E non davano mai roia a nessuno e tutti dicevano bene di loro.

E il loro funerale fu un trionfo

e tutti piansero e nessuno tirò un sospiro di sollievo.

Non si può pretendere che scopino i doni più profondi dell'anima operaia per poste così meschine e così estranee alla pagina di storia che si sta voltando in questi anni.

A giudicare dai vecchi contadini d'oggi si direbbe che in passato non si vibrasse di dolore e di fede che pensando alle proprie bestemmie.

E pare che questi giovani d'oggi non vibrino di dolore e di fede che pensando alle loro impurità (e contentiamoci, perché quando erano giovani quei vecchi ne facevano quanto questi d'ora, ma probabilmente in confessione preferivano il sacrilegio).

Ma non vedremo sbocciare dei santi finché non ci saremo costruiti dei giovani che vibrino di dolore e di fede pensando all'ingiustizia sociale. A qualcosa cioè che sia al centro del momento storico che attraversiamo, al di fuori dell'angustia dell'io, al di sopra delle stupidaggini che vanno di moda.

Ho degli amici preti che hanno tratto come me dei santi figlioli anche dalla classe operaia.

Ma non vi pare che in genere essi li abbiano trovati tutti tra i giovani più pacifici e più timidi e che molti di loro si siano santificati al prezzo di sfuggire ai problemi della loro officina? Alcuni col tacere remissivo, altri col buttare ogni cosa argutamente in ridere, altri col condurre una vita isolata e sofferente.

A me questo non è avvenuto.

Ne ho attratti intanto più numerosi e poi i santi figlioli me li son visti sbocciare anche tra i giovani dalla personalità più prepotente e dominatrice.

Eppure io non splendo di santità. E neanche sono un prete simpatico. Ho anzi tutto quello che occorre per allontanare la gente. Anche nel fare scuola sono pignolo, intollerante, spietato. Non ho retto i giovani con doni speciali di attrazione.

Sono stato solo furbo.

Ho saputo toccare il tasto che ha fatto scattare i loro più intimi doni.

Io ricchezze non ne avevo. Erano loro che ne traboccano e nessuno lo sapeva.

Ho toccato il loro amor proprio, la loro naturale generosità, l'ansia sociale che è nell'aria del nostro secolo e quindi nel fondo del loro cuore, l'istinto di ribellione all'uomo, di affermazione della sua dignità di servo di Dio e di nessun altro.

Non era mica vero che i nostri giovani si divertissero quando si facevano martirizzare dal fango intorno al campo sportivo.

Era tutta un'immensa frode.

Possibile che un popolo intero si interessasse così, tutto, alla medesima cosa? Non esistevano dunque almeno differenze di carattere e di gusti?

E' che i più erano lì solo per non restare isolati. Il terrore di chi non ha istruzione è quello e per quello rinuncia anche alla sua personalità.

Vedete che non è questione di metodi, ma solo di modo di essere e di pensare.

I preti dei ricreatori e i comunisti delle Case del Popolo non hanno stima della gioventù operaia e così pur di non perdersela non han saputo far meglio che accarezzare le sue passioni.

Hanno raccolto quel che han seminato: giovani schiavi delle proprie passioni e inutili a se stessi e a loro.

Io invece che li stimavo sopra ogni cosa e che vedevo splendere su di loro e sulla loro classe, come tale, una vocazione storica di classe guida, che proviene direttamente da Dio e che a Dio li ricondurrà, ho disprezzato le loro passioni, ha cercato e rispolverato solo quei doni che dovevano esserci e che c'erano. Li ho armati dell'arma della parola e del pensiero, li ho avviati incontro ai cosiddetti « pericoli » dell'officina più capaci di tutti, più preparati di tutti, secondi a nessuno per parola, per coerenza, per ardire sindacale sociale e politico, per combattività.

Non han dovuto vincere complessi d'inferiorità di fronte ai comunisti, perché non son mai stati inferiori in nulla a nessuno.

Nessuno li ha potuti spregiare perché non conoscevano i divi dello schermo né quelli del pedale, perché erano loro i primi a spregiare, dall'alto in basso della loro combattività sindacale, chi si interessa di queste cose.

Non hanno avuto paura di restare isolati, non si son dovuti far puntellare da un'organizzazione per non cascare, perché il loro isolamento era popolato di idee, chiare, della gioia di vivere e di combattere, di non dover correre sempre affannosamente nella scia di avanguardie non cristiane, ma di precedere sempre il secolo, di trascinarselo dietro come un garzoncello intimidito.

Alcuni esempi:

Nei manifesti elettorali sia i comunisti che i cattolici non han promesso che benessere. Come se

fosse già dimostrato che la gioventù è corrotta fino al punto da non muoversi che in vista del proprio benessere.

Garibaldi, che prometteva stenti, ne attirava più di voi che prometteste l'automobile e gli elettrodomestici. Oppure diciamo: ne attirava meno lui, ma lui li attirava fino a portarli al macello, ma i vostri se non li servite e riverite vi scappano da tutte le parti.

Avete supposto a priori che i giovani sono pecore e che si sarebbero buttati dalla parte più numerosa e vincente. Ed ecco i vostri manifesti elettorali che esaltano le vittorie e le maggioranze raggiunte. Ecco le adunanze oceaniche, le feste, le processioni, i cortei oceanici.

Io ho supposto a priori che i giovani sono generosi e si fanno ammazzare più volentieri per il debole che per il forte, per il soccombente che per il trionfatore.

Io ci avevo dato e voi no.

Mi fate pensare a certi selvaggi che trovarono un pianoforte e lo usarono per piantarci i gerani. Questi giovani stupendi Dio li ha fatti tutti martiri in potenza e voi li offendete. Ce li ha mandati perché li sacrificassimo al suo servizio e voi vi sacrificate per servir loro.

Avete notato che i ragazzi divorano fumetti malsani. Li stimate così poco che non avete pensato a altro che a stampare altri fumetti altrettanto malsani, ma cattolici.

Avete visto il mondo impazzire dietro il cine e la televisione e conditi di procacità. Siete corsi a cristianizzare questi due mezzi di corruzione e le stesse procacità. Tra poco cristianizzerete anche le sale da ballo. Ho sentito dire che all'estero il progresso è già giunto a questo bel traguardo.

Non avevate dunque null'altro da offrir loro?

Nel patrimonio del nostro Cre-

do non c'era ricchezze proprie sufficienti a trascinare la gioventù senza neanche curarsi dell'esistenza del mondo e delle sue passioni?

Noi, i possessori dell'Acqua che disseta per l'Eternità, a vender gazzose nel bar parrocchiale, solo perché il mondo usa dissetarsi con quelle!

Che parte abbiamo noi col mondo?

E che timore di essere battuti da un mondo che cozza 140.000 volte ogni giorno contro il mistero della morte senza poterci dir sopra neanche mezza parola.

Timori di lui noi che abbiamo parole di Vita Eterna?

Ma allora non è solo che non avete avuto stima dei poveri.

E' forse che non avete avuto stima neanche del Credo.

da: « Esperienze pastorali », L.E.F. 1958, L. 1.500, pp. 219-224; 234-244.

Tre lettere

Al direttore del « Giornale del Mattino » - Firenze

Barbiana, 28.3.1956

Credi proprio che uno dei miei ragazzi di montagna abbia un numero di cognizioni molto inferiore di un suo coetaneo di città?

Dieci anni di occhi di ragazzo spalancati sul mondo sono dieci anni qui sul Monte Giovi come in via Tornabuoni. E nel tempo che i vostri figlioli posavano gli occhi su un mucchio di cosette scelte, i miei non li tenevano mica serrati, li posavano su altre cosette.

I vostri conoscono il dinosauro e il puma ma non conoscono un conigliolo da una femmina. I miei non sanno i colori del semaforo né se un rubinetto si giri a destra o a sinistra, ma in compenso sanno tutto sulla vita del bosco coi suoi infiniti nidi, rettili, piante, col volgere delle stagioni e delle ore.

Dieci anni valgon dieci anni, credi a me. Va bene che sui libri

c'è una **concentrazione** di osservazioni che con gli occhi nostri e basta non si potrebbe raggiungere. Ma qui in compenso, nel grande libro del bosco e del campo, c'è una **concretezza** di osservazioni che sui libri non si raggiungerà mai.

Ma oltre al libro del bosco c'è anche quello delle famiglie. Sulle famiglie e le loro leggi e i loro rapporti sa troppo di più un ragazzo di qui che uno dei vostri. Passa un trasporto e non sapete chi è morto, come è morto, se ha lasciato dietro di sé pianto e liti. Cosa volete dunque saperne della vita all'infuori del ristretto cerchio di casa vostra o di quello dei libri che leggete e vi ingannano perché di solito li ha scritti gente isolata nel guscio come voi?

Tutto questo discorso solo per concludere che è da presumersi a priori che per esempio un boscaiolo di vent'anni sia ricco di cogni-

zioni e d'una visione del mondo pari a quella d'un universitario di vent'anni. Non voglio dire eguale, ma equivalente sì. Più ricca da una parte, più povera da un'altra. In conclusione: certo non inferiore. Anzi, se proprio dovessi dire la mia opinione sono incline a credere che Dio abbia voluto dare piuttosto qualcosa di più al diseredato che all'altro: in buon senso, equilibrio, realismo ecc.

Ebbene, ora questi due uomini che abbiamo detto certo non inferiori l'uno all'altro per ricchezza interiore, mettiamoli di fronte l'uno all'altro in discussione. Oppure di fronte ai problemi quotidiani che la vita moderna impone, e vedremo il mio figliolo cadere al primo colpo. Umiliato, battuto in mille occasioni dal primo belimbusto di studentello cittadino.

Forse che il semaforo o il rubinetto (opere di mano d'uomo) valgono più del bosco (opera di Dio)? Forse che fra le cognizioni

c'è una gerarchia di valori? Alcune (quelle di città) nobili e utili; altre (quelle del bosco) ignobili e vane. Se quella gerarchia si dovesse fare, vorrei che le cognizioni del bosco fossero innanzi a quelle del programma TV o a quella dell'ultimo ritrovato americano per far la vita comoda e non virile. Ma quella gerarchia non esiste. Il sapere è nobile sempre, quando è conoscenza del creato di Dio.

Io son sicuro dunque che la differenza fra il mio figliolo e il vostro non è nella quantità né nella qualità del tesoro chiuso dentro la mente e il cuore, ma in qualcosa che è sulla soglia fra il dentro e il fuori, anzi è la soglia stessa: la Parola.

I tesori dei vostri figlioli si espandono liberamente da quella finestra spalancata. I tesori dei miei sono maturati dentro per sempre e inestetizzati. Ciò che manca ai miei è dunque solo questo: il dominio sulla parola. Sulla parola altrui per afferrarne l'intima essenza e i confini precisi, sulla propria perché esprima senza sforzo e senza tradimenti le infinite ricchezze che la mente racchiude.

Sono otto anni che faccio scuola ai contadini e agli operai e ho lasciato ormai quasi tutte le altre materie. Non faccio più che lingua e lingue. Mi richiamo dieci, venti

volte per sera alle etimologie. Mi fermo sulle parole, gliele seziono, gliele faccio vivere come persone che hanno una nascita, uno sviluppo, un trasformarsi, un deformarsi.

Nei primi anni i giovani non ne vogliono sapere di questo lavoro perché non ne afferrano subito l'utilità pratica. Poi pian piano assaggiano le prime gioie. La parola è la chiave fatata che apre ogni porta. L'uno se ne accorge nell'affrontare il libro del motore per la patente. L'altro fra le righe del giornale del suo partito. Un terzo s'è buttato sui romanzi russi e li intende. Ognuno di loro se n'è accorto poi sulla piazza del paese e nel bar dove il dottore discute col farmacista a voce alta, pieni di boria. Delle loro parole afferra oggi il valore e ogni sfumatura. S'accorge solo ora che esprimono un pensiero che non vale poi tanto quanto pareva ieri, anzi pochino. I più arditi han provato anche a metter bocca. Cominciano a inchiodar il chiacchierone sulle parole che ha detto.

«Parole come personaggi» si chiama una tua rubrica. Ecco, questo è appunto il mio ideale sociale. Quando il povero saprà dominare le parole come personaggi, la tirannia del farmacista, del comiziante e del fattore sarà spezzata.

Una utopia? No. E te lo spiego con un esempio.

Un medico oggi quando parla con un ingegnere o con un avvocato discute da pari a pari. Ma questo non perché ne sappia quanto loro di ingegneria o di diritto. Parla da pari a pari perché ha in comune con loro il dominio della parola. Ebbene a questa parità si può portare l'operaio e il contadino senza che la società vada a rotoli. Ci sarà sempre l'operaio e l'ingegnere, non c'è rimedio. Ma questo non importa affatto che si perpetui l'ingiustizia di oggi per cui l'ingegnere debba essere più uomo dell'operaio (chiamo uomo chi è padrone della sua lingua). Questa non fa parte delle necessità professionali, ma delle necessità di vita d'ogni uomo, dal primo all'ultimo che si vuol dir uomo.

Il dominio sul mezzo d'espressione è un concetto che non riesco a disgiungere da quello della conoscenza delle origini della lingua. Finché ci sarà qualcuno che la possiede e altri che non la possiedono, questa parità base che ho chiesto sarà sempre un'irrisoluzione.

Lorenzo Milani

da: «Lettere di d. Lorenzo Milani», Mondadori 1970, pp. 56-60.



A Mario Lodi - Piadena

Gli alunni di una scuola elementare del Vho di Piadena (Cremona) guidata dal maestro Lodi avevano proposto ai ragazzi di Barbiana di tenersi in corrispondenza. La prima lettera scritta collettivamente da quelli di Barbiana, fu inviata ai ragazzi di Piadena con questa lettera di accompagnamento di don Lorenzo per il maestro.

Barbiana, 2.11.1963

Caro maestro,

le accludo la lettera. La ringrazio d'averci proposto quest'idea perché me ne sono trovato molto bene. Non avevo mai avuto in tanti anni di scuola una così completa e profonda occasione per studiare coi ragazzi l'arte dello scrivere. Per noi dunque tutto bene anzi sono entusiasta della cosa.

Per voi invece temo che la lettera non vada. Lanciati a studiare il massimo di capacità di esattezza d'espressione di questi ragazzi ci siamo un po' dimenticati dell'età dei lettori. Non che non ci si pensasse, ma è successo un fenomeno curioso che non avevo previsto, ma che dopo il fatto mi spiego molto bene: la collaborazione e il lungo ripensamento hanno prodotto una lettera che pur essendo assolutamente opera di questi ragazzi e nemmeno più dei maggiori che dei minori è risultata alla fine d'una maturità che è molto superiore a quella di ognuno dei singoli autori.

Spiego la cosa così: ogni ragazzo ha un numero molto limitato di vocaboli **che usa** e un numero molto vasto di vocaboli **che intende** molto bene e di cui sa valutare i pregi, ma che non gli

verrebbero alla bocca facilmente.

Quando si leggono ad alta voce le 25 proposte dei singoli ragazzi accadde sempre che l'uno o l'altro (e non è detto che sia dei più grandi) ha per caso azzeccato un vocabolo o un giro di frase particolarmente preciso o felice. Tutti i presenti (che pure non l'avevano saputo trovare nel momento in cui scrivevano) capiscono a colpo che il vocabolo è il migliore e vogliono che sia adottato nel testo unificato.

Ecco perché il testo ha acquistato quell'andatura e quel rigore di adulto (direi anche di adulto che misura le parole! animale purtroppo molto raro). Il testo è cioè al livello culturale **dell'orecchio** di questi ragazzi, non al livello della **loro penna** o della loro bocca.

Settimo giorno:	} mattina e sera	} Proposizione per proposizione ognuno dice a alta voce le correzioni che propone.
Ottavo giorno:		
Nono giorno:		

Le descrivo come abbiamo proceduto.

Primo giorno: un intero pomeriggio (5 ore) a disposizione per comporre liberamente una lettera a voi sul tema: « Perché vengo a scuola ».

Secondo giorno: un altro pomeriggio a leggere a alta voce i lavori appuntando via via su dei foglietti tutte le idee, le frasi, le espressioni particolarmente felici.

Terzo giorno: una mattinata a riordinare questi foglietti su un grande tavolo per dar loro un ordine logico. Dopo di che si stabilisce che lo schema del lavoro sarà il seguente:

} sul principio	} noi	} i nostri genitori				
} ora	} scoperta degli ideali di questa scuola	} debolezza nostra				
			} nostra risposta parziale per	} pressione	} dei genitori	
						} del mondo

Quarto giorno: un intero pomeriggio (5 ore) per rifare ognuno da sé la lettera seguendo però obbligatoriamente lo schema fissato in comune.

Quinto giorno: mattina e sera. Tutti insieme. Ognuno legge a alta voce la sua soluzione per il primo punto dello schema. Dopo di che si stabilisce il testo comune composto sulle migliori espressioni d'ognuno. E così per gli altri punti dello schema.

Questo testo risulta di 1128 vocaboli.

Sesto giorno: si detta il testo accettato perché ognuno ne abbia una copia davanti. Un intero pomeriggio (5 ore) in cui ognuno annota in margine (s'è scritto su mezza pagina) le proposte di correzioni, tagli, esemplificazioni, aggiunte di concetti trascurati ecc.

Si discutono e accettano o meno a alta voce mentre uno scrive il testo definitivo che qui vi accludiamo.

Il testo che risulta da questo lavoro è composto da 823 parole. Il testo è perciò diminuito di ben 305 parole pur essendo arricchito di molti concetti nuovi.

Il lavoro di questi ultimi tre giorni è stato entusiasmante per me e per i ragazzi. Straordinaria la possibilità, in questa fase, dei più piccoli di trovare qualche volta soluzioni migliori dei grandi. Pochissima incertezza: in genere la soluzione migliore s'impone molto evidentemente alla preferenza di tutti.

Infatti, ormai che s'era stabilito cosa volevamo dire, non restava che trovare il modo migliore di dirlo e su questo in genere non c'era molto da discutere. Esiste **oggettivamente** una soluzione che è migliore delle altre. In questa fase si possono studiare insieme tutti i problemi dell'arte dello scrivere: completare e semplificare. Finir di cercare quel che non si è ancor detto, cercare di dire col minimo di mezzi. Cercare di indo-

vinare la reazione del lettore, eliminare le ripetizioni, le cacofonie, gli attributi e le relative non restrittivi, i periodi troppo lunghi ridomandandosi all'infinito se un dato concetto è vero, se è nel suo giusto valore gerarchico, se è essenziale, se il destinatario avrà gli elementi per comprenderlo, se provocherà malintesi.

A questo punto c'è venuto fatto di cercare di eliminare anche le frasi che suonavano troppo vanitose. Ma ci siamo imposti di non farlo. L'arte dello scrivere consiste nel riuscire a esprimere compiutamente quello che siamo e che pensiamo, non nel mascherarci in migliori di noi stessi. Del resto lo orgoglio di questi ragazzi l'ho coltivato io volutamente per anni. Quando ho davanti uno studente o un cittadino faccio di tutto per umiliarlo, levargli un po' di sicurezza di sé. Quando ho un contadino o un operaio cerco proprio il contrario: di dargli un po' di sicurezza di sé.

Tutto quel che ho detto in questa lettera si riferisce alla parte scritta dai più grandi, cioè i capitoli 3, 4, 5. Gli autori hanno da 12 a 16 anni (i due più grandi non hanno potuto collaborare per mancanza di tempo).

I primi due capitoli sono stati scritti più alla svelta e non sono perfettamente genuini. In questi sono stato **coautore** mentre negli altri son stato quasi solo **presidente**. La prossima volta comunque non potremo rifare un lavoro così complesso e soprattutto così lungo. Ci limiteremo a argomenti meno impegnativi. Per esempio, a quel che lei ci chiederà di chiarire su questa lettera.

Un saluto affettuoso e a presto, suo

Lorenzo Milani

Lettera dei ragazzi di Barbiana ai ragazzi di Piadena

Barbiana, 1.11.1963

Cari ragazzi,

questa lettera ha cinque capitoli. I ragazzi di prima media hanno preparato i primi due. I più grandi gli altri.

1. Barbiana

Barbiana è sul fianco nord del monte Giovi, a 470 metri sul mare.

Di qui vediamo sotto di noi i.

Società Cattolica di assicurazione

Cooperativa a r.l.
fondata nel 1896

Sede e Direzione
Generale

37100 VERONA
Lungadige Cangrande 16
Tel. 91.53.00 (10 linee)

CAPITALE SOCIALE
E RISERVE OLTRE
35 MILIARDI

ESERCITA TUTTI I RAMI

**LA SOCIETÀ' CATTOLICA
DI ASSICURAZIONE**
è una delle primarie
società italiane e
rappresenta
la realizzazione
e la continuazione di
una delle principali e
più care iniziative dei
pionieri dell'Azione
Cattolica che proposero
e propugnarono la
costituzione della società
nel congresso di Torino
nel 1895.

Agenzie generali in tutti
i capoluoghi ed i centri
più importanti di ogni
provincia.

Mugello che è la valle della Sieve affluente dell'Arno.

Dall'altra parte del Mugello vediamo la catena dell'Appennino.

Barbiana non è nemmeno un villaggio, è una chiesa e le case sono sparse tra i boschi e i campi.

I posti di montagna come questo sono rimasti disabitati. Se non ci fosse la nostra scuola a tener fermi i nostri genitori anche Barbiana sarebbe un deserto. In tutti ci sono rimaste 39 anime.

I nostri babbi sono contadini operai.

La terra è molto povera perché le piogge la portano via scoprendo il sasso. L'acqua scorre via e va in pianura. Così i contadini mangiano tutti i loro raccolti e non possono vendere nulla.

Anche la vita degli operai è dura. Si levano la mattina alle cinque, fanno sette chilometri per arrivare al treno e un'ora e mezza di treno per arrivare a Firenze dove lavorano da manovali. Tornano a casa alle otto e mezzo di sera.

In molte case e anche qui a scuola manca la luce elettrica e l'acqua. La strada non c'era. L'abbiamo adattata un po' noi perché ci passi una macchina.

2. La nostra scuola

La nostra scuola è privata.

E' in due stanze della canonica più due che ci servono da officina.

D'inverno ci stiamo un po' stretti. Ma da aprile a ottobre facciamo scuola all'aperto e allora il posto non ci manca!

Ora siamo 29. Tre bambine e 26 ragazzi.

Soltanto nove hanno la famiglia nella parrocchia di Barbiana.

Altri cinque vivono ospiti di famiglie di qui perché le loro case sono troppo lontane.

Gli altri quindici sono di altre parrocchie e tornano a casa ogni giorno: chi a piedi, chi in bicicletta, chi in motorino. Qualcuno viene molto da lontano, per esempio, Luciano cammina nel bosco quasi due ore per venire e altrettanto per tornare.

Il più piccolo di noi ha 11 anni, il più grande 18.

I più piccoli fanno la prima media. Poi c'è una seconda e una terza industriali.

Quelli che hanno finito le industriali studiano altre lingue straniere e disegno meccanico. Le lingue sono: il francese, l'inglese, lo spagnolo e il tedesco. Francuc-

cio che vuol fare il missionario comincia ora anche l'arabo.

L'orario è dalle otto di mattina alle sette e mezzo di sera. C'è solo una breve interruzione per mangiare. La mattina prima delle otto quelli più vicini in genere lavorano in casa loro nella stalla o a spezzare legna.

Non facciamo mai ricreazione e mai nessun gioco.

Quando c'è la neve sciamo una ora dopo mangiato e d'estate nuotiamo un'ora in una piccola piscina che abbiamo costruito noi.

Queste non le chiamiamo ricreazioni ma materie scolastiche particolarmente appassionanti! Il priore ce le fa imparare solo perché potranno esserci utili nella vita.

I giorni di scuola sono 365 l'anno. 366 negli anni bisestili.

La domenica si distingue dagli altri giorni solo perché prendiamo la messa.

Abbiamo due stanze che chiamiamo officina.

Lì impariamo a lavorare il legno e il ferro e costruiamo tutti gli oggetti che servono per la scuola.

Abbiamo 23 maestri! Perché, esclusi i sette più piccoli, tutti gli altri insegnano a quelli che sono minori di loro. Il priore insegna solo ai più grandi. Per prendere i diplomi andiamo a fare gli esami come privatisti nelle scuole di stato.

3. Perché venivamo a scuola sul principio

Prima di venirci, né noi né i nostri genitori, sapevamo cosa fosse la scuola di Barbiana.

Quel che pensavamo noi.

Non siamo venuti tutti per lo stesso motivo.

Per noi barbianesi la cosa era semplice:

La mattina andavamo alle elementari e la sera ci toccava andare nei campi. Invidiavamo i nostri fratelli più grandi che passavano la giornata a scuola dispensati da quasi tutti i lavori. Noi sempre soli, loro in compagnia. A noi ragazzi ci piace fare quel che fanno gli altri. Se tutti sono a giocare, giocare, qui dove tutti sono a studiare, studiare.

Per quelli delle altre parrocchie i motivi sono stati diversi:

Cinque siamo venuti contro voglia (Arnaldo addirittura per castigo).

All'estremo opposto due abbiamo dovuto convincere i nostri ge-

nitori che non volevano mandarci (eravamo rimasti disgustati dalle nostre scuole).

La maggioranza invece siamo venuti d'accordo coi genitori.

Cinque attratti da materie scolastiche insignificanti: lo sci o il nuoto oppure solo per imitare un amico che ci veniva.

Gli altri otto perché eravamo davanti a una scelta obbligata: o scuola o lavoro. Abbiamo scelto la scuola per lavorare meno.

Comunque nessuno aveva fatto il calcolo di prendere un diploma per guadagnare domani più soldi o fare meno fatica. Un pensiero simile non ci veniva spontaneo. Se in qualcuno c'era, era per influenza dei genitori.

Quel che pensavano i nostri genitori.

Pare invece che questi calcoli siano normali nei genitori, almeno a giudicare dai nostri.

Non ci siamo sentiti dire che: «Bada di passare! Se passi ti fo un regalo! Se bocci ne buschi! Vuoi zappare come to pa'? Guarda quello col diploma che posto s'è fatto!».

A sentir loro sembrerebbe che al mondo non ci fosse che il problema di noi stessi, del denaro, di farsi strada.

Cioè sembrerebbe che ci educino all'egoismo. Mentre invece per tante altre cose ci danno esempio di generosità: aiutano volentieri il prossimo e anche la loro cura per noi è un continuo dimenticarsi di se stessi. Spesso le loro parole non riflettono il loro vero pensiero, ripetono soltanto quel che il mondo usa dire.

4. Perché veniamo a scuola ora

A poco a poco abbiamo scoperto che questa è una scuola particolare: non c'è né voti, né pagelle, né rischio di bocciare o di ripetere. Con le molte ore e i molti giorni di scuola che facciamo, gli esami ci restano piuttosto facili, per cui possiamo permetterci di passare quasi tutto l'anno senza pensarci. Però non li trascuriamo del tutto perché vogliamo contentare i nostri genitori con quel pezzo di carta che stimano tanto, altrimenti non ci manderebbero più a scuola.

Comunque ci avanza una tale abbondanza di ore che possiamo utilizzarle per approfondire le materie del programma o per studiare di nuove più appassionanti.

Questa scuola dunque, senza paure, più profonda e più ricca, dopo pochi giorni ha appassionato ognuno di noi a venirci. Non solo: dopo pochi mesi ognuno di noi si è affezionato anche al sapere in sé.

Ma ci restava da fare ancora una scoperta: anche amare il sapere può essere egoismo.

Il priore ci propone un ideale più alto: cercare il sapere solo per usarlo al servizio del prossimo, per esempio, dedicarci da grandi all'insegnamento, alla politica, al sindacalismo, all'apostolato o simili.

Per questo qui si rammentano spesso e ci si schiera sempre dalla parte dei più deboli: africani, asiatici; meridionali italiani, operai, contadini, montanari.

Ma il priore dice che non potremo far nulla per il prossimo, in nessun campo, finché non sapremo comunicare.

Perciò qui le lingue sono, come numero di ore, la materia principale.

Prima l'italiano perché sennò non si riesce a imparare nemmeno le lingue straniere.

Poi più lingue possibili, perché al mondo non ci siamo soltanto noi.

Vorremmo che tutti i poveri del mondo studiassero lingue per potersi intendere e organizzare fra loro. Così non ci sarebbero più oppressori, né patrie, né guerre.

5. Tra il dire e il fare c'è di mezzo il mare

A tutti noi piacerebbe vivere oggi e per tutta la vita all'altezza di questi ideali. Però, sotto la pressione dei genitori, del mondo borghese e di un po' di egoismo nostro, siamo continuamente tentati a ricascare nella cura di noi stessi.

Nostra debolezza.

Per esempio uno dei più grandi, già bravissimo in matematica, passava le notti a studiarne dell'altra. Un altro, dopo sette anni di scuola qui, s'è voluto iscrivere a elettrotecnica.

Alcuni di noi oggi tanto sono capaci di trascurare una discussione per mettersi a contemplare un motorino come ragazzi di città.

E se oltre al motorino avessimo a disposizione anche cose più stupide (come il televisore o un pallone) non possiamo garantirvi che qualcuno non avrebbe la debolezza di perderci qualche mezz'ora.

Pressione dei nostri genitori e del mondo.

A nostra difesa però c'è che ognuno di noi è libero di lasciare la scuola in qualsiasi momento, andare a lavorare e spendere, come usa nel mondo.

Se non lo facciamo non crediate che sia per pressione dei genitori. Tutt'altro! Specialmente quelli che abbiamo già preso la

licenza siamo continuamente in contrasto con la famiglia che ci spingerebbe al lavoro e a far carriera. Se diciamo in casa che vogliamo dedicare la nostra vita al servizio del prossimo, arricciano il naso, anche se magari dicono di essere comunisti.

La colpa non è loro, ma del mondo borghese in cui sono immersi anche i poveri. Quel mondo pre-

me su di loro come loro premono su di noi.

Ma noi siamo difesi da questa scuola che abbiamo avuto, mentre loro poveretti non hanno avuto né questa né altra scuola.

da « Lettere di d. Lorenzo Milani », Mondadori 1970, pp. 187-197, Lire 1.000.

A Nadia Neri - Napoli

Barbiana, 7.1.1966

Cara Nadia,

da qualche tempo ho rinunciato a rispondere alla posta e ho incaricato i ragazzi di farlo per me. Arriva troppa posta e troppe visite e io sto piuttosto male. Le forze che mi restano preferisco spenderle per i miei figlioli che per i figlioli degli altri. Oggi però la Carla (14 anni), arrivata alla tua lettera e dopo averti risposto lei con la lettera che ti accludo, mi ha avvertito che ti meriteresti una risposta un po' migliore.

Ti dispiacerà che io faccia leggere la posta ai ragazzi, ma dovresti pensare che a loro fa bene. Sono poveri figlioli di montagna dai 12 ai 16 anni. E poi te l'ho già detto, io vivo per loro, tutti gli altri son solo strumenti per far funzionare la nostra scuola. Anche le lettere ai cappellani e ai giudici son episodi della nostra vita e servono solo per insegnare ai ragazzi l'arte dello scrivere cioè di esprimersi cioè di amare il prossimo, cioè di far scuola.

So che a voi studenti queste parole fanno rabbia, che vorreste ch'io fossi un uomo pubblico a disposizione di tutti, ma forse è proprio qui la risposta alla domanda

che mi fai. Non si può amare tutti gli uomini. Si può amare una classe sola (e questo l'hai capito anche te). Ma non si può nemmeno amare tutta una classe sociale se non potenzialmente. Di fatto si può amare solo un numero di persone limitato, forse qualche decina forse qualche centinaio. E siccome l'esperienza ci dice che all'uomo è possibile solo questo, mi pare evidente che Dio non ci chiede di più.

Nei partiti di sinistra bisogna militare solo perché è un dovere, ma le persone istruite non ci devono stare. Li hanno appestati. I poveri non hanno bisogno dei signori. I signori ai poveri possono dare una cosa sola: la lingua cioè il mezzo d'espressione. Lo sanno da sé i poveri cosa dovranno scrivere quando sapranno scrivere.

E allora se vuoi trovare Dio e i poveri bisogna fermarsi in un posto e smettere di leggere e di studiare e occuparsi solo di far scuola ai ragazzi della età dell'obbligo e non un anno di più, oppure agli adulti, ma non una parola di più dell'eguaglianza e l'eguaglianza in questo momento dev'essere sulla III media. Tutto il di più è privilegio.

Naturalmente bisogna fare ben altro di quel che fa la scuola di Stato con le sue 600 ore scarse. E allora chi non può fare come me deve fare solo doposcuola il po-

meriggio, le domeniche e l'estate e portare i figli dei poveri al pieno tempo come l'hanno i figli dei ricchi.

Quando avrai perso la testa, come l'ho persa io, dietro poche decine di creature, troverai Dio come un premio. Ti toccherà trovarlo per forza perché non si può far scuola senza una fede sicura. E' una promessa del Signore contenuta nella parabola delle pecorelle, nella meraviglia di coloro che scoprono se stessi dopo morti amici e benefattori del Signore senza averlo nemmeno conosciuto. « Quello che avete fatto a questi piccoli ecc. ». E' inutile che tu ti bachi il servello alla ricerca di Dio o non Dio. Ai partiti di sinistra dagli soltanto il voto, ai poveri scuola subito prima d'esser pronta, prima d'esser matura, prima d'esser laureata, prima d'esser fidanzata o sposata, prima d'esser credente. Ti ritroverai credente senza nemmeno accorgertene.

Ora son troppo malconcio per rileggere questa lettera, chissà se ti avrò spiegato bene quel che volevo dirti.

Un saluto affettuoso da me e dai ragazzi, tuo

Lorenzo Milani

da « Lettere di d. Lorenzo Milani », Mondadori 1970, pagg. 276-278, L. 1.000.

Esperienze ecclesiali "incarnate": forme dirette di vita comunitaria

Il modo da noi scelto per interrogarci sulla fede prevede che si analizzino alcune esperienze ecclesiali tra quelle che più direttamente ci interpellano. Il consiglio centrale ha stabilito che ci si fermi ad analizzare i modi di presenza di gruppi ecclesiali che operano nell'ambito della scuola e all'interno del mondo del lavoro. La scelta poteva essere diversa, altri temi potevano essere affrontati, e sarà sempre possibile ritoccare questa proposta. Tuttavia, comunque si voglia strutturare il convegno, ci pare che una particolare attenzione debba essere prestata a quei momenti di vita ecclesiale in cui più direttamente si esprime la coscienza che gruppi e comunità hanno del proprio essere chiesa. Tra questi proponiamo (dando attuazione a una decisione del consiglio centrale) la vita interna delle comunità ecclesiali, i modi e i momenti della professione di fede, la vita liturgica.

Per chiarire il rapporto in cui questo settore si trova con il tema generale del convegno, potremmo proporre questo schema semplificato: mentre gli altri due settori analizzano in che modo e su quali contenuti determinate situazioni storiche e umane interpellano la coscienza cristiana, questo settore studia i modi in cui i cristiani, rispondendo anche a tali interpellanze, reinterpretano i momenti fondamentali della loro presenza di gruppo, del loro annuncio, della loro vita culturale.

Vediamo ora a quale scopo e con quale metodo tale analisi debba essere impostata, perché pensiamo di restringerla ad esperienze in qualche modo «comunitarie», e da quali materiali

di documentazione riteniamo possa prendere le mosse il nostro lavoro.

Perché esperienze comunitarie

Che si debba fare riferimento a esperienze concrete è una scelta generale valida per tutto il convegno. L'intenzione di tale scelta è pedagogica: intende garantire che la preparazione si svolga su un materiale facilmente raggiungibile e uguale per tutti, perché nei giorni del convegno siano possibili uno scambio e un approfondimento reali, e perché non si perda il collegamento tra ciò che si analizza e la propria esperienza. Quest'ultimo motivo è anche al fondo della seconda scelta: di prendere ad oggetto esperienze comunitarie. Molti potrebbero essere i tagli secondo cui affrontare questi temi della professione di fede, del culto e della vita interna alla chiesa. Per esempio il congresso di Verona (1969) li affrontava in un quadro di analisi della chiesa locale, su cui ci si interrogava e in ordine al quale si cercava la giusta collocazione del gruppo FUCI o delle comunità studentesche. Oggi invece scegliamo un'ottica più modesta, un oggetto più vicino a noi: la stessa nostra realtà di gruppo, oppure la «comunità di base» con cui siamo collegati o che potremmo incontrare nell'ambito della città o del quartiere, oppure la parrocchia in cui viviamo o nel cui ambito vorremmo operare come gruppo.

Sarà bene chiarire che qui non si dà al termine comunità né un preciso significato teologico, né sociologico: semplicemente si intende

indicare — col termine di esperienza comunitaria — un momento di vita ecclesiale (testimonianze di povertà per esempio, o forme di preghiera, o di catechesi ecc.) perseguite da più persone che lavorano in gruppo.

Chiameremo comunitario perciò l'eventuale lavoro liturgico di un gruppo FUCI, l'esperienza catechetica dell'Isolotto, la predicazione dell'abate Franzoni, le forme di corresponsabilità pastorale tra sacerdoti e laici di una parrocchia e così via. L'aggettivo comunitario non tende perciò a delimitare l'ambito delle esperienze prese in esame (solo le parrocchie, o solo le comunità di base, o solo la chiesa locale nel suo insieme): indica semplicemente attraverso quali materiali documentari (e quindi con quale metodo, ponendo quali interrogativi) i singoli temi vanno affrontati. Oggetto del nostro studio non sarà cioè il problema del culto nelle sue componenti teologiche, storiche, culturali o altro, ma piuttosto quanto in concreto vanno proponendo, sperimentando, realizzando determinate comunità in determinati ambienti. Così anche non cercheremo ciò che per esempio gli specialisti scrivono sulla catechesi, ma come di fatto si fa catechesi in una parrocchia o in una comunità di base. E' ovvio che in ordine ai singoli problemi si farà riferimento all'insegnamento del magistero, alla pubblicistica teologica ecc.; ma tale confronto allargato deve essere visto in funzione di una corretta interpretazione delle esperienze che si prendono in esame.

Se, per questo settore del convegno, sapremo attenerci a tale impostazione ci garantiremo due risultati: 1) di fare un lavoro che vale immediatamente come revisione di vita per i nostri gruppi, oltre che come studio, con il vantaggio di parlare di noi, in definitiva, e di non limitarci perciò a un facile pronunciamento su realtà esterne a noi; 2) di cogliere alcune esperienze incoraggianti, che forse proprio per la loro dimensione comunitaria ci offrono una formulazione più completa dell'interrogativo sulla fede, e magari anche le linee tendenziali di una risposta.

Vita interna alla comunità

Il primo tema riguarda la stessa configurazione della comunità o del gruppo ecclesiale. Non si intende porre un problema ecclesiologico, di quale debba essere nella sua struttura e nei suoi rapporti interni una comunità ecclesiale; né si vuol cercare un modello concreto di raggruppamento di cristiani da usare, poniamo, come soluzione generalizzabile, esportabile oltre l'ambiente in cui l'esperienza concreta è sorta. Si vuole analizzare come, in particolari condizioni

oggettive, e con intenti esplicitamente determinati, un gruppo di credenti organizza la propria presenza, realizza le proprie attività, valorizza il contributo dei singoli, fa spazio alla funzione dell'autorità: in una parola, operosamente testimonia la carità del Cristo, facendo dei propri rapporti interni un messaggio ai fratelli.

Molto è il materiale a disposizione per una simile indagine. Il lavoro di preparazione sarà fruttuoso nella misura in cui i gruppi sapranno scoprire, documentandole a sé e agli altri, esperienze significative nella propria città e nel proprio ambiente. Tuttavia sarà bene prendere le mosse e tenere costantemente presenti alcuni casi che hanno avuto rinomanza, che sono stati adeguatamente studiati, e in qualche modo hanno fatto scuola. In questo stesso numero di RICERCA riportiamo brani che descrivono l'esperienza comunitaria che è all'origine della vicenda dell'Isolotto. Il caso è stato scelto per la facilità con cui su di esso ci si può documentare, e perché a tale esperienza tanti altri nuclei comunitari in Italia hanno fatto riferimento. Quello dell'Isolotto è un caso particolarmente ricco di aspetti, e che perciò va studiato da più punti di vista. Altre esperienze — di cui « Ricerca » ha già parlato o che documenteremo nei prossimi numeri — si prestano invece a essere studiate su un punto particolare: per esempio la comunità che si riunisce attorno a don Franzoni a Roma interessa soprattutto per il modo in cui essa si inserisce la figura dell'abate. Inoltre ci sono « comunità » che si pongono « istituzionalmente » come specifiche: quella monastica di Bose per esempio, o il seminario lavoratori di Fano. Infine, particolarmente vicini alla FUCI, per la loro configurazione sociologica, sono i gruppi di Comunione e Liberazione. Ma soprattutto è necessario cercare nel proprio ambiente esperienze vicine anche se modeste, perché più istruttiva è la presa diretta di contatto; e perché è da superare l'impressione del caso privilegiato e lontano: la chiesa da costruire e da cui imparare è attorno a noi, o non serve cercarla sui libri. Ogni parrocchia in cui si sia preso sul serio il rinnovamento conciliare può costituire terreno utile di indagine.

Professione di fede

Con questo titolo si vogliono indicare quelle esperienze di predicazione, di catechesi, di studio della teologia attraverso le quali in modo particolarmente esplicito e pregnante gruppi di cristiani approfondiscono, annunciano, professano la propria fede. L'omelia domenicale dell'abate di San Paolo, e tutti quei casi in cui la predicazione emerge da un tessuto di lavoro e di

dibattito comunitario; la guida catechetica dell'Isolotto, per rifarci ancora ai casi più famosi, ma anche ogni esperienza di elaborazione in loco di materiale catechetico (come per esempio il testo guida della parrocchia della Natività a Roma, tuttora inedito, di cui riportiamo un ampio stralcio).

Analizzando i vari materiali ci si dovrà chiedere quali parti del messaggio vengono poste al centro dell'attenzione, e perché, in risposta cioè a quali richieste dell'ambiente, con quale linguaggio, con quale risultato di completezza e di efficacia. Anche qui più che un problema teologico-dottrinale (sarà certo necessario tener presenti le indicazioni conciliari, i testi ufficiali del rinnovamento catechetico, gli studi dei teologi sul problema della professione di fede) al centro dell'attenzione deve essere la « nostra » espressione della fede. Su questi temi, che troppo spesso ci siamo trovati a trattare con distacco o con complesso di inferiorità, dovremmo lavorare con la consapevolezza che di noi si tratta, che essendo noi chiesa siamo responsabili di ciò che annunciamo e a un tempo i destinatari dell'annuncio che ci viene dai fratelli.

Liturgia

Altrettanti vale per le forme di culto. Sembra diminuito, in confronto a ieri, l'interesse per la problematica liturgica, ma forse non è vero: forse quell'impressione è dovuta all'eco che certi fenomeni hanno nell'opinione pubblica e sulla stampa, che dura un poco e poi si affievolisce. Probabilmente oggi si lavora più di ieri, e forse più proficuamente quanto più lo si fa nel silen-

zio, e nella costanza di un impegno che spesso dura da anni.

I casi citati sopra di parrocchie, gruppi o comunità sono anche luoghi di vita liturgica, tutti a loro modo interessanti. Il libro delle ore elaborato dalla comunità di Bose può costituire un incontro diretto dei nostri gruppi con una esperienza particolarmente matura. Forme di celebrazione domestica dell'eucarestia, messe di popolo la cui preparazione è curata da un gruppo liturgico, piccole messe comunitarie in cui il rinnovamento dei segni e del linguaggio raggiunge una particolare coerenza, rinnovata celebrazione dei sacramenti, esperimenti e novità in momenti di preghiera non strettamente liturgici. Il campo dell'indagine è vasto e alla portata di tutti.

Un'ultima considerazione

Per i temi di questo settore è necessario un supplemento di impegno. La ragione è questa: spesso noi stessi, nella FUCI, siamo insoddisfatti della parte più strettamente religiosa delle nostre attività. Ragionando perciò della vita delle comunità, della professione di fede e della liturgia dovremmo tener presente che l'oggetto della nostra analisi è la visibilità e la credibilità del nostro essere chiesa. Ciò che gli altri fanno in questi campi ci interessa per meglio comprendere, integrare, correggere ciò che noi facciamo. Il convegno che stiamo preparando è una occasione utile per chiarire a noi e agli altri lo impegno totale con cui la FUCI, prima di ogni altra scelta, si prefigge di essere chiesa.

Luigi Accattoli

Vita interna alla comunità

Il brano riprodotto si trova alle pagine 27-33 del vol. Isolotto 1954-1969, a cura della Comunità, Bari, Laterza 1969, pp. 344 (di cui va consultato anche il secondo capitolo, «Liturgia predicazione catechesi», pp. 49-104). La comunità ha curato, sempre per l'editore Laterza, un altro volume, Isolotto sotto processo, Bari 1971, pp. 302 (di cui va confrontato soprattutto il primo capitolo della prima parte, «L'Isolotto e il problema dei cattolici in Italia», pp. 15-38, che inquadra i momenti e le motivazioni della maturazione politica della comunità nel contesto della chiesa e della società italiana).

Rapporti interni alla comunità: comunione dei beni, delle responsabilità del lavoro pastorale, dei rapporti con gli altri.

Perché la nostra fraternità sacerdotale fosse veramente piena e significativa abbiamo sentito l'esigenza di mettere in comune fra noi tutta la nostra vita nel modo più radicale, più sincero e aperto possibile. Nessuno di noi si considerava «padrone», responsabile o importante più degli altri. Nessuno ha un compito esclusivo, ma ognuno si assume liberamente e comunitariamente alcune responsabilità così da realizzare se stesso nel modo più completo. Evitiamo i personalismi, la cerchia dei «penitenti», i legami esclusivi.

Ci controlliamo reciprocamente nelle spese personali aiutandoci a vivere nella povertà e decidiamo sempre insieme tutto ciò che concerne l'andamento della parrocchia. Dobbiamo dire, a scanso di equivoci, che abbiamo incontrato e superato molte difficoltà, abbiamo scoperto in noi tanti limiti, abbiamo cozzato contro una struttura ecclesiastica che non solo non favoriva ma soffocava la nostra ricerca. Soprattutto dobbiamo riconoscere di non aver raggiunto alcuna formula perfetta e soddisfacente. Si sta presentando solo qualche aspetto, qualche orientamento della nostra ricerca di vita sacerdotale secondo il Vangelo.

Comunione della Parola di Dio

Abbiamo cercato di vivere la nostra fraternità sacerdotale, mantenendola e maturandola attraverso la comunione nella Parola di Dio e nella preghiera. Abbiamo infatti dedicato sempre molto tempo allo studio personale e comunitario della Parola di Dio, alla preparazione, fatta costantemente insie-

me, della predicazione e della catechesi, e alla preghiera comune.

Ricerca di apertura verso i laici

Abbiamo costantemente avvertito il pericolo di chiuderci nella nostra fraternità sacerdotale. Ogni comunità infatti presenta il grosso rischio della chiusura, ma per la comunità sacerdotale tale rischio è aggravato dalla presenza in noi sacerdoti di una mentalità di casta.

I laici ci hanno aiutato moltissimo a superare tutto ciò e a vivere in una costante ricerca di apertura. Ogni aspetto della nostra fraternità (nessuno escluso) ha trovato dei gruppi di laici pronti a farla propria. Anzi dobbiamo dire che tale fraternità si è andata costituendo e maturando con loro e attraverso di loro. Solo in questo modo la comunità dei sacerdoti ha potuto realizzare una autentica apertura verso tutto il quartiere.

Senza la corresponsabilità piena dei laici ad ogni livello, compreso quello della liturgia e della predicazione, i sacerdoti sarebbero rimasti sempre dei «separati»...

Una rappresentanza di cinque laici, che non poté essere ricevuta dal Cardinale, affidò ad una lettera, che fu firmata da 500 persone, il racconto della loro esperienza in ordine alla loro posizione e funzione nella parrocchia:

«Rappresentiamo alcuni parrocchiani dell'Isolotto i quali, tramite i portatori della presente, desiderano presentarsi alla Eminenza Vostra per cercare di rendere chiara, nei limiti del possibile, la loro posizione e funzione nella parrocchia dell'Isolotto. Teniamo a precisare anzitutto la nostra spontaneità e, dobbiamo dirlo, l'esigenza e il bisogno di scrivere questa lettera.

I nostri sacerdoti, nello spirito di fraterna collaborazione e di grande chiarezza che ha caratterizzato i rapporti fra loro e noi fin dal nascere della parrocchia dell'Isolotto, ci hanno informati dei colloqui avuti in precedenza con Lei e pochi giorni fa con S. E. il Vescovo coadiutore, riguardanti l'orientamento pastorale della nostra parrocchia.

Viviamo nei vari ambienti sociali del rione e della città. Particolarmente negli ambienti di lavoro, di studio, nelle nostre case, fra i giovani del quartiere, abbiamo potuto constatare l'indifferenza della gran parte della gente per una Chiesa che ci sembra sentita lontana dalla vita, estranea a problemi contingenti.

Abbiamo sofferto per una Chiesa che ci sembrava non farsi capire, per una religiosità che ci sembrava non comprendere il mondo operaio, per una chiesa che ci sembrava incapace di affrontare i problemi fondamentali della nostra esistenza. Avvertiamo, cioè, una grande difficoltà a sentirci parte viva della Chiesa e, al tempo stesso, un profondo desiderio di impegno cristiano.

Tutti questi problemi e tutte queste nostre esigenze hanno trovato nei sacerdoti dell'Isolotto una pari ansia missionaria e da questo incontro è scaturita una esperienza pastorale caratterizzata dall'inserimento particolarmente attivo, libero e responsabile. In questo cammino abbiamo partecipato, fin dal 1955, a quel movimento di rinnovamento della Chiesa che ha avuto, nel Concilio, la più chiara risposta. Infatti fin d'allora si è venuto costituendo, e via via modificando e ampliando, un gruppo di persone di diversa età, cultura e ambienti, che in perfetta collaborazione coi sacerdoti ha cercato di approfondire i valori essenziali del cristianesimo per ripro-

porli all'attenzione di tutta la parrocchia.

Di comune accordo coi nostri sacerdoti ritenemmo che dovesse essere resa più attiva la partecipazione dei fedeli alla Messa, e con questa convinzione facemmo vari tentativi per rendere più accessibile la liturgia.

Essendo la nostra parrocchia particolarmente numerosa (ora conta circa 13.000 abitanti) e popolata da tutta gente che lavora (comprese le donne) abbiamo creduto opportuno ridurre al minimo i riti paraliturgici per cercare di attuare una partecipazione più viva e responsabile a quelli propriamente liturgici. Ci siamo sforzati di dare grande risalto, in tutti i riti, alla Parola di Dio, che risultava incompresa o addirittura sconosciuta alla maggior parte dei fedeli. La Parola di Dio, infatti, da noi ritenuta insostituibile per un vero rinnovamento della città cristiana, è stata oggetto fin dallo inizio, della nostra profonda meditazione e la stessa predicazione dei sacerdoti vi ha trovato nutrimento ed arricchimento.

La riscoperta del valore e del significato vivo della liturgia, e il nutrimento costante della Parola di Dio, ci hanno indotti a porre particolarmente attenzione ad alcuni aspetti e fondamenti della vita cristiana come: l'Amore, la Fedeltà, la Libertà, la Povertà... Proprio per significare e testimoniare l'impegno a questi principi evangelici iniziammo una nuova esperienza di catechismo parrocchiale, basata soprattutto sui testi sacri e sul rapporto di amicizia tra catechista e catecumeno.

Sentivamo inoltre il bisogno di testimoniare la disponibilità della Chiesa verso i poveri, i sofferenti e gli abbandonati. Alcune giovani donne della parrocchia misero a disposizione tutta la loro vita a dei bambini abbandonati; questi bimbi sono attualmente dieci e le madri di vocazione quattro, suddivise in tre piccole famiglie. Due di queste famiglie alloggiano in una parte della casa parrocchiale messa a disposizione a questo scopo dai nostri sacerdoti, e la terza in una casa del rione.

Infatti quale più grande povertà se non quella di un bimbo abbandonato? Questi bimbi abbandonati hanno trovato padre e madre nella parrocchia dell'Isolotto, nel segno della paternità di Dio e della maternità della Chiesa verso tutti gli abbandonati dal mondo.

Per quanto riguardava poi il pagamento dei servizi ecclesiastici, avvertimmo diffuso nella gente il malcontento verso i «prezzi» per



il servizio del sacerdote. Ritenemmo che, come il padre non fa pagare il servizio della sua vita per la vita dei figli, così anche il sacerdote non doveva far pagare il suo sacerdozio ai cristiani, suoi figli nella chiesa.

In questa linea missionaria in cui via via la nostra parrocchia è venuta sempre più a svilupparsi, un altro tentativo di responsabilità dei laici nella vita della Chiesa è stato quello di raggiungere una partecipazione più attiva (e non solo di ascoltatori indifferenti e passivi) alla predicazione domenicale del sacerdote; attualmente ciò avviene attraverso una preparazione comunitaria tenuta in chiesa il giovedì sera.

Queste assemblee, aperte a tutti i parrocchiani, danno la possibilità, a quanti lo desiderano, di inserirsi liberamente con le loro idee e la loro esperienza di vita, in tale cammino comunitario. Attual-

mente queste assemblee, insieme alla Messa domenicale, costituiscono la linea attraverso la quale si svolge la nostra più efficace ed impegnata ricerca di comunità parrocchiale.

Questi sono alcuni momenti della nostra esperienza e della storia spirituale dell'Isolotto che desideriamo farLe presenti attraverso persone a Lei filialmente devote.

Ci conforta constatare, oggi, il clima di affetto che circonda all'Isolotto i nostri sacerdoti e il senso di grande stima per la loro e nostra azione.

Filialmente sensibili alla Vostra paterna sollecitudine abbiamo accolto con gioia l'invito rivoltoci attraverso il Vescovo coadiutore e restiamo disponibili e pronti ad ogni suo desiderio di incontro ».

da: « Isolotto 1954-1969 », Bari 1969.

L'esperienza catechetica della parrocchia della Natività a Roma, che qui documentiamo, va paragonata a quella analoga della comunità dell'Isolotto, la cui Guida catechetica è stata pubblicata dall'Editrice Fiorentina, Incontro a Cristo, Firenze 1969, pp. 86 (con allegato il fascicolo delle schede per il lavoro dei ragazzi). Sarà utile leggere l'articolo che Luigi Della Torre (il parroco appunto della Natività, promotore dell'esperienza che qui documentiamo) ha dedicato al catechismo dell'Isolotto, su Concilium, 3/1970, «Analisi del catechismo dello Isolotto», pp. 192-200, in difesa della sostanziale validità di quell'esperienza. Anche Ricerca propose a suo tempo una lettura analoga della Guida dell'Isolotto: cfr. L. Accattoli, «Incontro a Cristo attraverso la vita dei poveri», n. 1, 15 gennaio 1969, pp. 4-5. Ringraziamo Luigi Della Torre di averci concesso di pubblicare parte del suo testo ancora inedito.

Una esperienza di « iniziazione » in occasione della Prima Comunione

Alla parrocchia della Natività di N.S.G.C. (via Gallia, Roma) si è tentato di impostare una preparazione dei fanciulli (3^a-5^a elementare) alla Prima Comunione che fosse iniziazione alla fede in Gesù e alla vita cristiana in seno alla Chiesa (nella sua concreta attuazione parrocchiale).

La parrocchia è situata al di fuori delle mura latine (porta S. Giovanni in Laterano), è di composizione medio-borghese con zone ancora popolari, è costituita da settemila famiglie. Politicamente è fortemente orientata a destra; parroco e sacerdoti hanno subito forti e costanti opposizioni da parte di elementi conservatori. L'azione pastorale è guidata dalla preoccupazione della autenticità: evitare ambiguità negli incontri per i sacramenti, ridurre le pratiche devozionali a vantaggio di una liturgia partecipata, dare spazio ad iniziative animate dalla fede, togliere gli equivoci di compromissione politica facili nell'ambiente romano...

Nella preparazione alla Prima Comunione dopo aver tentato di adattare testi in circolazione, si è deciso di fare una stesura di programma e di sussidi sulla base di precise scelte teologiche e di una metodologia didattica. Il materiale prodotto consta di « fogli-guida » ad uso delle catechiste e di « schede » per i ragazzi. I genitori venivano infor-

mati sulla impostazione di ogni ciclo in riunioni periodiche, in cui si faceva uso di un foglio che proponeva domande e conteneva indicazioni. Circa un terzo di genitori ha seguito con interesse il lavoro. Per il prossimo anno si vuol intensificare il collegamento con i genitori, cercando anche di inserire nei gruppi di ragazzi qualche mamma-catechista. Alcune di queste lavorano nei gruppi di ragazze che già sono state ammesse alla Prima Comunione.

Si sta sperimentando una iniziazione per i preadolescenti, in occasione della Cresima. E' in via di costituzione un gruppo parrocchiale con cui studiare tutta la questione della iniziazione cristiana all'età dell'infanzia e della preadolescenza, cercando di realizzarla in funzione

di una evangelizzazione dei genitori.

Il primo tentativo è stato di rinnovare i contenuti teologici e le forme didattiche della iniziazione dei fanciulli, anche per avere una base su cui portare avanti il discorso.

Il materiale qui presentato comprende:

— le introduzioni ai « primi incontri » e a ciascuna dei quattro cicli;

— la conclusione del secondo ciclo con la professione di fede (fogli-guida e schede di questo ciclo sono stati pubblicati su: La Tenda, periodico della branca scolte, AGI, n. 1 e 2 1972);

— alcuni saggi riguardanti il terzo ciclo, per l'iniziazione al battesimo (rievocato in una celebrazione con i genitori) e alla penitenza (celebrata in gruppo).

I primi incontri

primo ciclo:

Incontriamo Gesù

secondo ciclo:

saggio

La professione di fede: chi è per te Gesù?

terzo ciclo:

Seguiamo Gesù

saggio

Il mio battesimo - acqua e luce per la vita nuova

saggio

Un padre che perdona e un figlio che ritorna

Ritorniamo alla luce

quarto ciclo:

Viviamo insieme con Gesù

I primi incontri

In questa prima settimana i fanciulli fanno la loro prima esperienza di incontro con la suora catechista, con i loro compagni, con le attività che sono loro proposte. Le prime impressioni condizionano la loro partecipazione successiva e orientano nella giusta o nella falsa prospettiva la preparazione alla Prima Comunione.

Si avrà cura di evitare nei bambini l'impressione « scolastica », cioè di continuare in parrocchia ciò che fanno a scuola. Anche le parole usate hanno la loro importanza: gruppo invece di classe, catechista invece di maestra; amici, e poi fratelli, invece di alunni e scolari o compagni... Se è possibile, specialmente nei primi incontri, si eviti la disposizione tipica della scuola: cattedra e banchi, è meglio mettere i fanciulli in cerchio.

Si aiuteranno ad uscire dalle prospettive e preoccupazioni che normalmente domina la famiglia in ordine alla Prima Comunione (si veda il foglio per i genitori A), per metterli in condizione di scoprire significati nuovi.

Si stabilirà nel gruppo una atmosfera di comprensione reciproca e di collaborazione, evitando di suscitare emulazioni, favorendo gli scambi di aiuti fra i fanciulli, non consentendo che qualcuno rimanga mortificato od umiliato per sue mancanze. Lo si riprenderà a parte, o si farà sentire la mancanza come un fatto di tutti, da cui uscirne insieme.

Per i primi incontri la preghiera rischia di essere un fatto formale e meccanico. E' meglio attendere il momento propizio per proporla. Per non abituare i fanciulli ad usare parole religiose apprese solo teoricamente, la catechista controlli il suo linguaggio, ed usi termini concreti che già evocano esperienze nei fanciulli. Certamente fin dall'inizio si usano i nomi di Dio e di Gesù, ma si curi di non usare l'un per l'altro. Il nome di Gesù dovrà sempre evocare il Signore della gloria, risorto da morte, e i cui gesti e le cui parole giungono a noi attraverso i vangeli.

primo ciclo:

INCONTRIAMO GESU'

Questo ciclo si svolge in dieci incontri. I fogli-guida e le schede sono otto, in modo da consen-

tire uno svolgimento più elastico del programma, assecondando il ritmo di lavoro dei vari gruppi. I gruppi che avranno uno o due incontri liberi potranno approfondire qualche aspetto incontrato lungo il cammino oppure fare una celebrazione. Si darà una traccia per « celebrare la creazione ».

Lo scopo degli incontri di questo primo ciclo è familiarizzare i fanciulli con Gesù, farlo conoscere a loro nella sua umanità storica, farlo « vedere » nei suoi gesti con la gente che incontrava, farlo « ascoltare » nelle sue parole, ambientarlo nel suo paese e nel suo popolo, farne intuire la vocazione e missione... Tutto questo dovrà essere scoperto nel lavoro di gruppo, attraverso la lettura e l'ascolto del vangelo. In questo primo ciclo il vangelo servirà come « documento » per rintracciare i dati che descrivono la vita, la persona, le azioni, i detti di Gesù; ma sarà usato sempre come libro che contiene « la parola di vita eterna », come si canta nella celebrazione di consegna del vangelo. Per questa ambientazione della vita di Gesù serviranno anche cartine geografiche, foto o filmine di luoghi, di persone, di costumi... Per i bambini è importante che la meravigliosa storia di Gesù esca dal mondo delle fiabe.

Nel secondo ciclo vi sarà un accostamento più profondo alla persona e all'opera di Gesù: esso dovrà portare i fanciulli alla loro personale professione di fede in lui. Quindi i « titoli » propri a Gesù (Messia, Salvatore, Capo della Chiesa, Figlio di Dio) emergeranno e saranno chiari in quegli incontri; per questo primo ciclo è opportuno non far uso di questi titoli che entrano nel bagaglio mnemonico del bambino senza aiutarlo a percepirne il senso. Il metodo che noi seguiremo per accostare a comprendere Gesù è quello del Nuovo Testamento, che possiamo indicare nella formula « cristologia dal basso », tanto per caratterizzarla in contrapposto a quella « cristologia dall'alto » che normalmente è stata seguita. In questa prospettiva si afferma già sin dalle prime lezioni che « Gesù è il figlio di Dio sceso dal cielo per salvarci, inviato dal Padre », per cui tutto il resto (insegnamenti, miracoli, atti di bontà...) appaiono come conseguenze di ciò che Gesù è per necessità. Si vede poco spazio al crescere e maturare in Gesù di una umanità vera. Noi seguiremo la linea dei vangeli sinottici, in cui il manifestarsi di Gesù è progressivo, sino alla ri-

surrezione in cui il Padre dichiara Gesù Signore e Messia.

E' vero che i vangeli sono catechesi su Gesù per chi già crede in lui come Signore risorto; essi sono preceduti, nella comunità dei credenti, dall'annuncio apostolico: Gesù di Nazareth è risorto dai morti ed è per noi Salvezza e Speranza. Con i fanciulli non è possibile tale procedimento; essi appartengono già ad un contesto familiare e sociale di « cristiani », hanno già sentito parlare di Gesù, hanno già il senso che si tratta di qualcuno che è pur vivente oggi, con il quale siamo in rapporto diretto nella preghiera, e che ha influenza sulla nostra esistenza. E' questo Gesù che deve essere fatto conoscere ai fanciulli nella sua concretezza storica e fatto scoprire in « chi è per loro ». Parlando di Lui, la catechista lascerà sempre intendere che si parla di uno che è Vivente, da cui dipendiamo per un certo modo di vivere, e la cui presenza è resa concreta dal fatto di essere insieme nel suo nome e da ciò che si fa nella Chiesa.

L'itinerario proposto in questo ciclo comprende otto tappe:

— Il paese di Gesù: ambientare anche visivamente i luoghi ove Gesù ha trascorso la sua vita terrena e in cui si svolgono i fatti che via via conosceremo;

— I libri che ci parlano di Gesù: i vangeli; soprattutto per intendere che attraverso questi libri sono alcuni « amici » di Gesù che ce ne parlano con fede, perché anche noi entriamo in questa fede;

— Come cresceva Gesù: attraverso i vangeli conoscere le esperienze di Gesù che cresce osservando e facendo ciò che viveva la gente del suo paese;

— Gesù nel suo popolo: la riunione sabbatica nella sinagoga ci farà trovare Gesù che ascolta la Bibbia ed entra così nella singolare storia del suo popolo;

— La « vocazione » di Gesù: nell'ascolto della parola di Dio Gesù comprende il suo posto in questo popolo e capisce la sua missione, al tempio egli manifesta di dover dedicarsi alle opere del Padre;

— Per una famiglia più grande: dalla famiglia di Nazareth Gesù esce per annunciare il Regno del Padre, allarga la sua famiglia a tutti coloro che ascoltano la parola di Dio e costituisce un gruppo di suoi amici;

— Gesù e la gente: come si comporta Gesù con la gente, con varie categorie di persone, indicando come ci si deve comportare all'interno della sua grande famiglia;

— Gesù e il Padre: in tutta la sua azione Gesù ha di mira la volontà del Padre e di esso parla ai suoi amici, insegnando loro a pregarlo.

Questo ciclo termina prima della novena del Natale. Questa richiederà la presenza giornaliera dei fanciulli che si preparano alla prima comunione insieme agli altri ragazzi della parrocchia. L'impostazione della Novena sarà presa dai «vangeli dell'infanzia», non tanto per soffermarci sugli episodi ma per cogliere in essi i vari atteggiamenti verso Gesù che viene. Si vedranno quindi Maria, Giuseppe, i pastori, i Magi ed Erode intorno al Signore che viene, per comprendere come noi dobbiamo andare incontro a Lui e accoglierlo. Così la Novena diventa un anello fra il primo e il secondo ciclo.

secondo ciclo:

CONOSCIAMO GESÙ

I fanciulli che hanno percorso il cammino del primo ciclo hanno avuto modo di incontrarsi con Gesù. E' difficile verificare fino a qual punto sia stato un incontro di fede. Possiamo pensare che Gesù è per loro una persona concreta, che hanno visto crescere, agire, parlare attraverso la lettura del vangelo, le descrizioni fatte dalla catechista, le considerazioni svolte insieme. Ora è venuto il momento di conoscere Gesù più a fondo, di stabilire con lui rapporti personali a livello di fede: Gesù è dono di Dio per me, egli mi salva, mi guida, mi ama...

Non si tratta di rispondere alla domanda «chi è Gesù?» in termini astratti, con la preoccupazione di definirlo in modo esatto, ma di avviare il fanciullo a trovare una risposta (che sarà ricerca ed impegno di tutta la sua vita cristiana) alla domanda «chi è Gesù per me?». Nell'impostare la questione e nell'orientare alla risposta si eviterà l'individualismo, facendo domandare: «chi è Gesù per noi, per l'umanità, per il mondo?», evitando però che le risposte rimangano nell'ordine conoscitivo senza incidenza sulla vita personale.

Nella introduzione al primo ciclo abbiamo visto che l'asse della nostra catechesi è cristologico: Gesù è il centro, e abbiamo anche scelto di seguire l'indicazione del Nuovo Testamento per una cristologia «dal basso». Ora lo stesso Nuovo Testamento ci indica una cristologia «funzionale», cioè un modo di conoscere Gesù in rapporto a noi, per le funzioni che egli compie come inviato da Dio, Salvatore, Maestro, Signore... I racconti dei vangeli hanno lo scopo di porre la comunità di fronte al Signore per accoglierlo nel ruolo che egli svolge e assumere l'atteggiamento corrispondente.

Ancora il N. T. ci indica una via per accostarci a Gesù e comprenderne la missione: la tipologia, che muove da persone e avvenimenti dell'A. T. e ne vede l'attuazione in Cristo e nella Chiesa. Nelle comunità apostoliche si cercava di capire la vicenda, la persona, le funzioni del Signore usando testi dell'A. T. (testimonia), usando un metodo di interpretazione che viene fatto risalire a Gesù stesso (Luca 24,27; 44-45). E' vero che qui vi è una prospettiva inversa: dall'avvenimento pasquale di Cristo si va all'A. T. per riconoscere che le promesse antiche si sono realizzate e per comprendere la missione di Gesù nel piano divino di salvezza. Noi seguiamo il metodo catechistico dei Padri della Chiesa e della Liturgia: dalla figura veterotestamentaria alla realizzazione in Gesù. Con questo metodo ci sembra di aiutare i fanciulli a dare alla loro fede uno sfondo storico necessario e, nel medesimo tempo, di metterli davanti a situazioni esistenziali molto concrete. Anche se essi non riescono a percepire tutto il significato implicito nella vicenda dell'A. T., cominciano a «vedere» molto concretamente come Dio agisce e interviene. Siamo nel metodo catechistico tradizionale: dalle cose mirabili che Dio compie (**mirabilia Dei**) alla conoscenza di fede dell'agire di Dio (**mores Dei**). Il Dio della fede viene conosciuto attraverso le sue opere di salvezza, e non per gli attributi che la filosofia gli riconosce (come in certo catechismo moderno).

In questo ciclo prendiamo cinque «medaglioni» a doppia faccia. Per ciascuno un avvenimento — personaggio dell'A. T. come introduzione ad un «titolo» di Gesù.

1. Abramo: l'eletto di Dio / Gesù: il figlio diletto del Padre.

2. Mosè il liberatore (Dio salva

il suo popolo) / Gesù il Salvatore.

3. Mosè il legislatore (Dio guida il suo popolo) / Gesù: il Maestro (la legge nuova).

4. Davide: il re valoroso / Gesù: il Messia dei poveri.

5. Geremia: il profeta fedele / Gesù: crocifisso e risorto.

La parte principale nella presentazione della figura dell'A. T. è presa dal racconto riportato sulla scheda. Questo racconto è stato fabbricato sulla base dei dati della Bibbia, spesso citandone letteralmente le parole, evitando di calcare il prodigioso, e tenendo conto degli attuali criteri di interpretazione esegetica. Fra i fatti che di un personaggio si potevano riportare sono stati scelti quelli più significativi per il riferimento a Gesù e alla Chiesa; inoltre si sono colti tutti i dati che possono servire a comprendere il convito eucaristico (esempio, l'incontro conviviale di Abramo con Dio a Mamre; la cena pasquale ebraica, il rito d'alleanza al Sinai, la manna nel deserto).

L'uso didattico del racconto sarà adattato dalla catechista alla situazione del suo gruppo. Qui si consiglia questo procedimento:

a) All'inizio dell'incontro dire che oggi conosceremo una persona che ci aiuterà a conoscere Gesù. E' uno del popolo dal quale Gesù è nato e che ne ha preparato la venuta. Si distribuisce la scheda e si fa osservare la figura disegnata. Dal titolo si conosce il nome di questo uomo. Si dice che la sua storia è narrata nella Bibbia (mostrarla), e che è stata riportata, in parte, sulla scheda.

b) Si fa la lettura del racconto: ciascuno guarda la sua scheda e segue la lettura ad alta voce fatta dalla catechista. Evitare una lettura piatta, ma anche una drammatizzazione eccessiva.

c) Si propone poi una rilettura comune del racconto, con riflessioni, spiegazioni, osservazioni... per cogliere insieme i momenti salienti e per comprenderne il significato profondo. Su ogni «foglio-guida» si danno indicazioni in merito.

Le «attività» suggerite per attualizzare l'avvenimento variano di volta in volta. Per lo più è un canto, che aiuta a memorizzare e a rendere vivo il fatto, introducendo agli atteggiamenti religiosi corrispondenti.

Nell'incontro successivo si deve passare dalla figura dell'A. T. alla persona e all'opera di Gesù. La via da seguire è quella aperta nel primo ciclo. Gesù fa parte di questo popolo, ne conosce la storia attraverso la lettura delle Scritture sacre, capisce che è venuto per compiere ciò che era stato iniziato e annunciato. Il compimento in Gesù e ciò che lui è per noi lo si vedrà attraverso un racconto evangelico. Perciò anche in questo incontro la narrazione si pone al centro, e su di essa si svolgono la riflessione comune e l'attività proposta. Il modo di presentare il racconto evangelico e di sviluppare da esso la ricerca sarà indicato di volta in volta. La catechista terrà conto della esperienza fatta nel primo ciclo.

Dato che il nostro sguardo di fede su Gesù è «funzionale» (chi è Gesù per noi), questo incontro non è solo conoscenza di Gesù ma insieme è conoscenza della nostra vita cristiana nella Chiesa. Si prepara così il cammino dei due cicli successivi in cui lo sguardo sarà più direttamente orientato alla vita cristiana («seguiamo Gesù») e alle attività della Chiesa («viviamo insieme con Gesù»).

Foglio-guida 17

LA PROFESSIONE DI FEDE: CHI E' PER TE GESU'

A conclusione del secondo ciclo, «Conosciamo Gesù», invitiamo i ragazzi a professare la loro fede. Nelle assemblee festive i fedeli sono invitati a fare la «professione di fede», ma ciò si riduce alla recita di una lunga formula della quale molti non comprendono né significati né contenuti. Abitueremmo i nostri ragazzi a questo modo formale di professare la fede se facesimo loro imparare a memoria e ripetere una formula. La professione di fede è una confessione personale: risposta alla Parola ascoltata, libera decisione di seguire colui che è riconosciuto come il proprio Signore, testimonianza resa di fronte alla comunità. Ma oltre ad essere atto personale essa è un atto comunitario, non solo perché compiuto nella comunità dei credenti, ma perché è segno di appartenenza ad una comunità da cui si è ricevuta la fede e la cui fede si condivide e partecipa. Essa diventa così «simbolo», segno concreto e pubblico, attestante l'appartenenza alla vera comu-

nità dei discepoli del Signore. Nei momenti di eresia o smarrimento dottrinale essa è la «regola di fede».

Per comprendere il valore e conoscere la forma assunta nelle comunità apostoliche dalla professione di fede cristiana, la catechista può leggere i seguenti brani:

— per i precedenti nell'A. T.: Deuteronomio 26,5-9; è il «credo» di Israele, confessione di fede nel Dio che ha liberato dall'Egitto e ha portato nella terra promessa;

— alla domanda posta da Gesù «Ma voi, chi dite che io sia?», i Vangeli portano risposte (Mc. 8,29: «Tu sei il Cristo (= Messia)»; Lc. 9,20: «Il Cristo di Dio»; Mt. 16,16: «Tu sei il Cristo, il Figlio del Dio vivente») che indicano formulazioni differenti ma concordanti delle prime comunità: Gesù di Nazareth, il crocifisso, in cui i Giudei non hanno riconosciuto il Messia e che hanno rifiutato, è veramente il Messia;

— un'altra professione di fede nata dall'evento pasquale e dalla testimonianza apostolica, è contenuta in Lc. 24,34: «Il Signore è risorto davvero ed è apparso a Simone». Era un grido di giubilo nell'assemblea dei credenti;

— San Paolo richiama ai Corinti il «vangelo» trasmesso: 1 Cor. 15,1-5; nelle ultime righe vi è una formula di annuncio e professione: «Cristo morì per i nostri peccati, conformemente alla Scritture, fu sepolto e risorse il terzo giorno, conformemente alle Scritture, apparve a Cefa e poi ai dodici»; anche qui: avvenimento pasquale e testimonianza apostolica, ma con la precisazione del valore salvifico: «per i nostri peccati». Es. Romani 8,34;

— momento di questa confessione era il battesimo (Atti 8,36-37) e il luogo l'assemblea dei credenti (1 Timoteo 6,12-14).

Come faremo professare la fede ai nostri ragazzi? Purtroppo oggi la Chiesa non offre formulazioni vive, sentite come proprie dalle comunità locali, ma presenta per la recitazione una lunga e difficile «regola di fede». Per conciliare l'aspetto personale con quello comunitario noi procederemo in due tempi: nel primo interpelliamo ogni ragazzo a dare la sua risposta, nel secondo faremo recitare una formula costruita sulla base delle varie risposte e in accordo con la fede della Chiesa cattolica.

Ecco il programma:

— Lunedì 7-Martedì 8 febbraio, alle ore 17,30, i gruppi si riuniscono in chiesa. Il parroco li accoglie, e dialoga con i ragazzi sugli incontri che hanno avuto per «conoscere Gesù». Dice che è venuto il momento in cui ciascuno di loro deve rispondere alla domanda: «Chi è per te Gesù?». Continua facendo la sua professione di fede — che è annuncio — in Gesù risorto, ora vivente per noi e fra noi col suo Spirito.

Si canta: «Il Signore è la luce».

Alle 18 i ragazzi vanno in sala, ricevono la scheda, e, su invito della catechista, scrivono la risposta alla domanda. Poi la catechista invita ciascuno a dirla ad alta voce, in un clima di religiosa attenzione.

— Le schede vengono raccolte e consegnate al parroco. Sulla base delle risposte viene stesa la formula comune di fede.

— Mercoledì 16 e giovedì 17, riunione in chiesa alle ore 17,30. Da parte del parroco presentazione e spiegazione della formula di fede. Recitazione comune. Poi il parroco introduce il discorso sul battesimo, continuato in aula (vedi foglio-guida 18).

*Io credo in te, Gesù, Salvatore e
[Maestro,
crocifisso per i nostri peccati
e risuscitato dalla potenza del
[Padre.*

*Ti riconosco Figlio di Dio,
Messia inviato a liberare tutti gli
[uomini
da ogni schiavitù.*

*Ti sento Amico sempre vicino
e Fratello maggiore che conduce
[al Padre.*

*Con il tuo Spirito sei presente
[nella tua Chiesa
e ci doni la vita nuova,
per essere figli di Dio ed amarci
[come fratelli.*

*Ti amo e ti ringrazio.
Amen!*

terzo ciclo:

SEGUIAMO GESU'

Abbiamo portato i fanciulli a conoscere Gesù e a professare fede in lui. Non è facile verificare fino a che punto ciascuno di loro è orientato vitalmente verso il Signore e come si è formata in lui una più vera immagine di Dio. Con la speranza che il seme gettato

non rimanga sterile, continuiamo il cammino ormai per « seguire Gesù ». Entriamo nel settore della vita di chi vuol essere discepolo del Signore, all'interno della sua famiglia.

In questo terzo ciclo iniziamo i fanciulli alla vita cristiana nella Chiesa attraverso i segni del battesimo e della penitenza e nell'ascolto della Parola che si rivolge sempre più direttamente a ciascuno perché viva della vita nuova manifestata e donata dal Signore. Negli incontri non si faranno delle lezioni sul battesimo e sulla confessione o delle spiegazioni di morale cristiana, ma si faranno scoprire e celebrare le realtà della nuova nascita, della conversione, dell'ascolto, e della risposta alla Parola di Dio, ecc. ... Continuiamo con il metodo concreto seguito sino ad ora, però con uno spostamento di accento: lo sguardo su Gesù abbraccia la nostra vita; guardiamo a noi stessi, al nostro modo di vivere, nella luce del Signore. Il lavoro in gruppo e le celebrazioni debbono evitare di cadere nell'individualismo, ma è importante che ogni fanciullo si senta personalmente interpellato e coinvolto in questo « seguire Gesù ». La sua interiorità deve aprirsi all'incontro personale, al dialogo nell'ascolto e nella preghiera, alla decisione responsabile. Il Signore Gesù sarà presentato e presente « nel suo Spirito » e come mediatore per andare al Padre. Così i fanciulli entrano vitalmente nei rapporti con il Dio manifestatosi in Gesù Cristo e operante in noi per il suo Spirito. Questa vita « teologale » non deve apparire astratta e avulsa dalla vita concreta; nella luce della parola e dei gesti di Gesù è la vita quotidiana del fanciullo che assume significati nuovi e nuove possibilità.

Dal punto di vista metodologico in questo ciclo aumenteranno le « celebrazioni », negli incontri di esposizione e ricerca dovranno essere accentuati i momenti di riflessione personale, di risposta a domande che interpellano la coscienza e sollecitano la responsabile decisione, di valutazione su situazioni concrete e di scelta nella direzione del vangelo.

Il programma di questo terzo ciclo è un itinerario che parte dalla celebrazione rievocativa del battesimo, passa attraverso alcuni atteggiamenti fondamentali della vita cristiana, scopre il pericolo e la triste realtà del peccato, sperimenta la conversione come ripresa del cammino, e giunge alla gioia di vivere questa vita nella luce di Dio. Il programma occupa le pri-



me quattro settimane di quaresima; la quinta è dedicata ad una introduzione alla « pasqua di Gesù ».

Foglio-guida 18

IL MIO BATTESIMO

Acqua e luce per la vita nuova

La professione di fede fatta comunitariamente segna il passaggio ad una nuova fase del nostro cammino. L'inizio è la scoperta del proprio battesimo,

da farsi in una celebrazione preparata insieme nel gruppo e attuata con la partecipazione dei genitori. Gli incontri precedenti a questa celebrazione debbono far svolgere ai ragazzi alcune attività per disporli a celebrare consapevolmente. Quindi non si tratta di spiegare che cosa è il battesimo, come un sacramento del passato; si debbono condurre i ragazzi a comprendere la loro realtà di battezzati, celebrandola nella gioia e attraverso quei segni liturgici che la richiamano: l'acqua e la luce.

Per impostare bene il lavoro è necessario che la catechista richiami alcune nozioni teologiche sul battesimo, la cui portata era stata ristretta a strumento per cancellare il peccato originale. Alla luce del Nuovo Testamento e della liturgia si sono riscoperte le ricche dimensioni di questo sacramento: bagno d'acqua che significa e attua la partecipazione al mistero di morte-resurrezione di Gesù; nascita nuova alla vita secondo lo Spirito del Signore; liberazione, annunciata ed iniziata, da tutte le alienazioni prodotte dal peccato per una crescita nella autentica identità di figlio di Dio; appartenenza alla comunità dei redenti e abilitazione per l'esercizio nella Chiesa delle funzioni sacerdotali, profetiche e regali... La riflessione teologica va approfondendo anche il significato del battesimo come «sacramento di fede»; celebrato nella professione di fede da parte del soggetto o della comunità che l'accoglie; reso operante nella misura in cui la fede diventa consapevole e matura; espressivo della realtà nuova che per la fede costituisce la nuova personalità del cristiano. Specialmente nel caso di chi è battezzato poco dopo la nascita, il battesimo non può essere considerato un sacramento in sé concluso; esso è in divenire e richiede la ratifica da parte del soggetto e l'assunzione responsabile degli impegni, almeno nei momenti decisivi della sua maturazione. Per questo motivo la celebrazione cui portiamo i fanciulli non è un espediente didattico ma l'espressione ecclesiale di una esigenza teologica.

Elenchiamo i momenti di questa attività alla scoperta della vita cristiana nel segno del battesimo:

1. professione comune della fede (secondo la formula derivata dalle professioni singole) in chiesa e proposta di seguire Gesù; scoperta del primo incontro con il Signore nel battesimo e desiderio di rispondere ora a questo incontro.

2. Il battesimo deciso e fatto dai grandi, prima accoglienza nella chiesa (il certificato di battesimo; visita all'ufficio parrocchiale...); ora decisione personale.

3. Preparazione alla celebrazione, nella ricerca del significato del bagno d'acqua e della luce.

4. Celebrazione.

Per tutte queste attività vengono date due schede: la prima («il mio battesimo») aiuta a pensare a questo sacramento come iniziativa della «Chiesa» per accoglierci, e porta il fanciullo a capire che ora deve accettarlo come incontro con il Signore; la seconda («acqua e luce per la vita nuova») aiuta a comprendere i segni e i momenti della celebrazione.

Raccogliamo le indicazioni di contenuto e di metodo sotto due paragrafi.

Foglio-guida 18

1) IL MIO BATTESIMO

In chiesa:

La comune professione di fede. Si comincia col canto: «E' la mia strada». Il parroco poi commenta: su questa strada noi siamo arrivati a Gesù; lo abbiamo incontrato e conosciuto. Ciascuno di noi ha detto che crede in lui (legge qualche singola professione di fede); adesso lo diciamo insieme. Viene distribuito il foglio su cui è stata riportata la formula elaborata, e il parroco la commenta, poi propone di dirla insieme. In piedi, se ne fa la recita comune. Il parroco consiglia di conservare il foglio. Dovremo recitare questa formula nella messa di Prima Comunione e qualche altra volta (le catechiste consiglino di porre il foglio nella scheda: «Chi è per te Gesù?»). Poi si legge il Vangelo: Giovanni 1,35-39a. Commento: i due discepoli di Giovanni Battista trovano Gesù e lo seguono. Lui li invita ad andare a vedere. Ora anche a noi che lo abbiamo incontrato e conosciuto, Gesù ci dice di seguirlo. Così continuiamo il nostro cammino insieme. Tante altre cose dovremo scoprire. La prima scoperta riguarda la prima volta che Gesù ci è venuto incontro. Quando? Dalle risposte orientare a: il battesimo. E dire: allora ci hanno pensato i genitori, ma ora siete diventati grandi, ed è giunto il momento di dire che siamo contenti di essere battezzati.

Si concluda con il canto: «Il Signore mi chiama ogni giorno».

In aula:

La catechista riprende il discorso del «seguire Gesù» e del-

la «scoperta del battesimo». Consegna ai fanciulli una lettera per i genitori, che prima legge: richiesta del certificato di battesimo e invita i partecipanti alla celebrazione di ricordo del battesimo e invito a partecipare alla cato (una dichiarazione della parrocchia ove uno è stato battezzato) e il suo significato: per partecipare alla mensa del Signore bisogna far parte della sua famiglia; noi siamo stati ammessi in questa famiglia con il battesimo. Allora non ce ne siamo accorti. Adesso vogliamo ricordare quel momento, insieme con i genitori.

Se vi è tempo si dà la scheda: «il mio battesimo». Su di questa verranno segnati data e luogo del battesimo. Essa serve ad introdurre un discorso che sarà continuato nell'incontro successivo.

Questo incontro ha come suo centro di interesse la visita del gruppo all'ufficio parrocchiale per ritirare i certificati di battesimo di due o tre ragazzi che sono stati battezzati in parrocchia. La segretaria farà vedere i registri. Leggerà un atto di battesimo. La catechista farà notare che vi è il nome del sacerdote celebrante, dei genitori e dei padrini. Tante persone interessate e occupate per il battesimo! Domanderà alla segretaria di vedere se in quel giorno sono stati battezzati altri. Si vedrà che il battesimo è celebrazione che unisce più famiglie.

Tornati in aula si continua la conversazione utilizzando la scheda «il mio battesimo». Lo schema ivi riportato può essere preso come base: il primo incontro con Gesù è avvenuto nel battesimo, lui ci ha accolti nella famiglia del Padre quando eravamo appena nati. Si faccia notare la parte che hanno avuto nel battesimo i genitori, i padrini, il sacerdote. Ma ora è giunto il momento di dire che il battesimo è un dono che noi accettiamo con gioia. Sulla scheda ciascuno segna la parrocchia e la data del battesimo, ma sotto mette il proprio nome e la propria foto (anche ritagliata) per dire che adesso è lui che sa di essere battezzato.

Dato che con il battesimo per la prima volta siamo stati portati in chiesa, nella casa ove si riunisce il popolo del Signore, si propone il canto: «E' bella la tua casa, Signore».

2) ACQUA E LUCE

Per una vita nuova

Ora il discorso intorno al battesimo procede verso la celebrazione. L'incontro per cui si usa questa scheda è preparazione a ciò che si farà insieme con i genitori e un sacerdote. Consegnando la scheda ai ragazzi si farà notare che sulla prima pagina dovranno segnare la data della celebrazione e raccogliere le firme dei compagni del gruppo che vi hanno preso parte.

Dato che la catechista deve orientare il lavoro di questo incontro alla celebrazione, è necessario ne conosca lo schema.

Celebrazione rievocativa del battesimo

1) Cant. di inizio: « Il Signore ci chiama ogni giorno ».

2) Il sacerdote saluta e chiama ciascuno per nome (commento: siamo qui, nella famiglia di Dio Padre, con il nome che ci è stato dato al battesimo).

3) Dialogo con i genitori: il sacerdote domanda a qualche genitore perché ha fatto battezzare il figlio, perché gli ha messo quel nome...; poi ai ragazzi se sono contenti di essere stati battezzati, se capiscono che è venuto il momento di prendere la propria responsabilità...

4) Lettura del Vangelo di Giovanni 3,1-5; breve spiegazione: la nascita ad una vita nuova, nello Spirito di Gesù; gli impegni che ne derivano; al seguito di Gesù...

5) Professione di fede: come risposta al dono di Dio in Gesù e come impegno di vivere la vita nuova.

6) Rito dell'acqua: alcune parole che richiamano il significato dell'acqua battesimale.

— canto: « Come il cervo all'acqua va »

— preghiera sull'acqua (vedi formula sulla scheda)

— gesto con l'acqua: ogni ragazzo si reca dal sacerdote che gli tocca la fronte con la mano bagnata dicendo: « Vivi il tuo battesimo, nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo, mentre il ragazzo fa il segno di croce. »

7) Rito della luce: il sacerdote attira l'attenzione sul cero pasquale acceso e richiama il tema

di Gesù luce; noi battezzati viviamo in questa luce. Spiega il significato della candela accesa che verrà consegnata (dai genitori, se possibile, o dal sacerdote e dalla catechista) con le parole: « Il Signore ti illumini, e tu diventa luce per gli altri ». Poi si canta: « Il Signore è luce ».

8) Si conclude con il « Padre nostro », convenientemente introdotto. Si canta: « E' bella la tua casa, Signore ».

La scheda per l'incontro di preparazione fa lavorare su due « segni »: l'acqua e la luce. La catechista spiega che noi siamo stati battezzati con l'acqua e che ai nostri genitori e padrini è stata consegnata la candela luminosa. Questi gesti anche nella celebrazione. Cosa vogliono dire?

Per l'acqua:

Si leggano le tre righe sulla scheda: nell'acqua c'è la vita / senz'acqua la vita muore / con l'acqua la vita rinasce. Ma sarà difficile per i fanciulli concretizzare in fatti queste affermazioni. La catechista può portare anche delle foto che aiutano nella riflessione.

Poi si va a leggere il Vangelo: Gv. 3,1-5. E si domanda: cosa voleva dire Gesù con quelle parole? Si faccia capire: il battesimo (ma ci vuole la fede che lo rende consapevole) ci fa vivere in modo nuovo, non secondo l'egoismo e i capricci, ma secondo lo Spirito di Gesù. La acqua che sempre disseta, ristora, feconda la nostra vita nuova è lo Spirito Santo...

Convieni leggere e commentare le parole di benedizione che si useranno nella celebrazione.

Si spieghi poi il gesto che si farà: il sacerdote ci tocca la fronte con la mano bagnata dicendo: « Vivi il tuo battesimo... ». Si cerchi insieme il significato del segno della croce che il ragazzo farà.

Per la luce:

Il simbolismo della luce è più immediato. Si legga Gv. 8,12 ricercando insieme il significato di queste parole (si faccia notare il « chi segue me », il « camminare », l'espressione « luce della vita »). Poi Mt. 5,14-16. ricercando il senso delle varie immagini. Si descriva il rito della luce che si fa nella celebrazione.

Il canto: « Come un cervo all'acqua va » può essere insegnato anche a metà incontro, dopo la

ricerca dell'acqua.

N.B.: Per i gruppi che hanno due incontri prima della celebrazione il lavoro di preparazione può essere fatto con più calma. Per i gruppi che hanno un solo incontro: si cerchi di sviluppare entrambi i temi, senza approfondire o dilungarsi in applicazioni. Nell'incontro successivo alla celebrazione si potrà fare il lavoro di approfondimento, reso concreto dall'esperienza fatta nella celebrazione (è il metodo delle catechesi mistagogiche dei Padri; essi spiegavano il senso dei riti sacramentali a celebrazione avvenuta).

Foglio-guida 21

UN PADRE CHE PERDONA E UN FIGLIO CHE RITORNA

Ritorniamo alla luce!

Questi incontri sono orientati alla celebrazione penitenziale e si pongono organicamente in successione con i precedenti sul seguire Gesù e sul peccato.

I ragazzi sono sotto l'impressione di un mondo ripiombato nell'oscurità e in rovina; probabilmente sono stati sorpresi della possibilità tremenda di tradire il Signore, di abbandonare la sua strada, di rifiutare le sue parole. Ora bisogna aprirli alla speranza del ritorno, alla fiducia che la vita nuova possa riprendere, alla responsabilità di contribuire al ritorno e alla diffusione della « luce ».

L'iniziazione dei ragazzi alla « penitenza cristiana » è opera molto delicata e non può esaurirsi in questa fase di preparazione alla prima comunione. Pretendere di insegnare la tecnica di confessarsi senza aver prima educato agli atteggiamenti di riflessione, giudizio, pentimento, conversione, gratitudine, ecc. significa avviare ad un formalismo moralistico e ritualistico, da cui presto ci si libera, rifiutando anche i valori.

In questi incontri viene spon-taneo di usare termini nuovi per i ragazzi: conversione, penitenza, pentimento, riconciliazione, confessione... La realtà e gli atteggiamenti espressi da queste parole possono essere espressi con frasi più semplici. Es.: conversione = tornare indietro, ci si accorge di essere sulla strada sbagliata e si torna in quella giusta. Mi sembra im-

portante però usare anche con i ragazzi questi termini, perché sono in circolazione nel linguaggio comune delle predicazioni. Si dovranno spiegare e soprattutto lì si debbono usare in un contesto che li renda significativi.

I - Un Padre che perdona e un figlio che ritorna

Scopo di questo incontro è di aprire i ragazzi alla speranza: anche quando si è nel buio si può tornare alla luce, anche quando si è abbandonato Gesù si può tornare a lui... Per un mondo in rovina vi è la possibilità di ricostruirsi. Le parabole del seme hanno detto che la opera di Dio alla fine riesce.

E' importante portare i ragazzi a trovare il motivo fondamentale di tale speranza: l'amore di Dio Padre, che Gesù ci ha rivelato. Ma bisogna anche mostrare la necessità della decisione personale e dello sforzo. La parabola del «figliol prodigo» sembra la più adatta a scoprire queste due realtà della vita cristiana.

Luca pone questa parabola (15,11-32) come terza di un gruppo destinato a spiegare e giustificare l'atteggiamento di Gesù verso i peccatori. E' indispensabile leggere i versetti 1-2. Le altre parabole sono: la pecorella smarrita e la dramma perduta. Ciascuna mette in evidenza la sollecita premura di Dio verso i peccatori e la gioia per la conversione. Questi temi si ritrovano nella nostra parabola, con la sottolineatura degli atteggiamenti necessari per questa conversione.

La scheda formula già gli insegnamenti da trarre dalla parabola, in tre momenti: la misericordia di Dio che attende, invita e perdona; la conversione come presa di coscienza del peccato e decisione del ritorno; la riconciliazione per il perdono e nella gioia. Vi è l'itinerario «penitenziale» del cristiano. Inoltre si riporta l'invocazione del «Padre nostro» che ha attinenza con il perdono. Per attività si indica il canto: «Mi alzerò», che attualizza la parabola.

Alcune indicazioni didattiche per lo svolgimento dell'incontro:

a) I ragazzi faranno vedere le foto che hanno ritagliato e allegato all'ultima scheda («Un mondo in rovina»). Si parla di questa situazione di oscurità e rovina generata dal peccato. Ma deve essere sempre così? si do-

manda. E si cerca di far venir fuori risposte di speranza (Dio salva il suo popolo; Gesù è il Salvatore; le parabole del seme dicono che nonostante tutto la opera di Gesù riesce...). Dio vuole che tutti, anche la gente più cattiva, si convertano, diventino buoni... Ce lo ha detto Gesù. Ora lo vogliamo ascoltare.

b) Si propone la lettura di Luca 15,11-32. Si fa poi una comune riflessione attualizzante, richiamando alcuni momenti del racconto, commentandoli e facendo già uscire applicazioni a situazioni concrete. Si può portare avanti la riflessione sui seguenti punti:

— il figlio che se ne va e finisce in rovina... lontano dalla casa del padre; la bontà del padre, che rispetta la libertà, ma attende pieno di fiducia; la situazione di miseria del figlio e il ricordo della casa paterna (sotto l'immagine del padre far intravedere Dio, e nella condizione del figlio, noi quando ci allontaniamo dalla Parola di Gesù...).

— Il figlio che prende una decisione: mi alzerò e tornerò...; non è contento della sua situazione; capisce che può stare meglio; ha vergogna a tornare ma è più grande la fiducia nella bontà del Padre... (quando uno ha sbagliato, non deve continuare; bisogna avere la forza di riconoscerlo lo sbaglio... di cambiare...).

— Il ritorno: la confessione «Padre ho peccato...»; l'abbraccio del Padre, la festa gioiosa; una nota stonata: il fratello maggiore... non ha il cuore del Padre... (anche noi quando ci sentiamo perdonati; c'è tanta gioia nel cuore e tanta festa intorno a noi...).

c) Sulla scheda si leggono le tre affermazioni che riepilogano la riflessione sulla parabola e che costituiscono il contenuto catechetico di questo incontro. Si esamina anche la domanda del «Padre nostro» in cui domandiamo perdono mentre ci dichiariamo disposti a perdonare (si spieghi il «rimettere i debiti»).

d) Si insegna il canto: «Mi alzerò», rilevando che cantiamo le parole dette dal figlio nel momento della sua decisione.

II - Ritorniamo alla luce!

Questo incontro è in preparazione alla celebrazione peniten-

ziale, che chiameremo anche «di conversione», o «di ritorno».

Riportiamo lo schema della celebrazione perché così si comprende meglio il lavoro da fare nel gruppo per prepararsi.

Celebrazione

In sala vi è il cero pasquale acceso. Alcuni ragazzi, che faranno la denuncia dei peccati del mondo, hanno la candela in mano, spenta.

— Introduzione: saluto del celebrante, ricordo della celebrazione battesimale, noi abbiamo ascoltato nelle settimane scorse la parola di Gesù: la nostra vita è nella luce; si accendono le candele dei ragazzi. Si canta: «Il Signore ha messo un seme». Ma la luce rimane sempre accesa?

— Lettura Luca 23,44-48: quando Gesù è morto si è fatto buio (si spegne il cero). Anche quando Giuda ha tradito era notte. Quando nel mondo anche noi uomini facciamo buio?

— Ogni ragazzo dice una situazione di male, e poi spegne la sua candela. Invitati dal celebrante, tutti dicono: Perdonaci, o Signore, che facciamo buio intorno a noi!

— Riflessione sulle colpe personali che contribuiscono a diminuire la pace nel mondo (la sala è nella penombra, i ragazzi sono seduti). Il sacerdote fa capire che così non si può stare. Come il figlio prodigo, la decisione di tornare al Padre.

— Canto (in piedi): «Mi alzerò e andrò da mio Padre».

— Confessione con la recita del «Confesso a Dio Onnipotente».

— Proclamazione del perdono e dono della vita nuova (con parola viva del celebrante - si può anche leggere qualche testo biblico; ad es. la risurrezione di Gesù: Luca 24,1-7).

Crediamo che il Signore è sempre fra noi (si accende il cero): Lui ci perdona. Il Padre ci accoglie.

Assoluzione: «Dio Onnipotente...».

A ciascuno si dà la candelina accesa.

— Recita del «Padre nostro».

— Canto finale: «Il Signore è la luce».

Preparazione

La preparazione si fa nell'incontro precedente, usando la scheda « Ritorniamo alla luce! ». Si dice che anche noi siamo un po' come il figlio prodigo: qualche volta ci siamo allontanati. Vogliamo provare insieme la gioia del ritorno.

Richiamando la celebrazione battesimale e quello che si è scoperto nella scheda « Quando la luce si spegne », si dice: cerchiamo quando la luce si affievolisce e si spegne nel mondo. Sul Vangelo (Luca 23,44-48) si vede che in occasione della morte di Gesù si è fatto buio. Ma quante altre volte, invece di essere luce, si diventa oscurità?

Sulla scheda si fa vedere che dobbiamo insieme cercare alcune volte che noi (ma ci mettiamo anche le persone grandi) facciamo buio.

I ragazzi parleranno, specie se sollecitati a guardare la scheda « Un mondo in rovina ».

Comunque è bene che la catechista sia preparata a suggerire alcune situazioni concrete:

— una famiglia in cui non si va d'accordo, non vi è armonia, ubbidienza...

— una città ove si lasciano alcune famiglie senza casa, senza lavoro, senza sufficiente alimentazione...

— persone che dicono bugie, nascondono la verità, inganno...

— persone che si odiano, si picchiano, fanno la guerra, si scontrano...

— dove si bestemmia contro Dio, non si vuol ascoltare la Parola del Signore, si impedisce ai cristiani di professare la loro fede...

Si tratta di peccati che fanno i grandi, ma se non cerchiamo di convertirci, di seguire Gesù, possiamo arrivarci anche noi.

Le cose che i ragazzi più sentono vengono fatte scrivere sulla scheda, sotto dettatura della catechista.

Si avvertirà che nella celebrazione alcuni di loro diranno queste cose che fanno buio, e tutti insieme chiederemo perdono con l'invocazione a base della scheda.

Si guarda poi alla seconda parte della scheda. Qui c'è la preghiera con la quale nella messa confessiamo di aver sbagliato e chiediamo perdono. La si recita e commenta. Si invitano i ragazzi a impararla a memoria. Poi si legge insieme e si com-



menta la preghiera che il sacerdote dice per assicurarci il perdono dei peccati. Si faccia notare che l'espressione « vita eterna » indica la « vita nuova » che Gesù ci dona.

Si dica che useremo queste formule per la celebrazione.

N.B. La catechista formulerà 4 o 5 o 6 motivi per cui noi facciamo buio con i nostri peccati, tenendo conto delle cose che hanno colpito maggiormente i ragazzi. Le scriverà su foglietti che saranno letti durante la celebrazione.

quarto ciclo:

VIVIAMO INSIEME CON GESÙ'

Siamo giunti alla fase conclusiva. I nostri ragazzi ora debbono essere iniziati alla celebrazione della eucarestia, come momento del vivere in Gesù, insieme con gli altri fratelli di fede. Nel ciclo precedente vi era il rischio di individualizzare il « seguire Gesù ». In questo ciclo bisogna ritrovare il senso comunitario, già accennato all'inizio, con la scoperta del gruppo e della Chiesa come « famiglia più grande ».

I riferimenti biblico-teologici sono dati dai racconti delle appari-

zioni e dagli Atti degli Apostoli: gli amici di Gesù vivono insieme ed hanno la certezza che il Risorto è con loro. Questo « vivere insieme » è più ampio del solo incontrarsi per la messa; però su questa si accentuerà l'attenzione. Nella nostra catechesi non ci limitiamo a considerare l'eucarestia come « pane consacrato », ma, seguendo la coscienza di fede che la Chiesa cattolica ha ritrovato nel Vaticano II, vedremo la messa nei suoi molteplici « segni »: assemblea di fedeli col prete, lettura della Bibbia e proclamazione della parola di Dio, preghiera della comunità, banchetto memoriale di sacrificio e comunione.

Pur nel breve tempo disponibile, cercheremo di fare una iniziazione dei fanciulli alla messa come momento liturgico della comunità cristiana. In questo lavoro ciò che manca è proprio questa « comunità cristiana », dato che il fanciullo ha della Chiesa esperienze episodiche e parziali, non potendo beneficiare di un inserimento organico nella vita della Chiesa attraverso la famiglia. Corriamo il rischio di fare molte affermazioni astratte. Si trovano avvantaggiati quei fanciulli che partecipano alla mensa festiva delle ore 10, specialmente se sono presenti con i genitori e se a casa hanno possibilità di parlarne.

Comunque il nostro lavoro è un inizio... nella speranza. L'importante è situare bene i ragazzi nei

confronti della messa, evitando dottrinalismi e sentimentalismi, conducendoli ad osservare i principali « segni » della celebrazione e aprendoli alla comprensione del loro significato.

Ecco il programma di questo ciclo:

1) **Gli amici di Gesù vivono insieme:** la scoperta di come si

vive nella Chiesa, per seguire Gesù;

2) **La domenica ci riuniamo in assemblea:** per comprendere il « tempo » e il « luogo » della messa.

3) **Nell'assemblea ascoltiamo la parola di Dio e preghiamo:** due « attività » importanti in ogni tipo di assemblea ecclesiale.

4) **Nella messa facciamo la cena del Signore:** per conoscere ciò che succede quando « facciamo » la Cena di Gesù.

5) **Nella messa mangiamo alla cena del Signore:** l'aspetto conviviale della messa.

6) **Dio ci ha creati per la gioia e la gloria:** stare al « gioco » di Dio.

Liturgia

Il brano riprodotto si trova alle pagine 52-62 del vol. Isolotto 1954-1969, Bari 1969. Un utile repertorio di esperienze liturgiche, da paragonare a questa dello Isolotto, si trova nel vol. L'altra chiesa in Italia, a cura di A. Nesti, Mondadori 1970, alle pp. 45-63 (su questo vol. la Commissione della CEI per la dottrina e la catechesi ha avanzato riserve relative sia al metodo con cui è compilato, sia al contenuto di documenti riportati senza adeguato commento: va considerato un repertorio giornalistico, e non una guida teologico-pastorale).

Per tutte le persone che hanno impegnato e scommesso la vita sul valore vitale della fraternità evangelica e della comunione nel nome di Cristo (nella scelta del mondo dei poveri), la celebrazione liturgica è fonte di una grande sofferenza. Si rinnova ogni volta la sensazione precisa e dolorosa della drammatica separazione fra la Chiesa ufficiale e la vita, il mondo, specialmente il mondo dei poveri.

La liturgia contiene valori veramente grandi ed essenziali per la vita, realtà di cui il popolo ha un grande bisogno. Eppure questa sete profonda e vera rimane inappagata e viene addirittura tradita da una forma liturgica « di consumo », da una forma liturgica quasi magica che appaga solo le paure, le inerzie mentali, i bisogni più superficiali (come quello di acquietare a buon prezzo la coscienza e di comperare a poco il biglietto per il paradiso).

Il prete, alla domenica, si trova davanti una quantità di fratelli coi quali non può comunicare: gli è assolutamente impedito dalle norme liturgiche. Il vestito stesso che porta lo fa sentire lontano, ridicolo, commediante. I gesti che compie devono essere stereotipati. Le norme liturgiche regolano tali gesti nei minimi particolari. Non un gesto spontaneo.

Soltanto questi gesti precisi hanno importanza; non le persone;

non l'incontro, non l'essere insieme, il conoscersi, il far amicizia, etc.

Il prete finisce per essere quasi stregone. La predica stessa è un monologo che per forza di cose diviene abitudinario, privo com'è di possibilità di dialogo. E' passata una settimana di vita, di sofferenza, d'impegno, di lotta, di riflessioni... Quante cose ci sarebbero da dirsi e da scambiarsi! Quanta ricchezza di vita da mettere in comune! Quanto sostegno da chiedere e da dare! Quanta ricerca comune nella Parola di Dio e nella presenza viva di Cristo! Nella forma liturgica attuale tutto questo è impossibile.

I fedeli a loro volta sono condizionati sfavorevolmente prima di tutto dall'obbligo della Messa festiva sotto pena di peccato mortale. E' inutile nasconderselo. Quello che si fa perché c'è un obbligo, si è portati a farlo malvolentieri e rimettendoci il meno possibile. E poi il popolo che cosa capisce dei gesti e delle parole del prete? Quando la Messa si diceva in latino era colpa della lingua e ora che si dice in italiano è colpa dell'abitudine e della difficoltà dei testi. Il risultato è sempre lo stesso.

Abbiamo fatto questa esperienza con dolore, ma non con rassegnazione passiva. Prima e dopo la riforma ufficiale si è cercato con ogni mezzo di rendere viva la li-

turgia, di facilitare l'incontro, la partecipazione e la comprensione, di dar vita col nostro impegno a parole e segni morti. Sacerdoti e laici abbiamo fatto insieme acrobazie per esprimere un minimo di questa nostra esigenza e di questo impegno vitale senza trasgredire la legge. Qualche volta non siamo perfettamente riusciti a mantenere il difficilissimo equilibrio. Quattordici anni fa era proibito tutto. Di riforma liturgica in Italia non si doveva nemmeno parlare. C'erano solo i messalini con la traduzione italiana, ma il popolo ne era ovviamente escluso.

Incominciamo timidamente a introdurre qualche didascalia esplicativa, alcune traduzioni lette da laici, mentre il sacerdote continuava col suo latino. Poi, spinti da altre esperienze e tentativi, i sacerdoti si provarono a leggere direttamente in italiano alcune preghiere nei funerali e nei battesimi ma furono dal Vescovo richiamati decisamente all'ordine.

Facciamo marcia indietro perché non volevamo assolutamente disubbidire, sebbene avremmo desiderato meno drasticità, più comprensione e qualche possibilità di dialogo.

*Ciò che assolutamente non potevamo sopportare era il clima di minuzioso controllo e di delazione interessata che si era instaurata nei nostri riguardi. Un clima

soffocante che abbiamo sopportato per anni.

Finalmente il rinnovamento liturgico si diffonde anche in Italia. Appare il rituale latino-italiano della diocesi di Lugano. Il Concilio comincia a discutere il problema della liturgia. Si fanno alcune concessioni. Si incomincia a respirare. Seguiamo con passione i dibattiti conciliari e ci prepariamo con impegno alla attuazione della prima fase della riforma liturgica.

E', più o meno, il lavoro che hanno fatto molte parrocchie. Nel 1965 un gruppo di noi, in un documento di studio e di lavoro, così definiva l'atteggiamento della nostra comunità di fronte al rinnovamento teorico e pratico che il Concilio stava per sanzionare nella liturgia.

1. La nostra comunità di fronte alla costituzione conciliare sulla liturgia.

(...)

L'orientamento missionario-liturgico che anche noi abbiamo portato avanti, non senza sofferenza, in questi dieci anni di vita della nostra parrocchia, e di cui questi foglietti sono una eco, trova nella Costituzione liturgica un felice coronamento, un efficace completamento e una nuova spinta. Infatti i principi ispiratori dell'orientamento pastorale cui aderivamo sono divenuti i principi ispiratori del Concilio e in particolare della Costituzione liturgica. E precisamente la visione della Chiesa come Sacramento, la visione dell'essenza della missione della Chiesa come efficace annuncio ed efficace rappresentazione ed attuazione della Storia della Salvezza, incentrata nel Mistero della Morte e Resurrezione di Cristo, e infine la visione della liturgia come «culmine verso cui tende l'azione della Chiesa e insieme fonte da cui promana la sua efficacia».

Per quali tappe si è giunti a questa felice fruttificazione? Spinta missionaria: riscoperta (nel senso di ripresa) del primato assoluto ed essenziale dell'aspetto sacramentale della Chiesa.

Comprensione della liturgia, come significativa ed efficace comunione o partecipazione nuziale di tutta la Chiesa alla vita e alla missione di Cristo.

Ricollocamento della liturgia al centro della vita della Chiesa, come culmine e come fonte da cui nascono e a cui sono ordinati sia tutti gli altri aspetti della Chiesa (compreso l'ordinamento gerarchico, l'ordinamento giuridico, la di-

stinzione di compiti e di funzioni), che tutte le altre attività (compresa quella di insegnamento e di governo).

Risanamento delle fratture avvenute sia all'interno della Chiesa, sia fra la Chiesa e il mondo, e in particolar modo sanamento della terribile frattura fra fede, liturgia e vita. Possiam dire lealmente che queste sono anche le tappe del cammino sul quale Dio ha condotto la nostra comunità, nonostante la nostra inerzia, ritrosia e infedeltà ricorrenti. La nostra comunità si può dire che è nata ed ha vissuto unicamente come frutto e come esigenza di partecipazione attiva alla liturgia (intesa nel senso che abbiamo già detto). La progressiva valorizzazione della liturgia ha in pratica coinciso per noi con un progressivo spogliamento di finalità, mezzi, interessi, presunzioni, schemi e attivismi clericali.

Potremo essere giudicati come disobbedienti, radicali e presuntuosi; nulla di ciò ci stupisce, perché lo siamo veramente e ringraziamo tutti coloro che ce lo ricordano. Ma, convinti del primato della liturgia, come accettare forme associative, tessere, ordinamenti e finalità che suppliscono e offuscano la comunione ecclesiale-liturgica, l'ordinamento ecclesiale-liturgico, la consacrazione personale-liturgica e la finalità liturgica?

Abbiamo dunque cercato di evitare ogni caratterizzazione della nostra comunità che offuscasse il primato di questa derivazione liturgica ed ogni finalizzazione di valori che anche minimamente ostacolasse la primaria finalità liturgica. Siamo stati rialzati continuamente dalla nostra profonda insincerità che ci induceva ad interpretare la fede come baluardo difensivo atto a proteggerci dalla realtà deludente e dolorosa della vita; ad interpretare la carità come onesta misura di una generosità atta ad appagare la coscienza; ad interpretare la speranza come nobile, in verità comoda, fuga da un mondo irrimediabilmente nemico; quindi ad interpretare la liturgia come una evasione dalla realtà, cioè come meccanica risoluzione dei problemi e delle inimicizie che angustiano l'uomo e delle impossibilità che lo deprimono.

Siamo stati condotti a fare della Parola di Dio come il nostro pane quotidiano e il motivo primo dei nostri incontri. Siamo stati condotti a racchiudere unicamente e radicalmente nella unione liturgica con Cristo la realtà concreta

della nostra vita e della nostra unione fra noi e con gli altri.

Infine, per esprimere e maturare la nostra fede nella efficacia della comunione nuziale col Risorto e la nostra speranza nel suo ritorno glorioso, siamo stati condotti ad accettare di morire lealmente e continuamente, insieme a tutti gli uomini, specialmente insieme ai più abbandonati e ai più diseredati che Dio ha messo sul nostro cammino, nelle vicende di ogni giorno, nel rischio e nella incertezza di ogni tentativo, nella sofferenza e nel martirio del parto di ogni realtà e di ogni progresso, nella difficile constatazione della inutilità di ogni adagiamento e di ogni sosta.

Ora la Chiesa ci invita, attraverso il Concilio, a dilatare in profondità ed estensione questa aria primaverile che Dio ci ha dato di respirare. E noi accogliamo con entusiasmo, anche se con trepidazione, questo invito. La Costituzione liturgica, insieme alle altre costituzioni, sarà oggetto della nostra meditazione e del nostro approfondimento. La riforma liturgica e il movimento di opinione pubblica che l'accompagnerà, sarà lo strumento e l'occasione provvidenziale per estendere nella parrocchia lo spirito missionario e liturgico e per svegliare noi e gli altri dalla indifferenza.

2. La nostra comunità Di fronte alla riforma della liturgia

A. L'impegno comune

A seguito della decisione presa nella riunione plenaria dei gruppi della parrocchia, l'approfondimento del tema liturgico sarà realizzato come preparazione comunitaria della catechesi da fare sia durante la Messa, sia durante le riunioni di catechismo per i fanciulli, sia nei contatti personali.

La catechesi liturgica avrà due fasi: la prima sarà diretta a spiegare la riforma liturgica e a preparare le modificazioni che andranno in vigore il 7 aprile; la seconda fase, di durata imprevedibile, sarà diretta sia a maturare e diffondere lo spirito liturgico, sia a trarre tutte quelle conseguenze pratiche che tale spirito richiederà.

Per decisione comune, ogni giovedì continueranno le riunioni plenarie, durante le quali si cercherà di stabilire e approfondire le linee essenziali della catechesi liturgica, secondo il programma già fatto per la prima fase e da stabilirsi per la seconda. Ciò avverrà col

contributo di tutti e in particolare di alcuni di noi che volta per volta si prepareranno in modo speciale. Si è deciso anche di stampare ogni settimana un foglietto da distribuire a tutto il popolo, contenente i momenti più significativi della catechesi. Il primo di tali foglietti, che è stato distribuito domenica scorsa, è qui unito.

B. Il programma della prima fase.

Tema della prima settimana (18-24 febbraio 1965): Una liturgia rinnovata per un nuovo popolo di Dio.

Tema della seconda settimana (25 febbraio-3 marzo): Il popolo cristiano non è più un popolo di « spettatori » ma di persone che si sentono « responsabili » della vita e della missione della Chiesa.

(Principi della partecipazione attiva: unità fondamentale del popolo di Dio; sacerdozio comune di tutti i fedeli; corresponsabilità in tutta la vita e la missione della Chiesa; partecipazione attiva alla liturgia).

Tema della terza settimana (4-10 marzo): Perché finora i preti si consideravano quasi gli unici responsabili della vita della Chiesa e invece i laici erano come ospiti, spettatori, o meglio, clienti?

(La situazione attuale di fronte all'ideale presentato nel Tema della seconda settimana. Nella mentalità comune « la Chiesa » sono i sacerdoti, i vescovi, il papa: a) nel governo della Chiesa; b) nella predicazione del Vangelo, cioè nell'insegnamento della verità; c) nel culto di Dio e nella santificazione degli uomini).

Tema della quarta settimana (11-17 marzo): Partecipare attivamente alla liturgia è da bigotti?

(In che modo il popolo cristiano è chiamato a partecipare alla liturgia).

Tema della quinta settimana (18-24 marzo): La liturgia è una cosa viva perché è l'incontro del « Dio vivo » con il suo popolo fatto di « persone vive ».

(Principi dell'adattamento della liturgia alla cultura, alla lingua, alle esigenze, alle tradizioni, ai gusti dei vari popoli e delle varie epoche).

Tema della sesta settimana (25-31 marzo): Una liturgia viva esige una lingua viva.

(Applicazione delle cose dette nel Tema della quinta settimana, in particolare al problema della introduzione della lingua volgare).

Nel foglio distribuito a tutti i fedeli per la prima settimana di preparazione si leggeva:

Il rinnovamento della Chiesa

Non possiamo essere tanto ciechi da non vedere come la Chiesa, in questi ultimi tempi, sia sospinta da Dio a rinnovarsi per corrispondere meglio alla propria missione.

Il Concilio è il punto culminante di questa spinta di Dio. Dio stesso, attraverso la luce donata a Papa Giovanni, ha invitato tutti i vescovi del mondo a ritrovarsi a Roma per riscoprire insieme e per ripresentare al mondo il volto più vero della Chiesa che è il volto stesso di Gesù. E la prima preoccupazione del Concilio è stata la riforma della liturgia.

Perché il rinnovamento inizia con la liturgia?

La risposta è semplice. La Chiesa, come Gesù, deve portare agli uomini il lieto annuncio della Salvezza. E allora bisogna che essa, per prima, proprio attraverso la liturgia, conosca questo annuncio e dimostri che ci crede sul serio.

Perché se la Chiesa predicasse il Vangelo senza crederci e senza amarlo abbastanza, essa apparirebbe come un venditore che, per proprio interesse, cerca di convincere i clienti a comperare la sua merce. Ora, agli occhi di molti uomini, la Chiesa sembra che predichi il Vangelo senza crederci e senza amarlo abbastanza, quindi per un certo interesse. Anche per questo motivo molti hanno finito per abbandonare la Chiesa e tanti hanno perso la fiducia nell'Amore di Dio.

Il loro è un giudizio terribile!

E quale dovrebbe essere la nostra reazione, cioè la reazione della Chiesa che siamo noi? Di fronte a quel giudizio dovremmo atteggiarci a vittime incomprese? Dovremmo solo invocare la profezia di Gesù che dice: « Hanno perseguitato me, perseguiteranno anche voi! ».

Difenderci dalle accuse di infedeltà al Vangelo o riconoscere in quelle accuse la voce di Dio che invita la sua Chiesa a scuotersi e rinnovarsi?

Siamo spesso portati a scusarci e a difenderci. Dobbiamo invece, prima di tutto, domandarci ed osservare attentamente se in quel giudizio non ci sia un po' di verità e se Dio stesso non voglia servirsi anche di quello per aiutare e spingere la sua Chiesa a migliorarsi e a rinnovarsi.

E' vero che noi cristiani dimostriamo poca fede e poco amore verso Cristo e il suo Vangelo?

Chi potrebbe affermare che la Chiesa, che siamo noi, conosce abbastanza bene il messaggio di

Salvezza che deve annunciare?

Possiamo dire proprio che ci crediamo e che lo amiamo abbastanza?

Possiamo assicurare che lo mettiamo in pratica perfettamente?

Basta guardarci in chiesa, mentre compiamo quel complesso di azioni e di preghiere che si chiama liturgia, mentre cioè rendiamo presente l'Amore di Dio e intendiamo offrire a Lui il nostro amore e quello di tutto il mondo. Quanto siamo indifferenti, annoiati, frettolosi proprio mentre stiamo annunciando e offrendo al mondo l'attenzione continua di Dio verso l'uomo, mentre cioè diciamo agli uomini che l'Amore di Dio veglia, si piega su di loro e li ama come una mamma il proprio bambino!

Come siamo separati e divisi, indifferenti gli uni verso gli altri, proprio mentre stiamo invitando tutti gli uomini a riconoscere in Dio il loro vero padre e a sentirsi fra loro fratelli veri!

Questa non vuole essere né una accusa né una predica. E' semplicemente la realistica confessione di una vera infedeltà pratica, sia dei pastori che dei fedeli, cioè della Chiesa, di fronte alle esigenze del Vangelo.

Paura della nostra infedeltà, o piuttosto fiducia nell'Amore di Dio?

A qualcuno forse farà paura questa realistica confessione di infedeltà.

Anche ai farisei facevano paura le accuse di Gesù: essi non credevano all'Amore di Dio, non potevano capacitarsi come Dio potesse amare i peccatori e, allora, cercavano di illudere se stessi e gli altri di non essere peccatori.

Per noi, invece, il riconoscere e il confessare la nostra infedeltà è l'unico modo per ricominciare a credere davvero nella grandezza dell'Amore di Dio « più grande dei nostri peccati ».

Riconoscere e confessare la nostra infedeltà è il modo più vero per comprendere e amare gli altri, specialmente coloro che hanno abbandonato la Chiesa e che non hanno in lei fiducia. Riconoscere e confessare la nostra infedeltà è il vero modo per non adagiarsi e per tendere con tutte le nostre forze verso l'ideale del Vangelo.

Il rinnovamento liturgico è il frutto di questa coscienza della nostra infedeltà, di questa fede nella grandezza dell'amore di Dio, di questa esigenza di amore verso tutti gli uomini.

Da: « Isolotto 1954-1969 », Laterza, 1969, pag. 52-62.

marietti marietti marietti

■ PER UN REALE IMPEGNO POSTCONCILIARE ■

IRRUZIONE DA SINISTRA

Betz-Zinke

L. 2.000

l'impegno per un mondo migliore non ha patria. Tutti siamo chiamati a lottare per una società più giusta

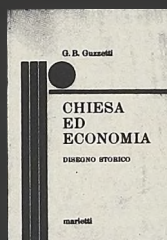


TEOLOGIA DELLE REALTA' TERRESTRI

Frosini

L. 1.900

invito allo studio metodologico di una problematica viva ed attuale



CHIESA ED ECONOMIA

Guzzetti

L. 3.500

i beni della Chiesa dalle comunità pre-cristiane a Paolo VI

L'EVANGELO DEL SEGRETO MESSIANICO

Gutbrod

L. 1.200

il messaggio di Marco nell'agile monografia della collana « Azimut »

IL SACERDOTE, CONSIGLIERE E PSICOLOGO

Cruchon

L. 1.800

non più un « assolutore », ma un amico che guida e consiglia



MARIA NELLA STORIA DELLA SALVEZZA

Laurentin

L. 2.200

il culto mariano dalle origini ai dogmi in una visione ecumenica

L'INTIMA SFERA PERSONALE

Elsasser

L. 1.000

maturare la propria personalità per approfondire i rapporti interpersonali



LA PASQUA DELLA NOSTRA SALVEZZA

Cantalamessa

L. 2.200

le tradizioni pasquali della Bibbia e della primitiva chiesa

MOTU PROPRIO

« CAUSAS MATRIMONIALES »

Lefebvre

L. 1.200

studio commentato dell'importante riforma del diritto canonico in merito al matrimonio

BERNHARD HEARING

Schurr

L. 1.300

la vita e il pensiero del grande moralista cattolico

■ PER LA NUOVA BIBLIOTECA FILOSOFICA ■



MAX STIRNER. LA RIVOLTA ESISTENZIALE

Penzo

L. 3.300

studio serio, ricco di note che illumina la conoscenza della sinistra hegeliana

HOBBS - DE CIVE

Barzaghi

L. 1.600

libertà, potere, religione attraverso lo studio antologico dell'opera di Hobbes

RAZIONE ED ESISTENZA

Jaspers

L. 2.200

attraverso le lezioni di Groningen, un quadro soddisfacente e sintetico della filosofia dell'esistenza

