# RICERCA

Nuova serie di Azione Fucina - fondata nel 1928

## RIFORME UNIVERSITARIE
## STUDENTI DI TUTTA ITALIA
## UNITEVI!

## Economia e Democrazia

## CRISTOLOGIE A CONFRONTO

Mensile della Federazione Universitaria Cattolica Italiana

ANNO XIII n. 5/6
MAGGIO-GIUGNO 1997

# Sommario


*Editoriale*

**Studenti di tutta Italia, unitevi!**
*pag. 2*

*Attualità*

**Una relazione contradditoria**
*M. Rostan pag. 3*

*Paese*

**Economia, Democrazia, Istituzioni, nell'Italia in trasformazione**
*A. Fazio pag. 6*

**Lavorare meno, formarsi tutti**
*P. Galeone pag. 10*

*Cristologie a confronto*
*Seconda Settimana Teologica di Camaldoli 1996*

**Dire Dio oggi**
*F. Marangoni pag. 12*

**Una cristologia in formazione**
*R. Bertalot pag. 15*

**Gli inizi della cristologia**
*I. Sanna pag. 19*

*Cultura*

**www.chiesacattolica.it**
*A. Tovani pag. 24*

*Spiritualità*

**Gesù di Nazareth**
*M. Russotto pag. 28*

*Leggìo* *pag. 30*


***La proprietà è un furbo.***

***Graffito su un muro di Torino***

*EDITORIALE*

# Studenti di tutta Italia, unitevi!

A volte capita di pensare che, a voler fare le cose immaginandole come dovrebbero funzionare, si rischia solo di non farle funzionare mai. Avviene soprattutto quando si cerca di introdurre elementi di novità, di per sè positivi, in un sistema che non funziona, o funziona male.

Così è stato per il Consiglio nazionale degli studenti universitari, previsto dalla legge 15 marzo 1997 n. ?, per il quale le reazioni sono state per lo più di diffidenza. E, fra i primi a manifestare diffidenza, ci sono proprio le associazioni studentesche, partitiche e non: ci si chiede a cosa servirà un organismo nazionale, ulteriore stratificazione di quella rappresentanza che, negli atenei, non riesce ad essere vera espressione della base.

Tuttavia il Consiglio nazionale degli studenti ci sarà e probabilmente presto (si dovrebbe eleggere all'inizio del prossimo anno accademico). Allora, visto che qualcuno (il governo, nella fattispecie) ha pensato, prima che ci pensassero gli studenti, di creare un organo nazionale di ricomposizione della rappresentanza studentesca, tanto vale cercare di farlo bene, e, magari, provare a crederci.

Sicuramente il CNSU non sarà la panacea di tutti i mali della rappresentanza studentesca, ma potrebbe diventare forse lo strumento per qualche piccola "correzione" (non diciamo un'inversione di tendenza, ché sarebbe veramente chiedere troppo).

Infatti il CNSU è stato pensato come un organismo nazionale che sia e rappresenti la voce degli studenti e solo degli studenti. Un organo - eletto direttamente da tutti gli studenti - che dia pareri obbligatori in materia universitaria come li danno la Conferenza dei rettori e il CUN. Ma - a differenza degli otto studenti rimasti, per volontà del Parlamento, a presidiare il CUN - il parere del CNSU esprimerà "il parere" degli studenti. Proprio per questa sua caratteristica e per i poteri che ha, il CNSU potrebbe svolgere - ma questo dipenderà dalla volontà tanto del CNSU, quanto dei rappresentanti negli atenei - un ruolo molto importante nella funzione di coordinamento delle varie rappresentanze locali.

Ci troviamo di fronte al primo caso di un organo di rappresentanza giovanile a livello nazionale e, di fronte a tanta novità, dispiace veramente che proprio le associazioni siano le prime ad arricciare il naso.

Certo, il CNSU non cambierà dall'oggi al domani - e forse mai - l'assetto della rappresentanza studentesca: ci vorrà ben altro. Ma noi ci aspettiamo che quel ben altro debba venire proprio dalle associazioni. E, allora, se non saranno queste a far capire agli studenti che questa è una buona occasione, se non saranno loro a fare di tutto perché questa sia una buona occasione, ci domandiamo chi potrà farlo.

Crediamo che non sia ancora giunto il tempo di gettare la spugna, di rinunciare a percorrere le vie istituzionali solo perché finora si sono dimostrate inadeguate e fallimentari. La partecipazione deve comunque trovare una dimensione istituzionale, senza che questa la renda necessariamente inadeguata. Ci chiediamo chi, se non le associazioni, potrà far capire agli studenti che le cose possono cambiare anche attraverso le novità istituzionali. Tuttavia è necessario credere in queste novità e capire che, per funzionare, hanno bisogno dell'attenzione, della partecipazione e delle coscienze degli studenti.

Il mondo dell'associazionismo studentesco è ancora disposto a credere in questo?

*Il rapporto IARD sulla condizione giovanile*

# UNA RELAZIONE CONTRADDITTORIA

## *I giovani italiani e la religione: impegno, secolarizzazione e 'zone grigie'*

Michele ROSTAN

In Italia, il quadro della religiosità giovanile a metà degli anni '90 è il seguente: in un paese dove oltre il 90% dei giovani sono cattolici, i due terzi si dichiarano credenti, un terzo ritiene molto importante la religione nella propria vita e un terzo va regolarmente a messa. I giovani che sono religiosamente impegnati, sia che dichiarino di esserlo in via generale sia che dichiarino di partecipare ad attività organizzate da associazioni religiose e da parrocchie, costituiscono, invece, una minoranza abbastanza piccola come pure quelli che nutrono molta fiducia nei sacerdoti.

Questo è quanto risulta dalla Quarta Indagine IARD sulla condizione giovanile in Italia. Se si concentra l'attenzione sui giovani italiani più religiosi, coloro, cioè, che esprimono l'atteggiamento maggiormente positivo nei confronti della religione.[1]

Questi dati ci dicono alcune cose importanti sul rapporto che i giovani intrattengono con Dio e con la Chiesa.

### *La 'minoranza coerente'*

In primo luogo, se si ipotizza che le credenze religiose siano tanto più coerenti tra loro e tanto più univoche, quanto maggiore è la fiducia dei giovani nella legittimità della fonte di autorità da cui provengono e se si considera che la fiducia dei giovani nei sacerdoti non sia soltanto fiducia nelle loro persone ma anche nell'autorità di cui sono investiti, è possibile che i giovani portatori di un'insieme coerente e univoco di credenze riguardanti Dio costituiscono un gruppo abbastanza piccolo mentre gli altri giovani sarebbero portatori di credenze via via meno coerenti e univoche. Tra i giovani che si dichiarano credenti senza riserve, infatti, solo una piccola parte (il 12,6%) ha molta fiducia nei sacerdoti. Quasi la metà dei giovani credenti (il 45,7%) ha abbastanza fiducia nei sacerdoti e il rimanente 40% circa ha poca fiducia nei sacerdoti o non ne ha o non sa cosa rispondere.

In secondo luogo la fiducia nei sacerdoti può essere considerata come un'espressione della fiducia nella Chiesa di cui essi sono i rappresentanti. Se il grado di fiducia nei confronti delle chiese è inteso come una misura dell'intensità del senso di appartenenza a una confessione religiosa, si può affermare che i giovani italiani che nutrono un forte senso di appartenenza nei confronti della confessione religiosa maggioritaria in Italia sono pochi mentre sono più coloro che nutrono un forte senso di appartenenza più debole. I giovani che hanno molta fiducia nei sacerdoti, infatti, sono solo il 10% e quelli che hanno abbastanza fiducia nel clero sono il 38,8%. In conclusione, mentre il 90% dei giovani italiani si dice cattolico, quelli che nutrono un senso di appartenenza, più o meno forte, a tale confessione sarebbero circa la metà.

Considerando, infine, la frequenza alle funzioni religiose come un indicatore del grado di integrazione dei soggetti in un'istituzione ecclesiastica, si può affermare che circa un terzo dei giovani italiani è pienamente integrato nella Chiesa Cattolica romana. Si tratta di una percentuale inferiore a quella riguardante la popolazione italiana nel suo complesso. Infatti, i giovani vanno a messa meno degli adulti: la percentuale di giovani che frequentano regolarmente la messa (almeno due o tre volte al mese) è inferiore a quella registrata nel campione dell'intera popolazione (il 32% circa contro il 49% circa) e quella dei giovani che non vanno mai a messa è nettamente superiore a quella registrata nell'insieme della popolazione.

### *Associazioni? No, grazie*

Impegno religioso e associazionismo sono temi che meritano un breve approfondimento. Come già detto, i giovani coinvolti con una certa regolarità nelle attività organizzate dalle parrocchie o da altre associazioni religiose non sono molti. Solo il 15,5% degli intervistati dallo IARD, infat-

***Sospesi tra indifferenza, fiducia e volontà di partecipazione, i giovani italiani cercano una difficile collocazione della propria identità etica e religiosa.***
***La quarta indagine IARD sulla condizione giovanile presenta un panorama complesso. Che dovrebbe far riflettere associazioni, parrocchie e vertici ecclesiali***

RICERCA

Michele Rostan è ricercatore presso il dipartimento di studi politici e sociali dell'Università di Pavia.

ti, dichiara di avere partecipato due o più volte alle attività di un'organizzazione religiosa o parrocchiale nei tre mesi precedenti l'intervista. Si tratta circa della metà di quelli che vanno a messa regolarmente e di circa un quinto di quelli che si dicono credenti.

E' interessante notare che poco meno della metà dei giovani che ritengono molto importante l'impegno religioso non partecipa mai alle attività organizzate dalle parrocchie o dalle associazioni cattoliche. C'è quindi, un'area di giovani disponibili all'impegno di tipo religioso che non lo esprime nei luoghi tradizionalmente imputati a esso. Non sembra, però, che le parrocchie e le associazioni cattoliche debbano temere la concorrenza di organizzazioni di impegno sociale e assistenziale e il 90% non partecipa mai alle attività di organizzazioni giovanili come gli scout. Le parrocchie e le altre organizzazioni religiose sembrano, dunque, esercitare una ridotta capacità di attrazione nei confronti dei giovani religiosamente sensibili o motivati, superiore, tuttavia a quella esercitata da organizzazioni potenzialmente concorrenti.

Parrocchie e associazione cattoliche, anche se non sembrano in grado di coinvolgere tutti i giovani religiosi, rimangono uno dei principali centri di aggregazione giovanile del nostro Paese.

Infatti, dai dati sulla partecipazione dei giovani italiani a tutte le organizzazioni prese tradizionalmente in esame nelle indagini IARD, risulta che le organizzazioni religiose o parrocchiali sono seconde solo a quelle sportive di praticanti nella capacità di coinvolgere regolarmente i giovani. Le attività delle numerose associazioni cattoliche e delle 26.000 parrocchie presenti sul territorio nazionale, pur non riuscendo a coinvolgere tutti i giovani che si dicono credenti e nemmeno tutti quelli che vanno a messa regolarmente, vedono pur sempre la partecipazione abbastanza regolare di circa due milioni di giovani.

L'indagine IARD permette di indagare diverse dimensioni della religiosità giovanile. Affiancando la dimensione cognitiva della religione (la credenza in Dio), quella comportamentale (la frequenza alle funzioni religiose) e quella esperienzale (l'importanza della religione nella vita), è possibile costruire una tipologia degli atteggiamenti dei giovani italiani nei confronti della religione. Tale tipologia individua tre gruppi di giovani.

### *La religione della Chiesa*

Il primo gruppo, che raccoglie il 43,8% dei giovani che hanno risposto alle tre domande in questione, è composto da coloro che, contemporaneamente, dichiarano di credere in Dio, ritengono importante (moltissimo, molto o abbastanza) la religione nella loro vita e frequentano regolarmente (almeno una volta al mese) la messa. Si tratta del polo più coerentemente "religioso" della popolazione giovanile italiana. Per questo tipo, che sono al tempo stesso credenti, praticanti e religiosi, si può parlare di un orientamento alla "religione della Chiesa".

Il secondo gruppo, che raccoglie il 13,5% degli intervistati, è formato da coloro che dichiarano di non credere in Dio, ritengono la religione poco o per nulla importante nella loro vita e non vanno mai a messa o ci vanno una o due volte in sei mesi. Si tratta, quindi, del polo più coerentemente "non religioso" della popolazione giovanile italiana. Probabilmente, è per questo tipo di giovani che si può parlare di piena secolarizzazione.

In mezzo a questi due poli, si trovano i giovani che esprimono atteggiamenti religiosi incoerenti. Sono loro a formare il gruppo che occupa la "zona grigia" del campo religioso. Nella "zona grigia", alla quale appartiene il 42,75% dei giovani, si trovano, per esempio, i giovani portatori di una religiosità individualistica che credono, non vanno in Chiesa ma dichiarano che la religione è qualcosa di importante nella loro vita; oppure, giovani che non credono, non sono religiosi ma vanno lo stesso a messa, assomigliando, così, al tipo dei "cattolici festivi".

I giovani che ricadono nella zona grigia del campo degli atteggiamenti verso la religione meritano un'attenzione particolare. Questa zona, infatti, appare importante per diversi motivi. In primo luogo, la zona grigia è importante per la sua consistenza. Poco meno della metà dei giovani italiani esprime atteggiamenti incoerenti nei confronti della religione. In secondo luogo, è soprattutto in questa zona intermedia che si può ipotizzare sia più intenso il processo di secolarizzazione dei soggetti.

La zona grigia può essere suddivisa in diversi sottotipi, il più rilevante dei quali è quello della "religione privata" che raccoglie un quarto dell'intero campione dei giovani intervistati. Esso comprende coloro che credono in Dio, ritengono importante la religione nella loro vita ma non vanno mai o quasi mai a messa. La maggior parte dei giovani appartenenti a questo gruppo, inoltre, non partecipa alle attività parrocchiali o dell'associazionismo. Questo tipo di giovane pone alla Chiesa Cattolica, ma, forse anche ad altre Chiese cristiane e ai movimenti religiosi cristiani in genere, uno specifico problema perché mostra di non essere interessato ai tre principali strumenti di dialogo - si potrebbe dire di testimonianza - che le Chiese e i movimenti cristiani hanno da proporgli: messa o altri culti, attività parrocchiali e associazionismo.

### *Fede ed etica*

La tipologia degli atteggiamenti nei confronti della religione risulta utile anche per affrontare il tema del rapporto tra credenza religiosa ed etica e quello dell'etica che non ha basi religiose. Utilizzando dati disponibili, è possibile indagare il giudizio di ammissibilità di una serie di comportamenti da parte di giovani che hanno atteggiamenti diversi di fronte alla fede e alla religione. In particolare, è possibile farsi un'idea dell'influenza che la dottrina della Chiesa Cattolica Romana ha sui giovani italiani, specialmente su quelli che hanno un atteggiamento più vicino al modello della religione di Chiesa.

L'indagine IARD consente di analizzare tre ambiti etici - l'etica sessuale, l'etica familiare, l'etica pubblica - e due questioni specifiche: l'aborto e la pena di morte.

Sia nel campo dell'etica sessuale sia

in quello dell'etica familiare, le posizioni dei giovani più vicini al modello della religione di Chiesa e di quelli secolarizzati appaiono polarizzate con i giovani appartenenti alla zona grigia in posizione intermedia. La distanza tra i poli è massima nel giudizio sull'ammissibilità di una relazione con una persona sposata. La distanza si riduce via via passando a considerare l'ammissibilità del divorzio, delle esperienze omosessuali, della convivenza e dei rapporti sessuali al di fuori del matrimonio. Risulta, quindi che gli insegnamenti etici della Chiesa in campo sessuale e familiare hanno ancora un'influenza sui giovani che le sono più vicini. E' tuttavia necessario osservare che solo in due casi la maggioranza dei giovani appartenenti al polo religioso giudica inammissibile un certo comportamento. In casi importanti come il divorzio e i rapporti sessuali fuori del matrimonio, la grande maggioranza dei giovani più coerentemente religiosi esprime una forte autonomia dagli insegnamenti della Chiesa. Inoltre, è interessante osservare che i giovani appartenenti alla zona grigia esprimono un parere più simile a quello espresso dai giovani secolarizzati di fronte a tutte le questioni loro sottoposte a eccezione dell'ammissibilità dei rapporti omosessuali. Questi giovani, dunque, almeno nei campi etici considerati fin qui, si collocano in una posizione più vicina al polo della secolarizzazione che a quello della religione della Chiesa.

La questione dell'aborto è trattata a parte perché essa coinvolge non solo la sfera della sessualità e dell'etica familiari ma anche i delicati problemi riguardanti i diritti della donna, dell'embrione e l'atteggiamento nei confronti della vita e della morte. Senza entrare nel merito di questi problemi, è possibile osservare che su questa questione la polarizzazione tra giovani religiosi e giovani secolarizzati è fortissima, la più forte tra quelle registrate sui temi trattati fin qui.

La Chiesa e il Papa si sono pronunciati più volte in modo fermissimo contro l'aborto e periodicamente l'opinione pubblica è sottoposta a campagne che condannano moralmente l'interruzione volontaria di gravidanza o chiedono la modifica in senso restrittivo della legislazione vigente in materia. Ciononostante, il 35% circa dei giovani appartenenti al polo religioso ritiene ammissibile l'aborto. E' difficile dire se tale percentuale debba o meno essere considerata eccessivamente alta. E' solo possibile osservare che la percentuale di giovani secolarizzati che ritengono ammissibile l'aborto è pari a più del doppio di quella dei giovani religiosi che esprimono la stessa posizione e che i giovani appartenenti alla zona grigia sono più vicini ai giovani secolarizzati.

### *Evadere il fisco? Peccato veniale*

Nel campo dell'etica pubblica, tutti i tipi di giovani ritengono, in larga maggioranza, inammissibili i comportamenti che procurano un danno alla cosa pubblica. Tuttavia, si possono osservare delle differenze sia nel giudizio di ammissibilità dei comportamenti sottoposti alla loro attenzione sia nel giudizio formulato dai giovani appartenenti ai tre diversi gruppi in esame. I giovani più religiosi sono più rispettosi della cosa pubblica che i loro coetanei degli altri due tipi. Desta una certa sorpresa, infine, osservare che, mentre produrre danni a beni pubblici come cabine telefoniche, panchine ecc. è un comportamento giudicato inammissibile da quasi tutti, quasi un terzo dei giovani appartenenti alla zona grigia o al polo non religioso e circa un quinto dei giovani appartenenti al polo religioso, ritiene ammissibile dichiarare al fisco meno di quanto si guadagna. Evidentemente, la propensione all'evasione fiscale, così diffusa nel nostro paese, ha solide radici anche nell'atteggiamento degli italiani più giovani. Su questo terreno, i giovani religiosi mantengono la loro distinzione mentre la differenza tra giovani della zona grigia e giovani secolarizzati risulta annullata.

Un ultimo problema etico sottoposto all'attenzione dei giovani intervistati è quello dell'introduzione della pena di morte per punire delitti di particolare gravità. Solo una minoranza di giovani, anche se abbastanza consistente, è d'accordo con questa proposta. E' da sottolineare, in questo caso, la vicinanza della posizione espressa dai giovani appartenenti ai due poli estremi ed il fatto che i giovani appartenenti alla zona grigia non mostrano un atteggiamento intermedio come negli altri casi: sono loro i più favorevoli alla pena di morte.

In conclusione, a una prima lettura, i risultati della quarta indagine IARD indicano che, al pari di quanto si ritiene avvenga in generale nelle società occidentali contemporanee, la situazione religiosa dei giovani italiani è caratterizzata da spinte contraddittorie.

L'influenza sociale della Chiesa sulla vita dei giovani appare abbastanza limitata: l'istituzione ecclesiastica ha ancora un certo peso nel determinare gli orientamenti etici dei giovani che le sono più vicini, tuttavia, su molti temi importanti, non solo i giovani religiosamente incoerenti e quelli secolarizzati, ma anche quelli più vicini al modello della religione di Chiesa esprimono una forte autonomia nei confronti della Chiesa.

Gli indicatori che abbiamo preso in considerazione, inoltre, mostrano come il legame tra la Chiesa e i giovani italiani, che si dicono pur sempre quasi tutti cattolici, non sia molto forte.

### *La (lenta) riscossa di Dio*

Ci sono, però, anche altri dati di cui tener conto. Una larga maggioranza di giovani crede in Dio e una consistente minoranza, che è cresciuta lentamente negli ultimi quindici anni, ritiene molto importante la religione nella sua vita. I giovani che si riconoscono di più nel modello della religione di chiesa sono una minoranza ma una minoranza consistente. Inoltre, questo tipo di orientamento religioso mostra una notevole persistenza nel tempo. Un notevole grado di persistenza lo dimostra anche il generico senso di appartenenza al cattolicesimo se, come sembra, ci sono più giovani che si dicono cattolici di quelli che si dicono credenti. Per alcuni giovani, quindi, il senso di appartenenza, anche solo culturale o familiare, al cattolicesimo, permarrebbe anche senza fede.

# ECONOMIA, DEMOCRAZIA, ISTITUZIONI NELL'ITALIA IN TRASFORMAZIONE

## *Concorrenza e valori nel mercato e nella società civile*

Antonio FAZIO

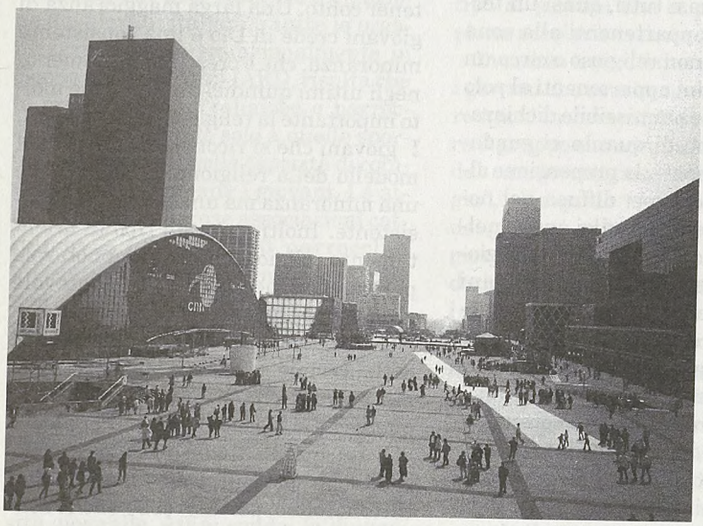
***L'uomo ha una dimensione ontologica più ampia di quella dell'individuo che riferisce tutto l'universo a se stesso, soprattutto è qualcosa di più del concetto di "homo oeconomicus" utilizzato nell'analisi economica. La caratteristica di socialità porta gli uomini a riunirsi in gruppi, in comunità, in città, in Stati; a dare vita anche a organismi internazionali per rispondere alle esigenze materiali e spirituali, ma anche per ottenere vantaggi da tali associazioni. L'uomo è persona***

La teoria economica da Adam Smith in poi ha sviluppato il concetto di mercato, scoperta importantissima alla quale si fa risalire l'inizio della scienza economica, una disciplina autonoma rispetto alla filosofia morale. Lo sviluppo dell'analisi ha incontrato l'utilitarismo; da quel momento gran parte della teoria microeconomica si è sviluppata in funzione della massimizzazione dell'utilità di un "insieme" di individui, ciascuno alla ricerca del proprio benessere.

La teoria del comportamento ottimizzante è stata quindi estesa alle imprese, che massimizzano il profitto o minimizzano i costi. In seguito tale principio è stato riconosciuto come pervadente il comportamento di tutti gli agenti economici;

da ultimo si è tentato di estendere questo paradigma anche alle attività di coloro che hanno responsailità pubbliche: la cosiddetta teoria della "public choice". La sintesi migliore, in questo secolo, di tale visione unificante del comportamento economico è, a parere di chi scrive, quella di Paul Samuelson nelle sue "Foundations of Economic Analysis".

L'importanza della scoperta del mercato, del suo modo di funzionare, sta nel fatto che dall'applicazione sistematica del comportamento utilitaristico a tutti gli agenti economici può derivare, sotto certe condizioni, il massimo benessere materiale per tutti. Si ritrovano in Adam Smith correnti di pensiero dei filosofi della scuola scozzese. Ma lo stesso autore prima della "Ricchezza delle nazioni" aveva scritto un'opera da lui stesso ritenuta fondamentale, "La teoria dei sentimenti morali", nella quale richiama l'importanza della coesione sociale. Svolge quindi l'argomento con riferimento alla concreta realtà della società inglese e anche europea, con grande capacità di penetrazione dei prolemi, con capacità di convincimento, con un linguaggio piano e da tutti comprensibile.



Lo sviluppo successivo in chiave utilitaristica viene accentuato da Bentham e da altri economisti e filosofi della scuola inglese. La teorizzazione del mercato e l'approfondimento del comportamento massimizzante degli individui e delle imprese riceve contributi di grandissimo rilievo da Léon Walras e da Vilfredo Pareto.

### *I limiti del mercato*

Dopo gli studi di Samuelson, rigorosi e ruotanti attorno al principio della massimizzazione, prende corpo un'analisi approfondita ed estesa ai vari aspetti della realtà economica; essa fa ampio ricorso ai metodi della moderna matematica; porta quei teoremi e quelle ipotesi iniziali alle ultime conseguenze.

Ma emergono anche i limiti, l'incapacità della stessa analisi di spiegare teoricamente alcuni fatti importanti della vita economica. Il confronto con la realtà è in molti casi deludente.

Il mercato a volte non funziona come teorizzato dai più raffinati economisti.

Non funziona in quel modo perché le premesse non sono rispettate, non trovano riscontro nella vita concreta;

Antonio Fazio è governatore della Banca d'Italia

ma anche perché nelle condizioni ideali alcuni fatti rilevanti non sono teorizzabili soltanto sulla base del principio della concorrenza.

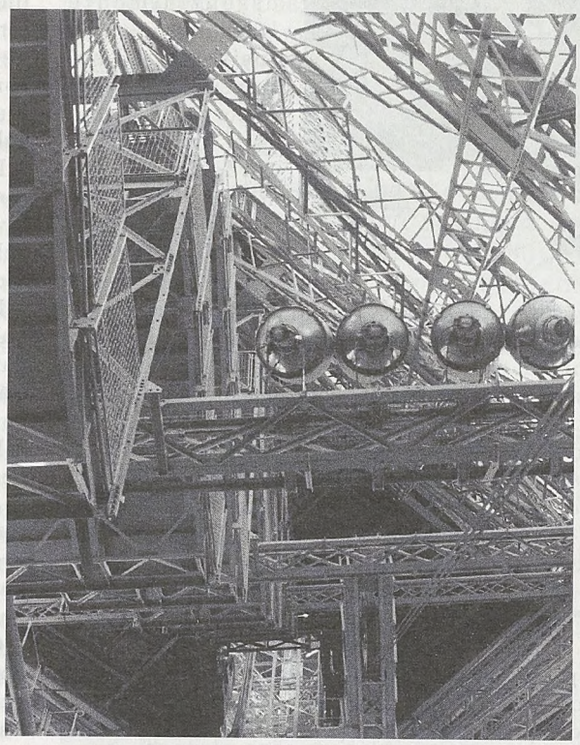
Alcuni beni necessari alla vita economica, i cosidetti beni pubblici, non sono prodotti o sono difficilmente realizzabili dal mercato. Adam Smith aveva in effetti teorizzato, con uno sguardo ben fermo sulla realtà concreta, che tra i cittadini di uno Stato, di una società, esiste qualcosa di più del solo interesse economico. Nel suo linguaggio si ritrova la "simpatia"; i cittadini sono associati in uno Stato, in una organizzazione che assicura alcuni beni pubblici fondamentali: la difesa, le leggi, la giustizia, l'ordine publico. L'associazione discende da una sorta di patto preliminare, un contratto sociale che precede logicamente il mercato; la libera concorrenza, il mercato operano all'interno di tale organizzazione istituzionale.

E' dato per scontato che la libera concorrenza si svolga offrendo prodotti migliori di quelli che altri non offrono, oppure gli stessi beni ad un costo più basso. Nuovi concorrenti si affacciano continuamente sul mercato; migliorano la qualità e la quantità dei beni messi a disposizione della collettività.

Si suppone anche che ogni produttore dia informazioni veritiere ed esaurienti circa i contenuti e la qualità della sua offerta; non ricorra a frodi o inganni. Colui che in luogo di mirare al miglioramento della quantità e della qualità della produzione impedisce ad altri, con l'inganno, con la frode, con la corruzione, di offrire prodotti adeguati fa certamente il proprio intresse individuale; massimizza il proprio profitto, ma danneggia la società.

L'esplicarsi delle libere forze del mercato va a vantaggio di tutti se i comportamenti sono corretti e non mirano a danneggiare gli altri. Basta guardarsi attorno, riflettere sull'esperienza degli ultimi anni nel nostro Paese in materia di offerta di beni e forniture, ad esempio la pubblica amministrazione, in materia di lotte per il predominio in delicati settori dell'economia e della finanza, per accorgersi che le leggi di mercato e del capitalismo sono spesso lontane dai mondi ideali costruiti da Adam Smith, Léon Waltras, Vilfredo Pareto, Paul Samuelson.

Ciò che colpisce il visitatore che viaggia in paesi europei o fuori dall'Europa non è tanto la vivacità dell'iniziativa privata - da questo punto di vista alcune delle nostre regioni, anche quella in cui ci troviamo oggi, non sono seconde a nessuno- ma piuttosto l'ordine, l'organizzazione, la disponibilità "lato sensu" di beni publici. Lo stato è in grado di offrire servizi che, al crescere della quantità e al diversificarsi delle produzioni, in un contesto di libera iniziativa e concorrenza, diventano sempre più indispensabili.



### *Nuove interdipendenze*

Gli ultimi cinquant'anni sono stati caratterizzati in tutti i Paesi occidentali da uno sviluppo economico senza precedenti. La disponibilità di beni pubblici è cresciuta rapidamente; il rapporto tra spesa pubblica e prodotto interno lordo nei paesi dell'OCSE è passato, in media, tra il 1960 e il 1980, dal 30 al 50 per cento.

Da quel momento si è avuta, pressoché ovunque, la netta senzazione che il rapporto stesso fosse andato al di là dei valori ottimali; è iniziata una fase di ripensamento, rallentamento, ridimensionamento dell'attività dello Stato.

La produzione di beni pubblici è un'espressione della cooperazione tra cittadini, secondo regole che nei nostri paesi sono quelle della democrazia; ma ne è derivata, negli ultimi decenni, una forte espansione della spesa e, in contropartita, un aumento della tassazione e del debito pubblico.

### *Individuo e società*

Si pone allora il problema del rapporto tra individui e imprese, mercato, democrazia. In una visione che si ritrova in tutti i grandi filoni della nostra cultura, il popolo è sovrano. Lo Stato è strumento volto a perseguire le finalità di interesse generale; i meccanismi attraverso i quali si passa da chi detiene la sovranità a chi prende le decisioni sono oggetto della teoria politica, del dibattito concreto che si svolge in questi giorni in Italia. Dobbiamo aver fiducia che la volontà del popolo sia il promuovere strutture e organismi in grado di garantire l'offerta di beni pubblici per le necessità economiche e materiali, ma anche per quelle morali e spirituali, di tutti i cittadini; che questa volontà sia basata su sentimenti di "simpatia" per dirla con Adam Smith, di "amicizia civile" per dirla con Maritain, sull'onesta ricerca, oltre che di giusti interessi di parte, anche del bene di tutti i membri della comunità.

Non mi pare sia possibile immaginare un meccanismo democratico fondato soltanto sulla competizione, sulla

ricerca di egoistici interessi di individui o gruppi.

Su questo punto ci conforta la stessa analisi economica: non è possibile derivare una funzione di interesse generale dalla semplice composizione di interessi individuali concorrenziali. Occorre una visione ideale, più alta, una del bene superiore della "città" dal quale far discendere quello dei singoli cittadini. Ma in questo modo siamo tornati, andando a ritroso nel tempo, da Maritain agli Scolastici e a Tommaso d'Aquino, ad Aristotele e a Platone. Dal bene della "città" nasce quello dei cittadini; il bene della "città" è superiore a quello del singolo.

Questa visione già raggiunta più di duemila anni or sono è vicina a quella cui siamo tornati nelle moderne democrazie. Però forse non ci è più sufficiente; richiede sicuramente articolazioni e qualificazioni suggerite dall'evoluzione della realtà e dai progressi dell'analisi.

### *Economia e giustizia: il ruolo dello stato*

Un punto fermo è quello di considerare che il mercato e la ricerca del massimo benessere secondo le leggi della libera concorrenza devono esplicarsi nell'ambito di un sistema istituzionale e di regole ben precise; ma ciò non basta. Il giuoco del mercato può dar luogo a una distribuzione dei risultati del rèddito dei cittadini che viola i sentimenti di giustizia. Lo Stato deve intervenire nell'allocazione delle risorse al fine di fornire pari opportunità ai cittadini; ciò di cui i singoli, le famiglie, i gruppi dispongono deve essere il risultato della loro laboriosità e capacità, non della fortuna o sfortuna iniziale. Concordano con questa visione alcuni dei maggiori filosofi di oggi, essenzialmente liberali, che insistono sul principio delle pari opportinità e concetti analoghi. Ricorderò tra i più noti Nozick e Rawls; ma anche la nostra costituzione.

L'istruzione per tutti è una forma importante di intervento dello Stato attraverso la quale tutti i cittadini hanno una "dotazione iniziale di beni", con cui possono partecipare alla vita associata. Negli ultimi anni tuttavia schiere crescenti di cittadini, in molti casi giovani, vengono escluse da una partecipazione piena alla vita civile a causa della disoccupazione; lo Stato, la società, se hanno a cuore il concetto di giustizia distributiva, che è a fondamento della vita civile, non possono non farsi carico di questa realtà.

Il rimuovere le cause, il creare le condizioni per l'eliminazione di tale ineguaglianza, di questa distorsione nella distribuzione della ricchezza che la società produce, non può essere estraneo in alcun modo ai compiti di uno Stato che abbia come sua stella polare il benessere dei cittadini.

Non intendo qui naturalmente entrare nelle cause del fenomeno e nei mezzi per rimuoverle; le opinioni variano con le differenti scuole; ma ciascuna apporta un frammento di verità. Ciò che è necessario è, comunque, ricercare i mezzi per vènire a capo del problema; le vie e i modi possono essere vari. Le leggi dell'economia teorica ci insegnano anche che dal miglioramento del benessere economico di alcuni cittadini non deve discendere un peggioramento di altri. Non si tratta di distribuire un ammontare di ricchezza data; Adam Smith dice che la ricchezza della nazione risiede in primo luogo nella capacità e nella laboriosità degli uomini; dal miglioramento del tenore di vita di alcuni può discendere un maggior benessere per tutti.

Le imprese sono lo strumento fondamentale per creare, con continuità nel tempo, nuova ricchezza; Gli individui e le famiglie attraverso i consumi incidono sulla composizione e sul livello della produzione. Lo Stato con l'attività di spesa e con la tassazione influisce profondamente sullo sviluppo dell'economia.

Individui, imprese, Stato hanno come punto di riferimento obbiettivi e valori; essi sono espressione della cultura della collettività, del tessuto sociale che la caratterizza.

L'organizzazione giuridico istituzionale è essenziale per trasmettere tali valori all'esecutivo, per tradurli in orientamenti politici, in fatti, in comportamenti concreti.

In Italia i valori della Chiesa cattolica hanno sempre costituito un punto di riferimento importante per la società e per gli individui; essi sono profondamente radicati nella società civile e si riflettono nel concetto di giustizia sociale prevalente.

Questi valori sono sviluppati nella dottrina sociale dalla "Rerum Novasum", fino alla "Solicitudo Rei Socialis", passando attraverso -cito alcuni punti alti- la "Quadragesimo Anno", la "Populorum Progressio", la "Laborem Exercens".

### *Obiettivi attuali*

In questa dottrina e visione del mondo io mi ritrovo; ma voglio qui riproporre due finalità, due obiettivi nei quali tutti possono riconoscersi, che discendono dalla dottrina sociale ed economica degli Autori sopra ricordati.

Il primo obiettivo è quello dello sviluppo, della crescita dell'economia. In una società dinamica, aperta alla concorrenza internazionale, con sacche di aretratezza economica, sotto-occupazione e disoccupazione lo sviluppo è

indispenzabile ai fini della giustizia sociale.

L'azione di risanamento dei conti pubblici, iniziata dai precedenti Governi, perseguita dal presente Esecutivo può porre le basi, pur tra incertezze e difficoltà, per una fase di maggiore benessere per tutti. Ho cercato di dimostrare, in altra sede, che è necessario completare il risanamento, ma che esistono le risorse per un più vigoroso sviluppo.

Il secondo fine è quello della stabilità monetaria, riconquistata, da salvaguardare e consolidare.

Essa difende i risparmi accumulati da larghi strati della popolazione sotto forma di iinvestimenti finanziari, a copertura delle esigenze future proprie e delle famiglie. Questa difesa risponde a una esigenza di giustizia, ma anche alla necessità di favorire la formazione di ulteriore risparmio, alla base delle possibilità di aumento degli investimenti e della crescita.

Ma la riconquistata stabilità della moneta ha un'influenza più profonda. Penetra in tutti i rapporti economici, influisce sui comportamenti. La stabilità monetaria spinge i prestatori d'opera verso l'aumento della produttività e difende il potere d'acquisto delle retribuzioni. Spinge le imprese a ricercare il profitto attraverso l'aumento della quantità beni; questo va a vantaggio di tutti. La ricerca del profitto attraverso l'aumento dei prezzi avvantaggia alcuni a danno di altri; prepara ritorsioni di segno opposto; alla fine danneggia tutti. Sviluppo e stabilità non sono alternativi; sono complementari; si rafforzano a vicenda.

Un'ultima notazione. Nell'attuale contesto internazionale, aperto pienamente alla concorrenza, la conservazione di una posizione competitiva per il Paese richiede ristrutturazioni, in alcuni settori, profonde revisioni di istituti e comportamenti. Ma solo se l'economia rimane competitiva può crescere nella stabilità a vantaggio di tutti.

Tratto dalla relazione tenuta a Bologna il 7 giugno 1997

# Dottrina Sociale della Chiesa

*Interventi del Vescovo di Alessandria S.E. Mons. Charrier.*

Sabato 7 Giugno a Bologna si è svolto il convegno per una rilettura della *Dottrina Sociale della Chiesa* "Evento cristiano e società italiana". Riportiamo un passo significativo dell'intervento di Mons. Charrier.

In merito alle nuove sfide che l'ordine economico mondiale e il capitalismo globale lanciano, afferma: " Non difenderemo solo l'uomo con uno sviluppo indefinito e disordinato, o con una nuova dittatura del consumismo, o sacrificando l'uomo ad interessi di parti di ambito politico, o lasciando la tecnica camminare senza regole soprattutto nella biotecnologia, o lo stato senza leggi certe, giuste, e realizzabili. Il Papa, Paolo VI, ha gridato 'mai più lavoro sull'uomo', che vuol dire mai la politica, la scienza, l'economia sull'uomo, ma per l'uomo. Una levitazione dei diritti e dei doveri davanti alla signoria sulle cose e sulla storia si trova nei documenti del pensiero sociale cristiano e direi anche in quegli studi del liberalismo economico aperto che ha regole chiare su un'economia al servizio dell'uomo."

Particolare attenzione viene poi data alla questione dell'etica: "Con il dibattitto attuale il problema dell'etica (i valori a cui si guarda) deve essere tenuto presente; non è vero che l'etica sia da ostacolo all'economia e al buon funzionamento dello stato: i vesovi italiani scrivevano in un documento che l'economia, e potremmo anche dire altrettanto per la democrazia politica, accogliendo le istanze dell'etica cristiana, sarà in grado di superare i propri limiti attuali e di diventare una disciplina più aperta e di ampliare il proprio orizzonte conoscitivo e oparativo al servizio dell'uomo."

Dall'analisi del concetto di bene comune emerge la dialettica tra pubblico e privato tra particolarismo, individualismo e collettività: "La dimensione individualista della presente società e la cultura che l'ha generata, privilegiando l'avere sull'essere, come fa questo risvolto di materialismo pratico, non aiutano ad acquisire una mentalità di sviluppo plenario, tanto che a volte sembra addirittura arduo cogliere il significato del termine 'plenario', e non tutti mettono in corrispondenza il termine 'plenario' con più umano, ma con la semplice crescita dei beni materiali, e tantomeno con il destino eterno dell'uomo."

Infine, dopo avere sottolineato il senso dei valori di solidarietà e sussidiarietà, si riporta il discorso sulla piena realizzazione della dignità umana: "Tutti sono chiamati ad educare e ad educarsi con le parole e con i fatti, tutti sono tenuti a rendere concreti i progetti e a dare corpo alle aspirazioni, in realtà aspirazioni di maggior giustizia, di maggior democrazia e direi anche di maggior benessere, non solo materiale, ma soprattutto spirituale, cioè di libertà interiore."

# LAVORARE MENO, FORMARSI TUTTI

## *Il futuro del lavoro (e dell'Europa) nella società dell'informazione*

Pierciro GALEONE

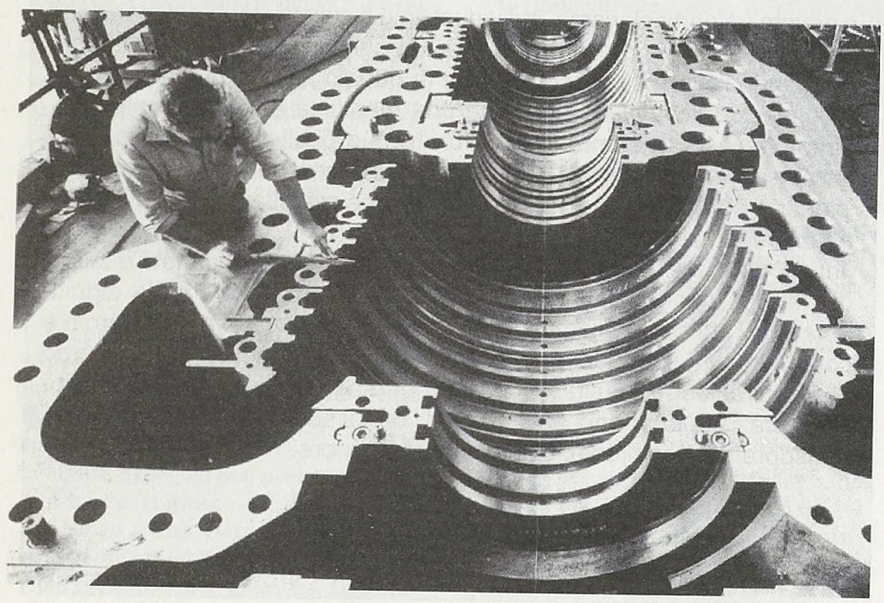
***Per allontanare lo spettro della 'fine del lavoro', l'Europa dovrà puntare sulla formazione permanente. E' tutto scritto in un rapporto dell'Unione. Ma in Italia non se ne sa nulla***

In un libro che ha avuto una certa eco in Italia, uno studioso statunitense, Jeremy Rifkin, si interroga, in modo radicale, sul futuro del lavoro. In modo talmente radicale da chiedersi se possiamo ancora immaginare un futuro per il lavoro umano.

Nello scenario tracciato da Rifkin, il lavoro non svolgerà più un ruolo centrale nell'organizzazione delle economie dei paesi occidentali. Solo una porzione di cittadini sarà coinvolta in lavori adeguatamente remunerati e sarà occupata principalmente all'interno dei settori dell'informatica, della telematica, dello spettacolo. La maggior parte delle persone vivranno ai margini del sistema economico, in condizioni di disoccupazione o di occupazione precaria e mal remunerata.

In effetti, l'agire congiunto del processo tecnologico e della globalizzazione dei mercati produce una sostituzione del lavoro umano con la tecnologia; un fenomeno che attraversa tutti i settori produttivi e tocca tutti i gruppi professionali.

Le stesse funzioni di coordinamento, controllo e valutazione, tradizionalmente esercitate dal middle management, sono minacciate dall'irrompere dei sistemi informatici superveloci e decentrati. La ricerca applicata produce dunque continue opportunità di innovazione e la competizione globale accellera il ritmo del cambiamento rendendo difficili strategie dilatorie o gradualiste.



Per Rifkin il calo degli occupati nei sistemi economici di mercato è ormai scontato. Nella prefigurazione delle soluzioni possibili egli immagina, oltre ad una riduzione dell'orario di lavoro, lo sviluppo dell'economia sociale, dei servizi alla persona e del settore non profit.

### *Verso la società conoscitiva*

Che si aderisca o meno all'analisi di Rifkin, è indubbio che il lavoro umano sia atteso da un periodo di grandi trasformazioni. La stessa vita lavorativa individuale sarà segnata da periodiche cambiamenti che coinvolgeranno: il posto di lavoro, le competenze e le capacità richieste, la stessa professione intrapresa. E' evidente come la formazione, almeno come tecnologia di trasformazione delle risorse umane, possa rappresentare una fondamentale funzione per tentare di governare questi cambiamenti. E non stupisce il fatto che le istituzioni comunitarie dedichino attenzione a questo tema: il 1996 è stato l'"Anno europeo dell'isituzione e della formazione lungo tutto l'arco della vita". Stupisce di più che in Italia non se ne sia accorto quasi nessuno.

Certo, è del tutto naturale che l'opinione pubblica sia catturata dal cimento per il raggiungimento dei paramentri per l'ingresso nell'unione monetaria, tuttavia, una maggiore attenzione a questi temi permetterebbe di inquadrare i nostri problemi nazionali all'interno di una prospettiva più ampia verificando convergenze, e divergenze con i problemi degli altri paesi e mettendo a fuoco possibili prospettive di riforma.

Proprio in occasione dell'Anno europeo, la Commissione ha pubblicato un libro bianco su istruzione e formazione intitolato "Insegnare e apprendere. Verso la società

Pierciro Galeone è ricercatore presso il FORMEZ

conoscitiva". E' interessante partire dall'analisi compiuta dal libri bianco: "La società europea è entrata in una fase di transizione verso una nuova forma di società". Tre i principali fenomeni: l'affermarsi della società dell'informazione, lo sviluppo della società scientifica e tecnologica, la mondializzazione dell'economia.

### *La formazione permanente*

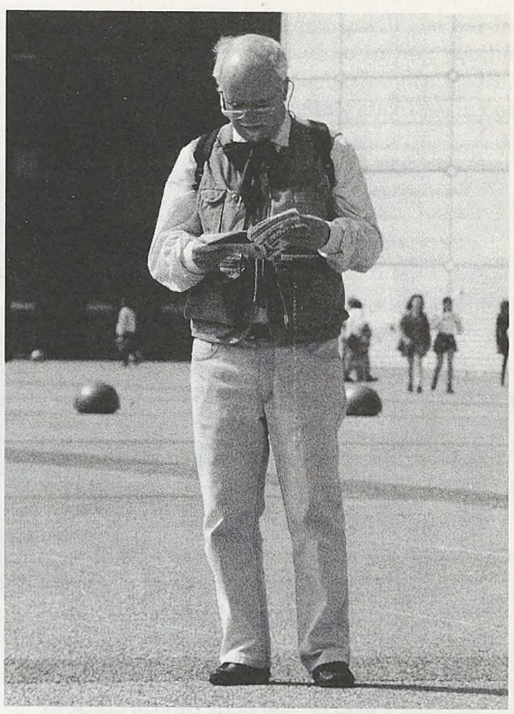
Il libro bianco propone due possibili risposte. La prima riguarda la rivalutazione della cultura generale intesa come capacità di capire situazioni complesse che si evolvono in modo imprevedibile. Cogliere il significato delle cose, capire, creare. Sono queste le funzioni principali della scuola nella società dell'informazione.

La velocità dei cambiamenti e l'abbondanza dei flussi informativi rendono infatti assai probabile una frattura tra "coloro che possono interpretare, coloro che possono solo utilizzare, e coloro che non possono fare nè l'una nè l'altra cosa".

La seconda idea riguarda lo sviluppo dell'attitudine all'occupazione. L'istruzione e la formazione non possono essere ridotte a mero strumento per la qualificazione dell'offerta di lavoro. Tuttavia la funzione dell'istruzione - legata alla costruzione dell'identità personale, alla trasmissione del patrimonio culturale, allo sviluppo dell'autonomia e della responsabilità personale - "risulta minacciata se non è accompagnata dall'apertura di una prospettiva in materia di occupazione".

Partendo da questa preoccupazione, viene affrontata criticamente la centralità dell'acquisizione del titolo di studio nei sistemi di istruzione europei. Legare sia l'accesso al lavoro sia lo sviluppo professionale ad un titolo di studio acquisito in gioventù produce effetti di irrigidimento nella mobilità del personale e rappresenta un ostacolo alla promozione sociale degli individui ed uno spreco di talenti personali privi di qualificazione formale.

La proposta del libro bianco è quella di affiancare al sistema di istruzione tradizionale altri percorsi formativi. Innanzitutto "l'accesso alla formazione deve essere garantito durante tutto l'arco della vita". In questo campo il lavoro da fare è enorme: un lavoratore europeo beneficia in media di una settimana di formazione ogni tre anni. Inoltre, occorre sviluppare un nuovo sistema per il "riconoscimento delle competenze acquisite" sia che siano sancite da un titolo di studio che non lo siano. Su questo punto, nella sua ultima parte, il libro bianco avanza una proposta concreta.



Ciascun individuo potrebbe essere dotato di una "tessera personale delle competenze" che registrerebbe - attraverso strumenti di rilevazione sul modello del Toefl per la lingua inglese (*Test Of English as Foreign Language,* certificato di conoscenza della lingua, NdR) - le conoscenze (di base e specialistiche) del titolare. In tal modo, anche chi è sprovvisto di un titolo di studio potrebbe candidarsi per un posto di lavoro sulla base delle competenze certificate.

Inoltre sarebbe possibile "valutare istantaneamente le qualifiche di ognuno in ogni momento della propria vita, contrariamente ai diplomi che, nel corso degli anni - e sempre più rapidamente - perdono il loro valore".

Ma oltre a questa ipotesi, il libro contiene altri obiettivi generali per l'azione. Rendere effettiva la mobilità delle persone all'interno dell'Unione attraverso il riconoscimento recoproco degli insegnamenti nazionali; sviluppare lo scambio tra studenti; garantire la conoscenza da parte degli studenti europei di almeno tre lingue comunitarie. Infine il documento contiene due indicazioni rivolte ai paesi membri: l'avvicinamento tra scuola ed impresa e la tendenza a trattare sullo stesso piano l'investimento in beni materiali e quello in formazione.

### *Formazione e cittadinanza europea*

Questo approccio al tema della formazione è molto importante per tenere unite le prospettive economiche e quelle sociali dell'Unione. La costruzione dell'Europa come grande mercato e, insieme, la costruzione di una Europa sociale fondata sull'arricchimento delle opportunità e delle chances di vita personali, possono ricevere molto dallo sviluppo dei sistemi di istruzione e formazione. Questi divengono infatti essenziali per la definizione della stessa cittadinanza europea.

In effetti, l'unità europea è certo costruzione di comuni istituzioni e di un unico sistema economico. Ma un processo di unificazione politica e economica che si sviluppa in regime democratico è innanzitutto costruzione di una comune cittadinanza definita da diritti politici, diritti civili e diritti sociali per tutti gli europei.

Il periodo di transizione che stiamo vivendo è segnato da una grande occasione che potrà essere colta se il futuro dell'Europa verrà costruito attribuendo attenzione, oltre che alle istituzioni politiche e monetarie, allo sviluppo personale dei suoi cittadini.

# DIRE DIO OGGI

## GESU' CRISTO VOLTO UMANO DI DIO

Francesca MARANGONI

*"Chi è Cristo per noi oggi? Dalla risposta a questa domanda dipende la certezza della fede cristiana, che è attualmente posta per molti versi e profondamente in discussione. [...] La risposta a questa domanda non è solo una risposta dell'intelletto, ma sempre, anche una risposta della vita". Queste parole di J. Moltmann possono sintetizzare la motivazione che ci ha portati a scegliere la cristologia come tema di questa settimana teologica. La scelta della cristologia vuole rispondere all'esigenza di riportare al centro della riflessione teologica, della vita della Chiesa e della prassi pastorale la questione della fede in Gesù Cristo. Mettere al centro Gesù Cristo significa anche riconscere e accettare la diversità delle interpretazioni della sua figura e delle mediazioni della fede cristiana, poiché è nelle storie degli uomini che si realizza la fede, ossia l'incontro con il Risorto. Questa è la via in grado di aprire ad una più ricca e comune ricerca della verità. Questo significa anche che una Chiesa che voglia essere cristocentrica, si riconosce come parte di una comunione con le altre Chiese cristiane non ancora realizzata pienamente, ma alla quale deve tendere*

Nel primo capitolo del suo Vangelo, Marco narra di come Gesù, dopo aver guarito la suocera di Simone e molti altri malati, esca di casa alla mattina presto e si ritiri a pregare. Raggiunto da Simone e dagli altri discepoli, perché tutti ormai lo cercavano, Gesù risponde: "Andiamocene altrove per i villaggi vicini, perché io predichi anche là; per questo infatti sono venuto". (Mc 1 35-39).

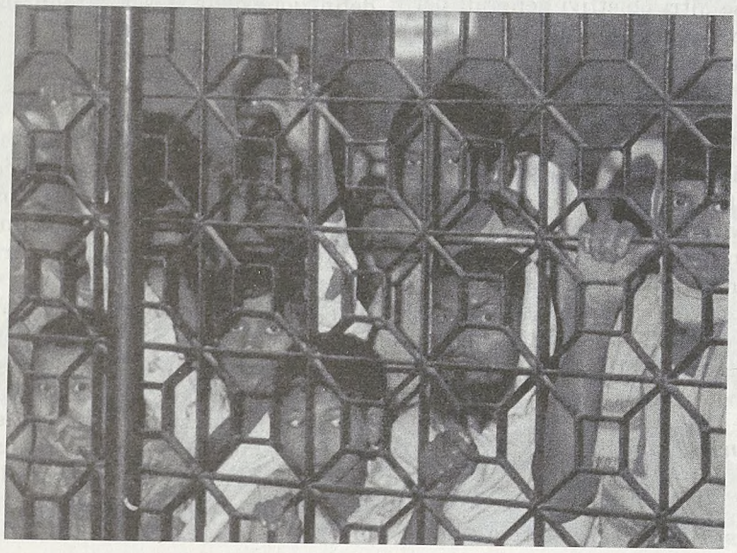
E' un passo che in qualche modo può sintetizzare il carattere itinerante della vita di Gesù di Nazareth. La volontà di superare ogni posizione maturata per andare altrove ci dice che la sua vita vuole essere un cammino. Ma un cammino verso dove?

Prima di cominciare la sua vita pubblica Gesù trascorre trent'anni nella casa dei genitori: il suo cammino è fatto anche di questa vita ordinaria, nella quale "cresceva in sapienza, età e grazia davanti a Dio e agli uomini".

Gesù si fa battezzare da un uomo, Giovanni: segno evidente che la sua vicenda si inserisce pienamente nel piano di salvezza voluto da Dio per gli uomini. E' in questo momento che viene designato come il Figlio di Dio, il Messia annunziato dall'Antico Testamento. Gesù non è semplicemente portatore di una buona notizia, ma è egli stesso il Vangelo, la Parola di Dio che si rivela agli uomini e si incarna nella storia.

Prima di iniziare il suo ministero Gesù si ritira per quaranta giorni nel deserto a pregare: qui, di fronte a Satana che lo tenta (" Se sei il Figlio di Dio"), Gesù non sceglie di essere un Messia potente o dominatore, ma un Messia debole. E' la scelta dell'incarnazione: Gesù infatti, pur essendo Dio, spoglia se stesso e si fa uomo fra gli uomini.

### *Il volto umano di Dio e la rivelazione della salvezza agli uomini*



E' nell'incontro con la nostra umanità che Gesù ci rivela la salvezza. Alla Samaritana che incontra presso il pozzo di Giacobbe (Gv 4, 5-30), Gesù offre l'acqua che sazia la sete e che diventa, in chi la beve, "sorgente che zampilla per la vita eterna". Ma Gesù lo fa solo dopo aver chiesto lui alla donna "Dammi da bere". La donna non esita a chiedere quest'acqua, ma a queso punto Gesù sposta l'attenzione sulla vicenda personale della donna: " Va' a chiamare tuo marito, e poi ritorna qui". Cristo promette quindi la pienezza della vita umana e la vita eterna, ma noi non la possiamo vedere né ottenere se non a partire dalla nostra storia, dalla nostra vicenda umana. Per la Samaritana infatti Gesù è " un uomo che mi ha detto tutto quello che ho fatto": soltanto dopo questo riconoscimento nasce la domanda "Che sia forse il Messia?". Gesù ci

dona l'acqua che è salvezza, ma solo noi abbiamo mezzi per attingere acqua dal pozzo: la redenzione ha inizio da questo incontro tra la vita di Cristo e la nostra vita.

"La speranza cristiana della risurrezione si distingue da quelle mitologiche per il fatto che essa rinvia gli uomini alla loro vita sulla terra in modo del tutto nuovo e ancora più forte che nell'Antico Testamento. Il cristiano non ha sempre un'ultima via di fuga dai compiti e dalle difficoltà terrene nell'eterno, come chi crede nei miti della redenzione, ma deve assaporare fino in fondo la vita terrena come ha fatto Cristo ("mio Dio, perché mi hai abbandonato?") e solo così facendo il crocifisso e risorto è con lui ed egli è crocifisso e risorto con Cristo. L'aldiqua non deve essere soppresso prematuramente. [...] I miti della redenzione nascono dalle esperienze umane del limite. Cristo invece afferra l'uomo al centro della sua vita.".

### *Centralità di Cristo, centralità della Parola*

E' il dato di fede a fare il cristiano e questa fede deve essere incarnata nella storia. Spesso sembra invece che Cristo stia fuori della storia e che l'esperienza di fede sia una fuga dai limiti dell'esperienza umana, la ricerca di una liberazione dai limiti della realtà, dalle condizioni di disagio, più che di una libertà che si realizzi nella dimensione della scelta e della responsabilità.

Viene spontaneo domandarsi allora anche quanto i cammini che spesso si propongono ai giovani (anche nei gruppi FUCI) siano risposta alle istanze di spiritualità immediate o vera ricerca di Cristo, e, soprattutto, quale posto occupi Cristo all'interno anche dei nostri cammini. Il lavoro teologico riesce ad essere veramente riflessione credente sulla fede, oppure si risolve in mero approfondimento culturale sui temi della fede?

Questo richiama all'importanza del riferimento costante alla Parola di Dio: solo recuperando il primato dell'ascolto, saremo poi in grado di annunciare Cristo, e non le nostre parole. Si tratta di una centralità che si deve tradurre anche all'esterno della comunità ecclesiale, sia essa la parrocchia o i nostri gruppi.

Se tale riferimento vuole essere autentico, anche la "mediazione culturale" che noi facciamo dovrà essere motivata dalla fedeltà a Cristo e dovrà essere capace di far conscere di più la Parola di Cristo che non le mediazioni storiche. Spesso, forse, corriamo il rischio che il nostro voler essere presenti negli ambienti, nell'università come nella città, sia la conseguenza di una fedeltà ad una esperienza associativa, o al servizio ecclesiale o esclusivamente all'ambiente.

La fine della cristianità come sistema culturale, morale, sociale e politico deve portare i cristiani e la Chiesa ad attingere al fondamento del proprio essere Popolo di Dio, al recupero del messaggio trans-storico e trans-culturale del Vangelo eterno, di "Cristo che è lo stesso ieri, oggi e sempre" (Eb 13,8). La sfida dell'evangelizzazione si misurerà sulla capacità della Chiesa di portare tale messaggio a tutte le genti, di mediarlo nei linguaggi degli uomini, senza voler difendere degli spazi nei quali mantenere una cultura storicamente determinata e che non riesce più a farsi annuncio.

### *Centralità di Cristo e comunione*

Cristocentrismo nella Chiesa vuol dire anche riconoscersi cristiani fra tutti i cristiani discepoli di Cristo Risorto. E questo ci richiama alla responsabilità della comunione di fronte alla preghiera di Gesù: "Non prego solo per questi, ma anche per quelli che per la loro parola crederanno in me; perché tutti siano una cosa sola. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola, perché il mondo creda che tu mi hai mandato" (Gv 17 20-21).

Non prego solo per questi, ma anche per quelli che per la loro parola crederanno in me: ciò significa che ogni uomo al quale viene annunciato Cristo deve poi riconoscersi nella comunione con gli altri credenti. Comunione che scaturisce dalla comune fede in Cristo morto e risorto.

Spesso però le nostre comunità sembrano costruirsi e reggersi piuttosto su una prassi ecclesiale, sull'organizzazione della vita della parrocchia o della diocesi che sulla vita di fede.

Il cristocentrismo nella Chiesa deve tradursi anche in un minore ecclesiocentrismo, proprio a partire dalla valorizzazione dell'incontro dei fedeli con Cristo, che avviene sempre più spesso al di fuori delle forme "tradizionali" o di una certa "cultura ecclesiale".

Per questo vogliamo parlare di cristologie a confronto, perché in quanto pensiamo che l'adesione a Cristo si ha a partire dalla propria storia, dal proprio ambiente e dalla propria cultura, crediamo anche che l'espressione della fede si traduca in vere e proprie culture cristiane differenti (quando non in sistemi valoriali differenti, pur all'interno della cattolicità).

*La sfida dell'ecumenismo*

Questa prospettiva di confronto si carica di una valenza particolare quando si tratta del dialogo ecumenico.

Come tu Padre sei in me e io in te, siano anch'essi una cosa sola, cosicché il mondo creda che tu mi hai mandato: la comunione di tutti i cristiani non è semplicemente risposta alla volontà di Dio, ma condizione dell'efficacia del nostro annuncio. E' essa stessa annuncio: ne va della credibilità della nostra testimonianza e della fede in Gesù Cristo: " ... i credenti in Cristo non possono restare divisi. Se vogliono veramente ed efficacemente combattere la tendenza del mondo a rendere vano il mistero della redenzione, essi debbono professare insieme la stessa verità sulla croce" ( Ut unum sint, 1).

La sfida dell'ecumenismo parte dal fatto che tutti ci riconosciamo credenti in Cristo Salvatore, ma differenti sono i modi di mediare la verità che professiamo: l'impegno ecumenico va in questo senso e la nostra Chiesa lo ha assunto con il Concilio Ecumenico Vaticano II. Tale impegno è stato ribadito dal Santo Padre nell'enciclica "Ut unum sint" e anche di recente si sono avviate iniziative importanti, come l'approvazione di un nuovo Statuto per la "nuova evangelizzazione", la cooperazione ecumenica in Europa e a testimonianza delle Chiese nella società europea, nonché la riunione dell'Assemblea ecumenica europea che si terrà nel giugno 1997 a Graz.

Leggiamo ancora nella Ut unum sint: "Il concilio chiama sia alla conversione personale sia a quella comunitaria. L'aspirazione di ogni Comunità cristiana all'unità va di pari passo con la sua fedeltà al Vangelo. Quando si tratta di persone che vivono la loro vocazione cristiana, esso parla di conversione interiore, di un rinnovamento della mente" (15). Ma questo rinnovamento chiama ancora una volta la Chiesa italiana ad uscire e a mettersi in discussione. L'apertura al dialogo ecumenico per recuperare la forza dell'annuncio va in qualche modo di pari passo con il riconoscimento della debolezza di una Chiesa che tende a porre al centro se stessa piuttosto che Cristo.

E' a partire dalla fede in Gesù Cristo e dalla Parola che va impostato il dialogo ecumenico, poiché quanto più sapremo comprendere ciò che ci accomuna, tanto più riusciremo a vivere e ad affrontare anche le differenze.

E' necessario quindi che tutti i fedeli siano formati con continuità ad una reale vita ecumenica, fatta innanzitutto di conoscenza reciproca, di dialogo, di preghiera comune e di collaborazione pratica (Ut unum sint, 40). Se si vuole intraprendere con responsabilità e serietà un autentico dialogo ecumenico, è necessario fare in modo che i fedeli stessi se ne rendano protagonisti.

1 J. MOLTMANN, 2 D. BONHOEFFER, Resistenza e Resa, Lettere e scritti dal carcere, a cura di E. Bethge, ed. italiana a cura di A. Gallas, Cinisello Balsamo 1988, pag. 411

## *Per saperne di più*


D. BONHOEFFER, *Cristologia,* Queriniana, Brescia 1990, 53-54.

B. FORTE, *La Parola della fede. Introduzione alla simbolica ecclesiale,* San Paolo, Cinisello Balsamo, 1996.

J. MOLTMANN, *Il Dio crocifisso. La croce di Cristo fondamento e critica della teologia cristiana,* Queriniana, Brescia 1973, 311.

J. MOLTMANN, *Chi è Cristo per noi oggi?,* GdT 232, Queriniana, Brescia 1995.

R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria I, Gli inizi,* San Paolo, Cinisello Balsamo 1996, 12-13.

M. POMILIO, *Il quinto evangelio,* Rusconi, Milano 1975, 126.

# UNA CRISTOLOGIA IN FORMAZIONE

## *L'opera terrena di Gesù*

Renzo BERTALOT

***Renzo Bertalot è pastore emerito della Chiesa Valdese di Roma e insegnante di ecumenismo. Il tema qui affrontato è la cristologia nelle sue interpretazioni: muovendoci in un contesto ecumenico, dobbiamo riconoscere che l'unità dei cristiani è ferma e irrevocabile nei giorni del Venerdì Santo e della Pasqua. A partire dalla cristologia possiamo affrontare e rivedere le interpretazioni che animano le diverse confessioni cristiane. Nei Vangeli non abbiamo un trattato di cristologia, ma le confessioni di fede di un popolo che, incontrandosi con Gesù, matura una sua riflessione, una sua fede e la confessa. L'intervento si sofferma sui titoli di Cristo, cercando di mettere in luce questa cristologia "in formazione", richiamandosi alle indicazioni di Oscar Kulmann***

I profeti hanno avuto una grande importanza nel mondo antico, non solo presso il popolo di Israele. Al tempo di Gesù questa grande influenza sembra essersi spenta, ma rimane viva in una parte del giudaismo e assume una caratteristica particolare: essere profeta significa innanzitutto aver ricevuto una vocazione. Il profeta si caratterizza per una predicazione escatologica, egli è un segno degli ultimi tempi. In tempi di grande rarità di profeti, Giovanni e Gesù si presentano nella medesima situazione: entrambi sono visti e ascoltati come profeti (annunciano la fine dell'era presente) ed hanno un seguito nella loro predicazione. Giovanni è presentato come il precursore del Messia e intorno a lui si crea un contesto popolare abbastanza forte: si crea una situazione di attesa, ma anche di incertezza. Alla domanda: "Sei tu o un altro che deve venire?" Giovanni risponde "Io sono la voce di uno che grida nel deserto...." (Gv 1,19 sgg.). Questa è una precisazione chiara e preziosa del rapporto tra Giovanni Battista, un profeta, e Gesù, il profeta che viene (cfr. Mt 21,11: "E' il profeta"). Secondo questo titolo di profeta, Gesù è visto solo come un uomo e non c'è alcun cenno a un messia politico. Gesù appartiene alla categoria dei profeti che, nel giudaismo, parlano non di Roma, ma del Regno dei Cieli: Gesù è un'autorità escatologica, è colui che inaugura il regno dei Cieli. Questo titolo è tuttavia inadeguato rispetto alla cristologia totale del Nuovo Testamento. Gesù appare solo come preparatore, ma non è il compitore. Inoltre il titolo non guarda oltre la vita terrena di Gesù e la sua opera postpasquale ne resta esclusa. Per i primi cristiani è un titolo che non rende giustizia alla presenza del Cristo innalzato, e lentamente viene dimenticato.

### *Gesù servo sofferente*

Il servo sofferente (hebed in ebraico) ha una funzione vicaria, cioè porta su di sé le colpe e le re-sponsabilità, le disgrazie del popolo. Nel giudaismo dei tempi di Gesù questa idea del Servo Sofferente è abbastanza viva, e questo è uno dei primi titoli che viene dato a Gesù, sempre in riferimento alla sua vita terrena. Isaia 42, 1-4 e Isaia 53 sono i testi classici dell'AT che parlano del Servo Sofferente. Questo termine è diverso sia da Messia che da Profeta: la sorte del profeta è quella di soffrire a causa degli altri, mentre per il Servo Sofferente la sofferenza è volontaria ed espiatrice. Gesù viene salutato come Servo di Jahvé. Gesù cita Is 53 in Lc 22, 37, è consapevole di essere il Servo di Dio: "Ecco l'agnello di Dio che prende su di sé i peccati del mondo". Nella cristologia del Nuovo Testamento, il termine sarà poi sostituito da altri più forti. Resta però per indicare il punto centrale dalla creazione verso la Nuova Creazione: il Servo rovescia la storia del nostro peccato in Adamo e anticipa la nostra Salvezza. Il punto centrale tra le due creazioni è di estrema importanza, perché in genere le religioni con cui siamo in dialogo non hanno un punto centrale: un Dio che si fa uomo, servo, è veramente la caratteristica del cristianesimo. Il titolo di hebed (servo), riguarda ancora l'esistenza terrena di Gesù, non prolunga l'orizzonte verso il Cristo innalzato.

### *Gesù Sommo Sacerdote*

Al tempo di Gesù era ancora molto vivo il riferimento a Melchisedec, re di giustizia che improvvisamente si trova nella vita del Popolo di Israele, considerato però sacerdote (Genesi 14, 13-24, ripreso in Salmo 110 e nella lettera agli Ebrei). Quello del Sommo Sacerdote è un sacerdozio eterno, a cui si fa riferimento anche nella setta di Qumran sotto il titolo di "maestro di

Renzo Bertalot è pastore valdese della chiesa di Roma.

Giustizia", sacerdozio nuovo. In questo contesto il termine di Sommo Sacerdote significa il superamento di tutti i sacerdoti passati. Nella lettera agli Ebrei c'è una lunga discussione sui sacerdoti e sui loro sacrifici, a confronto con il sacrificio di Cristo: egli è il Sommo Sacerdote che entra nel tempio, ma vi entra una volta per sempre, mentre il sacrificio che avveniva nel tempio di Israele era continuamente compiuto. Questa visione lentamente ci porta al di là della vita terrena di Gesù e ci apre gli orizzonti degli altri titoli. L'epistola

agli Ebrei ci presenta una cristologia compiuta: il Gesù terreno è il Gesù che compie il sa-crificio una volta per sempre, e in quel "per sempre" è incluso il nostro futuro.

Problemi aperti nello spiegare la fede cristiana, abbiamo preso l'abitudine di dire Dio Padre, Dio Figlio, Dio Spirito Santo. Nella chiusa della seconda lettera ai Corinzi («La grazia del Signore Gesù Cristo, l'amore di Dio e la comunione dello Spirito Santo siano con tutti voi») comprendiamo come per i cristiani primitivi la cristologia fosse la prospettiva principale.

In Mc 8, 27-30 vi è il discorso caro a tutti i cristiani, quello sul segreto messianico. Discorso che ci invita all'umiltà nella testimonianza cristiana. "Perché lo fate?" Questo è meglio non dirlo: "la mano destra non sappia quello che fa la sinistra". Ogni opera che il cristiano compie può essere definita sacramento, nel senso che dietro al visibile che noi facciamo c'è una realtà invisibile. Questa umiltà ci viene proprio dalla caratteristica di Gesù profeta. Machiavelli ricordava che il profeta disarmato muore. Un modo di essere profeti è quello di rimanere inascoltati, di morire. La vera profezia porta il segno della croce, del Venerdì Santo.

La nostra unità di cristiani è nel Venerdì Santo e nella Pasqua, ma dal giorno della Pentecoste in poi abbiamo il problema delle interpretazioni tra il mondo latino, il mondo nordico e il mondo orientale. Intanto, però, incalza il Terzo mondo. Secondo le statistiche la maggioranza dei cristiani sta ormai nell'emisfero sud, e allora a proposito di interpretazioni - sorgono problemi, soprattutto rispetto all'influenza della tradizione filosofica aristotelica e platonica nella nostra teologia, che non risponde alle categorie di pensiero di altre culture extraeuropee.

### *L'opera futura di Gesù: il Messia*

Nel giudaismo il titolo di Messia è fortemente politico: si ha in mente il re di Israele, che ne ristabilisce le sorti. Nel momento di silenzio della Parola, durante l'occupazione romana, questa è la grande attesa che anima il popolo: il re di Israele discendente di Davide. Ma in questo senso Gesù non si attribuisce mai tale titolo (cfr. Is 9, 5 sgg.): egli trasforma questa componente politica. Si veda l'incontro con Pilato: "Sei tu il re dei giudei?". Gesù tace, poi risponde "Tu l'hai detto": la novità sta dunque nell'applicazione di questo titolo. Parallelo a questo titolo è quello di Figlio di Davide. L'indicazione preziosa che ci viene è sempre dalla gente umile. In Mt 9, 27 due ciechi chiedono di essere guariti: Gesù dice di non dire nulla a nessuno (il segreto messianico), ma il grido dei due ciechi è "Pietà di noi, Figlio di Davide!". Anche in Mt 15, 22 è una donna pagana che si rivolge così a Gesù: "Signore, Figlio di Davide, abbi pietà di me!". I malati, i pagani e i poveri non hanno questa preoccupazione politica, che Gesù stesso rifiuta: cercano solo pietà. Ecco come il popolo va formando la cristologia.

### *Il Figlio dell'Uomo*

Il titolo di Figlio dell'Uomo è un titolo che Gesù attribuisce a se stesso e ha un precedente nel giudaismo (cfr. Dn 7, 13). Nel giudaismo troviamo due linee di riflessione: una che, parlando di questo uomo, si rifà ad Adamo, al momento della creazione, e un'altra che si rifà invece alla fine dei tempi, all'uomo celeste. Tra le due accezioni non c'è contraddizione, ma complementarietà. Gesù designa se stesso mettendo insieme questa tradizione e dandole una dimensione nuova: egli è l'uomo terreno, ma anche l'uomo escatologico (cfr. Gv 12, 23). Nel cristianesimo primitivo questa dimensione assume un'importanza sempre maggiore. L'uomo celeste lo troviamo legato al Cristo in 1 Cor 15 e nella confessione di fede - che pare fosse uno dei primi inni della comunità cristiana, un inno cristologico - in Fil 2, 5-11: "Egli era come Dio, ma non conservò gelosamente il suo essere uguale a Dio". Il riferimento è ad Adamo, che vuole essere invece come Dio. Dopo la formazione del canone biblico il titolo, che pure è rilevante perché si trova sulla bocca di Gesù, cade in disuso.

Conclusioni Dio ha creato l'uomo maschio e femmina: quando noi parliamo dell'essere umano, dobbiamo avere questo concetto di umanità che non si oppone alla diversità maschio-femmina. L'essere umano ci parla della nostra unità nel momento creativo di Dio. L'essere maschio e femmina ci parla della nostra diversità. Questo fatto oggi ha un'importanza decisiva nel lavoro ecumenico, perché tutti confessiamo la nostra fede in un Dio Uno e Trino: l'unità nella diversità parte da quel punto di riferimento, e l'ecumenismo nella sua fatica deve arrivare a capire questa diversità. L'unità come uniformità non ha un'avvenire: il cam-

mino verso l'unità è l'unità nella diversità.

### *L'opera presente di Gesù: il Kyrios*

La comunità cristiana che nasce alla fede nel confronto con Gesù si rende conto e precisa questa fede che va maturando per opera dello Spirito: l'opera di Gesù continua nel presente, dopo la sua morte, resurrezione e innalzamento.

Il titolo di kyrios era in auge anche nelle religioni ellenistiche e orientali. Voleva anche dire padrone, proprietario, ma soprattutto era legato al culto dell'imperatore, ritenuto come Dio. La cristianità, con l'affermazione "Cristo è il Signore", si pone in sfida all'assolutismo delle religioni del tempo. La confessione di kaisar kyrios era impossibile per un cristiano, in quanto doveva aggiungere "maledetto Gesù". Quelli che non si piegavano si dirigevano verso il martirio. Ma nel frattempo qualcosa era maturato anche nel giudaismo contemporaneo: si era sostituito il nome di Dio - impronunziabile per i giudei - con il termine di adonai, Signore, che tuttora permane nella liturgia. Accanto a questa trasformazione liturgica se ne afferma un'altra proveniente dall'aramaico: il maranatà, che vuol dire, in ebraico, "Signore vieni". Gesù è il kyrios nel cristianesimo postpasquale: lo troviamo in numerose confessioni di fede antiche, come in 1 Cor 12, 3: "... nessuno può dire Gesù è maledetto se è veramente guidato dallo Spirito di Dio .... nessuno può dire Gesù è il Signore se non è veramente guidato dallo Spirito di Dio". Il termine non si trova sulle labbra di Gesù, ma nei vangeli sinottici. Assume presto una dimensione impressionante, perché il kyrios a questo punto vuol dire dominio sulle potenze visibili e invisibili. L'epistola agli Ebrei ci dice cose che lasciano addirittura perplessi per la loro grandezza (Eb 1). I primi cristiani trasferiscono a Gesù ciò che l'AT dice di Dio: la divinità di Cristo parte dal titolo di kyrios. L'inno cristologico in Col 1, 15 ci fa vedere questa dimensione di kyrios così alternativa al Cesare Dio: il termine kyrios ormai travalica i confini del presente, sia guardando al passato che guardando al futuro. Questo dominio del kyrios è il tempo dello Spirito Santo nel presente e anche il tempo della Chiesa.

Conclusioni. Il Nuovo Testamento rispetta l'autorità dello stato (Rom 13), ma ha anche la coscienza che lo stato può diventare la famosa bestia di Ap 13. Per i cristiani, lo Stato non può andare oltre il fenomeno umano: se lo stato esige la devozione il cristiano si ferma e paga con la vita. Questo è avvenuto anche nel XX secolo, nella Germania di Hitler, con il fascismo in Italia e nell'Unione Sovietica. Questa è l'importanza di dire che kyrios è il Signore: è la testimonianza politica più forte che possiamo avere nei confronti e nel rispetto dello stato.

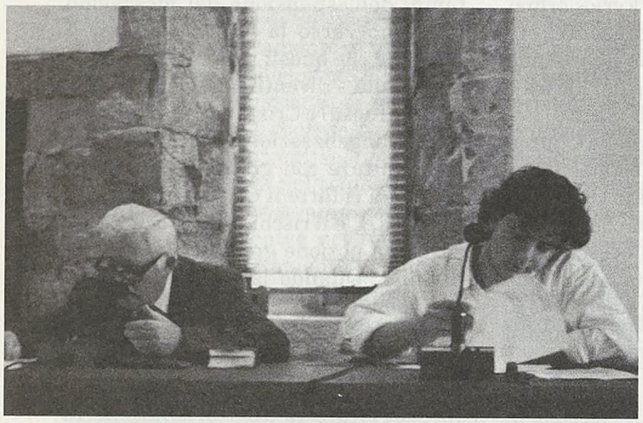
Pensiamo alle trasformazioni nel significato di termini come profeta, o di messia. Un profeta ebraico del XII secolo, Maimonide, diceva che gli Ebrei non hanno fatto conoscere la Torah al mondo, ma sono stati i cristiani e i musulmani a parlare di Abramo al mondo. Gal 3, 14 ci ricorda che la promessa di Abramo in Cristo diventa di tutti: questa è l'esplosione del cristianesimo, che estende a tutti la promessa. E' la visione del Dio che trasforma le nostre aspettative, di Cristo kyrios della Storia.

### *Gesù preesistente: il Logos*

Il termine logos ha le sue radici lontane nella filosofia greca (dall'arché, il principio della natura, al concetto, il logos), ma è anche fortemente presente nello gnosticismo posteriore, nella mitologia e nel docetismo. C'è molto coraggio nel NT nell'affrontare il termine logos: Cristo è il logos incarnato e quindi preesistente. Fermiamoci un attimo su questo coraggio di traduzione, perché anche la nostra testimonianza, il nostro impegno, è un tradurre, un trasporre. Se pensiamo a quello che il logos era per i greci, arrivare alla conclusione che il logos è Cristo è un salto di qualità che non ha momenti comuni se non nella terminologia. Pensate anche ai termini doxa (apparenza) e aletheia (realtà), in circolazione ai tempi dell'espansione del messaggio cristiano verso la Grecia, e come è possibile che questi termini - apparenza e realtà - diventino la gloria di Dio vivente (doxa) e Cristo la verità (aletheia): l'evangelizzazione passa attraverso la cultura con grandi rischi. C'è il rischio di ridurre il Cristo a una nozione greca. C'è il rischio opposto di innalzare una nozione greca al livello della divinità. Quando la fede cristiana si testimonia e si esprime con le categorie del nostro tempo, cammina sul filo del rasoio. Ricordiamo però Giovanni XXIII e la sua "rivoluzione copernicana": Cristo è la verità, che non va confusa con la formulazione meccanica della verità. In Is 55, 8 e sgg. troviamo un'indicazione per capire questa Parola che a un dato momento ci investe: è la Parola (dabar) di Dio che crea, la Parola pronunciata sul kaos. Il riflesso di questa testimonianza dell'AT lo troviamo nel Prologo di Giovanni, dove emerge una nuova linea, con tutta la sua concretezza: il logos diventato uomo è la caratteristica di tutta la predicazione cristiana che non trova riverbero nelle altre religioni.

### *Il Figlio di Dio*

Il ruolo di Figlio di Dio ci ricorda l'ubbidienza al Padre, l'ubbidienza alla sua volontà, con radici lontane nell'AT (Esodo, Sal 2). In Eb 1, 2 si dice: "Dio ha parlato a noi per mezzo del Figlio". E' sempre una questione di elezione: Dio dà un incarico, si tratta quindi di ubbidienza alla volontà del Padre. In Gv 8, 54 sgg. Gesù dice :"...prima che Abramo esistesse, Io Sono", attribuendosi il nome di Dio, impronunziabile per gli Ebrei, un titolo che si riferisce alla preesistenza di Gesù. Questa per gli ebrei è una bestemmia. In Gv 10, 31 Gesù si attribuisce il titolo di Figlio di Dio nel senso più pieno e totale: nell'obbedienza e nella sofferenza. Tale titolo ha anche una forza evangelizzatrice. Pensiamo al soldato romano sotto la croce: "Quest'uomo era veramente il figlio di Dio". E' dunque un'esplosione che va al di là della visione dei credenti. Dio ci ha fatto il dono di diventare figli di Dio. L'uomo che era muto, a un dato momento riceve nuova vita, riceve il Lo-



gos: questo fa parte della nostra fede, del nostro modo di concepire la nostra esistenza. In Paolo, Rom 8, 9: "Siamo destinati ad essere simili al figlio suo", e ancora 1 Gv 3, 2: "Siamo figli di Dio, ancora non si vede, ma quando si vedrà saremo simili a lui". Questi sono gli orizzonti che la Parola di Dio apre dinanzi a noi, partendo dalla storia di Israele e guardando verso il futuro.

### *Il Signore*

Per Paolo kyrios è theos in contrapposizione all'imperatore. In Giovanni la Parola "era Dio". La più forte testimonianza è la confessione di fede di Tommaso "Mio Signore, mio Dio" (Gv 20, 28). Questo è il culmine della cristologia che nasce attorno al ministero terreno di Gesù: la comunità del Nuovo Testamento si rende conto di essere stata visitata da Dio, che governa la nostra vita e la nostra storia.

### *Conclusioni*

Ci sono delle cristologie diverse secondo i doni dello Spirito: quella della Cananea; quella di Paolo cittadino romano: la sua testimonianza forte è che Gesù è kyrios; quella di Giovanni, che predica nel mondo greco, sullo sfondo della filosofia ellenistica. Questa è una diversità che arricchisce, non che divide. Fin dal Nuovo Testamento si trovano queste cristologie diverse, dovute alla stessa confessione di fede e allo stesso Spirito, perché solo attraverso lo Spirito si può dire che Cristo è il kyrios o è il logos.

Nella storia del movimento ecumenico nel 1927 si ebbe a Losanna la prima Conferenza di carattere teologico (Fede e costituzione) e la conclusione, partendo da Cristo Signore, fu che le Chiese divise dovevano andare a scuola imparando le une dalle altre. Alla Conferenza di Uppsala del 1968 si trattò la cattolicità della Chiesa: si prevedeva un disastro. Cattolici, ortodossi e anglicani pretendevano ciascuno l'esclusiva del titolo di cattolici. La conclusione (il cosiddetto Miracolo di Uppsala) consistette in questo: la cattolicità della Chiesa non è una nozione esclusiva, ma una nozione inclusiva. Ciò significa che il tempo della Chiesa non è finito, che la Chiesa è missionaria: con un gioco di parole su gabe (dono) e aufgabe (compito) si disse che la cattolicità è un dono ed è un compito. Non è più possibile accettare una testimonianza cristiana esclusiva, integrista: la promessa di Abramo è estesa a tutti. Ma di integrismo ne abbiamo ancora molto. Caratteristica dell'Europa che si avvicina deve essere l'unità nella diversità. Nella grande umiltà dell'andare a scuola gli uni dagli altri, il pericolo è che si formino tre superetnie (nordica, latina e orientale). Se così accadesse, non avremmo nulla da dire alle piccole etnie che sopravvivono o che risorgono. Il vostro grande compito è di salvaguardare l'ecumenismo dalla tentazione delle superetnie. Questo compito non ci permette una vita comoda, non ci promette il successo. Nella misura in cui la nostra testimonianza è anche profezia, non è promessa di vita comoda o di successo. Il successo dell'uomo-Dio si conclude con queste parole: "Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?". Non pensiamo di tradurre l'ecumenismo in un modo facile: non è possibile. Siamo all'inizio di questa era dello Spirito, simili a Mosé sul monte Nebo che guarda alla terra promessa da lontano: la nostra Europa sarà quella.

## *Settimana Quadri 1997*

*13-17 Dicembre, Perugia: Cittadinanza e formazione alla politica*

Emerge con insistenza l'esigenza di una nuova e costante formazione alla politica che tenga conto del nuovo panorama politico e istituzionale che si sta delineando, in cui è necessario ripensare alle forme di partecipazione civile(questione della cittadinanza) e politica. Il momento è quanto mai propizio visto che sono in crisi gli strumenti tradizionali di partecipazione politica (partiti, referendum) e gli stessi soggetti istituzionali (stati nazionali). Diventa importante riflettere sul tipo di cittadinanza che si verrà a configurare nel futuro (?) soggetto politico europeo.

***Parte metodologica***

- tecniche di animazione di gruppo
- utilizzo dei mezzi informatici e telematici (con particolare riferimento a Internet)

# GLI INIZI DELLA CRISTOLOGIA

## *L'autocoscienza del Gesù terreno*

Ignazio SANNA

***Punto di partenza e base di qualsiasi ulteriore ricerca o sistemazione cristologica sono i due inizi della cristologia che si situano rispettivamente uno nella vita stessa di Gesù e nella sua relativa autocoscienza e l'altro nella riflessione della comunità cristiana postpasquale***

Gesù manifesta un'autocomprensione, che consiste nell'elaborazione di una vera e propria cristologia. Egli, però, la suggerisce mediante la connessione stretta delle sue parole e delle sue azioni. Egli, non solo non predica se stesso, ma non offre mai enunciati espliciti su di una propria identità trascendente, formulati in prima persona. Quando si tratta di definirsi con un titolo, nel migliore dei casi egli si riferisce a se stesso utilizzando la terza persona: così a proposito delle varie qualifiche di profeta, di Figlio dell'uomo, di Figlio di Dio (solo quella di Messia viene ammessa con qualche reticenza durante il processo giudaico). La tradizione sinottica ci ha conservato peraltro vari enunciati in prima persona; probabilmente alcuni di essi vanno ascritti alla Chiesa postpasquale, ma è indubitabile che altri devono risalire a Gesù stesso. Essi non definiscono certamente la sua identità profonda in modo diretto, ma altrettanto certamente lasciano intuire una forte autocomprensione, propria di chi sa di avere un ruolo religioso da svolgere, unico nel suo genere.

Paradossalmente, il contributo più decisivo ed eloquente alla cristologia "forte" di Gesù viene non da autoproclamazioni dirette, ma da comportamenti e pronunciamenti che, pur non affermando esplicitamente pressoché nulla della propria ontologia personale, lasciano tuttavia trasparire in forme inequivocabili qualcosa di letteralmente incomparabile. Ciò vale in particolare per le esigenti chiamate al proprio discepolato (con l'istituzione dei Dodici), per l'atteggiamento di grande libertà adottato nei confronti delle prescrizioni legali, per lo scandalo dell'inaudita, misericordiosa accoglienza dei peccatori, per l'originale annuncio profetico della regalità di Dio, connesso con l'attuale distruzione del dominio di Satana, per l'azione sconvolgente compiuta nel Tempio di Gerusalemme, e infine per la discreta ma chiara destinazione soteriologica conferita alla propria morte.

### *Il suo rapporto con i discepoli*

I sinottici attestano unanimemente che l'inizio del ministero pubblico di Gesù è caratterizzato dalla chiamata dei discepoli. La portata cristologica di questo dato risalta in tutta evidenza, se lo si confronta con le sue analogie e differenze con l'ambiente giudaico contemporaneo. In primo luogo, a differenza di Giovanni Battista, per esempio, Gesù non origina discepoli con un movimento battista, né prosegue soltanto l'attività del Battista stesso. Stando ai Sinottici, è solo il Risorto che dà l'ordine di battezzare. In secondo luogo, Gesù non è neppure come i profeti apocalittici del tempo, che attiravano a sé molta folla con la promessa di gesti spettacolari sulla scia di imprese antiche. Se si confronta, poi, la comunità dei discepoli con quella degli esseni e di Qumran, le differenze sono molto forti. La comunità di Qumran è sedentaria, fortemente ascetica, suddivisa in classi gerarchiche, ed ha per scopo fondamentale quello di studiare e praticare perfettamente la *Torah,* con una purezza che la distanzi dal resto del giudaismo giudicato infedele alle tradizioni antiche. La comunità dei discepoli, invece, è itinerante, non ha alcuna struttura gerarchica, non ha come scopo quello di studiare la legge. Infine, ci sono molte differenze tra il rapporto di Gesù e i suoi discepoli e quello dei rabbini con i propri discepoli. Anche se la figura del rabbino diventa un dato istituzionale solo dopo il 70, quando si imporrà una vera e propria ordinazione, che dà diritto al titolo di "rabbi" e ad un ruolo istituzionale socialmente riconosciuto e qualificato, si può affermare che già al tempo di Gesù esistevano gruppi di persone che ne costituivano in qualche modo i precursori, come il movimento dei farisei e

don Ignazio Sanna è docente di Antropologia teologica presso la Pontificia Università Lateranense

quello degli scribi. Ora, Gesù fu certamente chiamato "maestro" e, secondo *Gv* 13,13, accettò anche questa denominazione. Ma il suo rapporto con i discepoli ha delle caratteristiche particolari, che lo diversificano da quello comunemente instaurato, in una scuola di rabbini, tra il maestro e i suoi discepoli.

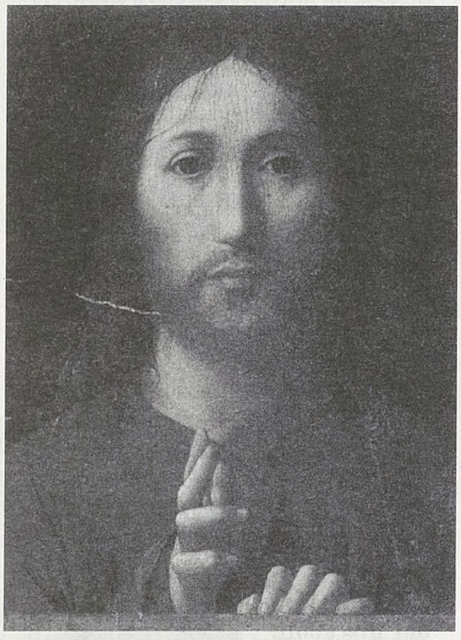
Prima di tutto, è Gesù stesso che chiama i suoi discepoli. Tra i rabbini avveniva il contrario: era il discepolo che si sceglieva il maestro. Inoltre, Gesù pone ai suoi discepoli delle richieste radicali. La sequela deve essere senza condizioni. In secondo luogo, la sequela acquista delle motivazioni particolari. Il seguire Gesù è molto di più del rabbinico "andar dietro". Gesù non chiama discepoli per dedicarli allo studio della *Torah*. Il discepolo gesuano non viene chiamato ad apprendere una tradizione religiosa, bensì ad entrare in comunione con la persona di Gesù e con la sua missione e destino. Nello scopo dichiarato della chiamata: "perché stessero con lui e per mandarli a predicare" *(Mc* 3,14), non c'è alcun accenno allo studio della *Torah* o ad altre funzioni che risulteranno in seguito tipicamente cristiane, come la prassi del battesimo e la responsabilità pastorale di una comunità. Soprattutto, poi, la richiesta gesuana di "perdere la vita per causa sua e del vangelo" *(Mc* 8,35) sottolinea bene la qualità diversa del discepolo di Gesù in rapporto ad altre forme storiche di discepolato. In terzo luogo, il discepolo di Gesù resta sempre e solo discepolo.

Alla scuola dei rabbini, lo scopo dichiarato del discepolo è di diventare egli stesso maestro, passando dal semplice ruolo di "colui che impara" a quello del "discepolo di un saggio", che, interrogato su questioni della *Torah,* sapeva rispondere. Questi poteva ottenere la corrispondente ordinazione e poteva farsi chiamare *rabbi.* Per Gesù, invece, non solo il discepolo non è al di sopra del maestro, ma nessuno dei discepoli può essere chiamato né maestro, né padre, né dottore, poiché essi sono tutti equiparati davanti a Gesù come discepoli e fra di loro come fratelli.

### *La sua libertà dinanzi alle prescrizioni della legge giudaica*

Abbiamo nei Vangeli alcuni casi della sua trasgressione o interpretazione della legge riguardano l'inosservanza del sabato e della pratica del digiuno. In questi episodi risalta tutta la libertà di Gesù di fronte alla legge giudaica, sino a sconfinare nella disinvoltura e spregiudicatezza, nei confronti di un caposaldo della religiosità giudaica: il concetto antitetico di puro-impuro.

La sfera in cui egli dimostra la propria libertà è primariamente quella dei rapporti con le persone, di cui vengono documentate sei categorie diverse: i lebbrosi, le donne mestruate, i cadaveri, i pagani, i samaritani, i pubblicani-gabellieri, le prostitute. La motivazione più profonda della libertà di Gesù sta nell'agire in nome e per conto di Dio stesso: la preferenza



accordata agli impuri e ai peccatori dice da sola che Gesù è portatore della misericordia di Dio e in qualche modo la incarna in se stesso per chi ne ha più bisogno. In Gesù è Dio stesso che sta dalla parte non solo degli umili, ma anche degli umiliati.

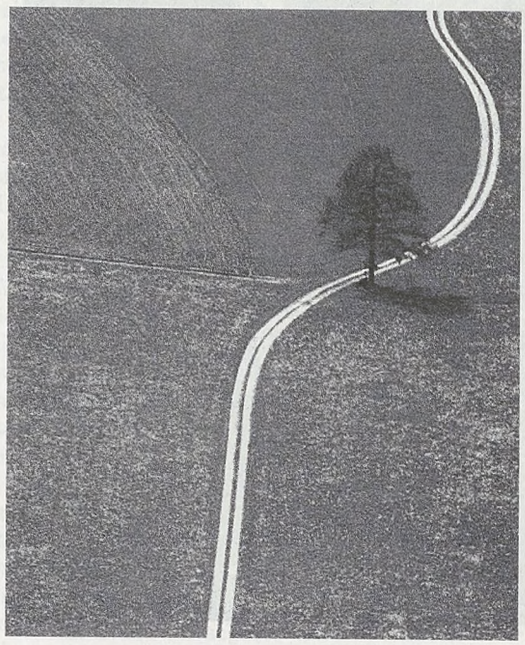
L'atteggiamento di Gesù nei confronti della legge è quello che si preoccupa più dei suoi trasgressori che della trasgressione in se stessa, più dei peccatori che del peccato: cioè, la presunta impurità contratta o il presunto peccato commesso non sono tali, né da far sì che Gesù condanni i peccatori e tantomeno da distanziarlo neanche da un rapporto fisico con essi. Quella di Gesù è un'accoglienza che prescinde dal richiamo a convertirsi alla *Torah;* egli infatti non invita i peccatori a percorrere le tradizionali vie di riconciliazione con Dio, quali erano il pentimento personale e il sacrificio cultuale. Ciò che conta per Gesù non è la predicazione del pentimento ai peccatori, in modo cioè da reintegrarli semplicemente nel sistema giudaico del Patto, alla maniera profetica. Per lui invece è decisiva la loro semplice ammissione alla propria comunione: il condividere la loro mensa significa per lui non solo porsi sul loro piano di reietti, ma soprattutto associarli indirettamente alla mensa escatologica della grazia, di cui egli stesso è il portatore. Il fatto è che Gesù ridefinisce il concetto di peccato e di peccatore.

### *Il Figlio di Dio*

A livello gesuano incontriamo una serie di titoli, che in parte vengono dati da altri al Nazareno, in parte risultano come sue qualifiche implicite semplicemente sulla base di determinati suoi comportamenti, e in parte appartengono al suo esplicito linguaggio personale. Ovviamente, i primi possono rientrare nella cristologia di Gesù solo nella misura in cui egli prende posizione nei loro confronti, accettandoli o criticandoli. Uno dei titoli che direttamente non si trova mai sulla bocca di Gesù, ma è impiegato in rapporto a lui da varie parti, è *Figlio di Dio.* Questo titolo lo troviamo pronunciato da un angelo (all'annunciazione a Maria: Lc 1, 32.35), da una voce dal cielo (al battesimo e alla trasfigurazione: *Mc* 1; 9,7), dal diavolo (nel deserto: *Mt* 4,3.6), dagli indemoniati (Mc 3,11; Mt 8,29; Lc 8,28), dai discepoli (Mt 14,33; Simon Pietro in Mt 16,16), dal sommo sacerdote Caifa (Mc 14,61; Mt 26,63),

dalla folla insultante (Mt 27, 40.43), e da un centurione pagano (Mc 15,39; Mt 27,54). Neanche il titolo di "Cristo" gode di un riconoscimento o comunque di un'attestazione così vasta nei racconti sul Gesù terreno. Da parte sua, analogamente a quanto avviene per il titolo di Cristo, Gesù nei sinottici non si designa mai apertamente come "figlio di Dio". Solo in tre casi egli parla indirettamente di se stesso come "figlio", ma in forma assoluta (Mc 12, 1-12; 13, 32; Mt lì, 27). Questa prassi pone ovviamente il problema di sapere se la formulazione piena del titolo corrisponda con esattezza all'autocoscienza che Gesù aveva di sé. Questo lo si può sapere da un esame dell'ambiente storico-culturale del tempo.

Per quanto riguarda la grecità, l'idea della figliolanza divina degli uomini è diffusissima. In primo luogo, tutti gli esseri umani, in qualche modo, sono figli di Dio. In Israele, la qualifica di "figlio di Dio" la si constata a quattro livelli. In primo luogo, figlio di Dio per eccellenza è lo stesso popolo d'Israele nel suo insieme. In secondo luogo, per una derivazione forse cananea, abbiamo gli angeli al plurale e in genere gli esseri celesti che formano la corte di Dio. In terzo luogo, e tardivamente, entra in conto anche il giusto al singolare. In quarto luogo, è considerata figlio di Dio la figura del Messia. Dato, ora, questo sfondo culturale, poteva Gesù comprendersi come figlio di Dio? e se sì, che senso dava egli a questa qualifica? Non c'è dubbio che Gesù considerava Dio come proprio padre in modo per lo meno speciale, come risulta dall'appellativo aramaico Abbà con il quale egli si rivolgeva a Dio. Ma la sua coscienza di figlio e l'uso esplicito di questo titolo sono attestati da tre testi sinottici, già ricordati. Il primo si trova nella parabola dei vignaioli omicidi (Mc 12, 6; Mt 21,37; Lc 20,13), il secondo è in Mc 13,32 Mt 24,36, che fa parte del cosiddetto discorso escatologico: "Quanto poi a quel giorno e a quell'ora, nessuno li conosce, né gli angeli né il Figlio, ma solo il Padre", il terzo è in Mt 11, 27 Lc 10,22: "Tutto mi è stato dato dal Padre mio, e nessuno conosce il Figlio se non il Padre, né alcuno conosce il Padre se non il Figlio e colui al quale il Figlio lo voglia rivelare". In base a questi testi, si può dire che è del tutto legittimo ritenere che Gesù abbia pensato se stesso in termini di figliolanza nei confronti di Dio, e di una figliolanza tale che in pratica è priva di paralleli dello stesso tipo e perciò unica nel suo genere.



Per tutti questi motivi è inevitabile riconoscere a Gesù una tale comprensione di sé, che da una parte lo distanzia enormemente dai suoi contemporanei sul piano della fenomenologia religiosa e ancor più, dall'altra, desta necessariamente almeno il "sospetto" che la sua identità personale sia irriducibile alle comuni categorie religioniste.

### *Chi è Gesù*

In effetti bisogna distinguere due livelli della sua manifestazione, che sono anche i due livelli dell'accesso alla sua identità. *Sul piano fenomenologico,* la personalità di Gesù doveva risultare estremamente ricca e complessa. Ma, se vogliamo esprimerci con una categoria riassuntiva, va detto che egli doveva apparire con i tratti specifici del "profeta": con ciò intendiamo ovviamente il termine nel suo significato proprio cioè pubblico *portaparola di Dio:* il profeta è fondamentalmente colui che parla apertamente davanti ad altre persone e *al posto* di un Altro di cui è inviato e rappresentante, preannunciando anche e quindi proponendo determinati orizzonti; egli lo fa sulla base di una propria forte esperienza di Dio, per cui è inevitabile che si scontri con le istituzioni ufficiali del momento, sempre troppo anguste. Se poi il giudaismo odierno, quando deve qualificare Gesù di Nazaret, rifugge da questa categoria, è perché si dimostra erede del solo rabbinismo posteriore al 70, secondo il quale il profetismo si era spento con la morte di Aggeo, Zaccaria e Malachia.

Resta il fatto, in parte sorprendente per le nostre esigenze di chiarezza fin troppo razionale, che Gesù non ha parlato *apertis verbis* della propria divinità. Come dice ottimamente un supposto *àgraphon* coniato da un noto scrittore, Gesù avrebbe potuto dichiarare "Non sono venuto per dimostrare, sono venuto per mostrare" [1]. Con ciò si raggiunge la sentenza che leggiamo nell'antico apocrifo copto, il *vangelo di Filippo:* "la verità non è venuta nel mondo nuda, ma venne in simboli e immagini" (NHC II, 67, 9-l). Ciò significa che l'identità di Gesù non sta al termine di un sillogismo. Essa non si impone con il fulgore dell'evidenza, ma va colta mediante il chiaroscuro delle allusioni e in definitiva della fede [2]. Questa poi è certo ragionevole, cioè fondata su motivazioni sufficienti, ma non permette che Gesù venga ridotto a puro oggetto di un freddo atto intellettuale, bensì coinvolge tutto il credente in una condivisione viva e personale del suo mistero. Scrive Bonhoeffer che "l'accertamento fattuale non è un incontro diretto con Gesù; non è niente di più di un qualsiasi altro incontro con una figura del passato. Al contrario è il Risorto che personalmente suscita fede" [3].

Gesù non può essere ridotto a un

puro maestro di morale, come ha fatto la cultura illuministica del secolo scorso. E' infatti possibile seguire una vita molto religiosa anche a prescindere da Cristo, come lo dimostra tutta la storia del paganesimo. La morale è un patrimonio comune dell'umanità, e se Gesù fosse un solo maestro di morale, non avrebbe più alcuno spicco accanto a Mosè, a Socrate, o a Confucio, che possono essere configurati, per l'appunto, come grandi maestri di morale. Una cosa è certa: se si vuole conoscere il cristianesimo, bisogna anzitutto conoscere Gesù Cristo. Infatti esso non è primariamente un complesso di valori, né una visione del mondo, e nemmeno un programma di vita. Anche se si professassero i più nobili ideali di bontà, e se si tracciasse un quadro della storia sotto il segno della Provvidenza, e se si proclamasse e si vivesse un tipo di esistenza all'insegna dell'etica più rigorosa, ma non si avesse un rapporto personale con Gesù Cristo, nulla di tutto ciò si potrebbe dire autenticamente cristiano.

Da tutte queste premesse, comunque, possiamo dire che il Nazareno ha posto le basi sufficienti e adeguate, su cui la cristologia postpasquale avrebbe potuto poi costruire se stessa. L'evento della risurrezione doveva dare un ulteriore potente impulso alle prime comunità, così che queste potessero proporre nuovi sviluppi originali nell'esprimere la propria fede nei confronti di quello stesso Gesù.

### *Secondo inizio della cristologia: la risurrezione di Gesù*

Tra la morte di Gesù e la primissima predicazione dei suoi discepoli c'è di per sé un fossato incolmabile. La morte di Gesù, giuridicamente di tipo ignominioso, non può essere alla base della prima predicazione apostolica. Né si poteva concepire l'idea di un Messia sofferente e addirittura condannato a morte. Per arrivare alla predicazione di Gesù Signore e Figlio di Dio, dopo un'esperienza così fallimentare, deve essere successo qualcosa di particolarmente significativo. Scrive il protestante razionalista

David Friedrich Strauss che "la formidabile sterzata, che dalla profonda depressione e totale disperazione causata dalla morte di Gesù portò alla forza della fede e all'entusiasmo con cui i discepoli lo annunciarono come Messia, non si potrebbe spiegare se nel frattempo non si fosse prodotto un avvenimento eccezionalmente incoraggiante"[4].

Alla base di questa poderosa sterzata sta l'esperienza pasquale che ha consentito nei discepoli la nascita di una riflessione di fede, che si può chiamare propriamente cristologia e che prima essi non avevano. L'origine prima della cristologia della comunità palestinese non è, dunque, nella predicazione di Gesù, ma negli eventi della Pasqua, che la tradizione individua tanto nella scoperta del sepolcro vuoto quanto soprattutto in una serie di cristofanie. Senza questi fattori ci sarebbe da dubitare seriamente che il movimento iniziato da Gesù durante la sua vita terrena avrebbe avuto un seguito. E' qui, allora, che si riscontra il secondo inizio della fede cristiana e in particolare della fede cristologica. E' a Gerusalemme che a partire dal "terzo giorno" il cristianesimo nasce la seconda volta, e nasce ora con una proclamazione che non è più *di* Gesù ma è fatta da altri *su* Gesù. Egli da soggetto annunciatore diventa oggetto di annuncio, e l'annuncio riguarda appunto la sua risurrezione e, di conseguenza, il valore salvifico della sua morte e la sua stessa identità personale. Tutto ciò, pur avendo delle solide radici nel ministero del Gesù terreno, non si era manifestato in modo esplicito, come invece avviene ora. Proprio qui, dunque, sta la sterzata.

### *Vita terrena e vita eterna*

Una prima cosa interessante da notare è, ora, il fatto che per parlare della sorte di Gesù dopo la sua morte, le prime generazioni cristiane non si sono servite affatto della categoria dell'immortalità, che pur è ben attestata nell'ambiente in cui esse vivono, ma di quelle tra loro complementari di risurrezione-esaltazione-vita. Mediante il verbo "risuscitare" si esprime uno schema temporale, che mette in rapporto gli stadi successivi di vita-morte-recupero della vita. Mediante il termine esaltazione, si esprime uno schema spaziale, che manifesta un avvenuto passaggio dal basso all'alto. Esso evidenzia il distacco dal mondo di quaggiù e quindi il contrasto con esso mediante la contestuale salita al cielo, e la conseguente differenza di situazione, che è una vera trasformazione, subita da Gesù dopo la morte. Il linguaggio di vita, infine, implica uno schema qualitativo, che sottolinea il nuovo stadio raggiunto dal Risorto, con una condizione di vita nuova e intramontabile. L'altra cosa interessante è che gli annunciatori cristiani, come dimostrano sia Paolo sia Giovanni, sono rimasti fedeli a questo

vocabolario non solo in ambito giudaico-semitico, ma anche in ambito greco, dove l'immortalità sarebbe stata compresa meglio a differenza di una inconcepibile risurrezione. Alla base della tradizione greca, infatti, esiste un'antropologia di tipo sostanzialmente spiritualistico, che rende arduo già all'origine un discorso sulla risurrezione. Nel *Fedone,* il rapporto anima-corpo è definito in termini di "carcere" nel quale si è imprigionati e dal quale si sarà liberati solo con la morte, concepita appunto come separazione dell'anima dal corpo. L'impossibilità della risurrezione dei corpi, inoltre, è dichiarata sia dai poeti come Eschilo, sin dal V secolo a.C., che dai filosofi, come il neoplatonico Plotino, fino al III secolo d.C. Ciò depone a favore non solo dell'assoluta antichità dell'annuncio della risurrezione di Gesù, attestata fin negli strati più arcaici della tradizione, ma anche della sua irrinunciabilità a dispetto di eventuali incomprensioni. E ciò è un segno evidente che all'annuncio soggiace un tipo di evento, che è possibile esprimere in un modo e non in un altro.

L'origine di questa fede cristologica resta storicamente un mistero. Certo è inverosimile che essa sia sorta semplicemente come una ragionata applicazione dei *pattern* del giusto sofferente-esaltato, già esistenti nella tradizione giudaica: sia perché sono del tutto diverse dai testi giudaici le asserzioni circa il significato universale della risurrezione-esaltazione di Gesù, sia perché le funzioni assegnate dal Risorto a vari personaggi del primo cristianesimo sono senza paragone, sia perché la sorte gloriosa riservata a Gesù non era stata mai proclamata fino ad allora a proposito di alcun altro personaggio storico.

### *La fede nel risorto*

La prova della risurrezione di Gesù sta fondamentalmente nell'esperienza di un incontro personale con il Risorto. Perciò va precisato bene che la fede pasquale di per sé non è una fede nella risurrezione di Gesù, ma più propriamente una fede nel Risorto: la fede, cioè, non verte su di un mero evento oggettivato ma su di una persona vivente, ed è quindi una relazione massimamente interpersonale. Non si crede nella risurrezione: si crede in Gesù Cristo, risorto, esaltato, vivente. In lui termina l'atto di fede. D'altronde la fede nel Risorto è appena un versante della fede nel Cristo totale, specie in ciò che Cristo significa esistenzialmente per il credente. Per esempio, essa è anche contemporaneamente e necessariamente fede nel Crocifisso. Ma va ammesso che storicamente è stata la sua risurrezione ad aprire l'accesso per la rivalutazione di tutto ciò che egli era stato nella sua vita terrena fino alla croce. *Credere* nel Risorto ormai non può non significare anche *seguire* il Terreno. Anzi, nella sua vita storica il cristiano è chiamato non a seguire il Risorto bensì il Terreno; ma ciò può avvenire, a differenza dei discepoli della prima ora, con la potenza del Risorto: in lui si crede nel senso che a lui si aderisce, avendo egli ormai raggiunto la statura piena e definitiva della sua identità.

Proclamare la risurrezione di Gesù infatti significa innanzitutto dire qualcosa di nuovo che riguarda lui individualmente. La sua storia terrena ha avuto un seguito oltre la morte, almeno in un doppio senso: *primo,* in quanto egli, come uomo, ha ripreso ad esistere, e non solo spiritualmente con l'anima, ma anche in una nuova dimensione corporea; *secondo,* in quanto questa nuova esistenza comporta un modo d'essere glorioso, che connota definitivamente Gesù come Signore, Figlio di Dio, Salvatore. Egli, quindi, è risorto non solo per sé, ma anche per i suoi discepoli. Egli ha acquisito un modo nuovo di relazionarsi non solo a Dio (infatti "siede alla sua destra"), ma anche agli uomini (diventando "spirito vivificante"). Tutto ciò suggerisce l'idea secondo cui nella risurrezione di Gesù è essenzialmente all'opera Dio stesso. Come nel giudaismo dell'ambiente Dio solo può risuscitare i morti, così l'evento pasquale conserva anche nel linguaggio cristiano una chiara connotazione teologica. E come là il fatto è essenzialmente escatologico, così qui la pasqua cristiana rappresenta necessariamente l'inizio della fine dei tempi. Ignorarlo significherebbe dimenticare ciò di cui Dio, e Dio solo, è capace. Perciò, credere nel Risorto significa anche contemporaneamente affidarsi all'irresistibile potenza di Dio, che si rivela doppiamente come superamento dei limiti della natura e come esaltazione di chi è stato umiliato dagli uomini. La risurrezione di Gesù è insieme il trionfo della vita e la rivendicazione del sofferente. Tanto l'evento quanto la sua proclamazione non possono non avere dei riflessi sulla concezione cristiana della storia: sia nel senso che in essa si possono inscrivere degli eventi escatologici, cioè non solo prolettici, ma irrevocabili e definitivi; sia nel senso che essa è sottoposta a processi di liberazione, di cui il testimone del Risorto deve farsi portatore. Nei confronti della cristologia neotestamentaria, rispetto allo stadio del Gesù terreno, l'evento pasquale segna un imprevedibile secondo inizio. All'indomani della Pasqua, infatti, presero forma diverse formule specifiche che compendiavano ed esprimevano la fede della comunità cristiana, permettendole nel contempo di differenziarla dal contesto religioso dell'ambiente.

### *Note*

[1] M. POMILIO, *Il quinto evangelio,* Rusconi, Milano 1975, 126.

[2] B. FORTE, *La Parola della fede. Introduzione alla simbolica ecclesiale,* 46ss :"Un cammino integrale di conoscenza della fede non potrà mai rinunciare a unire le due prospettive: occorre parlare di Dio, raccontando il suo amore, e insieme trasferire il senso del racconto alle domande più vere che nascono nel cuore umano. E' così che nel simbolo si dà un'unità di senso nell'eccedenza del significato... Il parlare "simbolicamente" di Dio sarà la forma meno inadeguata che la "parola della fede" possa assumere per dire insieme la vicinanza del Dio infinitamente lontano e la trascendenza del suo essere più intimo a noi di noi stessi."

[3] D. BONHOEFFER, *Cristologia,* Queriniana, Brescia 1990, 53-54.

[4] D.F. STRAUSS, *Das Leben Jesu kritisch bearbeitet,* II, Tùbingen 1836, 1840 (4 ed.), 631-632.

# WWW.CHIESACATTOLICA.IT

## *La Chiesa cattolica naviga nello cyberspazio*

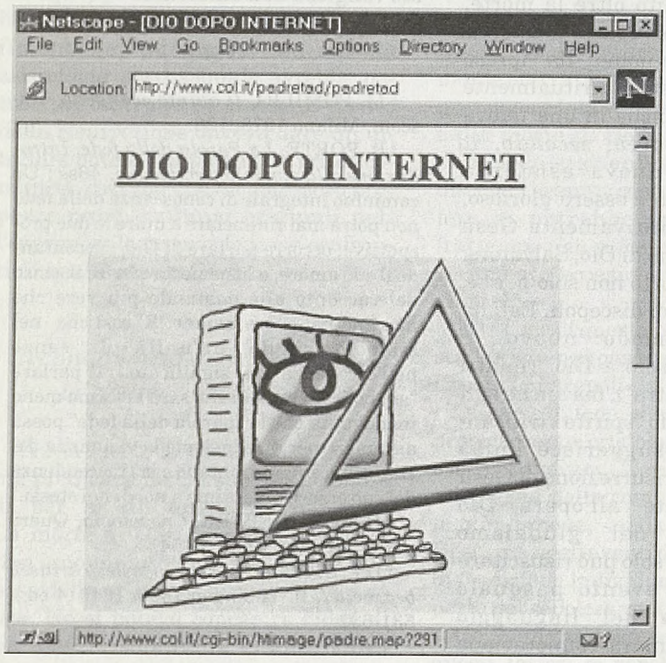
Alessandro TOVANI

***Le vie e le forme della comunicazione si ampliano. I nuovi mezzi di comunicazione telematici non sono però neutri rispetto al messaggio che devono portare, anzi spesso influiscono in modo determinante su ciò che arriva in effetti al ricevente. Il messaggio evangelico può utilizzare questi nuovi canali senza arrivare "deformato"?***

Il rapporto tra Internet ed altri mezzi di comunicazione di massa è decisamente curioso. Per ignoranza, o, più semplicemente, perché fa più notizia, tv e carta stampata trattano Internet o per gli aspetti più degeneri (ed allora appa-re come un luogo dove si può stuprare, costruire bombe, diffondere pedofilia, pornografia, ideologie eversive) o più fantascientifici (utilizzando parole che fanno moda come "villaggio globale", "città cablata", "cyberspazio").

Ne emerge un quadro confuso di Internet e, più in generale, delle nuove tecnologie. Ma intanto in questo quadro molte istituzioni hanno cominciato ad aprire pagine web [1], sono sorte le Reti Civiche [2], si sono moltiplicate le fonti informative che a vari livelli hanno senz'altro aumentato le possibilità di diffondere notizie e documenti [3].

Internet è soprattutto uno "strumento" e come tale va considerato. Dice, tra gli altri, Furio Colombo: "Confusioni, resistenze, esaltazioni si creano sempre intorno ai nuovi eventi della tecnologia. Ma nessuno, per quanto soddisfatto dal nuovo modo di stare in contatto da lontano con altra gente, ha mai pensato che il telefono avesse un contenuto. Tutto dipendeva da quello che le persone si sarebbero dette dopo lo scambio della parola: 'pronto'. Quando Marshall McLuhan ha detto 'il mezzo è il messaggio' intendeva affermare che, con il solo fatto di esistere, la televisione cambiava il mondo." [4]




Detto ciò, compito di questo intervento è tracciare una mappa di quanto esiste su Internet ad oggi, cercando di analizzare quello che si ha davanti sgombrando subito il campo da vaneggiamenti futuribili (per quelli convinti che Internet sia la panacea si rinvia al testo di Negroponte[5]) ma anche da poco condivisibili, ed anacronistici, atteggiamenti da "luddisti digitali" (per quelli convinti che grazie alle nuove tecnologie nulla cambierà se non in peggio si rinvia al testo di Clifford Stoll[6]).

### *Le possibilità telematiche*

Un primo aspetto, concreto, reale e di immediata applicazione è legato all'utilizzo di internet come mezzo per diffondere informazioni. Una prima innovazione l'ha portata la posta elettronica permettendo la trasmissione di testi (ma anche immagini, audiovideo ecc.) in modo veloce, in forma trattabile da un computer e, soprattutto, senza preoccuparsi che i due corrispondenti siano a due isolati o a duemila chilometri di distanza [7].

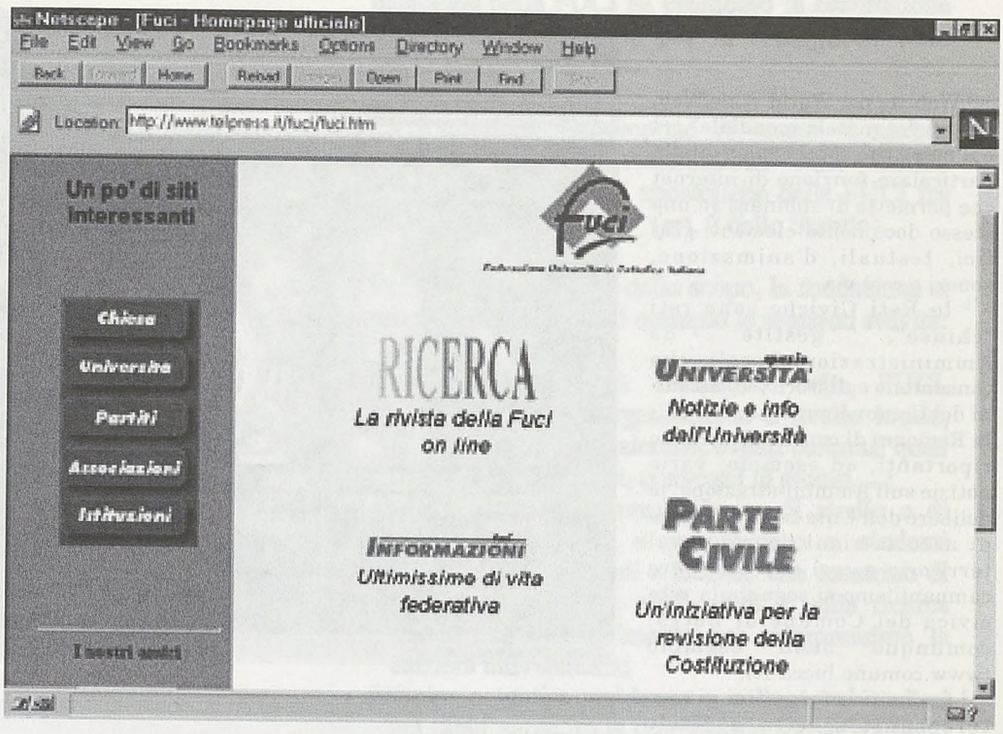
A seguire si sono via via affinati strumenti di comunicazione non più soltanto testuali ma ipertestuali fino alla nascita del World Wide Web. Tramite questa funzionalità si è arrivati ad avere la possibilità di muoversi fra le informazioni presenti su internet utilizzando ipertesti di complessità variabile, "saltando" da una pagina all'altra con l'uso del mouse. Molte agenzie informative hanno costruito una propria finestra su internet (ne abbiamo già citato alcune in nota).

In Italia, recentemente, si sono aperti i siti internet di quotidiani, televisioni, agenzie di stampa. Non esiste azienda, soprattutto se straniera, che non abbia una pagina web in cui presentare i propri prodotti. Anche la Chiesa Cattolica ha approntato siti internet con lo scopo di diffondere informazioni. E' l'esempio evidente di quanto ha fatto la Cei nel suo sito ufficiale (www.chiesa/cattolica.it). Nella sezione news vi sono le ultime notizie provenienti dalla CEI ed all'interno delle varie sezioni dei vari uffici vi sono varie

Alessandro Tovani è presidente della Consulta giovanile di Lucca

informazioni specifiche. E' possibile rinvenire documenti, immagini, discorsi, interviste. Fondamentale è inoltre il servizio informativo del Vaticano (www.vatican/.va) che è strutturato come una vera e propria agenzia di stampa che si occupa, ovviamente, di affari vaticani.

Anche le Associazioni si sono organizzate per diffondere notizie ai propri associati (e non solo) attraverso inter-net. Non può mancare a questa elencazione quanto realizzato dalla Fuci (www.telpress.it/fuci) e, per par conditio, il recente sito di Comunione e Liberazione (www.comunione/liberazione/.org). Cominciano ad essere numerose le Diocesi che hanno scelto di inserire dei contenuti su Internet. Dal livello più banale (l'elenco dei parroci con numeri di telefono, gli orari delle messe) ad un livello più approfondito (la storia della Diocesi, le immagini delle opere d'arte dentro questa o quella chiesa, i documenti preparatori di un Sinodo, il materiale per gli educatori).




Rimane comunque, finchè gli scopi previsti sono questi, soltanto una comunicazione monodirezionale. Poca differenza ci sarebbe se una Diocesi (o meglio la Cei) acquisissero un canale televisivo per far passare, 24 ore su 24, notizie, documenti, servizi giornalistici sull'attività svolta.

### *Internet è di più*

In realtà esiste differenza tra televisione (o qualunque altro medium tradizionale) ed Internet. L'abbinamento della posta elettronica ad esempio permette un semplice ma efficace contatto tra colui che immette informazioni e colui che le riceve. Poter mandare un messaggio al responsabile dell'Ufficio della Pastorale Giovanile ha un'efficacia maggiore che non scrivergli una lettera o dargli un colpo di telefono. Rispetto alla lettera, un messaggio di posta elettronica è molto più flessibile e permette, vantaggio indiscutibile, di allegare qualunque cosa venga gestito da un computer (immagini, documenti ecc.).

Rispetto alla telefonata, il messaggio di posta elettronica è asincrono, non richiede, cioè, che il destinatario si trovi in quel momento dall'altra parte del filo. In più, un messaggio di posta elettronica costa certo molto meno di una interurbana.

### *Parola e bit*

La Chiesa può cogliere questi aspetti andando anche oltre alla semplice diffusione di informazioni. Ci si è chiesto, e ci si chiederà per molto tempo ancora, quale possa essere la valenza evangelizzatrice di Internet; se tramite Internet si possa evangelizzare; se si possa diffondere in modo efficace la Parola anche senza un contatto umano. Qui non daremo risposte ma citeremo due esempi. Il primo ci viene offerto dalla Diocesi di Livorno (www.comune.livorno.it/diocesi). In una particolare sezione dedicata proprio alla Parola si alternano frasi di Goethe, di Boll, Proverbi Orientali. Sotto scorre la frase "Mostraci o Dio il volto del tuo amore". Pare fuori di dubbio l'intento degli estensori di questa parte del sito internet.

Ancora meno dubbi lascia il sito di Padre Taddei denominato "Dio Dopo Internet" (www.col.it/padretad/padretad). Padre Nazareno Taddei, gesuita, teorico della "lettura strutturale" dei mass-media fa nel suo sito vere e proprie prediche con cadenza periodica (alcuni titoli: Come salvarsi?; TV o rosario?; Il male esiste?; Abbasso il Presepio!?; Vangelo e Sindacati). L'indirizzo di posta elettronica in bella evidenza permette poi ai "fedeli" di questa parrocchia virtuale di confrontarsi con il Padre. Che tipo di risultati si siano ottenuti è tutto ancora da verificare ma se Internet è uno strumento (come si è sostenuto finora) allora è anche auspicabile che qualcuno cominci ad adoperarlo, a sperimentarlo, a sfruttarlo per come possibile. Nazareno Parroco Internauta (come persone a lui vicino l'hanno scherzosamente definito) è uno di questi pionieri.

*Note*

[1] Web sta per World Wide Web, ovvero "ragnatela mondiale", ed è il nome che si assegna a quella particolare funzione di internet che permette di abbinare su uno stesso documento elementi grafici, testuali, d'animazione, sonori e così via.

[2] le Reti Civiche sono reti "chiuse", gestite da Amministrazioni Locali, che consentono agli iscritti (i cittadini del Comune piuttosto che della Regione) di consultare pagine riportanti, ad esempio, varie notizie sull'Ammini-strazione, le delibere dell'Ente Locale, pagine di associa-zioni operanti sul territorio e così via. Per puro campanilismo si segnala la rete civica del Comune di Lucca, comunque buon esempio (www.comune.lucca.it).

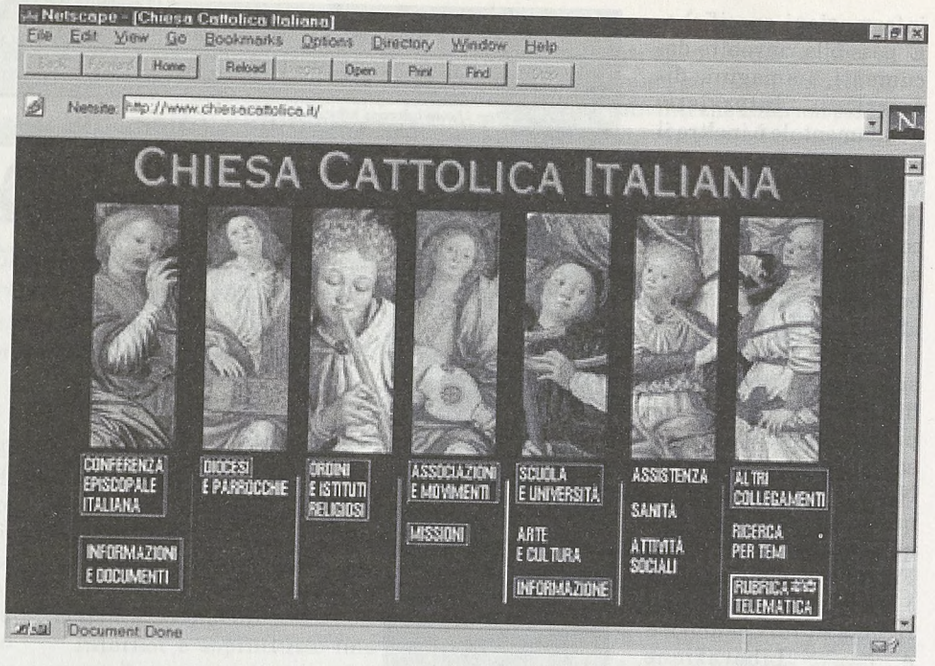
[3] fra i siti informativi più interessanti si cita a titolo d'esempio la CNN (www.cnn.com) il Washington Post (www.washingtonpost.com), il National Geographic (www.nationalgeographic.com), la Nasa (www.nasa.gov) ed, in Italia, il sito di Repubblica (www.repubblica.it) e del Ministero degli Interni (www.mininterni.it).

[4] Furio Colombo, Confucio nel Computer, Rizzoli Milano, 1995 pag. 64.

[5] Nicholas Negroponte, Essere Digitali, Sperling & Kupfer Editori, Milano, 1995.

[6] Clifford Stoll, Miracoli Virtuali - Le false promesse di Internet e delle autostrade dell'informazione, Garzanti, 1996.

[7] la posta elettronica, quindi, consente la trasmissione di dati tra due corrispondenti dotati di un indirizzo elet-tronico (univoco come l'indirizzo di casa). Sfruttando la rete di computer un messaggio di posta elettronica può arrivare ovunque ci sia una connessione internet. Torna al mittente in pochi minuti se l'indirizzo è errato e rimane nella "casella postale" del destinatario finché questo non si connette.




## 1996, la svolta telematica

Finalmente *on-line* le nuove pagine web della FUCI su
**http://www.telpress.it/fuci**

***Ricerca on line**
Indice ed estratti dalla rivista della FUCI

***Fuci informazioni**
Info sulle attività della Federazione:
- Parte Civile e Consiglio Nazionale della Gioventù
- University Day
- Appuntamenti nazionali

***Spazio Università**
- Links con i principali siti dedicati all'Università
- Materiali relativi all'University Day.
- Dati e informazioni su legislazione universitaria e servizi

* scrivici a: **fuci@email.telpress.it** per idee e suggerimenti

Nella ricorrenza del Centenario, la presidenza nazionale della FUCI ha promosso la costituzione della «fondazione fuci per la formazione della gioventù universitaria».

La fondazione "si propone di essere strumento privilegiato per la realizzazione delle finalità culturali, formative ed apostoliche della FUCI fra gli studenti universitari" (art. 2 dello Statuto).

Per il raggiungimento dello scopo, la fondazione si propone di svolgere ad esempio le seguenti attività:

- sostenere le attività formative della FUCI, promuovendo ed organizzando a livello locale, nazionale ed internazionale, eventi culturali quali conferenze, seminari, convegni di studio, ...;
- erogare assegni di premio, borse di studio e di ricerca per l'Italia e per l'estero a studenti universitari, laureandi e laureati che mostrino di volersi perfezionare negli studi e nella ricerca scientifica, eventualmente per intraprendere la carriera universitaria;
- istituire e gestire residenze e collegi universitari nei quali garantire la dimensione formativa negli studi accademici;
- curare la conservazione e l'incremento dell'Archivio Storico della FUCI e promuovere attività di studio e ricerca ad esso legate.

La FUCI fa appello a tutti i fucini e a tutti gli amici della Federazione affinché vogliano sostenere, anche economicamente, questa iniziativa.

Da essa infatti dipenderà la possibilità di far conoscere meglio la proposta formativa della FUCI nel mondo universitario e di intraprendere e sostenere nuove iniziative di studio e di ricerca.

*f*

fondazione fuci

per la formazione della gioventù universitaria

Per informazioni sulle finalità
e sulle attività della fondazione:
via della Conciliazione 1 00193 Roma
telefono e telefax 06 - 68.30.70.12

I contributi economici potranno essere versati a mezzo dei conti correnti intestati alla "fondazione fuci":

c/c postale n. 14 820 005

c/c bancario Q 03512 03200 16 35143
aperto presso il Credito Artigiano.

# GESÙ DI NAZARETH

## *Il volto svelato di Dio*

***Noi ci dibattiamo tra l'immagine di noi che ci rimandano gli altri e la versione di noi stessi che vorremmo imporre. L'essere interiore e l'aspetto esteriore non coincidono mai esattamente. E ciascuno ha la propria collezione di maschere che utilizza... a perdita d'occhio! Sottrarsi si contrappone ad "affacciarsi": è un partire dalla propria faccia, un gettare un velo sulla propria manifestazione. (B. Chenu)***

Mario RUSSOTTO

Il volto è l'espressione di un'identità umana all'incrocio tra il visibile e l'invisibile, è fragile fiore dell'essere.

Il volto ha una struttura bipolare: la parola (io parlo, io ascolto) e lo sguardo (io vedo, io sono visto), ed è il solo luogo nel corpo in cui l'anima osi denudarsi.

Il volto è la pergamena dell'io, la vetrina dell'interiorità. Il volto segna l'accesso all'umanità, al di fuori di qualsiasi confusione con gli altri viventi.

Se capolavoro di sapienza è l'artigiano plasmarsi della creatura intelligente, l'arte dell'essere uomo consiste nel fare della presenza frontale una relazione amicale.

### *Il volto: sguardo e parola*

*Dio ha un volto,* è parola e sguardo: «Dio *disse* "Sia la luce...". E Dio *vide* che era cosa buona...» (Gen 1,3); «Il Signore *vide* che (Mosè) si era avvicinato per vedere e Dio lo *chiamò* dal roveto e *disse*..."*Ho visto* l'afflizione del mio popolo..."» (Es 3,4ss.).

Tuttavia Dio non si può vedere se non di "spalle", cioè constatando gli effetti del suo passare nella storia e nella creazione: «Poi toglierò la mia mano e vedrai le mie spalle, ma il mio volto non lo si può vedere» (Es 33,23).

*Dio ha un volto:* è infinitamente presente nel mondo, infinitamente *rivolto verso,* verso la terra e verso gli uomini. Dio si è coinvolto personalmente nella storia: Egli può essere detto!

Il volto di Dio si mostra nella luce del suo amore e si nasconde nelle tenebre della sua collera. Il ritrarsi del volto di Dio provoca il panico, perché è rottura di relazione: «Non nascondere il volto al tuo servo» (Sal 69,18). «La luce del tuo volto è sigillata su di noi» (Sal 4,7).

Tuttavia Dio non si vede ma parla. *Dio è parola!* Perciò la grande prova del credente è quella del silenzio di Dio.

Il suo silenzio equivale alla non esistenza. Da qui l'implorazione: «Dio della mia lode, esci dal silenzio» (Sal 109,1). La creazione, e in special modo l'essere umano, è opera della Parola ricoperta dallo Sguardo.

Al roveto ardente Mosè si avvicina sì "per vedere", ma non fa che udire. La vera rivelazione non è una "epifania" ma una "epifonia": Mosè non ha visto altro che la "voce". *Il volto di Dio è la faccia illuminata dalla Parola!*

### *E sempre... la Parola*

*«In principio era la Parola e la Parola era Dio e Dio era la Parola»* (Gv 1,1): secondo questo antico inno cristologico ci sono due "inizi". L'inizio lontano, il principio dell'essere, il principio mirabile della creazione cantato attraverso le sette giornate della Genesi. E questo nuovo, grande inizio, questo "in principio" senza principio, origine di eterna storia.

L'autore dell'inno attraverso la triplice ripetizione del verbo *"en"* (era) afferma che non vi fu mai un tempo in cui la Parola non esisteva. La Parola non è come la sapienza «creata da Yhwh» all'inizio delle sue attività; la Parola è preesistente in eterno alla creazione, che è opera sua. Semplicemente perché «Dio era la Parola»!

*«E la Parola si è fatta carne e ha posto la sua tenda in mezzo a noi»* (Gv 1,14). La Parola-Dio eterna e onnipotente si fa realtà fragile, si immerge nell'abisso della nostra miseria, si fa "presenza *(shekinah),* tabernacolo di carne nel deserto dell'umanità. Da quel momento "parola di Dio" non è solo quella che Dio pronuncia, ma quello che Egli stesso è.

La Parola di Dio è l'evento Cristo, la sua azione salvifica. L'essenza della parola di Dio è passata definitivamente e pienamente nella storia mediante la carne del Verbo. In Lui Dio ha detto la sua compiuta parola: ha detto se stesso quaggiù. Perciò la storia di Gesù Cristo è essa stessa Parola di Dio! Gesù, il Cristo, è Parola in atto: la parola di Dio si compenetra nella sua testimonianza; per questo il suo nome di giudice futuro è quello di "Verbo di Dio" (Ap 19,13).

La Parola, attraverso cui Yhwh ha creato l'universo, la Parola che Yhwh metteva sulla bocca dei profeti, la Parola che bruciava nel petto di Geremia e che egli non poteva fare a meno di annunziare, ora si è rivestita di carne, si è resa palpabile, si chiama Gesù.

### *Un biglietto da visita*

Proclamare di città in città, soprattutto ai più poveri, spesso più disposti, il gioioso annuncio del compimento delle promesse e dell'Alleanza

proposta da Dio: tale è la missione per la quale Gesù si dichiara inviato dal Padre. Annunziare il Regno di Dio per Gesù significa proclamare il grande dono della salvezza «che non solo è liberazione da tutto ciò che opprime l'uomo, ma è soprattutto liberazione dal peccato e dal maligno, nella gioia di conoscere Dio e di essere conosciuti da lui, di vederlo, di abbandonarsi a lui» (Paolo VI).

Gesù ha attirato a sé uomini e donne con il vangelo della carità, incarnando la tenerezza di Dio per gli ultimi. Dinanzi alla folla smarrita eppure alla ricerca di lui, Gesù «si commosse per loro perché erano come pecore senza pastore» (Mc 6,34). Dinanzi al dolore di una vedova che piange al funerale del suo unico figlio, Gesù «ne ebbe compassione» (Lc. 7,12). La sua carità non è solo una "commozione delle viscere", o una reazione emotiva causata dalla miseria umana. Gesù alla "commozione" fa seguire l'azione!

Alla folla fa il dono della sua parola, seguito dal dono del pane (cf. Mc. 6,37s.). Alla vedova di Nain restituisce il figlio (cf. Lc 7,14s.). Il suo "biglietto da visita" è proprio la missione della carità operosa, che lo qualifica come "Colui che viene".

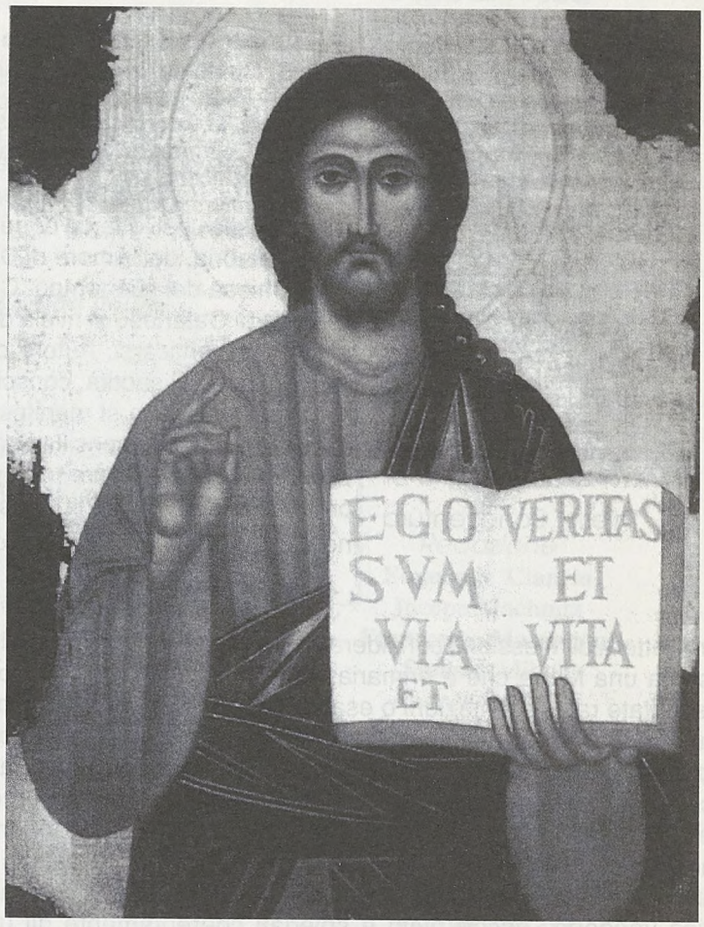
Ai discepoli di Giovanni Battista che lo interrogano risponde: «Andate e riferite a Giovanni ciò che avete visto e udito: i ciechi riacquistano la vista, gli zoppi camminano, i lebbrosi vengono sanati, i sordi odono, i morti risuscitano, ai poveri è annunziata la buona novella» (Lc 7,22).

La missione di Gesù ha dunque un volto preciso, antico e sempre nuovo: il volto e la fisionomia dell'amore. Non la fretta o la superficialità, né il disinteresse o il passare oltre (cf. Lc 10,30-37; 18,42), ma l'attenzione premurosa e il "farsi prossimo" sono gli atteggiamenti vitali incarnati da Gesù lungo il suo quotidiano camminare nella nostra storia.

### *Il velo squarciato*

Il "farsi prossimo" da parte di Gesù raggiunge il suo "pleroma", la pienezza e il fine, nella follia e nello scandalo della Croce, perché «in questo si è manifestato l'amore di Dio per noi... non siamo stati noi ad amare Dio, ma è lui che ha amato noi e ha mandato il suo Figlio come vittima di espiazione per i nostri peccati» (1Gv 4,9-10).

E poiché la potenza di Cristo si è rivelata nella debolezza, la luce di Dio si è rivelata nella oscurità di queste ore, la gloria e la speranza di Dio si sono manifestate nel grido di dolore, di abbandono di Gesù, così anche noi in qualche maniera siamo chiamati alla conoscenza di un Dio diverso da quello che possiamo immaginare, attraverso questa via che Gesù ci propone...allora anche per noi, il velo della inaccessibilità a Dio si squarcerà! Anche per noi ci sarà una strada che, pur nella fuga da Gerusalemme, conduce verso un villaggio, verso la nostra Emmaus.




***Da mille e mille anni infatti, da che il volto umano parla e respira, si ha ancora come l'impressione che non abbia ancora cominciato a dire ciò che è e ciò che fa... (A. Artaud)***

Una strada lungo la quale il volto di Dio si nasconde nello sguardo e nella parola di un "forestiero" che ci scalda il cuore.

Una strada che si ferma ad una locanda e permette di condividere il pane anche con uno "straniero" e schiude gli occhi offuscati dalla tristezza alla novità della speranza, alla gioia della Presenza, allo svelamento del Volto.

«Ieri sera alla locanda un viaggiatore sconosciuto aveva un non-so-che di lontano nello sguardo; il suo volto era dolce e stanco; sui sandali si vedeva ancora la polvere del cammino. E questo sconosciuto era un dio. E questo sconosciuto era Dio. (V. Jankèlèvitch).

# leggìo leggìo leggìo leggìo leggìo leggìo

**Paolo Gheda,**
***Il custode del Volto Santo. Breve storia spirituale di Gaetano Catanoso,***
**S.E.I., Torino 1997**
**pp. 139, L. 20.000**

Thierry Bonaventura

« ....Amate Gesù Sacramento . Non lo dimenticate mai. Non lo lasciate solo nella S. Custodia, andate a visitarLo. Non è l'immagine di Nostro Signore come è l'immagine della Madonna o l'immagine di un Santo, ma è la realtà: Gesù Sacramento vivo in anima, corpo, sangue e divinità». Forse è con questa frase che meglio si può comprendere *"la maestà"* e lo spirito missionario (creò l'ordine delle suore Veroniche) di una figura emblematica per il suo attaccamento all'eucaristia, nell'offerta di sé, per la sua testimonianza, nei reconditi luoghi della Calabria, dell'Amore di Dio per i deboli, umili e dimenticati dalla società e dalla Chiesa del suo tempo. Con lo stile della presenza silenziosa e adorante, la figura di Catanoso si rivela di grande attualità in questa società di massa che tende a dimenticarsi. Autore di una "pastorale delle beatitudini" fu modello di sacerdozio e di santità, conscio del "Potere" e della responsabilità ricevuti dall'ordinazione e che si manifestò soprattutto nel suo assiduo accostamento al sacramento della riconciliazione.
L'autore dimostra di aver recepito pienamente la ricchezza spirituale di questo prete calabrese per l'analisi esauriente e ben documentata che l'opera, ricca di note e di riferimenti bibliografici, fornisce al lettore.

**Romano Guardini**
***La Madre del Signore,***
**Morcelliana, Brescia 1997, pp. 76, L. 10.000**

Jacopo Machnitz

E' una lettera di riflessioni, considerazioni ed analisi puntuali su Maria. Il testo presenta una Maria che è primariamente Madre del Signore, lontana dalle più scontate rappresentazioni o esaltazioni popolari che da secoli ne hanno caratterizzato la figura. L'intento è darne una descrizione il più fedele possibile, senza scivolare nello psicologismo o in una speculazione razionalistica staccata dal reale. A partire dai testi biblici vengono fatte emergere le radici vetero-testsmentarie dell'esperienza di fede di Maria, ne viene descritto l'ambiente che l'ha vista crescere, la sua giovinezza, il messaggio dell'angelo, la vita col figlio ed il tempo dopo la sua morte. A partire da questa esperienza storica vengono anche riletti e spiegati coerentemente gli ultimi dogmi proclamati dalla Chiesa su di Lei. Testimonianza della cura con la quale sono state costruite le affermazioni contenute in questa lettera è il lungo periodo intercorso tra la sua stesura e la decisione da parte dell'autore di pubblicarla: 10 anni.
Il risultato è un testo di riferimento obbligato per chi voglia avvicinarsi ad una conoscenza realistica della figura mariana.

**Giorgio Cavallini,**
***Buzzati, il limite dell'ombra***
**Studium, Roma 1997, pp. 148, L. 20.000**

Cecilia Cremonesi

A venticinque anni dalla morte di Dino Buzzati, il fascino della sua opera rimane inalterato; si potrebbe anzi dire che lo scrittore di memorabili racconti conquista al giorno d'oggi una fetta di pubblico sempre maggiore, sia in Italia che all'estero. Giorgio Cavallini, professore ordinario di Letteratura italiana all'Università di Genova, raccoglie in questo testo studi, note e spigolature, strumenti necessari per cogliere e intendere la personalità dello scrittore. Egli ci guida agilmente attraverso i testi offrendo un'interpretazione dei maggiori – il Deserto dei tartari, i Sessanta racconti –, individuando i motivi principali – il tempo, la solitudine, l'angoscia, la morte –, analizzando lo stile cronachistico, semplice e lineare che tuttavia apre spazio all'ambiguità ed al simbolismo, delineando e suggerendo linee interpretative che mettono in luce il valore di un autore che sa arricchire lo stile narrativo con fantasia e satira.
Spazio viene dato anche alla descrizione dei "luoghi buzzatiani" di Belluno e Val Belluna, luoghi che ritornano nei racconti come oasi nelle quali "si direbbe che il tempo si sia fermato, a cinquant'anni fa, a un secolo fa, a tre secoli. (...) Solo per questo, anche se non lo erano, ci sembrano meravigliosi, e il trovarcisi dentro, sia pure per un breve incantesimo, è un lusso raro e squisito".

## *Il racconto del mese*

***Un giorno, un vecchio rabbino chiede ai suoi discepoli da quale segno sia possibile riconoscere il momento preciso in cui finisce la notte e comincia il giorno.***

***«E' forse – reagiscono i discepoli – quando si può distinguere da lontano senza fatica un cane da una pecora?».***

***«No» – dice il rabbino.***

***«E' quando si può distinguere senza fatica una palma da datteri da un fico?».***

***«No» - dice ancora il rabbino.***

***«Ma quand'è, allora?» – chiedono i discepoli.***

***E il rabbino risponde: «E' quando, sperduto nella folla, il volto di uno sconosciuto qualsiasi vi diventa altrettanto prezioso quanto quello di un padre, di una madre, di un fratello, di una sorella, di un figlio o di una figlia, di uno sposo o di una sposa, di un amico... Fino a quel momento, fa ancora notte nel vostro cuore».***

***(Racconto ebraico)***

# *Libri pervenuti in redazione*

*Storia del Concilio Vaticano II - Volume II* (a cura di G. Alberigo), Peeters/Il Mulino, Bologna 1996, pp. 664, L. 80.000.

Bruno Amoroso, *Della Globalizzazione*, La Meridiana, Molfetta 1996, pp. 187, L. 24.000.

Alberto Conci - Silvano Zucal (a cura di), *Dietrich Bonhoeffer - Dalla debolezza di Dio alla responsabilità dell'uomo*, Morcelliana, Brescia 1997, pp. 431, L. 50.000.

Paolo Gheda, *Il custode del Volto Santo. Breve storia spirituale di Gaetano Catanoso*, S.E.I., Torino 1997, pp. 139, L. 20.000.

Romano Guardini, *La Madre del Signore (trad. di Giulio Colombi)*, Morcelliana, Brescia 1997, pp. 73, L. 10.000.

Giovanni Mazzetti, *Quel pane da spartire*, Bollati Boringheri, Torino 1997, pp. 325, L. 30.000.

Jorge Mejía, *Temi di dottrina sociale della Chiesa*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1996, pp. 180, L. 24.000.

Armando Oberti, *Giuseppe Lazzati per la città dell'uomo*, Esperienze, Fossano 1997, pp. 126, L. 15.000.

*Segnaleremo periodicamente in questa rubrica i volumi cortesemente inviatici da alcune case editrici, riservandoci di offrirne una più accurata recensione.*


# RICERCA

***Mensile della FUCI***
***Nuova serie di***
***Azione Fucina***
***Fondata nel 1928***

*Anno XIII n. 5 - Maggio 1997*

*Direttore responsabile*
**Angelo Bertani**
*Direttore*
**Cecilia Cremonesi**
*Condirettore*
**Thierry Bonaventura**

*Redazione*
**Emanuele Ciancio**
**Jacopo Machnitz**
**Francesca Marangoni**
**Simone Milioli**
**Andrea Morezzi**

*Direzione e amministrazione*

**FUCI - Presidenza Nazionale**
**Via della Conciliazione, 1**
**00193 Roma**
***Tel. 06/6861948***
***Fax 06/68802088***
***E-mail: fuci@email.telpress.it***
***Pagina WEB:***
***www.telpress.it/fuci***

**Abbonamenti 1997:**

*ordinario*
**L. 30.000**
*enti, associazioni, biblioteche*
**L. 50.000**
*un fascicolo*
**L. 4.000**

Versamento su ccp
**n. 35038009,** intestato a
**FUCI**
**via della Conciliazione 1**
**00193 Roma**
(indicando la causale:
*Abbonamento a Ricerca)*

# 100 anni. Spesi bene

## *FUCI. Una ricerca lunga 100 anni.*

**Edizioni San Paolo, 1996; pp. 304**

## La storia e le idee della più antica associazione universitaria

100 anni di FUCI *di Francesco Malgeri*; FUCI e cultura *di Marco Ivaldo*; Teologia e spiritualità *di Giulio Conticelli*; La scelta universitaria della FUCI *di Romolo Pietrobelli*; Società e politica *di Michele Nicoletti*; Uomini e donne in FUCI *di Maria Teresa Bellenzier*; Laici e assistenti in FUCI *di Ida Bozzini*.

# 30.000 lire per sapere come

Potete ricevere il volume direttamente a casa e senza spese di spedizione, versando la somma di 30.000 lire sul ccp n. 35038009 intestato a FUCI e indicando la causale "libro centenario". L'offerta è valida fino ad esaurimento del volume.

*Direttore Responsabile:* Angelo Bertani. *Direzione e amministrazione:* Via della Conciliazione, 1 - 00193 Roma. Tel. 6861948-fax. 68802088. Registrazione del Tribunale di Roma n. 361 del 10 luglio 1985. Sped. in abb. post. - comma 27 art. 2 legge 549/95. *Stampa:* So.Gra.Ro. s.p.a., V. Ignazio Pettinengo 39 - 00159, Roma.Chiuso in tipografia nel Luglio 1997.

**In caso di mancato recapito, rinviare all'Ufficio Posta Roma Romanina per la restituzione al mittente previo addebito.**