

Laici oggi

*Collana di studi
a cura del Pontificio Consiglio per i Laici*

PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS

Il Congresso del laicato cattolico

Roma 2000



LIBRERIA EDITRICE VATICANA
CITTÀ DEL VATICANO

© Copyright 2002 - Libreria Editrice Vaticana - 00120 Città del Vaticano
Tel. (06) 698.85003 - Fax (06) 698.84716

ISBN 88-209-7285-9

www.libreriaeditricevaticana.com

INTRODUZIONE

Il presente volume raccoglie gli atti del Congresso del laicato cattolico svoltosi a Roma, su iniziativa del Pontificio Consiglio per i Laici, dal 25 al 30 novembre 2000 sul tema: “Testimoni di Cristo nel nuovo millennio”.

La realizzazione del Congresso, inserito nel calendario ufficiale delle celebrazioni del Grande Giubileo, è stata caldamente incoraggiata da Giovanni Paolo II. «Questo Congresso – egli ebbe a dire già nella fase progettuale dell’evento – che per quanti vi parteciperanno sarà innanzi tutto un evento giubilare, potrà fungere da ricapitolazione del cammino del laicato dal Concilio Vaticano II al Grande Giubileo dell’Incarnazione [...]. Svolgendosi verso la fine del 2000, esso sarà arricchito da quanto sarà stato vissuto in quell’anno di grazia del Signore e non mancherà di additare ai fedeli laici i compiti che li attendono nei diversi campi della missione e del servizio all’uomo all’inizio del terzo millennio».¹

Gli oltre cinquecento partecipanti provenivano da 92 paesi. Tra di essi, delegati di 89 conferenze episcopali e di 114 tra movimenti ecclesiali e nuove comunità, membri di consigli nazionali di laici e di consigli pastorali diocesani e parrocchiali, numerosi laici che assumono uffici, funzioni o ministeri non ordinati nelle Chiese locali, personalità cristiane che portano la propria testimonianza nei diversi ambiti della vita sociale, politica e culturale. Le loro analisi, gli scambi, le testimonianze, le riflessioni sull’identità dei cristiani e sugli orizzonti spalancati al loro apostolato dal Concilio Vaticano II hanno avuto una dinamica segnatamente giubilare.

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Pontificio Consiglio per i Laici in occasione della diciottesima Assemblea plenaria*, “L’Osservatore Romano”, 1-2 marzo 1999, 5.

Nel messaggio autografo inviato al Congresso e di cui ha dato lettura il Cardinale Segretario di Stato, Angelo Sodano, il Papa ha esortato i fedeli laici a non porre mai tra parentesi il proprio battesimo, a impregnare la propria vita su Cristo, a vivere la propria esistenza come vocazione. Perché se è vero che si vedono fiorire nella Chiesa i semi di un'incoraggiante primavera spirituale, al tempo stesso in un clima di diffusa secolarizzazione «non pochi credenti sono tentati di allontanarsi dalla Chiesa [...], si lasciano contagiare dall'indifferenza o cedono a compromessi con la cultura dominante». Nessun battezzato, quindi, può rimanere ozioso. Tutti devono sentirsi chiamati «a rendere testimonianza a Cristo in ogni circostanza e situazione, in ogni contesto sociale, culturale e politico», assumendosi la propria parte di responsabilità anche per la vita delle proprie comunità ecclesiali. Il Santo Padre ha ricordato che durante le dure persecuzioni subite dalla Chiesa del ventesimo secolo in vaste aree del mondo «è stato soprattutto grazie alla coraggiosa testimonianza di fedeli laici, non di rado fino al martirio, se la fede non è stata cancellata dalla vita di popoli interi». È sulle orme del loro esempio luminoso che «la presente generazione [deve assumersi il compito] di recare il Vangelo all'umanità di domani».

L'avvio ai lavori è stato dato con un bilancio degli avvenimenti storici e dei cambiamenti epocali che hanno segnato il Novecento. L'analisi del professor Pedro Morandé, docente della Facoltà di scienze sociali dell'Università Cattolica di Santiago del Cile, è stata seguita da una tavola rotonda animata dagli interventi di Tadeusz Mazowiecki (Polonia), Thomas Han Hong-Soon (Corea), Agnès Adjaho Avognon (Benin), Amin Fahim (Egitto), Mary Ann Glendon (Stati Uniti). Nel corso del secolo, con la loro azione sociale i cristiani hanno annunciato la libertà e il primato della persona umana. La loro testimonianza ha trovato una nuova unità attorno al Magistero e si è rinnovata producendo nuovi movimenti nati dalla docilità e dall'obbedienza alla fede che insieme alla guida profetica del Successore di Pietro hanno messo la Chiesa sulla strada della presenza evangelizzatrice e missionaria nel cuore della nostra epoca. In ogni parte del mondo essi devono oggi confrontarsi con sfide enormi: in Europa il retaggio di un

passato che le ha inferto ferite profonde e la ricostruzione di una unità ancorata alle radici cristiane del continente; in Asia il compito dell'inculturazione del Vangelo in un mondo dove i cattolici sono il 2,8% di una popolazione che conta tre miliardi e mezzo di non cristiani; in Africa l'impresa di riscattare la dignità di milioni di esseri umani e di far rinascere un continente devastato da secoli di asservimento, dalla fame, dall'AIDS; nel tormentato Medio Oriente costruire la pace e sostenere la missione, non di rado eroica, dei fratelli nella fede che vivono nei paesi musulmani; nell'America del Nord, operare per sconfiggere la dilagante "cultura della morte" alimentata da un crescente materialismo, secolarismo, nichilismo, orientando il cammino della libertà e i progressi della scienza e della tecnologia verso la verità della persona e il servizio dei popoli.

Ai fedeli laici – che vivono in pienezza la loro vocazione nella comunicazione quotidiana della novità procuratagli dall'incontro con Cristo – si domanda quindi di venire in primo piano sulla scena del mondo. Lo ha puntualizzato monsignor Angelo Scola, Rettore della Pontificia Università Lateranense, che trattando il tema della natura missionaria della Chiesa, ha parlato di una "ecclesiologia di missione" e della missione come metodo di vita cristiana.

Della missione come verifica dell'identità cristiana ha parlato monsignor Stanisław Rylko, Segretario del Pontificio Consiglio per i Laici, che ha ricostruito il cammino del laicato cattolico dal Concilio ai nostri giorni, rilevando tra i frutti più significativi del Vaticano II la fioritura di associazioni e movimenti ecclesiali, importantissimi nel contesto della società contemporanea, una società di massa che genera senso di smarrimento e solitudine profonda.

Il cristiano che vuole essere testimone autentico di Cristo non può annacquare la propria identità. Il principio della missione sacerdotale, regale e profetica per cui il cristiano partecipa alla missione di Cristo è il Battesimo, sacramento nel quale si radica la vocazione dei fedeli laici alla santità. Lo ha spiegato il Vescovo di Namur (Belgio), monsignor André-Mutien Léonard, mettendo in guardia i laici contro il rischio che oggi corrono di focalizzare il proprio impegno quasi

unicamente all'interno della Chiesa, laddove il loro primo compito è una fattiva presenza nel mondo.

Nel mondo essi sono chiamati a tener desta quella "sentinella interiore" che per ogni uomo è la coscienza, acquisendo una sempre più profonda consapevolezza del proprio essere e mettendo da parte l'improvvisazione da autodidatti nella vita di fede che rende il singolo cristiano inconsapevolmente gracile e subito disorientato dinanzi alla prima obiezione. Dall'identità dei battezzati deriva pure la vocazione a essere testimoni di unità in ogni situazione in cui si viva il trauma della divisione, attestando con la propria vita che l'amore è più forte dell'odio, della violenza e della morte. Ed è ancora dal Battesimo che scaturisce la loro responsabilità di annunciare a tutti il Vangelo di Cristo, dando il proprio indispensabile contributo alla costruzione di forme di vita più umane e più degne dell'uomo. Sono le considerazioni emerse dalla tavola rotonda sulla vocazione, animata dagli interventi del direttore del quotidiano "Avvenire" Dino Boffo, della fondatrice del Movimento dei Focolari, Chiara Lubich, dell'australiano Brian Smith, del russo Alexei Youdine, del senegalese Théodore Ndiaye e di Alejandro Llano (Spagna).

«I cristiani sono nel mondo quello che l'anima è nel corpo». Partendo da questa affermazione della Lettera a Diogneto il cardinale Jean-Marie Lustiger, Arcivescovo di Parigi, ha parlato dei laici in quanto testimoni di novità di vita, rilevando come il Concilio Vaticano II abbia mutato radicalmente la prospettiva della riflessione teologica sul laicato. Assumendo come punto di partenza la vocazione e la missione della Chiesa nel mondo e il modo in cui vi partecipano i suoi diversi membri, il Concilio ha infatti affermato che la missione di santificazione e di evangelizzazione è missione di tutta la Chiesa e che in ragione del loro battesimo i laici vi partecipano a pieno titolo.

Un grande segno della novità di vita nel mondo contemporaneo è l'amore dei cristiani per i poveri. Un amore che costituisce la prova del fatto che la Chiesa, in un mondo divenuto tutto mercato sino alle pieghe più intime, vive secondo la legge della gratuità. I poveri

sono un problema sociale, una questione aperta, una sfida alla ricerca della giustizia. Ma il laico cristiano non può dimenticare che il povero è anzitutto un uomo, una donna, perché l'ideologizzazione del problema della povertà porta inevitabilmente a un allontanamento dall'uomo che soffre. È la testimonianza concreta di tanti laici che, anche nel ventesimo secolo, non hanno esitato a mettere a rischio la propria vita nel servizio del prossimo.

Nella politica e nella comunità internazionale la testimonianza di novità di vita deve tramutarsi in un forte impegno per la costruzione di una democrazia autentica, rispettosa della legge naturale, dei diritti fondamentali della persona umana e dei principi etici che da questi derivano. Il rischio è, infatti, l'usurpazione giudiziaria della politica sulle questioni fondamentali della vita, dell'aborto, dell'eutanasia, e il tentativo di ridefinizione del concetto di matrimonio.

Più che mai centrale il discorso sulla famiglia, campo peculiare della missione degli sposi cristiani. Come gli apostoli nel Vangelo, il giorno del loro matrimonio essi sono inviati in missione in due. In missione l'uno verso l'altra e in missione verso i figli, per fare della famiglia il "laboratorio sulla civiltà dell'amore".

La promozione di una spiritualità del lavoro che, nata dall'esperienza dell'incontro con Cristo, prospetti un modo di essere e di vivere il lavoro come grazia di collaborazione con Dio è la novità che i laici devono portare nel mondo del lavoro. Nessuna energia va risparmiata affinché, anche nel contesto della globalizzazione dell'economia caratterizzato dall'introduzione di tecnologie sempre più avanzate, l'attività lavorativa conservi una dimensione pienamente umana.

Nell'università, ambito per eccellenza dell'educazione e della cultura, scuola in cui si opera sulle frontiere più avanzate dello sviluppo del sapere, i docenti e i ricercatori cristiani devono confrontarsi con un relativismo diffuso. La sfida lanciata alla loro testimonianza, secondo i preziosi insegnamenti della *Fides et ratio*, è la capacità di far vedere che c'è la Verità, la capacità di guidare al discernimento, la capacità di guardare alla propria attività scientifica con gli occhi di Cristo, la capacità di inculturare il Vangelo in tutti gli ambiti della vita e del sapere.

Tutto questo è risultato dalla tavola rotonda sulla missione nel corso della quale sono intervenuti Andrea Riccardi, fondatore della Comunità di Sant'Egidio; George Weigel, dell'“Ethics and public policy center” di Washington; Anouk Meyer (Francia); Rafael Serrano Castro (Spagna); Nikolaus Lobkowicz, fondatore dell'Università di Eichstätt (Germania); Patricia Jones, della Caritas di Inghilterra e Galles.

L'obiettivo da perseguire per divenire testimoni intrepidi del Vangelo è la formazione. Occorre mettersi alla scuola di Gesù, assimilare la sua Parola. Lo ha detto monsignor Robert Sarah, Arcivescovo di Conakry (Guinea), parlando di maturità umana e cristiana. Il Vangelo rischia di diventare lettera morta per il rifiuto di aprirsi al Mistero e l'ossessione del profitto e del successo che sbarrano la via all'amore di Dio. L'uomo di oggi è incapace di comprenderne il radicalismo, lo minimizza, rifiuta la Croce che scandalizza la sua mentalità e la sua ricerca di soluzioni facili. E invece il cammino del cristiano verso la maturità passa proprio dalla Scrittura e dalla conversione che spinge a cercare Dio al centro della propria anima, dando la forza di seguire Cristo e di affrontare il combattimento della fede nel conformare quotidianamente la propria esistenza alle esigenze evangeliche.

A completare il quadro, gli interventi di Onorato Grassi, Eusebio Astiaso García (Spagna), Ludmiła Grygiel (Polonia), Ernesto Preziosi, Vicepresidente dell'Azione Cattolica Italiana, Martine Catta (Francia), Nazario Vivero (Venezuela). L'educazione, si è detto, è dimensione fondamentale della vita umana. Non c'è vita, degnamente vissuta, che non chieda di inoltrarsi nel grande mistero delle cose e soprattutto oggi l'educazione cristiana deve mostrare la ragionevolezza della fede in quanto corrispondente alla struttura fondamentale dell'uomo e in quanto ipotesi di risposta alle sue urgenze e problematiche storiche.

Nell'itinerario formativo del cristiano grande importanza hanno la liturgia, i sacramenti e la preghiera, strumento privilegiato di formazione integrale della persona, destinata alla comunione con altre persone e con Dio. E proprio nella perdita dell'armonioso equilibrio tra *ora et labora* è stata individuata la causa principale della scristianizzazione a cui assistiamo oggi.

Ultimo, ma non certo meno importante, il riferimento ai luoghi della formazione dei laici cristiani. Essi sono per eccellenza la parrocchia, esemplare esperienza di Chiesa, e i movimenti ecclesiali e le nuove comunità, luoghi di crescita perché luoghi di esercizio della missione.

“Quali laici per il terzo millennio?”. È a questo interrogativo che, a conclusione dei lavori, hanno risposto il cardinale Bernard Francis Law, Arcivescovo di Boston, e il professor Guzmán Carriquiry Lecour, Sottosegretario del Pontificio Consiglio per i Laici.

Sottolineando la speranza che per il futuro rappresentano da un lato l'accento posto dal Concilio sul laicato e, dall'altro, l'insegnamento e la vita di Giovanni Paolo II, il cardinale Law ha messo in guardia i laici contro la tentazione di rifugiarsi all'interno della Chiesa, e contro quella ancora più grave di separare la fede dalla vita. In una cultura sempre più ostile alla fede, caratterizzata da scetticismo e relativismo morale, è più che mai urgente che essi abbiano il coraggio di portare la luce del Vangelo nelle realtà temporali. Un forte richiamo al dovere che le università cattoliche hanno di stimolare gli studenti a porre la cultura nella prospettiva della fede. Sono tre le scelte fondamentali che i laici cristiani sono chiamati a fare nel nuovo millennio: la vita, la famiglia, i poveri. E questo significa conformare sempre più la cultura, la politica, l'economia ai principi della dottrina sociale della Chiesa.

Il futuro del laicato cattolico non può dunque essere quello di una minoranza “assimilata” e per questo insignificante. Il cristianesimo, ha detto il professor Guzmán Carriquiry Lecour, corre il rischio di essere ridotto a mero simbolo della compassione, a edificante volontariato sociale, a una delle tante forme irrazionali e interscambiabili di “offerte spirituali” di cui sono piene le vetrine della società consumistica e dello spettacolo. Vivere con passione il proprio battesimo, cioè vivere l'incontro con Gesù Cristo come sovrabbondante risposta ai desideri di libertà e verità, di bellezza e giustizia del cuore dell'uomo è l'esigenza posta ai laici del terzo millennio.

Il Congresso del laicato cattolico è stato pervaso da un clima di preghiera e di lode, significativamente espresso nelle celebrazioni eucaristiche quotidiane, nella memoria dei sacramenti dell'iniziazione cristiana,

nel rinnovamento delle promesse battesimali, in una veglia mariana. Questa dinamica giubilare ha toccato l'apice nella celebrazione presieduta dal Santo Padre a Piazza San Pietro domenica 26 novembre 2000, solennità di Cristo Re. L'intensa partecipazione dei fedeli laici è stata segno tangibile della loro comunione con il Successore di Pietro e della loro gratitudine per il suo instancabile ministero apostolico teso a rendere testimonianza a Cristo Signore e a confermare la fede dei suoi discepoli radunati nell'unità, nella verità e nella carità.

Nell'omelia tenuta per il Giubileo dell'apostolato dei laici, Giovanni Paolo II ha parlato del Congresso come uno dei frutti della più viva consapevolezza che la Chiesa è andata via via acquisendo nel corso degli ultimi cinquant'anni «della propria natura di mistero di comunione e della propria intrinseca responsabilità missionaria nel mondo», un processo nel quale il Concilio Vaticano II ha segnato una svolta decisiva, perché «con il Concilio, nella Chiesa è veramente scoccata l'ora del laicato». Non a caso dunque il Papa ha invitato a «riprendere in mano quei documenti [in particolare i laici], ai quali il Concilio ha aperto straordinarie prospettive di coinvolgimento e di impegno nella missione della Chiesa».

Il Santo Padre ha quindi ribadito che la santità, «misura alta della vita cristiana ordinaria»² e senso ultimo dell'indulgenza giubilare, continua a essere per i credenti la sfida più grande. Non ci sono altri programmi da inventare nella vita dei cristiani, «il programma c'è già: è quello di sempre [e] si incentra, in ultima analisi, in Cristo stesso, da conoscere, amare, imitare per vivere in lui [...] e trasformare con lui la storia fino al suo compimento nella Gerusalemme celeste».³ E allora riscegliere sempre la sequela del Signore, nel fiat domandato a ogni discepolo, affidandosi alla grazia, lasciandosi riconciliare con Dio che cambia la vita e la rende più umana nel matrimonio e nella famiglia, nell'impegno profuso nel mondo del lavoro, della cultura, della politica.

² GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, n. 31.

³ *Ibid.*, n. 29.

Grandi sfide sono lanciate ai laici del terzo millennio nel loro insostituibile compito di «recare la luce del Vangelo nei gangli vitali della società». Basti pensare – diceva Giovanni Paolo II – «alle conquiste sociali e alla rivoluzione in campo genetico; al progresso economico e al sottosviluppo esistente in vaste aree del pianeta; al dramma della fame nel mondo e alle difficoltà esistenti per tutelare la pace; alla rete capillare delle comunicazioni e ai drammi della solitudine e della violenza che registra la cronaca quotidiana».

L'impegno dei cristiani laici «a ricercare con coraggio risposte adeguate alla domanda di pane e di lavoro e alle esigenze di libertà, di pace e di giustizia, di condivisione e di solidarietà», come ha scritto il Santo Padre nel suo messaggio al Congresso, e la loro consapevolezza del dovere di annunciare il Vangelo e di testimoniare Cristo hanno assunto la forma significativa del pellegrinaggio alle tombe degli Apostoli e di una celebrazione nelle catacombe di Domitilla nel corso della quale si è fatto memoria dei martiri che in ogni epoca hanno confessato la fede della Chiesa, da san Clemente a santa Teresa Benedicta della Croce (Edith Stein).

Il Congresso del laicato cattolico si è concluso con l'invio missionario. Dopo la processione penitenziale dei partecipanti e il passaggio della Porta Santa nella basilica di San Paolo fuori le Mura, il dono che è stato loro fatto di una icona raffigurante Cristo che invia i suoi discepoli nel mondo ha suggellato l'impegno dei laici cristiani a far sì che il Vangelo sia sempre più luce, sale e lievito di una umanità nuova.

La speranza che io nutro per la Chiesa del nuovo millennio è fondata su quello che Dio sta operando tra i *christifideles* laici ed è stata rafforzata dall'esperienza del Congresso del laicato cattolico. Le testimonianze, le relazioni, gli scambi che lo hanno animato e i cui contenuti sono sintetizzati nel Messaggio conclusivo, parlano infatti di un laicato determinato a camminare sulle orme di Cristo con gli occhi puntati sulla prima comunità di discepoli del Signore costituita da Maria, Giovanni, Pietro, Paolo. Una costellazione che rimane in ogni tempo modello insuperabile per tutta la Chiesa e per ogni credente.

Card. James Francis Stafford

Di questo, la documentazione raccolta nel presente volume offre una panoramica densa di contenuti, prospettive e proposte. Nutro fiducia che i fedeli laici di tutto il mondo ne traggano ispirazione e che, soprattutto alla luce della lettera apostolica *Novo millennio ineunte*, ne siano incoraggiati a vivere fino in fondo nella sequela del Signore e a trasmettere il Vangelo alle nuove generazioni di discepoli di Cristo.

A handwritten signature in black ink, reading "J. Francis Card. Stafford". The signature is written in a cursive, flowing style with a large initial "J".

*Presidente
del Pontificio Consiglio per i Laici*

La parola del Papa

Messaggio di Sua Santità Giovanni Paolo II

Al Venerato Fratello Cardinale James Francis Stafford,
Presidente del Pontificio Consiglio per i Laici

Nei prossimi giorni si svolgerà a Roma, sul tema “Testimoni di Cristo nel nuovo millennio”, il Congresso del laicato cattolico promosso da codesto Pontificio Consiglio per i Laici. Si tratta di una felice iniziativa che, nel corso del Grande Giubileo, costituirà per i partecipanti un’ulteriore occasione di crescita nella fede e nella comunione ecclesiale. L’assemblea vedrà, infatti, la presenza di molti laici insieme a cardinali, vescovi, sacerdoti, religiosi e religiose, rappresentanti idealmente l’intero popolo dei battezzati nel Signore, i *christifideles* che, tra le tribolazioni del mondo e le consolazioni di Dio (cfr. 2 Cor 1, 4), camminano verso la casa del Padre. Il Congresso potrà così essere un momento di riflessione e di dialogo, di condivisione della fede e di preghiera, ben inserito nel quadro delle celebrazioni del Giubileo dell’apostolato dei laici, il cui culmine sarà la Santa Messa in Piazza San Pietro, il giorno della solennità di Nostro Signore Gesù Cristo, Re dell’universo.

Attraverso di Lei ringrazio il Pontificio Consiglio per i Laici, che ha voluto promuovere questa stimolante iniziativa, che ci pone all’ascolto di quanto lo Spirito dice alla Chiesa (cfr. Ap 2, 7) mediante l’esperienza di fede di tanti laici cristiani, uomini e donne del nostro tempo.

2. Il Congresso si riallaccia idealmente ad altri grandi raduni di fedeli laici che, negli ultimi cinquant’anni, hanno segnato tappe importanti del cammino di promozione e di sviluppo del laicato cattolico. Penso in particolare ai Congressi mondiali dell’apostolato dei laici svoltisi a Roma rispettivamente nel 1951, nel 1957 e poi nel

1967, nell'immediato post-Concilio. E penso anche alle due Consultazioni mondiali del laicato cattolico organizzate dal Pontificio Consiglio per i Laici in occasione dell'Anno Santo del 1975 e in preparazione alla VII Assemblea generale del Sinodo dei Vescovi del 1987, i cui risultati ho raccolto nell'esortazione apostolica *Christifideles laici*.

A tale proposito, l'attuale assemblea, come ho già avuto modo di sottolineare, «potrà fungere da ricapitolazione del cammino del laicato dal Concilio Vaticano II al Grande Giubileo dell'Incarnazione».¹ Partendo da un bilancio dell'attuazione degli insegnamenti del Concilio nella vita e nell'apostolato dei laici, il vostro incontro contribuirà sicuramente ad imprimere uno slancio rinnovato al loro impegno missionario. Dimensione essenziale della vocazione e della missione del cristiano è quella di rendere testimonianza della presenza salvifica di Dio nella storia degli uomini, come dice felicemente il tema del Congresso: "Testimoni di Cristo nel nuovo millennio".

3. Gli ultimi decenni del ventesimo secolo hanno visto fiorire nella Chiesa i semi di un'incoraggiante primavera spirituale. Come, ad esempio, non essere grati a Dio per la più chiara consapevolezza che i fedeli laici – uomini e donne – hanno acquisito della propria dignità di battezzati divenuti "creature nuove"; della propria vocazione cristiana; dell'esigenza di crescere, nell'intelligenza e nell'esperienza della fede, come *christifideles*, ossia come veri discepoli del Signore; della propria adesione alla Chiesa?

Al tempo stesso, però, in un clima di diffusa secolarizzazione, non pochi credenti sono tentati di allontanarsi dalla Chiesa e purtroppo si lasciano contagiare dall'indifferenza o cedono a compromessi con la cultura dominante. Tra i fedeli non mancano, poi, atteggiamenti selettivi e critici nei confronti del Magistero ecclesiale. Per risvegliare nelle coscienze dei cristiani un più vivo senso della loro identità, c'è

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Pontificio Consiglio per i Laici in occasione della diciottesima Assemblea plenaria*, "L'Osservatore Romano", 1-2 marzo 1999, 5.

dunque bisogno, nel quadro del Grande Giubileo, di quel serio esame di coscienza di cui parlavo nella *Tertio millennio adveniente*.² Ci sono domande essenziali che nessuno può eludere: Che cosa ho fatto del mio battesimo e della mia cresima? Cristo è veramente il centro della mia vita? La preghiera trova spazio nelle mie giornate? Vivo la mia vita come una vocazione e una missione? Cristo continua a ricordarci: «Voi siete il sale della terra... Voi siete la luce del mondo... Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli» (Mt 5, 13.14.16).

4. La vocazione e la missione dei fedeli laici si possono comprendere soltanto alla luce di una rinnovata consapevolezza della Chiesa «come sacramento o segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano»,³ e del personale dovere di aderire più saldamente ad essa. La Chiesa è un mistero di comunione che ha origine nella vita della Santissima Trinità. È il Corpo mistico di Cristo. È il Popolo di Dio, che unito dalla stessa fede, speranza e carità cammina nella storia verso la definitiva patria celeste. E noi, come battezzati, siamo membra vive di questo meraviglioso e affascinante organismo, alimentato dai doni sacramentali, gerarchici e carismatici che gli sono coessenziali. Per questo, oggi più che mai è necessario che i cristiani, illuminati e guidati dalla fede, conoscano la Chiesa quale essa è, in tutta la sua bellezza e santità, per sentirla ed amarla come propria madre. E a tal fine è importante risvegliare nell'intero Popolo di Dio il vero *sensus Ecclesiae*, unito all'intima consapevolezza di essere Chiesa, mistero cioè di comunione.

5. Alle soglie del terzo millennio Dio chiama i credenti, in modo speciale i laici, a un rinnovato slancio missionario. La missione non è

² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*, n. 34.

³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 1.

un'aggiunta alla vocazione cristiana. Anzi, ricorda il Concilio Vaticano II, la vocazione cristiana è per sua natura vocazione all'apostolato.⁴ Cristo va annunciato con la testimonianza di vita e con la parola, e, prima di essere impegno strategico e organizzato, l'apostolato comporta la grata e lieta comunicazione a tutti del dono dell'incontro con Cristo. Una persona, o una comunità, matura dal punto di vista evangelico è animata da un'intensa passione missionaria che la spinge a rendere testimonianza a Cristo in ogni circostanza e situazione, in ogni contesto sociale, culturale e politico. A questo proposito, come insegna il Concilio Vaticano II, «per loro vocazione è proprio dei laici cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio. Vivono nel secolo, cioè implicati in tutti i diversi doveri e lavori del mondo e nelle ordinarie condizioni della vita familiare e sociale, di cui la loro esistenza è come intessuta. Ivi sono da Dio chiamati a contribuire, quasi dall'interno, a modo di fermento, alla santificazione del mondo».⁵

Carissimi fratelli e sorelle, la Chiesa ha bisogno di voi e conta su di voi! La promozione e la difesa della dignità e dei diritti della persona umana, oggi più urgente che mai, richiede il coraggio di individui animati dalla fede, capaci di un amore gratuito e ricco di compassione, rispettosi della verità sull'uomo, fatto a immagine di Dio e destinato a crescere sino alla piena statura di Cristo Gesù (cfr. *Ef* 4, 13). Non scoraggiatevi di fronte alla complessità delle situazioni! Ricercate nella preghiera la sorgente di ogni forza apostolica; attingete dal Vangelo la luce che dirige i vostri passi.

La complessità delle situazioni non deve scoraggiarvi, ma deve invece spingervi a ricercare con saggezza e coraggio risposte adeguate alla domanda di pane e di lavoro e alle esigenze di libertà, di pace e di giustizia, di condivisione e di solidarietà.

⁴ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

⁵ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 31.

6. Cari fedeli laici, uomini e donne, voi siete chiamati ad assumervi, con generosa disponibilità, la vostra parte di responsabilità anche per la vita delle comunità ecclesiali a cui appartenete. Il volto delle parrocchie, chiamate a essere accoglienti e missionarie, dipende da voi. Nessun battezzato può rimanere ozioso. Partecipi dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo e arricchiti da molteplici carismi, i laici cristiani possono dare il proprio contributo nell'ambito della liturgia, della catechesi, di iniziative missionarie e caritative di vario genere. Alcuni, poi, possono essere chiamati ad assumere uffici, funzioni o ministeri non ordinati sia a livello parrocchiale che a livello diocesano.⁶ Si tratta di un servizio prezioso e, in varie regioni del mondo, sempre più indispensabile. Tuttavia, è da evitare il rischio di snaturare la figura del laico con un suo eccessivo ripiegamento sulle esigenze intra-ecclesiali. Occorre dunque rispettare, da un lato, l'identità propria del fedele laico e, dall'altro, quella del ministro ordinato, mentre la collaborazione tra fedeli laici e sacerdoti e, nei casi e secondo le modalità stabilite dalla disciplina ecclesiale, la supplenza dei sacerdoti da parte di laici devono espletarsi nello spirito della comunione ecclesiale, in cui compiti e stati di vita sono avvertiti come complementari e si arricchiscono a vicenda.⁷

7. La partecipazione dei fedeli laici alla vita e alla missione della Chiesa viene espressa e sostenuta anche da diverse aggregazioni, molte delle quali rappresentate in questo Congresso. Soprattutto ai nostri tempi, esse costituiscono un significativo mezzo per una formazione cristiana più approfondita e per un'attività apostolica più incisiva. Il Concilio Vaticano II afferma: «Le associazioni non sono fini a sé stesse, ma devono servire a compiere la missione della Chiesa nei riguardi del mondo; la loro incidenza apostolica dipende dalla conformità con le finalità della Chiesa e dalla testimonianza cristiana e dallo spirito evangelico dei

⁶ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 14.

⁷ Cfr. *Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.

singoli membri di tutte le associazioni». ⁸ Pertanto, al fine di rimanere fedeli alla propria identità, le aggregazioni laicali devono sempre tornare a confrontarsi con i criteri di ecclesialità dei quali ho scritto nell'esortazione apostolica *Christifideles laici*.⁹

Possiamo oggi parlare di una «nuova stagione aggregativa dei fedeli laici». ¹⁰ È uno dei frutti del Concilio Vaticano II. Accanto alle associazioni di lunga e benemerita tradizione, osserviamo una vigorosa e diversificata fioritura di movimenti ecclesiali e nuove comunità. Questo dono dello Spirito Santo è un altro segno di come Dio trovi sempre risposte adeguate e tempestive alle sfide lanciate alla fede e alla Chiesa in ogni epoca storica. Anche qui, bisogna ringraziare le associazioni, i movimenti e le aggregazioni ecclesiali per l'impegno da essi profuso nella formazione cristiana e per l'entusiasmo missionario che continuano a portare nella Chiesa.

8. Carissimi fratelli e sorelle! In questi giorni voi condividete riflessioni ed esperienze, facendo un bilancio del cammino percorso e volgendo lo sguardo al futuro. Guardando al passato, potete constatare chiaramente quanto sia essenziale per la vita della Chiesa il ruolo dei laici. Come non ricordare qui le dure persecuzioni che la Chiesa del ventesimo secolo ha subito in vaste aree del mondo? È stato soprattutto grazie alla coraggiosa testimonianza di fedeli laici, non di rado fino al martirio, se la fede non è stata cancellata dalla vita di popoli interi. L'esperienza dimostra che il sangue dei martiri diventa seme di confessori e noi cristiani dobbiamo molto a questi «militi ignoti della grande causa di Dio». ¹¹

Quanto al futuro, ci sono tanti motivi per avviarci nel nuovo millennio con fondata speranza. La primavera cristiana, di cui non pochi

⁸ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 19.

⁹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 30.

¹⁰ *Ibid.*, n. 29.

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*, n. 37.

segni possiamo già intravedere,¹² è percepibile nella scelta radicale della fede, nell'autentica santità di vita, nello straordinario zelo apostolico di molti fedeli laici, uomini e donne, giovani, adulti e anziani. È pertanto compito della presente generazione recare il Vangelo all'umanità di domani. Siete voi i "testimoni di Cristo nel nuovo millennio", come dice il tema del vostro Congresso. Siatene ben consapevoli e rispondete con pronta fedeltà a quest'urgente chiamata missionaria. La Chiesa conta su di voi!

Auguro ogni buon esito ai lavori della vostra assemblea e, mentre invoco su ciascuno la protezione di Maria Regina degli apostoli e Stella della nuova evangelizzazione, di cuore invio a Lei, Signor Cardinale, e a tutti i partecipanti la mia speciale benedizione, che volentieri estendo alle persone care e a quanti incontrate nel vostro apostolato.

Joannes Paulus II

¹² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 86.

Omelia di Sua Santità Giovanni Paolo II in occasione del Giubileo dell'apostolato dei laici

«Tu lo dici: io sono re» (*Gv* 18, 37). Così risponde Gesù a Pilato in un drammatico dialogo che il Vangelo ci fa riascoltare nell'odierna solennità di Cristo Re dell'universo. In questa ricorrenza, posta alla conclusione dell'anno liturgico, Gesù, Verbo eterno del Padre, è presentato come *principio e fine di tutto il creato*, come Redentore dell'uomo e Signore della storia. Nella prima lettura il profeta Daniele afferma: «Il suo potere è un potere eterno, che non tramonta mai, e il suo regno è tale che non sarà mai distrutto» (*Dn* 7, 14).

Sì, o Cristo, tu sei Re! La tua regalità si manifesta paradossalmente sulla Croce, nell'obbedienza al disegno del Padre, «che – come scrive l'apostolo Paolo – ci ha liberati dal potere delle tenebre e ci ha trasferiti nel regno del suo Figlio diletto, per opera del quale abbiamo la redenzione, la remissione dei peccati» (*Col* 1, 13-14). Primogenito di coloro che risuscitano dai morti, tu, Gesù, sei *il Re dell'umanità nuova*, restituita alla sua dignità originaria.

Tu sei Re! Il tuo regno però «non è di questo mondo» (*Gv* 18, 36); non è il frutto di conquiste belliche, di dominazioni politiche, di imperi economici, di egemonie culturali. Il tuo è un «regno di verità e di vita, di santità e di grazia, di giustizia, di amore e di pace»,¹ che si manifesterà nella sua pienezza alla fine dei tempi, quando Dio sarà tutto in tutti (cfr. *1 Cor* 15, 28). La Chiesa, che già sulla terra può gustare le primizie del futuro compimento, non cessa di ripetere: «Venga il tuo regno», «Adveniat regnum tuum» (*Mt* 6, 10).

2. Venga il tuo regno! Pregano così, in ogni parte del mondo, i fedeli che si raccolgono quest'oggi attorno ai loro pastori per il Giubileo dell'apostolato dei laici. E io mi unisco con gioia a questo universale

¹ Prefazio di Cristo Re.

coro di lode e di preghiera, celebrando insieme con voi, cari fedeli, la Santa Messa presso la tomba dell'apostolo Pietro.

Ringrazio il Cardinale James Francis Stafford, Presidente del Pontificio Consiglio per i Laici, e i due vostri rappresentanti, che all'inizio della Santa Messa si sono fatti interpreti dei comuni sentimenti. Saluto i venerati fratelli nell'episcopato, come pure i sacerdoti, i religiosi e le religiose presenti. Estendo il mio saluto in particolare a voi, fratelli e sorelle laici, *christifideles laici*, attivamente dediti alla causa del Vangelo: guardando a voi, penso anche a tutti i membri di comunità, associazioni e movimenti di azione apostolica; penso ai padri e alle madri che con generosità e spirito di sacrificio attendono all'edificazione dei loro figli nella pratica delle virtù umane e cristiane; penso a quanti offrono all'evangelizzazione il contributo delle loro sofferenze, accolte e vissute in unione con Cristo.

3. Saluto in modo speciale voi, cari partecipanti al Congresso del laicato cattolico, che ben si inserisce nel contesto del Giubileo dell'apostolato dei laici. Il vostro incontro ha come tema: "Testimoni di Cristo nel nuovo millennio". Esso riprende la tradizione dei convegni mondiali dell'apostolato dei laici, iniziata cinquant'anni fa sotto l'impulso fecondo della più viva consapevolezza che la Chiesa aveva acquisito sia della propria natura di mistero di comunione che della propria intrinseca responsabilità missionaria nel mondo.

Nella maturazione di questa consapevolezza, *il Concilio Ecumenico Vaticano II ha segnato una svolta decisiva*. Con il Concilio, nella Chiesa è veramente scoccata *l'ora del laicato* e tanti fedeli laici, uomini e donne, hanno compreso con maggior chiarezza la propria vocazione cristiana, che, *per sua stessa natura*, è *vocazione all'apostolato*.² A trentacinque anni dalla sua conclusione, io dico: *bisogna ritornare al Concilio*. Bisogna riprendere in mano i documenti del Vaticano II per riscoprirne la grande ricchezza di stimoli dottrinali e pastorali.

² Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

In particolare, dovete riprendere in mano quei documenti *voi laici*, ai quali il Concilio ha aperto straordinarie prospettive di coinvolgimento e di impegno nella missione della Chiesa. Non vi ha forse ricordato il Concilio la vostra partecipazione alla funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo? A voi i Padri conciliari hanno affidato, in special modo, la missione di «cercare il Regno di Dio trattando le cose temporali e orientandole secondo Dio».³

Da allora è fiorita *una vivace stagione aggregativa*, nella quale accanto all'associazionismo tradizionale sono sorti nuovi movimenti, sociali e comunità.⁴ Oggi più che mai, carissimi fratelli e sorelle, *il vostro apostolato è indispensabile* perché il Vangelo sia luce, sale e lievito di una nuova umanità.

4. Ma cosa comporta questa missione? *Che significa essere cristiani oggi, qui, ora?*

Essere cristiani non è mai stato facile e non lo è neppure oggi. Seguire Cristo esige il coraggio di scelte radicali, spesso controcorrente. «Noi siamo Cristo!», esclamava sant'Agostino. I *martiri e i testimoni della fede di ieri e di oggi, tra i quali tanti fedeli laici*, dimostrano che, se è necessario, non si deve esitare per Gesù Cristo neppure a dare la vita.

A questo proposito, il Giubileo invita tutti a un serio esame di coscienza e a un perdurante rinnovamento spirituale per una sempre più incisiva azione missionaria. Vorrei qui riprendere quanto, venticinque anni or sono, quasi a conclusione dell'Anno Santo del 1975, il mio venerato predecessore Paolo VI scriveva nell'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*: «L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri [...] o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni».⁵

Sono parole ancora valide quest'oggi dinanzi a una umanità ricca di potenzialità e di attese, minacciata però da molteplici insidie e pericoli.

³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 31.

⁴ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 29.

⁵ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 41.

Basti pensare, tra l'altro, alle conquiste sociali e alla rivoluzione in campo genetico; al progresso economico e al sottosviluppo esistente in vaste aree del pianeta; al dramma della fame nel mondo e alle difficoltà esistenti per tutelare la pace; alla rete capillare delle comunicazioni e ai drammi della solitudine e della violenza che registra la cronaca quotidiana. Carissimi fratelli e sorelle, quali testimoni di Cristo, siete chiamati specialmente voi a *recare la luce del Vangelo nei gangli vitali della società*. Siete chiamati a essere profeti della speranza cristiana e apostoli di «Colui che è, che era e che viene, l'Onnipotente!» (Ap 1, 4).

5. «La santità si addice alla tua casa!» (Sal 92, 5). Con queste parole ci siamo rivolti a Dio nel salmo responsoriale. *La santità* continua a essere per i credenti *la sfida più grande*. Dobbiamo essere grati al Concilio Vaticano II, che ci ha ricordato come *tutti i cristiani siano chiamati alla pienezza della vita cristiana* e alla perfezione della carità.

Carissimi, *non abbiate paura di accettare questa sfida: essere uomini e donne santi!* Non dimenticate che i frutti dell'apostolato dipendono dalla profondità della vita spirituale, dall'intensità della preghiera, da una formazione costante e da un'adesione sincera alle direttive della Chiesa. A voi ripeto quest'oggi, come ai giovani durante la recente Giornata mondiale della gioventù, che se sarete quello che dovete essere – se vivrete cioè il cristianesimo senza compromessi – potrete incendiare il mondo.

Vi attendono compiti e traguardi che possono apparire sproporzionati alle forze umane. Non scoraggiatevi! «Colui che ha iniziato in voi quest'opera buona, la porterà a compimento» (Fil 1, 6). Conservate sempre fisso lo sguardo su Gesù. *Fate di lui il cuore del mondo*.

E tu, Maria, Madre del Redentore, sua prima e perfetta discepola, aiutaci a essere i suoi testimoni nel nuovo millennio. Fa' che il tuo Figlio, Re dell'universo e della storia, regni nella nostra vita, nelle nostre comunità e nel mondo intero!

Lode e onore a te, o Cristo! Con la tua Croce hai redento il mondo. A te affidiamo, all'inizio di un nuovo millennio, il nostro impegno a servizio di questo mondo che tu ami e che noi pure amiamo. Sostienici con la forza della tua grazia! Amen.

I

Un tempo di cambiamenti epocali

Bilancio di un secolo e prospettive di una nuova fase storica: sfide alla testimonianza cristiana

PEDRO MORANDÉ

Un tema di portata così vasta come quello enunciato nel titolo non può essere esposto che con grande umiltà. A nessuno sfugge infatti la difficoltà di fare un bilancio ponderato degli avvenimenti di un secolo, tenendo conto della complessità che la vita sociale è venuta acquistando. Sappiamo che la storia è un ambito caratterizzato dalla contingenza della libertà umana. I grandi processi sociali certamente condizionano, senza peraltro determinarla, la razionalità della libera coscienza, aperta simultaneamente alla grazia e al peccato, all'equilibrio e alla passione, alla ricerca del bene comune e alla difesa di interessi particolari. Abbandonate le grandi visioni deterministiche e monocausali, nelle scienze sociali si va diffondendo sempre più la convinzione che in società complesse come quella attuale non esiste, né può esistere, un osservatore capace di valutare obiettivamente tutti gli avvenimenti significativi per l'evoluzione storica della società.

Tuttavia noi cristiani disponiamo di un grande aiuto per interpretare l'insieme degli avvenimenti storici, se seguiamo le grandi linee del Magistero della Chiesa. Infatti, da un lato, il suo stesso carattere cattolico dà alla Chiesa una prospettiva universale difficilmente paragonabile a quella di qualunque altra istituzione sociale: «Nulla vi è di genuinamente umano che non trovi eco nel [suo] cuore» afferma la *Gaudium et spes*.¹ Dall'altro, il carattere eminentemente storico che le deriva dal suo fondarsi sulla "comunione" dei

¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 1.

testimoni di un avvenimento storico – l’incarnazione del Verbo di Dio –, permanentemente attualizzato dall’azione dello Spirito e dalla successione apostolica, la rende attenta alle voci del tempo presente, per cercarvi i segni della presenza di Colui che la precede come “Via, Verità e Vita” nella realizzazione del senso dell’esistenza, che è, al contempo, realizzazione del senso della storia. Seguire il Magistero significa osservare come osserva la Chiesa, nell’ottica di quella tradizione sapienziale che abbraccia il mondo intero. Dunque, non secondo la visione astratta e idealizzata dell’unità del mondo tipica del neoplatonismo o dello gnosticismo, come avvenne nell’ideologia modernista e come attualmente avviene nella cosiddetta “new age”, bensì con lo sguardo dell’amore di predilezione per il destino di ogni uomo, «la sola creatura che Iddio abbia voluto per sé stessa».²

Sulla base di questa premessa, credo che possiamo affrontare l’interpretazione degli eventi dell’ultimo secolo servendoci del duplice criterio ermeneutico sviluppato dalle encicliche comprese tra la *Aeterni Patris* (1879) e la *Fides et ratio* (1999) per quel che riguarda il pensiero e la cultura, e tra la *Rerum novarum* (1891) e la *Centesimus annus* (1991) per quel che riguarda l’organizzazione della vita sociale e le sue principali istituzioni. Questi documenti testimoniano la fiducia che la Chiesa ripone nella capacità razionale dell’essere umano di cercare la verità, di capire il mondo e sé medesimi, di conoscere Dio e di scoprire le tracce della sua presenza negli avvenimenti della storia personale e collettiva, come pure di capire che nella vittoria di Cristo sul male e sulla morte l’uomo trova la sorgente della propria speranza e della propria dignità. *A contrario*, gli stessi documenti denunciano che, quando si diffida di questa capacità razionale e sapienziale, frutto dell’unità tra ragione e fede nella contemplazione della verità, l’uomo perde l’oggettività necessaria per guardare agli eventi della storia e può arrivare ad arbitrarietà estreme e alle peggiori denigrazioni della sua stessa dignità.

² *Ibid.*, n. 24.

1. I conflitti ideologici del secolo

Vorrei iniziare con l'itinerario del pensiero moderno postilluminista, le cui sfide al cristianesimo sono state esplicitamente raccolte dal Magistero. Positivismo, storicismo, laicismo, liberalismo, marxismo, modernismo e nichilismo: sono queste le principali tendenze ideologiche che si sviluppano nel diciannovesimo secolo e che, nei loro tratti essenziali, perdurano per tutto il ventesimo secolo anche quando, dopo la Seconda Guerra Mondiale, assumono il volto del pragmatismo, dell'eletticismo e dello scientificismo, più vicini al tramonto delle grandi ideologie del progresso umano e alla nascita di una civiltà tecnologica sempre più dominata dalla scienza sperimentale. Se nella prima metà del secolo l'*antropocentrismo* comune a queste tendenze sembra occupare vittoriosamente il posto del vecchio *teocentrismo*, prendendo l'essere umano come "misura di tutte le cose" secondo l'antica affermazione di Protagora, nella seconda metà del secolo lo stesso antropocentrismo comincia a essere rimpiazzato da una visione di tipo *antropofobico* che ha la pretesa di attribuire all'evoluzione della società un carattere *autopoietico*, autonomo nei confronti della coscienza umana e che solo la stessa società sarebbe in grado di descrivere e comprendere, ricorrendo a un paradigma costruttivista della scienza capace di liberarla dai suoi presupposti metafisici tradizionali.

Bisogna riconoscere che il ventesimo secolo è stato abbastanza ostile alla tradizione del pensiero cristiano, sia nella metafisica sia nell'etica, nonostante gli innumerevoli sforzi di rinnovamento e di dialogo intrapresi da grandi filosofi cattolici, quali Newman, Rosmini, Maritain, Gilson, Stein, Solov'ev, per non citarne che alcuni dei più importanti, ricordati da Giovanni Paolo II nella *Fides et ratio*.³ All'inizio del secolo, l'enciclica *Pascendi* di Pio X volle mettere in guardia i figli della Chiesa contro gli errori fondamentali dell'ideologia modernista che allora si stava diffondendo, ma fu oggetto di enormi incomprensioni non solo fuori ma anche dentro la stessa Chiesa. Come è avvenuto per

³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Fides et ratio*, n. 74.

tanti altri documenti del Magistero, guardando a ritroso se ne può apprezzare appieno l'innegabile valore profetico riguardo all'itinerario che avrebbe seguito il pensiero occidentale: il diffondersi dell'ateismo e della irreligiosità quale programma sviluppato sistematicamente mediante ideologie politiche che, oscillando tra utopia e anti-utopia (marxismo, fascismo, nazismo) cercavano di "realizzare" storicamente un ordine sociale per il quale Dio stesso e i valori supremi della metafisica (la verità, il bene e la bellezza) erano una "alienazione", una proiezione delle necessità umane su un illusorio piano trascendentale.

Sebbene l'irrazionalità intrinseca di questa proposizione sia finita con gli stessi regimi che hanno cercato di incarnarla, lasciando la coscienza umana stremata dall'orrore di Auschwitz e dei gulag, e sebbene dinanzi all'umanità si sia aperta una nuova tappa di speranza fondata sulle opportunità dischiuse dalla globalizzazione economica e dal consolidamento della democrazia e dello Stato di diritto, la società tecnologica dei nostri giorni, che si suole definire "società della conoscenza" o "società dell'informazione" non sembra aver risolto nessuna delle problematiche di base opportunamente analizzate dal Magistero, essendosi limitata a dare nuova forma alle correnti ideologiche ereditate dal diciannovesimo secolo. Così la *Fides et ratio* avverte che «se guardiamo alla nostra condizione odierna, vediamo che i problemi di un tempo ritornano, ma con peculiarità nuove. Non si tratta più solamente di questioni che interessano singole persone o gruppi, ma di convinzioni diffuse nell'ambiente al punto da divenire in qualche misura mentalità comune». ⁴ Il Papa seguita menzionando la radicale sfiducia nella ragione e la presunta "fine della metafisica", il razionalismo di alcune teologie contemporanee, i ripiegamenti su un fideismo che non riconosce l'importanza della conoscenza razionale per l'intelligenza della fede, e conclude: «Si nota, insomma, una diffusa diffidenza verso gli asserti globali e assoluti, soprattutto da parte di chi ritiene che la verità sia il risultato del consenso e non dell'adeguamento dell'intelletto alla realtà oggettiva». ⁵

⁴ *Ibid.*, n. 55.

⁵ *Ibid.*, n. 56.

Nessuno può chiudere gli occhi di fronte al fatto che la proclamazione della “fine della metafisica” non è altro che la pretesa di dare origine a un’era post-cristiana. Nietzsche lo aveva capito fin dal primo momento. Quando si chiede: «Che cosa significa il nichilismo?», risponde: «Che i valori supremi perdono valore. Manca la finalità, manca la risposta al perché». E aggiunge: «Il nichilismo radicale è la convinzione dell’insostenibilità dell’esistenza, quando si tratta dei valori supremi che si riconoscono, compresa l’opinione secondo cui non abbiamo il minimo diritto a porre un “aldilà” o un “in sé” delle cose che sia “divino”, che sia morale viva [...]. Questa è l’antinomia. Se crediamo alla morale, condanniamo l’esistenza [...]. Vediamo che non raggiungiamo la sfera in cui abbiamo collocato i nostri valori, ma con ciò l’altra sfera, quella in cui viviamo, non ha ancora affatto guadagnato in valore: al contrario, siamo stanchi, perché abbiamo perduto l’impulso principale: tutto è stato vano!».⁶

Quest’ultima affermazione, più che alla tradizione metafisica cristiana, sembra applicarsi paradossalmente alla filosofia del “pensiero debole” post-nietzschiano, alla proclamazione della fine dei grandi “metaracconti” che avevano dato unità alla storia, e alla “decostruzione” della tradizione che cerca di rinunciare a qualsiasi fondamento. All’esaltazione della volontà di potere della prima metà del ventesimo secolo è seguita, perlomeno sul piano del pensiero, la percezione dell’assurdo, del non senso e del vuoto esistenziale, che riescono appena a celarsi davanti a un tentativo quasi disperato di valorizzazione dell’effimero. Dinanzi a questo vuoto emergono nuove e numerose forme di religiosità, nessuna delle quali è in grado di offrire la certezza di una verità rivelata sul destino della storia umana, legittimando piuttosto la stravaganza di una immaginazione senza limiti che, svincolata da qualsiasi esigenza di realtà, ritiene ugualmente possibile tutto quanto sia oggettivamente non verificabile. Nulla di più patetico a questo riguardo della confessione di Vattimo che non essendo più tollerabile l’affermazione forte “credo”, con l’ideale democratico della convivenza sociale è

⁶ F. NIETZSCHE, *La volontà di potenza*, Bompiani, Milano 1995, nn. 2; 3; 6; 8.

compatibile solo l'affermazione debole "credo di credere". Quale desiderio di verità potrebbe soddisfarsi con questa risposta? Nietzsche dovrebbe tornare a dire: «Tutto è stato vano!».

Questo indebolimento della ragione in ricerca della finalità ultima, del perché, pur avendo mitigato l'aggressività ideologica anticristiana, è molto lontano tuttavia dall'averla soppressa. Come notava acutamente Gadamer in merito al pensiero dell'Illuminismo, con l'illusione di spogliarsi di ogni pregiudizio, questo pensiero finisce anch'esso – paradossalmente e invariabilmente – per cadere nel più grande dei pregiudizi: il pregiudizio di non avere pregiudizi, di credere che la ragione sia fondamento di sé stessa e che pertanto non debba rendere conto a niente e a nessuno.⁷ Il dogma che non deve esistere alcun dogma, l'utopia di un mondo senza utopie, l'affermazione di valore della neutralità dei valori o l'affermazione intollerante della tolleranza senza limiti hanno rappresentato, nella seconda metà del ventesimo secolo, forme distinte e ricorrenti della chiusura della ragione dinanzi al Mistero che ereditavano e prolungavano la tradizione ideologica precedente. Con esse si è preteso di giustificare, anche giuridicamente, diverse modalità di quella «guerra dei potenti contro i deboli»,⁸ di cui parla la *Evangelium vitae*, intendendo con ciò la legalizzazione dell'aborto, dell'eutanasia e della manipolazione degli embrioni per svariati fini. Invece dell'apertura e dello stupore di fronte alla realtà e al suo significato, propri della tradizione sapienziale e dell'intelligenza contemplativa, che costruiscono sulla certezza che la verità si rivela,⁹ si è cercata la certezza nel dubbio, nel sospetto, nella sfida dell'intelletto a sé stesso, nel processo della propria autocostruzione, rimpiccolendo così lo sguardo sulla realtà e strumentalizzando tutte le cose.

Osservando questo itinerario così autolesionista del pensiero del dopoguerra non si può non dare ragione a Del Noce, quando afferma

⁷ Cfr. H.G. GADAMER, *Verità e Metodo*, Milano 1972.

⁸ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Evangelium vitae*, n. 12.

⁹ Cfr. H. ARENDT, *Il pensiero secondo*. Pagine scelte a cura di P. Terenzi, Rizzoli, Milano 1999, 87ss.

che sebbene «l'espansione dell'irreligione non [sia] mai stata così vasta, dal punto di vista della ragione è invece il pensiero che suol venire detto laico a essere in crisi, non il pensiero cristiano». E aggiunge: «Le tesi tradizionali del pensiero cristiano possono oggi venire riscoperte nel loro significato autentico, a partire dalle contraddizioni insuperabili in cui deve necessariamente involgersi il pensiero che pretende di averle superate».¹⁰ Tuttavia, come suggerisce lo stesso autore, questa debolezza, sterile dal punto di vista della ragione, ha cercato rifugio in un certo sociologismo che rimette tutte le decisioni razionali, specialmente sul piano morale, alle procedure sociali in uso. Per questo, nonostante le terribili esperienze dei regimi totalitari e di tante tragedie causate in tutto il mondo dall'uso politico della violenza, la mentalità dominante ha negato – o semplicemente non è stata capace di riconoscere – un fondamento morale dell'ordine sociale, anteriore e superiore alla concertazione degli interessi, al patto politico e ideologico, alla volontà legislativa, che ha anch'essa trasformato sempre più il suo vecchio carattere programmatico in mera regolazione di situazioni di fatto.

In questo contesto, l'essere umano è visto come un prodotto della evoluzione della società, dello sviluppo delle sue forze produttive, del progresso scientifico-tecnologico, dell'equilibrio degli ecosistemi. E anche se nell'ordinamento giuridico si proclama la dignità della persona umana e dei diritti individuali e sociali che da essa derivano, non è stato fino ad ora possibile accordarsi su alcun fondamento da dare a questa affermazione, se non la volontà politica degli Stati che hanno concorso a sottoscriverla con un patto internazionale. Si direbbe che il livello di complessità raggiunto dalla civiltà attuale non richieda altro principio regolatore che la tolleranza della diversità. Ora si spera che l'insieme delle discrepanze sociali raggiunga la quota zero a medio termine, e il fatto che nessuna di esse presenti un vantaggio a breve è visto come risultato dell'ineguale distribuzione dei benefici competitivi, distribuzione che però può capovolgersi in un momento successivo. L'autoreferenzialità del sociologismo di cui parla Del Noce ha fatto sì

¹⁰ A. DEL NOCE, *L'epoca della secolarizzazione*, Giuffrè, Milano 1970, 183.

che il potere sociale scambiasse la propria tradizionale legittimazione ideologica e giuridica con quella pragmatica del procedimento e dei suoi risultati, cosicché “la teoria dei giochi”, come in un certo senso aveva già previsto Pascal, è diventata il metodo operativo socialmente più gettonato per la presa di decisioni.

Tuttavia vale la pena chiedersi: è ragionevole pensare che la libertà possa realizzarsi a dispetto di una verità universale e assoluta? È realistico confidare che la tutela dei diritti della persona possa fondarsi unicamente sulla volontà politica degli Stati e di chi controlla in quel momento il governo delle loro istituzioni? Si può conseguire l'equilibrio sociale portando l'essere umano a rinunciare alle sue domande ultime e a banalizzare la propria esistenza fino al punto da non avere più nulla di rilevante su cui interrogarsi o da cercare? L'esperienza di questo secolo porta a rispondere con la *Fides et ratio*: «Una volta che si è tolta la verità all'uomo, è pura illusione pretendere di renderlo libero. Verità e libertà, infatti, o si coniugano insieme o insieme miseramente periscono».¹¹

Per tutto il ventesimo secolo, la Chiesa si è vista nella necessità di insegnare pazientemente all'uomo che la fede cristiana non solo non è un ostacolo alla libertà umana, ma la realizza nella sua espressione più alta. In senso negativo, lo ha fatto mostrando alla ragione i falsi idoli che nel suo desiderio di Assoluto essa può costruirsi, consciamente o inconsciamente. Non tutto quello che appare come libera scelta, lo è realmente. La fede autentica mostra i piedi di argilla degli idoli, aiutando la ragione ad uscire dalla sua chiusura e ad aprire l'orizzonte della propria visione alla presenza del Mistero.

Giovanni Paolo II descrive con una bella espressione, ispirata alle argomentazioni di sant'Anselmo, la liberazione prodotta dalla fede, precisando che, di fronte al mistero, la ragione «possiede un suo spazio peculiare che le permette di indagare e di comprendere, senza essere limitata da null'altro che dalla sua finitezza di fronte al mistero infinito di Dio».¹² Questa limitazione cioè corrisponde alla realtà stessa

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Fides et ratio*, n. 90.

¹² *Ibid.*, n. 14.

dell'uomo nei confronti di Dio e pertanto non è la coercizione di un limite umano arbitrario, bensì la vera condizione in cui l'uomo esercita la propria attività razionale. Quando Dio è riconosciuto come Dio e l'essere umano come creatura, i falsi idoli ammutoliscono, e affiora la libertà come dimensione ontologica della persona, non concessa da alcun potere sociale, ma inscritta nella natura stessa dell'umana ragione.

Questo sembra essere il nucleo del dialogo attuale tra la Chiesa e il mondo, e il Magistero lo ha ricordato con particolare coerenza e perseveranza durante tutto il secolo, sia sul piano antropologico e culturale sia su quello economico, politico e sociale, ossia non solo di fronte all'eresia in senso stretto, ma anche, e principalmente – in questo periodo di pensiero debole – di fronte alle indicibili sofferenze procurate ai popoli da un operato ispirato o giustificato dal rinchiudersi della ragione in sé stessa. La rinuncia all'obiettività della verità e il disconoscimento della trascendenza della persona in quanto portatrice dell'intelligenza dell'essere non può non essere anche una rinuncia alla dignità umana e alla libertà che da essa scaturisce.

2. La modernizzazione e la questione sociale

I conflitti ideologici tuttavia non si riescono a capire in tutta la loro portata se non li si riferisce alle condizioni sociali specifiche che essi stessi influenzano e ai problemi che cercano di risolvere. Per questo dobbiamo considerare anche il criterio ermeneutico adottato nella dottrina sociale dalla *Rerum novarum* alla *Centesimus annus*. Su questo piano si può affermare che, nel secolo passato, il fenomeno sociale si presenta alla coscienza umana prima come consolidamento della società industriale, poi come sua evoluzione verso la società postindustriale, e infine, nella sua fase più recente, come apparizione della cosiddetta società tecnologica globalizzata. La *Rerum novarum* riferisce gli effetti della prima tappa dello sviluppo di questa industrializzazione accelerata: l'inizio di un acuto processo di concentrazione urbana a causa della migrazione massiccia dalle zone rurali alle città; l'estensione del meccanismo del mercato del lavoro umano, divenuto una merce, con la conseguente

tensione tra lavoro e capitale; la formazione del proletariato urbano come attore sociale che chiede nuovi diritti e reclama forme di partecipazione sociale e politica; le esigenze poste da tutto questo processo agli Stati nazionali in materia di sicurezza, per garantire i risultati raggiunti e favorire lo sviluppo tra gli esclusi.

La portata di queste trasformazioni fa prendere coscienza del fatto che lo sviluppo economico non è il risultato spontaneo del coordinamento di interessi privati ad opera di una presunta mano invisibile, bensì un'impresa collettiva, frutto di ingenti investimenti pubblici e privati, con interessi competitivi e in conflitto tra loro, con conseguenze geopolitiche e con esiti che non solo influiscono sul breve termine, ma condizionano anche la vita delle generazioni future. La tensione ideologica fra tradizione e progresso, tra giusnaturalismo e positivismo si sposta progressivamente verso la tensione tra individuo e società, giacché si rivela la sproporzione tra la piccolezza e l'irrelevanza sociale della vita dell'essere umano, considerato individualmente, e la forza collettiva che può produrre una società organizzata sul piano economico e politico.

In questo contesto non è difficile capire come il Magistero della Chiesa, lungo tutto il secolo abbia dovuto impegnarsi a difendere incondizionatamente la dignità di ogni persona umana indipendentemente dalla sua capacità lavorativa, dalla sua produttività sociale, dal suo successo economico. Il valore che la persona ha per il solo fatto di esistere diventa sempre più incomprensibile per coloro che, ideologicamente o praticamente, cominciano a vedere nel potere delle masse e nella forza dell'aggregazione sociale l'unica opportunità per conseguire il benessere e per garantire la sopravvivenza e lo sviluppo dei popoli. Il fatto che il ventesimo secolo abbia dovuto sopportare due guerre mondiali devastanti si può capire meglio nel contesto di questo collettivismo generalizzato. E lo stesso vale per l'apparizione di regimi totalitari proprio tra quelle nazioni che, coscienti della propria piccolezza o del proprio relativo ritardo rispetto a quelle che avevano iniziato prima il proprio processo di industrializzazione, cercavano di ridurre "a marce forzate" la distanza sociale prodotta dalla nuova scala di aggregazione di valore, e per

il conseguimento di questo obiettivo qualunque prezzo era considerato giustificato, fosse pure il sacrificio di un'intera generazione di persone o di tutti coloro che, per diverse ragioni sociali, non "servivano" per tale impresa.

Nel corso del secolo la Chiesa non si stanca di riproporre costantemente il principio di *sussidiarietà* come criterio basilare per garantire la giustizia e il bene comune della società, la libertà e la sovranità della persona umana e dei "gruppi intermedi" cui essa è naturalmente legata: la famiglia, la scuola, la comunità lavorativa, le associazioni spontanee, la comunità religiosa, la nazione. È assai nota, ad esempio, l'influenza avuta in Europa dal cosiddetto "cattolicesimo sociale", senza il quale sarebbe stata quasi inimmaginabile la ricostruzione postbellica del continente, come pure, anche se non si vuol riconoscerlo, il suo attuale processo di unificazione. La dottrina sociale della Chiesa è stata anche fonte di ispirazione in tutto il mondo per quelle esperienze sociali e politiche che cercavano un cammino proprio e sovrano, dando luogo, in alcuni casi, alla formazione di partiti politici di ispirazione cristiana, o stimolando, in altri, l'associazionismo e la sindacalizzazione dei lavoratori in cerca di una maggiore giustizia sociale: tutto questo sotto il segno della sussidiarietà.

La Chiesa non si limita a proporre questo principio a livello dottrinale, ma stimola i cristiani a incarnarlo costantemente in opere nate e sostenute dalla *communio* ecclesiale. Penso all'imponente opera missionaria realizzata su scala mondiale durante tutto il secolo, malgrado i duri ostacoli delle reazioni nazionaliste e dell'asservimento strategico dei popoli più piccoli e marginali ai grandi blocchi geopolitici e ideologici. E ancora, alla scuola cattolica che è diventata una istituzione praticamente universale che ha traversato tutti gli strati della società, dai contadini e dagli operai urbani fino alle classi dirigenti, passando per le classi medie in cerca di mobilità sociale. La presenza cristiana ha contribuito ad alleggerire sensibilmente le angosce dell'emarginazione sociale dei gruppi emergenti, favorendone l'integrazione e la partecipazione ai benefici dello sviluppo, e da essa sono scaturite tante opere di carità e di assistenza alla popolazione che, in non pochi paesi, hanno costituito una vera e propria infrastruttura di sviluppo sociale, la quale

a sua volta ha costituito, almeno in parte, il supporto per la successiva azione sociale degli Stati stessi. Quando Paolo VI all'ONU definisce la Chiesa "esperta in umanità"¹³ rende giustizia all'attività silenziosa di migliaia di cristiani sparsi per il mondo, impegnati nell'evangelizzazione e nella promozione umana.

Una menzione speciale merita, senza dubbio, l'Azione Cattolica che, sotto l'impulso di Pio XI, strutturò una presenza più organica del laicato cattolico a livello parrocchiale, diocesano, nazionale e nei vari ambiti dell'attività sociale, stimolando decisamente la partecipazione attiva delle donne. Fornì inoltre ai cattolici appartenenti ai nuovi gruppi emergenti uno strumento per canalizzare le loro attività destinate a favorire una maggiore integrazione sociale. In una società che cominciava a strutturarsi sempre più per differenziazioni funzionali anziché territoriali, l'Azione Cattolica costituì anche una spinta vigorosa alla crescita della coscienza missionaria dei laici nel proprio ambiente sociale. Tuttavia non si può negare che questa stessa novità organizzativa fu più volte fonte di conflitti e di incomprensioni, una situazione che in certa misura non è stata ancora superata del tutto. L'Azione Cattolica nella sua forma specializzata espose ancor più fortemente i suoi membri alle tensioni sociali proprie dei loro stessi ambienti, con il conseguente rischio della perdita di unità organica, dell'ideologizzazione e della subordinazione a dinamiche provenienti dall'esterno della Chiesa. La radicalizzazione di cui hanno risentito alcune di queste attività specializzate in molti paesi ha finito per portare alla dissoluzione di questi gruppi.

Non si può negare che le tensioni ideologiche che hanno accompagnato il periodo della guerra fredda hanno molto spesso messo i cristiani su posizioni contrapposte, a danno del senso dell'unità della loro presenza sociale. Essendo il Magistero della Chiesa, per sua stessa natura, il punto di riferimento della comunione cristiana, non ci si deve stupire che sia stato contestato dagli stessi cristiani divisi tra loro

¹³ Cfr. PAOLO VI, *Allocuzione all'Organizzazione delle Nazioni Unite*, "Insegnamenti di Paolo VI" III (1965), 517.

ideologicamente, i quali poi, perso ogni riferimento all'unità ecclesiale, restarono totalmente indifesi di fronte alle tendenze secolarizzanti che hanno accompagnato tutto il ventesimo secolo. Si capisce così il paradosso della ricezione polemica del Vaticano II negli anni immediatamente seguenti al suo svolgimento. Mentre il tempo trascorso e il costante lavoro di interpretazione dei testi conciliari da parte del Magistero ci permettono ora di capire molto più profondamente la dimensione organica di tutto il suo insegnamento, come pure l'attualità del suo dialogo evangelizzatore con la società e la cultura della nostra epoca, la distorsione dello sguardo introdotto dal secolarismo in tutte le sue varianti confuse allora il giudizio sulle nuove sfide prodotte dalla mentalità fondata sul pensiero debole, dall'idolatria del potere e della ricchezza e dall'ateismo pratico. E benché questo secolarismo abbia influenzato il pensiero in tutti i suoi ordini, a risentirne maggiormente è stata proprio la dottrina sociale della Chiesa, dato che agli occhi della società appariva palese che gli stessi cristiani non erano d'accordo tra loro sull'essenziale e che per loro le opzioni ideologiche venivano prima dei criteri proposti dal Magistero.

Una disaffezione così profonda nei confronti della tradizione rappresentata dal Magistero poteva essere superata soltanto con un intervento straordinario dello Spirito Santo che rinnovasse la vita ecclesiale e l'esperienza stessa della comunione. Possiamo ringraziare Dio che questo rinnovamento si sia effettivamente prodotto e che nuovi movimenti, nati dalla docilità e dall'obbedienza alla fede, insieme alla profetica guida del Successore di Pietro, abbiano di nuovo posto la Chiesa sulla via di una presenza evangelizzatrice e missionaria nel cuore delle culture della nostra epoca. Questa speranza in una «primavera di vita cristiana»,¹⁴ come ha detto il Papa, ha tuttavvia bisogno di una comprensione lucida delle nuove megatendenze sociali e culturali, le quali non si esprimono più nel linguaggio dei grandi dibattiti ideologici della prima metà del ventesimo secolo, ma utilizzano ora le nuove tecnologie dell'informazione con cui sono

¹⁴ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*, n. 18.

possibili, allo stesso tempo, la frammentazione e la ri-articolazione del frammentato in aggregazioni di significato che tendono a imporsi in forma globalizzata.

3. *Il paradigma attuale della modernizzazione e della globalizzazione*

In questo contesto mi limiterò a sottolineare solo alcune caratteristiche dell'attuale tappa di modernizzazione che mi sembrano rilevanti e che, essendosi gradatamente diffuse in tutto il mondo, costituiscono una grande sfida per la testimonianza cristiana in questo periodo di tramonto delle ideologie. Come ha ricordato Giovanni Paolo II all'ONU nel 1995, il criterio basilare di questa tappa non sembra essere né l'approfondimento della cultura, né, il che viene ad essere lo stesso, la "sovranità" dei popoli e delle loro culture, bensì l'utilitarismo economico, misurato dai risultati conseguiti, soprattutto su base quantitativa, ossia monetaria.¹⁵ Questo ha fatto sì che il meccanismo del mercato si sia esteso progressivamente a tutte le aree importanti della vita sociale e specialmente al nuovo settore dei servizi. La cultura stessa, la salute, l'educazione, l'arte e perfino la fecondazione umana assistita sono ormai regolate da criteri di mercato, fenomeno questo veramente nuovo nella storia dell'umanità. Parimenti la libertà, come capacità di scegliere razionalmente tra varie alternative, comincia a modellarsi secondo questo stesso criterio, il che ha significato generalizzare il principio della comparabilità e dell'indifferenza nella presa di decisioni. Secondo il paradigma della "teoria dei giochi" in effetti, una decisione è considerata ragionevole quando si pongono sulla bilancia tutte le alternative possibili, se ne soppesano i pro e i contro, i costi e i benefici, l'opportunità e l'inopportunità, passando poi a scegliere la via più efficace e vantaggiosa. Al limite, la decisione razionale è quella in cui scegliere l'una o l'altra alternativa non fa differenza e si sceglie quindi secondo una preferenza soggettiva.

¹⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Assemblea Generale dell'ONU*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" XVIII, 2 (1995), 739.

Questo processo, evidentemente molto ragionevole quando si tratti di beni paragonabili e scambiabili, diventa irrazionale e perfino inumano se si applica a beni che non sono né paragonabili né scambiabili, come la persona umana stessa o quelle attività individuali e sociali che la riguardano nella totalità del suo essere persona. È il caso drammatico della situazione attuale del matrimonio, della famiglia e della procreazione, come pure della maggior parte dei beni spirituali della cultura. Quando si ritiene indifferente formare una famiglia con questa o quella persona, dello stesso sesso o dell'altro, concepire un figlio o un altro, tutto secondo preferenze soggettive, anche se si vuole mettere così in risalto la libertà dell'atto di preferire, quello che in realtà succede è l'occultamento di un paragone che dichiara indifferenti le alternative paragonate. Solo gli oggetti possono essere paragonabili secondo questo criterio, proprio perché sono sostituibili. Ma le persone – e gli atti umani che le riguardano nella totalità della propria soggettività e della propria coscienza personale – non sono soggette al principio della sostituibilità, giacché esso ne compromette l'autorealizzazione, la vocazione e il destino. Come insegnano l'antropologia della *Gaudium et spes* e la tradizione perenne della Chiesa, ogni persona è una e unica, e quindi non disponibile per l'altro se non nella libera donazione di sé stessa nell'amore.¹⁶

Non c'è da stupirsi quindi che l'applicazione generalizzata del criterio di decisione per comparabilità e indifferenza porti alla rivendicazione della neutralità etica dello Stato e di tutte le istituzioni pubbliche e, con ciò, all'abbandono di qualsiasi criterio antropologico che permetta di giudicare le decisioni sociali partendo dal valore e dal significato della persona umana. Sul piano ideologico si cerca di dare fondamento a questo criterio con l'idea di un pluralismo etico senza frontiere, con l'idea della tolleranza del dissenso e bollando come intolleranti quanti difendono i valori assoluti. Questo spiega pure, in buona misura, il fatto che nonostante il Magistero si sia più volte pronunciato in

¹⁶ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 24.

difesa del valore assoluto di ogni essere umano, sia sul piano della vita, sia sul piano della libertà di coscienza e di tutte le libertà a essa associate, la sua voce diventi sempre più una “voce che grida nel deserto”, anche per molti battezzati.

Quando la sostituibilità della persona umana si pone come condizione pratica dello sviluppo economico e sociale, si rende impossibile la giustizia, che aspira a dare a ciascuno quel che gli è dovuto, come valore fondante della convivenza sociale. In tutto il mondo si sta creando un pericoloso dualismo tra ciò che viene proclamato come norma di diritto vincolante per le persone e per gli Stati e la prassi abituale, che sospende tale obbligo o lo contraddice direttamente in nome di soluzioni efficaci. Mentre da una parte si è in presenza di uno Stato di diritto sempre più complesso e sofisticato, in tutti gli ambienti si sviluppa un comportamento extralegale: corruzione, traffico di sostanze illecite, sospensione dei diritti del lavoro e della sicurezza sociale, crimine organizzato, ricorso alla violenza. Interi gruppi di persone sono vittime di queste tragiche forme di esclusione sociale in molte regioni del pianeta, quando non sono sottomessi alla logica del dissanguamento e dello sterminio delle varie forme di guerre locali. Tutti questi fatti sono chiari segni di una mentalità neomalthusiana che non riconosce altro criterio fondante della condotta sociale se non la selezione naturale dei più forti, con la precisazione che oggi, per “naturale”, si deve intendere non solo la manifestazione spontanea dell’istinto di sopravvivenza, ma anche l’aiuto efficace dato dalle conoscenze scientifiche e dalle complesse tecnologie di elaborazione e trasmissione dell’informazione.

Nel 1968, cercando di definire la società tecnologica, Augusto Del Noce diceva con grande acutezza: «Ne proporrei la definizione seguente: è una società che accetta tutte le negazioni del marxismo nel riguardo del pensiero contemplativo, della religione, della metafisica; che accetta quindi la riduzione marxista delle idee a strumento di produzione, ma che d’altra parte rifiuta del marxismo gli aspetti rivoluzionario-messianici, quindi quel che di religioso rimane nell’idea rivoluzionaria. Sotto questo riguardo rappresenta veramente lo spirito borghese allo stato puro, lo spirito borghese che ha trionfato sui suoi due tradizionali

avversari, la religione trascendente e il pensiero rivoluzionario [...]. La società tecnologica segna l'abdicazione del marxismo nei riguardi degli inventori dell'organizzazione razionale della società industriale, Saint-Simon e Comte, considerando anche qui in Saint-Simon e Comte l'aspetto per cui essi sono rappresentanti dell'"esprit polytechnique", separato da quello della bizzarra religione a cui volevano congiungerlo».¹⁷

Considerando le tendenze dello sviluppo storico della cultura occidentale successive alla caduta del muro di Berlino e la crescente omologazione dei modelli che si adottano per la presa di decisioni, non posso che restare ammirato dinanzi a questa acutissima descrizione della situazione. L'"esprit polytechnique" è passato a dominare non solo le attività sociali, ma anche la definizione dell'umano come tale. In questo stesso senso si esprime la *Centesimus annus*: «L'individuo oggi è spesso soffocato tra i due poli dello Stato e del mercato. Sembra, infatti, talvolta che egli esista soltanto come produttore e consumatore di merci, oppure come oggetto dell'amministrazione dello Stato, mentre si dimentica che la convivenza tra gli uomini non è finalizzata né al mercato né allo Stato [...]. L'uomo è, prima di tutto un essere che cerca la verità e si sforza di viverla e di approfondirla in un dialogo che coinvolge le generazioni passate e future».¹⁸ Osservando questa antinomia si può capire meglio quanto sia drammaticamente urgente che la cultura recuperi la tradizione sapienziale, interrogandosi sul senso ultimo di tutto, come postula la *Fides et ratio*. Ma per questo è necessario confidare nella capacità metafisica della ragione umana di ricercare indefessamente Dio in ogni esperienza naturale e umana.

Oltre a ricordare l'antinomia centrale del nostro tempo, la *Centesimus annus* dà un prezioso suggerimento di come realizzare, attraverso il dialogo intergenerazionale, l'attualizzazione viva della tradizione cristiana. Segnala infatti che «il patrimonio dei valori tramandati ed acquisiti è sempre sottoposto dai giovani a contestazione. Contestare,

¹⁷ A. DEL NOCE, *L'epoca della secolarizzazione*, cit., 14-15.

¹⁸ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Centesimus annus*, n. 49.

peraltro, non vuol dire necessariamente distruggere o rifiutare in modo aprioristico, ma vuol significare soprattutto mettere alla prova nella propria vita e, con tale verifica esistenziale, rendere quei valori più vivi, attuali e personali, discernendo ciò che nella tradizione è valido da falsità ed errori o da forme invecchiate, che possono esser sostituite da altre più adeguate ai tempi». ¹⁹

Credo sinceramente che nella situazione attuale si tratti proprio di questo: la *verifica esistenziale* dei beni culturali che hanno dato senso alla nostra storia. E quali sono i luoghi propri di tale *verifica esistenziale*? La famiglia, la scuola, l'università, il lavoro, le comunità e i movimenti ecclesiali, le opere. In altri termini, qualunque luogo in cui sia necessario prendere una decisione per la vita e assumere una responsabilità comune nei suoi confronti. Occorre che questa razionalità sapienziale, che il Santo Padre ci invita a riscoprire e ad approfondire nel dialogo tra ragione e fede, sia trasmessa come un'esperienza di vita verificabile. È questa l'espressione più autentica della solidarietà intergenerazionale che sostiene la vita personale e sociale, come dono ricevuto e dato. La fiducia nella ragione che si apre commossa all'esperienza della grazia, che si inginocchia umile e obbediente davanti alla soglia del Mistero, davanti al dono increato è «l'atto più significativo della propria esistenza; qui, infatti, la libertà raggiunge la certezza della verità e decide di vivere in essa». ²⁰ La testimonianza di speranza di cui ha bisogno il mondo è la libertà che fiorisce allorché l'essere umano raggiunge la certezza della verità.

¹⁹ *Ibid.*, n. 50.

²⁰ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Fides et ratio*, n. 13.

Tavola rotonda

Rimarginare l'Europa

TADEUSZ MAZOWIECKI

Nel bilancio del ventesimo secolo le pagine più nere sembrano riguardare l'Europa, che è stata culla di sistemi totalitari che hanno inciso drammaticamente su questo secolo. L'Europa però è anche il continente dove i totalitarismi sono stati sconfitti e dove il sistema democratico ha riconfermato la sua utilità per la crescita delle persone e lo sviluppo dei popoli.

Nel 1914, furono alcuni spari risuonati a Sarajevo a scatenare la Prima Guerra Mondiale. Nel 1992, visitando la città allora ancora sotto assedio, mi trovai a passare, dentro un'auto blindata, vicino a quello stesso luogo. Pensare alla ciclicità della storia era inevitabile.

I popoli europei hanno vissuto eventi diversi. La Spagna ha attraversato una guerra civile atroce. Le sorti di tutta l'Europa – e del mondo – sono state segnate dalla Seconda Guerra Mondiale.

Come dimenticare i campi di concentramento, le camere a gas e altri sistemi di eliminazione di massa di milioni di persone? Anche prima vi erano state stragi, ma ciò che avvenne in quegli anni fu lo sterminio “scientificamente” pianificato di un intero popolo, quello ebreo, condannato alla distruzione dalla ideologia razzista del terzo Reich. L'Olocausto rimane il marchio più profondo di questo secolo. Ma l'ideologia della superiorità della razza non risparmiò neppure i rom, anch'essi sterminati secondo un piano preciso, né i popoli slavi, costretti al ruolo di schiavi.

Ricordando quel tempo di bestialità, che fu insieme tempo di coraggio e sacrificio, il Papa ha scritto: «Si resta amaramente colpiti, in quanto cristiani, nel considerare che “le mostruosità di quella guerra si manifestarono in un continente, che si vantava di una particolare fioritura di cultura e di civiltà; nel continente rimasto più a lungo nel raggio del Vangelo e della Chiesa”».¹

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio in occasione del 50° anniversario della fine in Europa della Seconda Guerra Mondiale*, n. 8.

Il tempo dei campi di concentramento e di sterminio – in entrambi i sistemi totalitari – non si è limitato agli anni della guerra. Dachau nacque ancor prima, come l’Arcipelago Gulag che restò attivo a lungo, dopo la fine del conflitto. Ma nella coscienza comune a simboleggiare i tanti luoghi di sterminio rimangono Auschwitz e Kolyma.

Alle radici di queste esperienze vi è la rottura con il Decalogo in quanto norma universale e base del diritto e dell’ordine umani. Porre al primo posto il criterio della razza in un sistema, e la lotta di classe nell’altro, significò una sorta di idolatria delle categorie ideologiche, la creazione di nuove norme superiori e il conferimento di poteri sovrumani a chi di questi sistemi era a capo. Tutto ciò portò alla sostituzione delle norme del Decalogo (soprattutto di quella che faceva di ogni uomo “il prossimo”) – fortemente innestate nella cultura europea – con le norme dell’ideologia. Alla base del diritto e del rapporto fra gli uomini non c’erano più le norme provenienti da Dio, inscritte nel cuore e nella natura umani. E il mondo senza Dio organizzato da tali sistemi non poteva diventare che un mondo disumano.

2. Alla fine della guerra l’Europa fu divisa secondo gli accordi ratificati a Yalta da Stati Uniti, Unione Sovietica e Gran Bretagna. Il mio paese, la Polonia, che fu la prima vittima dell’aggressione nazista, uscì dalla guerra con l’amarezza di veder tramutata la sua partecipazione alla vittoria in una dipendenza permanente e in un sistema di governo imposto dall’esterno. La stessa sorte toccò agli altri paesi dell’Europa centrale e orientale.

Questa spartizione dell’Europa divenne in breve tempo una divisione bipolare del mondo, che per oltre quarant’anni sembrò irrevocabile soprattutto a causa del possesso dell’arma atomica da parte di entrambi i blocchi.

A causa della piena regolamentazione di tutti i campi della vita sociale che è tipica dei sistemi totalitari, la ricostruzione del dopoguerra e gli sforzi per l’industrializzazione e la diffusione dell’istruzione nei nostri paesi furono accompagnati da restrizioni della libertà e dei diritti civili.

L'oppressione esisteva dappertutto anche se si manifestò in modi diversi e in momenti diversi nei vari paesi: dal terrore stalinista a un totalitarismo indebolito che cercava di costruire una società dei consumi senza ambizioni di libertà individuali.

La messa al bando della religione dalla vita sociale e la persecuzione della Chiesa, attuate in ogni paese in maniera diversa, hanno portato al successo, seppur in gradi diversi, del piano di "ateizzazione" della società. Tratto comune e immutabile del sistema nei vari paesi era l'identificazione dello Stato con il potere del partito comunista a tutti i livelli.

Anche i moti di liberazione scoppiarono in epoche e secondo modalità diverse e diversi furono il loro esito e le loro conseguenze: Berlino, 1953; Polonia e Ungheria, 1956; Cecoslovacchia, 1968; Polonia, 1968, 1970, 1976 e infine 1980, anno di fondazione di "Solidarność".

È difficile dire come le società di questi paesi e soprattutto le società dei paesi inglobati nell'Unione Sovietica siano riuscite a non far morire la propria speranza. Perché anche il grado di sottomissione, il grado di pericolo personale e le possibilità di rimanere fedeli ai propri valori variavano da paese a paese.

In Polonia, grazie al sostegno della Chiesa e del mondo della cultura, non si sono mai spente l'aspirazione della società a essere soggetto attivo della propria vita e l'aspirazione della nazione alla sovranità.

Alla fine, quello che per cinquant'anni era parso impossibile senza rischiare un conflitto mondiale è diventato realtà: il sistema nato da Yalta ha cessato di esistere.

Il muro del sistema comunista cominciò a sgretolarsi nel 1980, in seguito agli avvenimenti della costa polacca che portarono alla fondazione di "Solidarność". La nascita di "Solidarność" non fu un cambio di sistema, ma rappresentò la conquista di un grande spazio di libertà. L'anno precedente vi era stato il primo viaggio del Papa in Polonia che aveva avuto un influsso decisivo sulle coscienze: era come se la società polacca avesse avvertito di colpo tutta la propria forza. "Solidarność" era diventata un movimento composto da milioni di persone che

portava avanti le sue battaglie con metodi pacifici. Dai tempi di Ghandi in India, era la prima volta che nella lotta per la libertà si ricorreva alla non violenza.

Nonostante l'introduzione della legge marziale, da queste conquiste non si tornò più indietro. Il 1989 ci portò la libertà e con la libertà la responsabilità da assumersi per lo Stato. Qualche mese dopo assistemmo all'“autunno dei popoli”, alla caduta del muro di Berlino che aprì la strada alla riunificazione della Germania, alla “rivoluzione di velluto” in Cecoslovacchia, a cambiamenti in Ungheria, Romania e Bulgaria, a moti di liberazione nei paesi baltici, a mutamenti nella stessa URSS.

Nel dopoguerra, lo sviluppo della situazione nei paesi dell'Europa occidentale seguì strade diverse. In Italia, Germania e Austria si avviò la ricostruzione dei sistemi democratici. Quasi ovunque si potenziò l'impegno per la crescita della democrazia e per quella unificazione degli sforzi economici e politici che, iniziata con la collaborazione franco-tedesca e dei paesi del Benelux, avrebbe condotto all'odierna Unione Europea. La Francia dovette far fronte alla crisi algerina. In Spagna e in Portogallo i sistemi dittatoriali furono liquidati pacificamente.

Nel corso degli anni si sono avuti un miglioramento delle condizioni di vita giunte a un livello mai conosciuto prima; un grande sviluppo della scienza e della tecnica, al quale l'Europa ha dato un contributo notevole; il rafforzamento e la crescita delle istituzioni democratiche locali, nazionali e internazionali. Tra gli aspetti negativi, le ondate di un terrorismo non ancora spento.

Un fenomeno di portata mondiale è stata la decolonizzazione, che ha fatto prendere coscienza a molti paesi europei della questione del “terzo mondo”. Posta in gioco dalla rivalità tra i due blocchi, la problematica influenzò la coscienza di molte società europee, anche per la sua dimensione morale. Oggi è meno sentita e le differenze di sviluppo fra paesi ricchi e paesi poveri continuano a crescere.

Nel bilancio degli avvenimenti che hanno segnato il ventesimo secolo – e ovviamente l'Europa – non si può certo ignorare l'evento che ha cambiato i rapporti fra la Chiesa e il mondo contemporaneo.

Il Concilio Vaticano II non è stato un avvenimento meramente ecclesiale. Il Papa che lo inaugurò, Giovanni XXIII, oggi tra i beati della Chiesa, va annoverato tra quei grandi contemporanei che riuscirono a superare il divario di estraneità creatosi tra il mondo in crescita dei nostri giorni e la Chiesa. Con il Concilio si riconobbe l'esistenza del bene anche al di là delle frontiere della Chiesa e il mondo cominciò a vedere nella Chiesa una istituzione viva.

Più di una volta semplici gesti hanno assunto il significato di cambiamenti di rilievo. Il mondo guardò la Chiesa con occhi diversi dopo che Giovanni XXIII interruppe la Santa Messa nella basilica di San Pietro e impose di ripetere la preghiera omettendo le parole sui *perfidis Judeis*. Lo stesso, dopo il pellegrinaggio di Paolo VI a Gerusalemme, dopo il suo incontro con il patriarca Athenagoras e così via, fino alla toccante richiesta di perdono per le colpe dei figli della Chiesa pronunciata da Giovanni Paolo II a Roma e a Gerusalemme.

L'importanza di questo cambiamento non viene sminuita né dalle ripetute "esternazioni" su un presunto "esagerato ottimismo" del giudizio del Concilio Vaticano II sul mondo contemporaneo, né dal dibattito sulla portata delle riforme nella Chiesa. Il rapporto Chiesa-mondo è mutato profondamente in questo secolo. Si è passati dalla diffidenza reciproca al dialogo. Chi ha assistito al Concilio è consapevole del suo grande significato sia nella prospettiva di un bilancio del ventesimo secolo, sia per il suo influsso sulla cristianità, sia per l'autocoscienza dei cristiani.

3. Nella seconda metà del secolo in Europa abbiamo avuto a che fare con due processi orientati in direzioni opposte: da un lato, il processo di unificazione e di riconciliazione dei popoli e, dall'altro, il processo teso a rendere politicamente indipendenti, se non addirittura a dividere, paesi multietnici.

I conflitti che si sono verificati hanno avuto origini diverse e percorsi difficili da paragonare fra loro.

L'Irlanda del Nord è stata teatro di scontri continui. In Spagna avvengono tuttora atti terroristici ad opera degli estremisti baschi. In

Belgio dopo un periodo di tensioni nei rapporti tra fiamminghi e valloni si è arrivati progressivamente a un sistema statale federalista. In Italia sono comparse forze che aspirano al separatismo.

In diversi paesi occidentali le tendenze nazionaliste, anche se a margine della vita politica, sono arrivate ad assumere forme di rifiuto se non addirittura di xenofobia nei confronti di chi è culturalmente diverso.

Nell'Europa centrale si sono avuti due casi – completamente diversi fra loro – di divisione di paesi multietnici: la pacifica separazione fra la Repubblica Ceca e la Slovacchia e la drammatica disgregazione della ex Jugoslavia.

Il conflitto balcanico ha avuto una particolare dimensione morale. Dinanzi a una Europa impotente e al mondo intero si sono commessi crimini che hanno assunto una portata e forme che non si pensava si potessero ripetere dopo l'esperienza della Seconda Guerra Mondiale.

Più di una volta ho espresso l'opinione – e tuttora lo confermo – che la guerra in Bosnia non ha avuto carattere di guerra di religione, né è scaturita da motivazioni religiose. Tre grandi confessioni lì esistenti sono state trascinate e strumentalizzate in quel conflitto. Come è stata strumentalizzata la storia stessa che, non più *magistra vitae*, è servita a fornire falsi argomenti per giustificare i crimini, indebolire la sensibilità e riaccendere le ostilità tra vicini e perfino tra famiglie.

A scatenare i drammatici avvenimenti che hanno portato alla disgregazione della ex Jugoslavia è stato il fatto che l'elemento unificante del potere, prima costituito dalla ideologia comunista, è stato sostituito dal nazionalismo. Sono state le argomentazioni nazionaliste – propuginate in Serbia soprattutto, ma anche in Croazia – a portare alla realizzazione del programma della “pulizia etnica”. Le purghe, subite maggiormente dalla Bosnia, non sono state soltanto il risultato ma lo scopo della guerra.

Le avvisaglie che un dramma simile poteva ripetersi in Kosovo non sono servite a evitarlo. Anni di metodi pacifici adottati dagli albanesi per la conquista dei loro diritti non hanno sortito alcun effetto e oggi sono i serbi residenti in Kosovo ad aver bisogno della protezione della Forza multinazionale.

Quanto è accaduto in Bosnia e nel Kosovo – come pure in Cecenia e Ruanda – ha posto in primo piano la grande questione politica e morale dell'efficacia della tutela dei diritti umani fondamentali. L'interrogativo sul diritto-dovere dell'ingerenza internazionale in caso di crimini di massa si è mostrato in tutta la sua complessità e drammaticità. Ed è apparso chiaramente che nel mondo di oggi la sicurezza delle forze di intervento è più tutelata della sicurezza della popolazione civile.

4. La fine della divisione dell'Europa ha ampliato la scala del processo della sua unificazione. Nessuna delle due parti, rimaste separate fino al 1989, era pronta ad affrontare questo compito. Ognuna per un motivo diverso e ognuna in senso diverso. Il mondo occidentale, nonostante il vantaggio acquistato con il crollo del sistema comunista, non era in grado di offrire qualcosa sull'esempio del piano Marshall, che ebbe un grande significato per la ricostruzione dell'Europa occidentale nel dopoguerra. Nell'Europa centro-orientale invece ci si aspettava che l'entrata nella sfera della prosperità occidentale fosse rapida e facile. La costruzione della democrazia sembrava una questione molto più semplice della distruzione del totalitarismo.

Malgrado questa impreparazione degli uni e degli altri, nell'ultimo decennio sono stati fatti passi importanti.

Nei nostri paesi si sono gettate le basi dell'ordine democratico e dell'economia di mercato, un processo che avanza ovunque anche se a un prezzo più alto di quanto si potesse prevedere (l'opposizione al totalitarismo univa, mentre la libertà diversifica e divide perfino; la trasformazione dell'economia ha richiesto decisioni coraggiose; sono sorti problemi dovuti al cambiamento di mentalità e all'adattamento alle nuove condizioni di vita; sono nate zone di povertà e di emarginazione).

Nell'ultimo decennio si è assistito anche allo sviluppo del processo finalizzato all'ingresso dei nostri paesi nelle istituzioni europee. Non un processo di ritorno in seno all'Europa, nella quale spiritualmente siamo sempre rimasti, ma un processo di allargamento di queste istituzioni.

L'entrata dei nostri paesi nell'Unione Europea rappresenta un passo importante nella ricostruzione dell'Europa. Finita la divisione politica e militare del continente, si tratta ora di intraprendere la via per superare le diversità di sviluppo e di civilizzazione, una via che apre prospettive nuove non solo ai nostri paesi, ma a tutta l'Europa.

Il dibattito in corso sul futuro dell'Unione Europea ha grande importanza. Ci si chiede se stiamo andando verso un "superstato" che in Europa sembra impossibile, oppure verso un modo nuovo di collaborazione fra paesi e società, di cui non siamo ancora in grado di definire il carattere. L'Unione ha certamente bisogno di assicurare maggiore efficacia alle proprie istituzioni, ma crescendo pragmaticamente andrà senza dubbio in questa direzione. La diversità dei paesi europei, delle loro tradizioni e dei loro interessi non è necessariamente una debolezza, al contrario può rivelarsi un patrimonio di questa unione di Stati e società.

L'Unione Europea non abbraccerà tutta l'Europa dall'Atlantico fino agli Urali neppure dopo l'ingresso dei nostri paesi. Il processo di democratizzazione in Russia e quello di consolidamento dell'idea di uno Stato ucraino avranno grande importanza per il futuro volto dell'Europa. Per usare le parole del Papa, l'Europa deve respirare con entrambi i suoi polmoni: quello occidentale e quello orientale. Questo ha un significato enorme sia per la sua crescita spirituale che per la stabilità della pace e della democrazia.

5. Fra le utopie totalitarie – di cui abbiamo sperimentato le conseguenze nel ventesimo secolo – e il concetto democratico dello sviluppo vi è una differenza fondamentale. Mentre le prime, in nome del proprio messianismo, promettevano la fondazione di una società felice a venire in cambio della sottomissione al sistema, la visione democratica si basa sul principio che il sistema ideale non esiste, ma che si può e si deve migliorare il mondo. Significativo punto di riferimento per la visione democratica dello sviluppo è il personalismo cristiano: la persona umana, l'inviolabile dignità di ogni uomo, la sua vocazione soprannaturale.

L'Europa di oggi, e specialmente il processo della sua unificazione, è sotto il segno dell'economia. Un aspetto determinante per le prospettive europee nel sistema economico condizionato dalla globalizzazione e nella moderna tecnologia.

Ma tanti esempi dimostrano che l'Europa ha bisogno pure della dimensione dello spirito e ne è alla ricerca.

Le terrificanti esperienze del ventesimo secolo hanno dimostrato che la fede nell'onnipotenza dell'intelletto umano è ingannevole. Il problema, soprattutto a partire dalla seconda metà del secolo, è stata la crescita di una cultura di massa fortemente impregnata di relativismo e dominata dal primato del divertimento sulla riflessione. Gli ecologisti, riferendosi all'ambiente naturale, parlano di sviluppo sostenibile. Ebbene, questo sviluppo sostenibile è necessario anche nella crescita globale dell'uomo e della società. La qualità della vita umana diventa preoccupazione comune di tutti coloro che attingono dalle radici più profonde della tradizione della cultura europea.

Non conosciamo i pericoli che può riservarci il futuro. Ma già oggi possiamo supporre che essi riguarderanno il rispetto della vita umana e gli esperimenti condotti su di essa nonché le conseguenze del crescente divario che divide il mondo moderno fra "civiltà dello sviluppo" e "civiltà della sopravvivenza".

Giovanni Paolo II ha introdotto la nozione di "solidarietà" nella dottrina sociale della Chiesa. In Europa si potrebbe parlare di tre ambiti di esercizio di questa solidarietà: solidarietà in seno alle società dei diversi paesi; solidarietà nel processo di unificazione e di "rimarginazione" delle due parti del continente; solidarietà dell'Europa nei confronti degli altri continenti, vale a dire la solidarietà dell'intera famiglia umana.

A conclusione della Seconda Assemblea speciale del Sinodo per l'Europa, i Padri sinodali hanno scritto: «Illuminati dalla fede in Cristo Gesù, con umile certezza, noi sappiamo di non ingannarvi dicendo che *la speranza è possibile anche oggi e che essa è possibile a tutti*». ² Teniamo presenti queste parole, quando pensiamo al futuro.

² *Messaggio del Sinodo dei Vescovi*, "L'Osservatore Romano", 23 ottobre 1999, 5.

Evangelizzare l'Asia

THOMAS HAN HONG-SOON

Il continente asiatico è patria di razze e popoli che costituiscono circa i due terzi della popolazione mondiale. L'Asia lancia grandi sfide ai cristiani. Che cosa rappresenta l'Asia per la Chiesa? Che cosa rappresenta la Chiesa per l'Asia? Qual è la missione del laicato cattolico in Asia? È a questi interrogativi che cercherò di rispondere qui di seguito.

1. *Una panoramica*

La situazione religiosa

La Chiesa in Asia è una piccolissima minoranza tra le grandi religioni del mondo che includono l'induismo, il buddismo, l'islam, il confucianesimo e il taoismo. I cattolici sono soltanto il 2,8% della popolazione, vale a dire 106 milioni su 3,8 miliardi di persone, di cui 3,5 miliardi di non cristiani (92,4%). Di questi, 756 milioni (20,1%) sono indù, 812 milioni (21,6%) musulmani, 348 milioni (9,3%) buddisti, 284 milioni (7,6%) sono seguaci di religioni tradizionali cinesi, 601 milioni (16%) sono agnostici e 121 milioni (3,2%) atei.¹

Come ha scritto il Papa, queste religioni «si propongono con un chiaro carattere soteriologico».² In alcuni paesi, la libertà religiosa soffre di forti restrizioni e il fondamentalismo religioso pone molti problemi ai cristiani che, in altri, sono perseguitati apertamente.

¹ 1999 *Encyclopaedia Britannica Book of the Year*.

² GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*, n. 38.

La situazione economica

L'Asia è un continente dove sottosviluppo e “supersviluppo” si contrappongono in modo stridente e nel quale il divario tra le aree sviluppate del Nord e quelle in via di sviluppo del Sud continua a crescere.

Alcuni paesi hanno raggiunto il cosiddetto miracolo economico nel corso degli ultimi cinquant'anni. Ad esempio, nel ventennio tra il 1977 e il 1997 le economie asiatiche (escluso il Giappone) hanno visto aumentare il prodotto interno lordo annuo reale dal 7 al 7,5% l'anno.³ Questo significa che il prodotto interno lordo asiatico si è raddoppiato ogni dieci anni e che dal 1980 al 1997 si è quadruplicato in termini reali.⁴

La crisi asiatica è scoppiata nel 1997 in parte a causa di difetti strutturali e in parte a causa del clientelismo e della corruzione diffusi nei sistemi bancari e industriali di alcune delle cosiddette “economie a cavallo della tigre”. Recentemente, gli sforzi fatti da queste economie hanno cominciato a dare risultati positivi. Nel 1999 il prodotto interno lordo asiatico ha totalizzato 7.306 miliardi di dollari, il 23,9% del prodotto interno lordo mondiale, e il commercio 2.037 miliardi di dollari, il 19% del commercio mondiale.

Per la maggior parte di questo periodo, la principale potenza economica della regione è stato il Giappone, ma la sua posizione economica rispetto all'Asia e al mondo, toccato l'apice, sta ora slittando verso il basso. A dominare economicamente nel nuovo secolo saranno la Cina e i cinesi residenti all'estero. Infatti l'economia cinese si è raddoppiata in soli dieci anni: la sua percentuale nel prodotto interno lordo mondiale è passata dall'1,8% del 1990 al 3,5% del 1999 e la sua percentuale nel commercio mondiale dal 2% del 1990 al 4,3% del 1999.

³ Se si fa un confronto con la crescita dell'economia occidentale che nello stesso periodo era inferiore del 3% annuo in termini reali, non sorprende che l'Asia fosse vista come un “miracolo economico”.

⁴ Cfr. J. PINK, *Asia: The Lessons for Economics*, in: R. BEYNON (a cura di), *The Icon Critical Dictionary of Global Economics*, 1999, 68.

La percentuale giapponese nel prodotto interno lordo mondiale è diminuita dal 14,8% del 1990 al 13,5% del 1999 e la sua percentuale nel commercio mondiale è diminuita dal 7,5% del 1990 al 6,8% del 1999.

D'altro canto, la povertà assoluta, la disuguaglianza e l'ingiustizia sociale sono fenomeni tristemente palesi in molti paesi asiatici. Secondo una stima della Banca mondiale, il 73% degli 1,3 miliardi di poveri che sopravvivono con meno di un dollaro al giorno si trovano in Asia.⁵ In termini di sviluppo umano, la maggior parte dei paesi asiatici si collocano tra gli ultimi. La maggior parte della popolazione non dispone di acqua potabile e vive senza assistenza medica, senza servizi igienico-sanitari ecc. Non pochi paesi sono intrappolati nel debito estero, subiscono negativamente la globalizzazione economica in corso e sono vincolati a multinazionali.

La situazione sociale

In questa situazione, che è il risultato di «meccanismi perversi» e di «strutture di peccato»⁶ quali il sistema delle caste, la colonizzazione, interessi nazionali e internazionali acquisiti, la corruzione, l'instabilità politica, si stanno verificando rapidi cambiamenti dovuti all'urbanizzazione, alle migrazioni interne ed esterne, alla globalizzazione dell'economia e al pesante giogo del debito estero. Con la crescita e l'espansione dei mass media e della tecnologia, dell'informazione e della comunicazione, si moltiplicano pure scambi che rappresentano un'insidia per i valori religiosi, morali e culturali e una minaccia per la vita.

Tuttavia, accanto ai non pochi fattori negativi, nella società asiatica vi sono anche molti segni di speranza. Aumenta il grado di alfabetismo e d'istruzione, progredisce la ricerca e si diffonde la considerazione per i valori democratici. La presenza di diverse organizzazioni che operano a livello regionale è indizio del crescente sviluppo della collaborazione tra paesi asiatici.

⁵ Cfr. WORLD BANK, *Poverty Reduction and the World Bank: Progress in Fiscal 1998*.

⁶ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 36.

Lo stile asiatico

La modernizzazione dell'Asia è uno degli eventi più significativi dei nostri tempi. Per decenni in Asia "modernizzare" ha significato "occidentalizzare". L'Asia ha abbracciato incondizionatamente gli stili occidentali, perché si riteneva che essi avessero gettato le basi del progresso materiale dell'Occidente. Ma la modernizzazione dell'Asia sta risvegliando le coscienze al punto che si può parlare di una "asianizzazione" dell'Asia. Lo "stile asiatico" è ricercato in ogni aspetto della vita e specialmente per i giovani, che costituiscono la metà della popolazione, ciò significa riscoprire le proprie radici. Sta emergendo una coscienza collettiva di essere asiatici e nel nuovo millennio questo continente avrà un ruolo prominente nello scenario economico, politico e culturale mondiale.

2. *Che cosa si deve fare?*

In questo stato di cose la Chiesa in Asia è chiamata a entrare in un triplice dialogo: dialogo con le culture, dialogo con le religioni, dialogo con i popoli e specialmente con i poveri.

Il dialogo con le culture

«Solo all'interno e tramite la cultura la fede cristiana diventa storica e creatrice di storia».⁷ Incarnare il Vangelo nelle diverse culture asiatiche è una necessità urgente se si vuole cancellare l'errata impressione di qualcuno che la Chiesa sia culturalmente estranea all'Asia. Tutto il popolo di Dio in Asia quindi deve fare ogni sforzo per promuovere una più piena inculturazione del Vangelo. E i fedeli laici devono contribuirvi con un impegno che sia segno di coraggio e di creatività intellettuale specialmente nei luoghi privilegiati della cultura: il mondo della scuola e dell'università, gli ambiti della ricerca scientifica e tecnologica, il mondo dell'arte e della riflessione umanistica, le aree proprie dei mass media.

⁷ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 44.

Il dialogo con le religioni

In Asia il dialogo con le altre religioni riveste un'importanza particolare. E dev'essere un dialogo di vita e di cuore – basato cioè sull'apertura verso i credenti di altre religioni e sull'amore per loro – tenendo sempre presente che il dialogo interreligioso è «parte della missione evangelizzatrice [della Chiesa]». ⁸ Per quanti vi sono impegnati sono dunque necessari e vanno sviluppati una formazione adeguata e adeguati modelli di dialogo, evangelizzazione nel dialogo e dialogo per l'evangelizzazione. ⁹ Operare per la promozione umana in stretta collaborazione con i credenti di altre religioni rappresenta un effettivo canale di dialogo.

Il dialogo con i popoli

Le realtà economiche e sociali asiatiche, indubbiamente conseguenza di meccanismi perversi e di strutture di peccato, esigono un dialogo con i poveri basato sulla solidarietà, che è «determinazione ferma e perseverante di impegnarsi per il bene comune». ¹⁰ Infatti «i “meccanismi perversi” e le “strutture di peccato” [...] potranno essere vinti solo mediante l'esercizio della solidarietà umana e cristiana». ¹¹

Questo impegno dovrebbe iniziare con un cambiamento radicale dello stile di vita: «La solidarietà con i poveri diviene più credibile se i cristiani stessi vivono in semplicità, seguendo l'esempio di Gesù». ¹² I cristiani, le famiglie cristiane e le comunità ecclesiali dovrebbero adottare un nuovo stile di vita basato sull'opzione preferenziale per i poveri e sull'impegno per un integrale sviluppo umano. Essi dovrebbero svolgere il ruolo loro proprio non solo come operatori di pace tra le

⁸ CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE, Dichiarazione circa l'unicità e l'universalità salvifica di Gesù Cristo e della Chiesa *Dominus Iesus*, n. 22.

⁹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Ecclesia in Asia*, n. 31.

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 38.

¹¹ *Ibid.*, n. 40.

¹² GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Ecclesia in Asia*, n. 34.

classi sociali ma anche come “fornitori” di assistenza materiale e spirituale.

Questo impegno dovrebbe puntare a un radicale cambiamento di mentalità e di strutture a livello nazionale e internazionale, dando la priorità alla globalizzazione della solidarietà e all’incremento della trasparenza per combattere la corruzione.

Nell’impegno per i poveri, un’attenzione speciale andrebbe riservata alla privazione del diritto alla libertà religiosa, quella «speciale forma di povertà»¹³ ancora prevalente in alcuni paesi asiatici. I fedeli laici cristiani, insieme ai sacerdoti e ai religiosi, dovrebbero esprimere un’effettiva solidarietà con quelle Chiese locali, «mentre di tutto cuore [ringraziano] Dio, che, anche nella nostra epoca, non manca di suscitare laici di eroica forza in mezzo alle persecuzioni».¹⁴

La dottrina sociale della Chiesa

L’obiettivo del triplice dialogo di cui abbiamo parlato è quello di vivere il Vangelo ponendosi al servizio della persona umana e della società. Questo dialogo deve dunque essere basato sulla dottrina sociale della Chiesa, che è un valido «strumento di evangelizzazione».¹⁵ La dottrina sociale della Chiesa propone un insieme di principi di riflessione, di criteri per il giudizio e di direttive per l’azione nella famiglia, nel mondo del lavoro, nell’economia, nella politica, nella cultura, nei nuovi areopaghi dei tempi moderni. È perciò essenziale offrire una solida preparazione nei riguardi della dottrina sociale della Chiesa in ogni attività educativa della Chiesa ed è essenziale che i fedeli laici con responsabilità nella vita pubblica siano ben formati in questo insegnamento.¹⁶

¹³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 42.

¹⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull’apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 17.

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Centesimus annus*, n. 54.

¹⁶ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Ecclesia in Asia*, n. 32.

3. Conclusioni

Nell'opera di evangelizzazione la Chiesa e l'Asia si arricchiscono reciprocamente. Per la Chiesa, l'Asia è un luogo dove praticare effettivamente la solidarietà, evangelizzando sé stessa oltretutto il continente. L'incontro con l'Asia stimola la Chiesa a ricercare nuovi metodi, nuove espressioni, un rinnovato ardore evangelizzatore. Per l'Asia, la Chiesa è l'unico e universale strumento di salvezza, e fonte inesauribile di arricchimento per le sue stesse culture.

La Chiesa e l'Asia hanno grandemente bisogno di nuovi apostoli capaci di sviluppare il triplice dialogo della nuova evangelizzazione e adeguatamente formati soprattutto in materia di dottrina sociale della Chiesa. In vista dei rapidi cambiamenti che si verificheranno nel continente nel nuovo millennio, è inoltre auspicabile che le Chiese locali da un lato, cooperino tra loro e, dall'altro, possano contare sull'impegno di gruppi di fedeli laici che collaborino effettivamente in quest'opera di evangelizzazione.

Una grande primavera si profila per l'evangelizzazione in Asia. Per i nuovi apostoli è tempo di testimoniare Cristo senza paura e di consacrare l'Asia come continente di speranza per l'umanità.

La rinascita dell’Africa

AGNÈS ADJAHO AVOGNON

Oggi non usa tanto interrogarsi sull’Africa se non in termini di ritardo, di deriva, di emarginazione, di continente perduto, devastato, fallito.

Con tutto il peso dei giganteschi handicap che si trascina dietro, ma anche con tutta la forza delle sue potenzialità geografiche e umane, l’Africa entra nel terzo millennio portando con sé la sfida enorme di rivendicare il proprio posto nel nuovo secolo, rivendicazione che può sembrare temeraria dato che esistono tutte le condizioni per ratificarne l’avvenuta emarginazione. Ma si ripeterà mai a sufficienza che parlare dell’Africa – anche se ridotta all’Africa sub-sahariana – è un’inevitabile semplificazione? Il Botswana non è il Burkina Faso, così come la Nigeria non è l’Etiopia. Quali che siano le caratteristiche comuni che si possano evidenziare, l’Africa è un continente; quindi non si può continuare a parlarne negli stessi termini in cui ci si riferisce a una singola nazione.

I pesanti handicap che ipotecano l’entrata dell’Africa nel ventunesimo secolo sono stati oggetto di numerosi studi e di diagnosi note oggi non soltanto agli specialisti, ma anche e soprattutto all’opinione pubblica. Ed è un dato di fatto che l’approccio riduttivo dell’informazione relativa alle opportunità, ai progressi, alle enormi potenzialità fisiche e umane dell’Africa contrasta curiosamente con la divulgazione massiccia dei suoi, pur gravi, problemi.

Non si tratta di negare, né tanto meno di celare l’evidenza. Il degrado generalizzato delle condizioni di vita delle popolazioni, e quindi delle capacità d’intervento – concrete e simboliche – degli attori africani sullo scenario internazionale e nazionale è un fatto quotidianamente riscontrabile sul posto come nelle statistiche. Sembra tuttavia che le analisi e i modi di pensare dominanti cadano spesso nella trappola

delle generalizzazioni e delle proiezioni avventurose, trasformando fatti attuali intollerabili (carestie, violenze...), diversamente ripartiti, in dati strutturali ineluttabili.

Nel pensiero mondiale viene periodicamente distillata la cronaca di una morte annunciata, mentre le potenzialità effettive del suolo, del sottosuolo o degli uomini africani sono ritenuti un fattore trascurabile, se non aggravante. In molti rapporti Nord-Sud si riscontra un certo manicheismo dettato da un neomaterialismo che privilegia alcuni tipi di variabili quantitative, certo essenziali, ma insufficienti per comprendere in maniera esaustiva la realtà del continente. Queste variabili infatti costituiscono soltanto uno dei possibili punti di appoggio.

Senza compiacimenti, ma anche senza masochismo, è però nostra precisa responsabilità tener conto dei pesanti handicap con cui l'Africa affronta il nuovo millennio, per attenuarne gli effetti.

1. Handicap che vengono da lontano

La grande frattura intervenuta nell'evoluzione dell'Africa:
la tratta dei negri

Per quel che riguarda l'Africa, il ventesimo secolo volta la pagina di dieci secoli (IX-XIX) di schiavitù e di un super-genocidio. Oggi non usa neppure inserire nelle diagnosi del passato questo dato, importantissimo per chi voglia capire le radici di alcuni segni profondi che il continente reca ancora nella sua evoluzione attuale. Il mondo diventerebbe preda di una grave miopia se arrivasse a credere che un simile fattore non deve più essere ricordato, solo perché ormai catalogato nel museo della storia. La bestia nera della schiavitù, benché nascosta sotto maschere diverse, è infatti ancora ben presente.

Dal quindicesimo al diciannovesimo secolo, dai quindici ai venti milioni di persone sono state strappate dalla terra d'Africa e deportate verso l'America, vendute e acquistate come schiavi a fini di lucro. Dal nono al diciannovesimo secolo, dai diciassette ai venti milioni di persone sono state deportate verso i paesi arabo-islamici,

perché vendute e acquistate come schiavi a fini di lucro. Mai nella storia di questo millennio al tramonto, un'ecatombe umana, un genocidio, ha raggiunto una simile portata per durata e per numero di persone coinvolte. Mai un dramma storico ha avuto altrettante ripercussioni su un popolo, a livello psicologico, culturale, economico e politico.

La frattura cui accennavamo è rappresentata dall'interruzione brutale del processo di costituzione di vasti Stati su tutto il continente fin dal settimo secolo. L'Africa porta l'handicap delle gravi conseguenze di tale frattura: gli Stati nazione non riescono a consolidarsi e gli equilibri etnici restano sempre potenzialmente esplosivi. Ma è pure il profondo trauma provocato da un senso generale di paura e d'insicurezza, che segnerà in modo duraturo i flussi migratori disordinati degli africani. Questa vera e propria caccia all'uomo ha lasciato tracce nella toponomastica e nella topografia di alcuni villaggi, nonché nelle leggende locali, rivelando così l'impatto psicologico della tratta degli schiavi.

Le varie fasi di questa tragedia sono ben note oggi – malgrado le persistenti zone d'ombra – grazie al lavoro degli storici e alle voci che continuano a levarsi, affinché il boia non uccida una seconda volta con l'oblio, secondo le parole di Elie Wiesel. Ma nessun atto riparatore solenne è stato fino ad oggi compiuto se si eccettua la prodezza realizzata il 18 febbraio 1999 da una deputata francese originaria delle Antille la quale, durante la celebrazione del 150° anniversario dell'abolizione della schiavitù in Francia, riuscì a ottenere dal Parlamento francese (il primo al mondo ad averlo fatto) la votazione unanime di una legge simbolica che riconosce la tratta dei negri come un crimine contro l'umanità.

Giovanni Paolo II durante la sua ultima visita in Senegal si è inginocchiato a Gorée, luogo emblematico della tragedia, davanti alla minuscola porta d'imbarco degli schiavi verso il Nuovo Mondo e ha chiesto perdono per questo crimine, i cui autori secondo la ricostruzione degli storici sono numerosi: l'Occidente cristiano, il papato, gli africani stessi che da moltissimo tempo praticavano la schiavitù

detta nazionale. Questa digressione, seppur breve, sul capitolo più tragico della storia dell’Africa s’impone a titolo simbolico, in memoria di santa Bakhita, piccola sudanese di nove anni, strappata alla sua terra dai negrieri, fatta schiava, torturata, venduta più volte, prima di finire, per un concorso di circostanze provvidenziali, in mani italiane purificate dalla misericordia divina. Beatificata nel 1992, è stata canonizzata da Giovanni Paolo II, il 1° ottobre 2000 e così provvidenzialmente proiettata nelle nostre memorie addormentate.

Questo segno che il Signore ci dà viene a ricordarci che, in quanto cristiani, abbiamo un dovere della memoria per tutti quegli atti che hanno reso l’uomo disumano, ossia che l’hanno allontanato dall’immagine del Creatore, qualunque sia il luogo e il tempo in cui sono stati perpetrati. Oggi le nuove forme di schiavitù cosiddetta moderna si chiamano: infanzia maltrattata; traffico di bambini, problema grave contro cui molti paesi africani mobilitano le loro energie a tutti i livelli; turismo sessuale a danno dei bambini, flagello imperante anche in altre parti del mondo; la pedofilia; la condizione della donna oggetto; i trecentomila ragazzini o adolescenti in armi che fanno la guerra, uccidono o sono uccisi – fatto in cui anche l’Africa ha la sua parte – nella trentina di paesi in tutto il mondo in cui da lungo tempo impera la guerra civile.

La colonizzazione e l’indipendenza

Dopo tre secoli di tratta degli schiavi, la colonizzazione ha trovato un’Africa già dissanguata, svuotata della linfa e dell’anima, un’Africa simile a un frutto maturo pronto a cadere. Pertanto ha potuto attecchire rapidamente, malgrado la coraggiosa resistenza di eroi come Samory, Tehaka ecc. o di popolazioni male organizzate che cercavano di ricostituire Stati smembrati. L’installazione delle amministrazioni coloniali, almeno nell’Africa sub-sahariana, risale agli anni 1880-1890: ciò significa che esse sono durate in media 70-80 anni, dato che in questa parte del continente l’indipendenza è cominciata nel 1960, mentre le antiche colonie lusofone l’hanno conquistata tra il 1974 e il 1975, a prezzo di aspre guerre di liberazione.

Rispetto alla tratta dei negri, la colonizzazione ha avuto una durata molto inferiore, ma non per questo le sue conseguenze sono state meno gravi.

Al momento dell'indipendenza, ha favorito una parcellizzazione territoriale accentuata dal tracciato irrazionale delle frontiere, nonché lo stravolgimento dell'economia a causa di quello che è stato definito il saccheggio delle materie prime. Altro lato negativo è stato il sostegno delle antiche potenze coloniali a dirigenti inetti e corrotti, spesso mantenuti al potere contro la volontà dei loro stessi popoli.

Se si rievoca il passato coloniale per spiegarne le conseguenze destrutturanti, va anche notato che, grazie ad esso, sono avvenuti il contatto con la modernità, la fine della schiavitù e i progressi non trascurabili nel campo della sanità e dell'educazione. Ed è il caso di sottolineare che il Vangelo ha raggiunto l'Africa da duemila anni e che la missione evangelizzatrice ha al suo attivo un ragguardevole bilancio sociale e religioso.

2. Gli handicap odierni

Malgrado i progressi realizzati durante la seconda metà degli anni Novanta, l'Africa sub-sahariana entra nel ventunesimo secolo trovandosi nella categoria dei paesi meno progrediti e dei paesi poveri altamente indebitati. Se l'Africa non ha il monopolio di alcune tare dei paesi poveri di questo secolo al tramonto – conflitti armati, povertà, bambini soldato, malgoverno – numerosi problemi nel campo dello sviluppo hanno un accento particolare e una permanenza inquietante nel continente. Schematizzando si possono così enumerare:

il basso tasso di scolarizzazione a livello elementare, soprattutto per le bambine; la forte mortalità infantile; le malattie endemiche; la malaria, causa principale di morte nel continente; la pandemia di AIDS, con il 70% dei casi rilevati nel mondo;

gli scarsi risultati di ordine economico; un esiguo tasso d'investimento e di risparmio; una grande disuguaglianza nelle entrate, che fa dei poveri d'Africa i più poveri tra i poveri;

il fatto che l'Africa non faccia eccezione ai conflitti che sconvolgono il mondo e che, anzi, vi svolge una parte importante. Nel 1990, un africano su cinque viveva in un paese sconvolto dalla guerra o da un conflitto civile. Venti milioni di mine antiuomo sono state collocate sul suolo africano, di cui nove milioni nella sola Angola. Queste guerre hanno molto accentuato il ritardo dei paesi, compromettendo gravemente le loro opportunità di un decollo rapido, perché, precisamente per l'Africa, la mobilitazione dei mezzi per la ricostruzione è di gran lunga più aleatoria che in altre parti del mondo;

il peso del debito estero, l'incalcolabile fuga di cervelli che mina il potenziale del continente nel campo della ricerca e delle scoperte;

la corruzione generalizzata, fattore aggravante di pauperizzazione degli strati più vulnerabili della popolazione.

3. I lavori da portare a termine o da mettere in cantiere

La partecipazione popolare e la democratizzazione

Il processo di democratizzazione e la crescita della partecipazione popolare sono riscontrabili ovunque. Dieci anni fa, l'Africa del Sud si è liberata dell'apartheid, in molti paesi il processo democratico è in via di consolidamento. Nel 1999 quasi tutti i paesi avevano già tenuto elezioni multipartitiche, con gradi variabili di attendibilità.

L'aspirazione democratica generale si traduce in un multipartitismo crescente, in una vita associativa molto sviluppata e in una attenzione e partecipazione forti a consultazioni politiche di ogni genere. In diverse parti del continente sta emergendo una nuova generazione di dirigenti, legittimata dalle consultazioni democratiche.

I raggruppamenti regionali e il progetto degli Stati Uniti d'Africa

L'Organizzazione dell'Unità Africana (OUA) annovera oggi 53 nazioni. Se il suo obiettivo moderato è stato quello di promuovere la cooperazione mediante il consenso, la sua azione è stata efficace soprattutto nel

sostegno alle guerre di liberazione e alla lotta contro l'apartheid nell'Africa del Sud. Oggi al suo interno sta riprendendo corpo il progetto degli Stati Uniti d'Africa.

Sono stati creati spazi economici regionali dotati di mezzi operativi coordinati per promuovere gli scambi, ampliare i mercati, stimolare la produzione, mentre la Forza interafricana d'interposizione per il controllo e la prevenzione dei conflitti diventa realtà nei conflitti in corso in Liberia, Sierra Leone ecc.

Gli attori principali del cambiamento sulla scena africana sono soggetti ai provvedimenti delle istituzioni internazionali: Banca mondiale, Fondo monetario internazionale, Programma delle Nazioni Unite per lo sviluppo ecc. Tali rimedi, identici a tutte le latitudini, producono – o non producono – effetti, la cui valutazione dipende da condizioni, quali buon governo, lotta alla corruzione, investimenti in risorse umane, riforme macroeconomiche, costruzione di uno Stato di diritto... Ma, nel primo semestre del 2000, il giornale francese “La Croix” ha dedicato una serie di articoli e di supplementi all'Africa che si muove, dando a conoscere, dopo una lunga indagine svolta nei vari ambiti produttivi, la realtà dei “maghi del quotidiano”, coloro che vengono di volta in volta definiti “cittadini”, “credenti”, “imprenditori”, “ricercatori”. È la realtà di un'Africa capace d'inventiva, di creazione e diffusione di senso, un'Africa che, malgrado tutto, stimola scambi in cui non si cerca sole, sabbia o sesso, ma l'incontro con quel di più che fa sì che molta gente finisca per affezionarsi.

L'Africa passa necessariamente per varie rotture, a causa delle trasformazioni profonde che la vanno forgiando nel campo dell'urbanizzazione, delle comunicazioni, dell'utilizzo sempre maggiore delle nuove tecnologie. Tuttavia, nell'insieme, e ancor più all'interno dei paesi, molti villaggi subiscono queste trasformazioni senza traumi.

Nella disperazione che l'Africa suscita, l'ardore di migliaia di uomini, di donne, di giovani è stato sublimato dall'apparizione sulla scena mondiale di grandi figure di questa fine del secolo, la cui statura

morale, la cui influenza e la cui azione incarnano la speranza di tutto un popolo, di tutto un continente, del mondo intero. Nelson Mandela viene da molto lontano e quando parla della “rinascita dell’Africa” – sfida ripresa dal suo successore e attuale presidente della Repubblica sudafricana Thabo Mbeki – intende dire che occorre tirar fuori, e al più presto, il popolo africano dal marasma, ma anche costruire un’Africa in cui gli africani prendano in mano il loro destino come partner rispettati e rispettabili, che danno il proprio contributo specifico all’edificazione di un mondo migliore, di un’umanità più umana; un’Africa in cui lo sviluppo sia il nuovo nome della pace e la pace sia l’altra faccia del perdono. Nel difficile campo dello sviluppo e della pace, dove a volte il diritto entra in contrasto con la saggezza, opera con competenza, fede, umanità Kofi Annan, l’altro grande africano della fine del secolo.

La Chiesa, da parte sua, afferma il primato della persona sui beni anche nelle peggiori condizioni di vita, insegnandoci così «fino a che punto la pace e, quale sua necessaria condizione, lo sviluppo di “tutto l’uomo e di tutti gli uomini” siano una questione anche religiosa, e come la piena attuazione dell’una e dell’altro dipenda dalla fedeltà alla nostra vocazione di uomini e di donne credenti. Perché dipende, innanzitutto, da Dio».¹

4. *I battezzati, testimoni di Cristo in Africa nel nuovo millennio*

Più che mai l’Africa ha bisogno di testimoni di Cristo che vivano la grazia del loro battesimo nelle realtà quotidiane, quella grazia mediante la quale Cristo ci riveste gratuitamente con la novità della sua Risurrezione, ci fa rinascere a vita nuova e ci dà la forza e l’audacia di vivere e di operare nella sua verità.

Operare nella verità di Cristo significa prendere le distanze dalla menzogna che domina i rapporti umani, la vita politica, l’economia, la vita familiare. Significa essere all’avanguardia di tutti i progressi in favore della trasparenza in politica, dell’onestà nell’economia, del

¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Sollicitudo rei socialis*, n. 47.

rispetto dell'istituzione della famiglia, della tutela della pace a tutti i livelli.

Uno sguardo retrospettivo sulle conclusioni degli Incontri del laicato africano (Accra 1971, Yaoundé 1982) mostra che molte risoluzioni erano state prese in diversi campi. Abbiamo la certezza che lo Spirito Santo ha operato nel cuore di ciascuno e sul nostro continente, anche se quest'opera non si è tradotta nell'auspicata creazione di un Segretariato panafricano per l'apostolato dei laici.

I laici cattolici impegnati nelle sfere decisionali della vita politica devono conferire maggiore visibilità alla propria testimonianza personale di cristiani ed essere più solidali tra di loro, affinché la loro presenza e la loro azione abbiano un impatto reale.

Infine, in un continente in cui il peso della povertà è tanto forte, i cristiani devono testimoniare la speranza di Cristo con uno stile di vita sempre ispirato alla sobrietà e alla semplicità, sia nell'avere che nell'essere. La contro-testimonianza data da alcuni africani con l'accumulazione senza limiti di ricchezze e con stili di vita esibizionistici impedisce inevitabilmente di vedere gli innumerevoli Lazzari che giacciono alla porta. I cristiani sono preparati più di chiunque altro per partecipare all'impresa della "rinascita dell'Africa". E la Chiesa in Africa a tutti i livelli (diocesano, nazionale, panafricano) è chiamata a sostenere l'apostolato del laicato negli ambiti che gli sono propri, vale a dire la famiglia, la professione, la politica, la cultura, la carità.

Con la forza dello Spirito che rinnova ogni cosa, noi sappiamo che la grazia della Redenzione attraversa il nostro continente. E crediamo che con Gesù Cristo gli africani potranno presentare al Padre un'offerta gradita ai suoi occhi: un'Africa in armonia con quella che egli aveva visto come cosa molto buona nel sesto giorno della creazione (cfr. *Gen* 1, 31).

Costruire la pace in Medio Oriente e nell’Africa del Nord

AMIN FAHIM

L’Africa del Nord o Maghreb (i paesi dove tramonta il sole) è composta da Libia, Tunisia, Algeria e Marocco, mentre il Medio Oriente o Mashrek (i paesi dove sorge il sole) è formato da Vicino Oriente (paesi arabi della zona e Israele), Turchia, Afghanistan e Iran. Su questo mondo arabo-musulmano che cosa si può dire d’interessante per noi, laici impegnati a costruire la pace? In che misura ci sentiamo toccati dalla situazione conflittuale di questa vera e propria polveriera, dove convivono, in condizioni molto diverse, cristiani, musulmani ed ebrei?

Le Chiese e i cristiani

In tutta quest’area, Libano compreso, i cristiani rappresentano una minoranza e, sull’insieme della popolazione, i cattolici sono minoritari rispetto agli ortodossi nei paesi di cristianità autoctona (Vicino Oriente). Quando il cattolico non appartiene alla popolazione locale, è minoritario due volte, se non tre (Africa del Nord, Turchia, Iran, Afghanistan): cosicché si può ben affermare che è non solo un testimone, ma un eroe!

Questo mondo cristiano è diviso in varie Chiese e in vari riti. Diviso: termine purtroppo ancora valido. I fedeli sono i primi a soffrirne perché la disputa campanilistica è più viva che mai, malgrado gli sforzi di dialogo e le iniziative di collaborazione.

Di primo acchito si sarebbe tentati di condannare severamente separazioni e rivalità. Ma si diventa più indulgenti quando ci si rende conto che le Chiese, con i loro riti, hanno tenuto duro durante molti secoli, abbarbicandosi alla loro fede, alle loro tradizioni e culture proprie e che tutto sommato l’irrigidimento, come pure le esclusioni,

tanto deplorate, non sono altro che il rovescio di una bella medaglia conosciuta con il metallo della resistenza e dell'eroismo.

Una lodevole iniziativa di dialogo inter-cristiano è rappresentata dal Consiglio Ecumenico del Medio Oriente (MECC) che, da diversi anni, riunisce le quattro grandi famiglie cristiane (ortodossa calcedonese, ortodossa non-calcedonese, cattolica e protestante).

Un avvenimento storico spettacolare si è prodotto con la prima visita di un Papa copto ortodosso al Papa di Roma, dopo sedici secoli di separazione, la visita cioè di Shenouda III a Paolo VI nel maggio 1973. Durante quell'incontro memorabile, i due pontefici firmarono una Dichiarazione in cui affermano, tra l'altro, la loro comune concezione della natura di Cristo, proprio il punto su cui si era accesa la disputa teologica che nel 451 aveva provocato lo scisma delle Chiese copta, siriana e armena.

Si potrebbe concludere dunque che le due Chiese si siano separate nel quinto secolo in forza di un semplice malinteso, ma la realtà "politica" è tutt'altra. Il dialogo tra la Chiesa cattolica e la Chiesa copta ortodossa, iniziato nel 1973 nell'euforia generale e proseguito con successo nei primi tempi, ha finito per segnare il passo ed è attualmente a un punto morto. Anche qui, come a Calcedonia, bisogna cercare i motivi "politici".

In questo clima generale di flusso e riflusso, di dissensi e riavvicinamenti, i laici soffrono, anche se sono decisi a non perdere la speranza. Molti – forse troppi – preferiscono emigrare, scoraggiati dalle divisioni dei loro capi religiosi di fronte alle pressioni semi-soffocanti di un integralismo islamico crescente. I laici cristiani che restano si riuniscono per quel che possono in un dialogo vissuto, specialmente attraverso i matrimoni misti tra cristiani, la vita professionale e le associazioni umanitarie.

Gli Stati e le società

In quest'universo, costituito da Medio Oriente e Africa del Nord, si delineano alcune costanti.

Tutti gli Stati infatti sono "religiosi" e la maggior parte sono anche dittature, più o meno dichiarate, più o meno camuffate. In uno Stato in

cui si mescolano religione e dittatura, la democrazia non può che soffrirne. Ma per fortuna si nota un progresso irrefrenabile verso la democrazia, progresso che prenderà certo tempo e che avrà i suoi eroi, vittime di ostracismi e persecuzioni.

In tutti questi paesi, com'è logico, il vero potere è nelle mani della "Sicurezza", mentre la vera opposizione organizzata si riscontra tra le correnti religiose più radicali e fondamentaliste, il che spiega il terrorismo islamico. Ora che questo fenomeno sembra perdere colpi, si avverte, come contropartita, una lenta deriva della società tutta verso un esclusivismo razziale che rischia di dividerla in correnti e in ghetti, a scapito del concetto della parità tra i cittadini. È questo il risultato di vent'anni di un lavaggio del cervello ben orchestrato e, grazie a grandi mezzi finanziari, esercitato su vasta scala.

La soluzione? Ovunque uno stato laico, pluralista e democratico, costruito da cittadini di buona volontà, ciascuno credente in Dio in maniera sana, secondo la propria religione. In questo cammino si delinea la missione che possono svolgere i cristiani laici, testimoni dell'amore e strumenti di pace.

Costruire la pace

Come si può parlare di pace quando si respira quell'odore di polvere che precede le catastrofi, quando i bambini che lanciano pietre contro l'occupante sono uccisi con una pallottola in testa, quando il tamtam di guerra viene suonato dagli estremisti di tutti i colori?

E se il musulmano Sadat era andato ad offrire la pace all'ebreo Beghin, che dobbiamo fare noi cristiani per contribuire alla costruzione di questa pace che si allontana dai nostri occhi come un miraggio? Non c'è che un modo: rispondere positivamente ai reiterati inviti di Giovanni Paolo II a costruire la pace con i nostri fratelli e le nostre sorelle delle altre religioni.

Tutti insieme, mano nella mano, senza paura, per costruire la pace! Come è stato già affermato nel 1997, durante il grande congresso organizzato dal Pontificio Consiglio per i Laici in Libano sul tema: "Essere costruttori di pace, di giustizia, di solidarietà".

I laici e la globalizzazione

Dinanzi a questo nuovo fenomeno che si intensifica ogni giorno di più ci sentiamo tutti sprovveduti. Da un lato, gli Stati si riuniscono in blocchi politici, dall'altro, le grandi società acquistano le più piccole e si fondono fino a diventare mostri finanziari.

Che fine fanno le popolazioni divise e separate di fronte a questi due imponenti agglomerati, in competizione tra loro e desiderosi di controllare l'universo? Come possiamo, noi, operare per la pace e portare l'amore quando i due grandi blocchi, quello politico e quello economico, sono mossi unicamente dai loro interessi?

Ma è proprio qui che il lievito può far fermentare la pasta. Una terza forza può equilibrare i rapporti tra le altre due. E questa terza forza è rappresentata dalle istituzioni, dalle associazioni e dalle organizzazioni della società civile riunite a livello nazionale, regionale e internazionale. In tal modo questa terza forza, che non ricerca né potere né lucro, può diventare una coscienza mondiale, un mezzo di pressione, una *task force* efficace in dialogo con i potenti d'ogni genere e sarà in grado di trasformare la società.

Mondializzando questa maniera di procedere – sfida enorme – il laicato cristiano varrebbe a compiere una missione salvifica in collaborazione con tutti gli uomini di buona volontà. Ma siccome nella nostra epoca i valori di base, quali spiritualità e coraggio, perdono terreno di fronte all'egoismo, alla corruzione e alla violenza, se camminiamo così contro corrente, dovremo combattere questa battaglia fino in fondo, senza esitazioni né compromessi.

Dobbiamo essere coscienti del fatto che, in questa nostra opera di difesa della giustizia e di diffusione della pace, incontreremo inevitabilmente molti ostacoli; e se verremo perseguitati in nome di Cristo, accogliamo questa prova come una grazia, perché sarà il segno che procediamo lungo la buona strada. Non sono io che mi arrischio a dirlo: è il Vangelo che ce lo annuncia.

L'America, terra di missione

MARY ANN GLENDON

Trattare delle sfide alla testimonianza cristiana nell'America del Nord, facendo riferimento anche al ruolo degli Stati Uniti nell'ambiguo processo della globalizzazione, significa confrontarsi con un tema assai vasto. Ma l'Assemblea del Sinodo dei Vescovi per l'America offre un sintetico e incisivo punto di partenza per la riflessione: la principale sfida alla testimonianza cristiana nell'America del Nord è rappresentata da una serie di usi e credenze consolidati al punto da costituire una cultura. Giovanni Paolo II la chiama "cultura della morte" e avverte che si sta diffondendo con una rapidità allarmante.

Gli elementi fondamentali di questa cultura sono facili da elencare: materialismo, consumismo, secolarismo, relativismo, iper-individualismo. Meno e non sempre facile, quando in questa cultura si è immersi, è riconoscerne l'influsso sulla vita quotidiana. È spesso il poeta o lo scrittore a vedere più a fondo degli altri e a riflettere come in uno specchio il vero volto della nostra società.

Di recente lo scrittore Tom Wolfe ha fatto uno sconcertante ritratto degli Stati Uniti nel suo libro *A Man in Full*, che è diventato un best-seller. L'America della fine del ventesimo secolo, come la dipinge Wolfe, ha alcune scomode somiglianze con la Roma dei tempi dell'Impero. La vecchia Repubblica dei nostri avi sta svanendo dalla nostra memoria e per molti versi l'attuale forma di governo assomiglia più a un'oligarchia che a una repubblica. Certo, questa nuova forma di governo ha le sue attrattive: c'è molto più benessere e mobilità sociale che non nella Repubblica. E c'è molta più libertà personale, se non si è troppo pignoli nella distinzione tra libertà e licenziosità. I costumi si sono rilassati; comportamenti prima biasimati sono ora tollerati, i matrimoni si sciolgono con facilità; giochi e spettacoli abbondano. In breve, Wolfe ci mostra una società che è diventata insolitamente incurante

della propria “ecologia morale”, dei fondamenti morali sia di un mercato libero che di una società libera.

Questa società prospera e permissiva è dunque una nuova sorta di terra di missione, molto diversa però, e in un punto importante, dalle terre pagane evangelizzate dai cristiani in passato. Infatti, il paganesimo aveva almeno il vantaggio di essere aperto al Mistero e alla trascendenza! Ma negli opulenti paesi dell’America del Nord, paganesimo e cristianesimo vengono rimpiazzati sempre più da un arido secolarismo, materialismo e nichilismo. Una società che ha messo al bando la trascendenza – cominciamo a rendercene conto – può essere un luogo spaventoso.

D’altro canto, lo squallore di questo quadro è mitigato da insolite opportunità per la testimonianza cristiana. Ancora oggi gli Stati Uniti hanno una percentuale di praticanti più alta di qualsiasi altro paese al mondo. E i sondaggi di opinione che hanno preceduto le ultime elezioni presidenziali hanno rivelato che la maggioranza dei votanti avverte il declino morale del paese e ritiene che i problemi più importanti con i quali ci si deve confrontare siano proprio i problemi di ordine morale.

Quello che non si capisce è che gli stessi sondaggi rivelano una grande riluttanza ad assumere posizioni morali nella sfera pubblica. Ciò ha portato l’analista politico Francis Fukuyama ad affermare sulle pagine del “Wall Street Journal” che, malgrado la loro preoccupazione per il declino morale, la più grande passione morale degli americani, come dimostrato dal loro voto, è l’ostilità nei confronti del “moralismo” in ambiti correlati alla vita familiare e sessuale.

Molti leader religiosi la pensano diversamente. Vedono la disgiunzione tra quello che gli americani affermano di credere e quello che emerge dal processo politico come prova di un conflitto culturale: un conflitto di idee tra i diversi settori della società, portatori di valori diversi, che vede secolarismo, materialismo e individualismo più diffusi tra le élite economiche e intellettuali che non tra la popolazione in generale.

Nella teoria del conflitto culturale c’è una buona parte di verità. I valori degli uomini e delle donne che occupano posizioni chiave nei

governi, nei partiti politici, nelle grandi compagnie, nei mass media, nelle fondazioni e nelle università sono spesso lontanissimi dagli interessi del cittadino medio. I forti legami con persone e luoghi, i credi religiosi, l'attaccamento alla tradizione e alla vita familiare sembrano essere meno importanti per coloro che stanno al vertice che per gli uomini e le donne sulla cui vita essi influiscono con le loro decisioni. (E, per inciso, gli elementi della cultura americana che si diffondono più rapidamente nel mondo tendono a essere i valori di queste élite, subito recepiti da una classe tecnocratica globale i cui membri spesso hanno molto più in comune con i loro omologhi di altri paesi che con i propri connazionali).

L'immagine del conflitto culturale, però, ha i suoi limiti. Chi guarda la società attraverso questa lente si vede spesso impegnato in una lotta sul genere dei vecchi film western, con i buoni da un lato e i cattivi dall'altro. Ma la questione è più complessa. Il fatto è che l'azione della maggior parte dei cristiani americani che prendono sul serio la propria vocazione missionaria è connotata da due teorie che sono ormai in rotta di collisione: continuiamo a insistere che la maggioranza degli americani possiede più buon senso e senso morale di quanto non appaia dai mass media o dalle scelte che riguardano la vita dei cittadini, ma per anni abbiamo asserito che il carattere americano subisce l'influsso negativo della mentalità abortista, della mentalità divorzista, della promiscuità sessuale e dell'indifferenza per i poveri. Ora, è evidente che se la seconda proposizione è corretta, a un certo punto avrà la meglio sull'altra. La bilancia, a un certo punto, penderà dalla parte della cultura della morte.

Non credo che si sia raggiunto il punto del non ritorno. E anche se così fosse, per il nostro compito di testimoni e missionari non cambierebbe nulla. Ma se si vuole essere missionari, bisogna conoscere il territorio. E nell'America del Nord nessuno è immune dagli effetti del vivere in una società nella quale, per circa un trentennio, l'aborto procurato ha ucciso un milione e mezzo di vite l'anno.

Il conflitto culturale è un dato di fatto, ma non è solo un conflitto tra i diversi gruppi sociali, è un conflitto che si combatte nella

mente e nel cuore di ogni americano. Il divario tra quello che affermiamo di credere e quello che facciamo è la stessa vecchia impotenza morale di cui Paolo scriveva ai Romani: «Non [il bene] che voglio io faccio» (*Rm* 7, 15).

Gli abili imbonitori della cultura della morte hanno colto al volo e sfruttato questa debolezza della natura umana. Circa trent'anni fa, essi hanno coniato uno degli slogan più insidiosi che siano mai stati inventati: «Personalmente sono contrario, ma non posso imporre le mie opinioni agli altri». Questo slogan è stato una sorta di anestesia per tutte quelle persone che, pur preoccupate del declino morale, hanno difficoltà ad esprimere le proprie convinzioni in pubblico. La testimonianza di tantissimi cristiani – uomini e donne – è stata ridotta al silenzio da questa piccola frase, diabolicamente astuta. Solo di recente molti cattolici, protestanti ed ebrei si sono fatti avanti per far notare che quando si manifestano pubblicamente i propri punti di vista morali fondati sul proprio credo religioso non s'impone niente a nessuno. Si propone. Si fa, cioè, quello che i cittadini fanno in una democrazia – che fanno proposte, le motivano, le votano. La dottrina che vorrebbe ridurre al silenzio i punti di vista morali basati su un credo religioso è dunque assai strana. Ma l'anestesia ha funzionato. E naturalmente lo slogan è stato una manna per politici senza scrupoli.

Tutto sommato, la sfida per la testimonianza cristiana oggi è la stessa di duemila anni fa, quando Nostro Signore ha detto che dobbiamo essere lievito nella pasta, sale della terra, luce del mondo. È tuttora una sfida al di sopra delle nostre forze, ma ci è familiare, fa parte del nostro “lavoro normale”, per così dire. E questo dovrebbe esserci d'incoraggiamento, come lo è ricordare quello che san Paolo scriveva ai Corinzi: «Non sapete che un po' di lievito fa fermentare tutta la pasta?» (*1 Cor* 5, 6).

Ma se è così, qualcuno potrebbe chiedersi: Qual è il problema per i cattolici americani? Dopotutto, negli Stati Uniti sono 62,4 milioni, un bel po' di lievito. Ma come dice san Paolo, c'è lievito buono e lievito cattivo. E sia il lievito buono che il lievito cattivo fanno tutt'uno con la pasta. Ai Corinzi, un popolo di commercianti ricchi e soddisfatti di sé, egli dice che devono sbarazzarsi del lievito cattivo, che è in loro stessi e

nella loro comunità (cfr. *ibid.* 5, 7). A questo proposito, non si possono ignorare due attitudini, piuttosto diffuse tra i cattolici del mio paese, che pongono ostacoli concreti alla testimonianza cristiana nell'America del Nord. Da un lato, quella di chi aderisce agli insegnamenti della Chiesa in materia di giustizia sociale, ma si risente per il rifiuto della Chiesa di adattare i propri insegnamenti in fatto di morale alle attese di una società edonistica. Dall'altro, quella di chi accetta gli insegnamenti di ordine morale, ma fa resistenza all'opzione preferenziale per i poveri, una via difficile da seguire in una società materialistica. Agli uni e agli altri san Paolo direbbe sicuramente quello che scrisse ai Romani: «Non conformatevi alla mentalità di questo secolo» (*Rm* 12, 2).

Il quadro che ho fatto della situazione è piuttosto scuro. Ma voglio concludere dicendo perché io nutro fiducia che con la preghiera, la testimonianza e la determinazione riusciremo a superare questi ostacoli. Gli insegnamenti morali e sociali della Chiesa corrispondono a quanto di meglio vi è nelle tradizioni americane. La dottrina sociale della Chiesa fornisce la visione di una società che accoglie lo straniero, che sostiene e onora la maternità e che tende una mano a chi è nel bisogno. I suoi insegnamenti in fatto di morale echeggiano la fede nella possibilità di ricominciare, tanto cara agli americani. Noi crediamo che non vi sia peccato che non possa essere perdonato se lo si accetta, ci si pente sinceramente, se ne fa ammenda e si cambia vita.

La sfida che abbiamo dinanzi è, in primo luogo, dare testimonianza vivendo noi stessi questi insegnamenti e, in secondo luogo, cercare i modi adatti ai nostri tempi per articolare appieno la nostra visione cattolica. Dobbiamo costruire su quanto nella cultura vi è di vero e di buono, e denunciare e rifiutare quanto è falso e dannoso. È quello che i cristiani hanno cercato di fare, nei tempi facili e nei tempi difficili. Ed è quello che essi faranno nell'America del Nord, a prescindere da ciò che la storia ha in serbo per questo continente.

II

La Chiesa nel mondo contemporaneo

La missione della Chiesa all'alba del terzo millennio: discepoli e testimoni del Signore

Mons. ANGELO SCOLA

VOCAZIONE E MISSIONE DEI FEDELI LAICI

«Il campo è il mondo» (Mt 13, 38). La sintetica affermazione del Vangelo di Matteo può forse aiutarci a tracciare la fisionomia della missione della Chiesa all'alba del terzo millennio, mettendo subito in primo piano gli interlocutori della riflessione: i fedeli laici.¹ L'evangelista, infatti, lungo tutto il discorso parabolico (cfr. Mt 13, 1-52) identifica più volte con il mondo tout court² il campo in cui avviene la crescita del Regno dei cieli. La Chiesa stessa, come primizia del Regno (cfr. Mt 13, 53-18), è essenzialmente intrecciata al mondo poiché essa avviene, anzitutto, nella persona («nelle anime», direbbe Romano Guardini).³ Lo mostra tutto il cosiddetto “discorso

¹ Sul Congresso del laicato cattolico il Papa ha affermato: «Questo congresso, che per quanti vi parteciperanno sarà innanzi tutto un evento giubilare, potrà fungere da ricapitolazione del cammino del laicato dal Concilio Vaticano II al Grande Giubileo dell'Incarnazione. Pur situandolo in rapporto di continuità con incontri simili svoltisi in passato, se ne dovranno approfondire il profilo e gli scopi peculiari. Svolgendosi verso la fine del duemila, esso sarà arricchito da quanto sarà stato vissuto in quell'anno di grazia del Signore e non mancherà di additare ai fedeli laici i compiti che li attendono nei diversi campi della missione e del servizio all'uomo all'inizio del terzo millennio» (GIOVANNI PAOLO II, *Discorso al Pontificio Consiglio per i Laici in occasione della diciottesima Assemblea plenaria*, "L'Osservatore Romano", 1-2 marzo 1999, 5).

² In questa sede, ovviamente, non ci facciamo carico della ricchezza di significati che il termine “mondo” possiede nel Nuovo Testamento. In particolare non teniamo conto dell'uso che ne fa il Vangelo di Giovanni (cfr. H. SASSE, “Kosmos”, in: G. KITTEL-G. FRIEDRICH [a cura di], *Grande Lessico del Nuovo Testamento* vol. 5, Paideia, Brescia 1969, 877-958; R. E. BROWN, *Giovanni*, vol. 2, Cittadella Editrice, Assisi 1979, 1450-1452); ci limitiamo al significato, per così dire, neutro impiegato dal capitolo tredicesimo di Matteo.

³ Cfr. R. GUARDINI, *La realtà della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1989, 21.

ecclesiastico” (cfr. *Mt* 18) quando affronta questioni come il primato dei piccoli nel Regno, lo scandalo, la misericordia, la correzione fraterna, il perdono... E lo documenta l’affermazione stessa del primato di Pietro: «Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia Chiesa» (*Mt* 16, 18). È questo *tu* di Pietro il fondamento su cui viene edificata la Chiesa. È la sua persona. E la persona si dà, sin dall’origine, nel contesto insostituibile di relazione agli altri, secondo la gamma gerarchica della prossimità.

Separare la Chiesa dal mondo è impresa vana oltre che artificiosa, destinata – come purtroppo le vicende storiche e non poche elaborazioni teologiche documentano – a suscitare gravi malintesi.⁴ Se, come ci insegna il Vangelo di Matteo, il campo è il mondo e perciò non è possibile dividere fino alla fine dei giorni il buon seme dalla zizzania, inevitabilmente non si deve disgiungere, per tutto il tempo storico che ci separa dal nuovo eone, la vicenda dei cristiani da quella degli uomini. Chiesa e mondo individuano una *polarità storicamente* insuperabile all’interno dell’*unico disegno* del Padre.

In questa sede non è a tema l’indagine speculativa del rapporto Chiesa-mondo, una delle più travagliate *crux theologorum* destinata, spesso, ad arenarsi in un’inconcludente dialettica tra i due principi.⁵ L’apparentemente ovvia affermazione di Matteo ci consente tuttavia, parlando di *missione della Chiesa*, di eliminare in radice ogni possibile

⁴ Si possono citare, ad esempio, le vicende storiche francesi legate alla comparsa del neologismo “catholicisme”. Il termine, apparso come sostantivo nel diciottesimo secolo, è diventato poi, agli inizi del diciannovesimo, l’espressione di un’alternativa culturale all’aggettivo “catholique” applicato alla Chiesa. Ha finito per indicare un’appartenenza ecclesiale diafana, centrata più su un insieme di idee o, al massimo, di costumi e di linguaggio che, nella concretezza della *regula fidei* dei sacramenti. Sul processo che ha condotto a concepire la Chiesa come “contro-società” cfr. C. HELL, “Catholicisme”, in: J.-Y. LACOSTE (a cura di), *Dictionnaire critique de la théologie*, PUF, Paris 1998, 211-213; A. BESANÇON, *Trois tentations dans l’Église*, Paris 1996.

⁵ La costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes* rappresenta un chiaro tentativo di superare l’impostazione dialettica nel rapporto Chiesa-mondo. In proposito cfr. A. SCOLA, “*Gaudium et spes*”: dialogo e discernimento nella testimonianza della verità, in: R. FISICHELLA (a cura di), *Il Concilio Vaticano II. Ricezione e attualità alla luce del Giubileo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, 82-114.

equivoco. Anzitutto perché pone in evidenza, immediatamente e senza incertezze, l'essenzialità del fedele laico nell'edificazione ecclesiale. Poi perché l'originario ed inscindibile legame della Chiesa con il mondo impedisce di identificarla con una *realtà precostituita*, senza rapporto con la storia, da trasferire, poi, nel mondo come in una regione straniera, quasi come un'opera che vi si sovrapponga dall'esterno. Ne deriverebbero, tra l'altro – come purtroppo è successo e succede –, la sua inesorabile inincidenza e, per finire, la sua inutilità. Invece la viva edificazione della Chiesa ha a che fare, costitutivamente, con la storia, con uomini toccati al cuore della propria libertà dal dono dell'evento di Gesù Cristo. A tal punto trasformati, nel ritmo quotidiano degli affetti e del lavoro, dalla sua presenza, da comunicarla, gratuitamente, a quanti entrano naturalmente in rapporto con loro. L'essenza della Chiesa è intimamente missionaria perché il Regno cresce, quasi emergendo dal suolo del mondo e gli uomini ne sono – lo sappiano o meno – *co-agonisti*. Il *protagonista*, Gesù Cristo, mostra questa unità originaria di Chiesa-mondo nel disegno di Dio (cfr. *Gv* 17, 21) perché in lui e attraverso di lui il Regno dei cieli è definitivamente in atto (cfr. *Mt* 13, 53-57; *Mc* 6, 16; *Lc* 4, 14-30).⁶

Questo quadro ecclesiologico tende ad assicurare il dinamismo vitale che solo spiega la ragion d'essere della Chiesa: far trasparire, in quanto «sacramento, cioè segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità del genere umano»,⁷ il volto stesso di Cristo, *lumen gentium*.⁸

Di qui l'urgenza per ogni fedele di documentare, in modo sensibile, la propria identità cristiana. *Chi è il cristiano?* Ecco la questione che da duemila anni il mondo degli uomini non cessa di porre agli uomini della Chiesa! Ma, come darvi risposta, se non attraverso la quotidiana

⁶ Origene, in proposito, parlava di "autobasilea".

⁷ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 1.

⁸ «In questo risiede il senso proprio della Chiesa come "sacramento di salvezza": rappresentare la dimensione sociale della mediazione della salvezza, l'essere gli uni con gli altri e gli uni per gli altri dei credenti nel ricevere e trasmettere la salvezza donata in Cristo» (M. KEHL, *La Chiesa*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1995, 81).

testimonianza (*martyrion*) di coloro che vivono capillarmente sparsi in tutti gli ambienti dell'umana esistenza, cioè i fedeli laici? Senza sottovalutare il fondamento stesso della Chiesa – la sua radice trinitaria resa accessibile dal Verbo incarnato accolto nel *sì* di Maria – e riconosciuto l'essenziale spazio dovuto in essa all'istituzione – ultimamente garantita dalla struttura del ministero ordinato – il popolo santo (*laòs àghiòs*) è l'attore della missione ecclesiale.⁹ «Ad ogni discepolo di Cristo incombe il dovere di diffondere, per parte sua, *la fede*».¹⁰ Ogni fedele, in quanto convinto e convincente seguace di Cristo è chiamato, nella trama ordinaria della sua esistenza, a rendere esplicita agli occhi suoi e di quanti la Provvidenza pone quotidianamente in relazione con lui, la forma ecclesiale del mondo in cui si anticipa il Regno di Dio (*Ecclesia forma mundi*).

La centralità del fedele laico nella missione della Chiesa deriva dalla centralità della sua appartenenza alla Chiesa stessa: «Ogni laico, in ragione degli stessi doni ricevuti, è un testimone e insieme uno strumento vivo della missione della Chiesa stessa “secondo la misura del dono di Cristo” (*Ef* 4, 7)».¹¹ Qualunque diatriba circa la natura e l'importanza dei diversi stati di vita è, in tal modo, così drasticamente ridimensionata. Del resto la vicenda del cosiddetto laicato cattolico, almeno nella fase che a noi più interessa – a partire, pertanto, dall'ultimo quarto del secolo scorso – lo dimostra a chiare lettere.¹²

⁹ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Il laico e la Chiesa*, in: ID., *Sponsa Verbi*, Morcelliana, Brescia 1969, 311-326.

¹⁰ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 17. È nota l'importanza di questo numero dedicato al carattere missionario della Chiesa. Esso, infatti, costituisce la cerniera tra il capitolo II della Costituzione (nn. 9-17) – Il popolo di Dio – e i capitoli successivi che affrontano, nell'ordine, la vocazione e la missione dei ministri ordinati (nn. 18-29), dei laici (nn. 30-38) e dei religiosi (nn. 43-47). Il carattere missionario della Chiesa, quindi, che scaturisce dal suo radicamento nella teologia-economia trinitaria, è quasi il portico che apre la riflessione sui diversi tipi di vocazione e di stato di vita (cfr. G. PHILIPS, *La Chiesa e il suo mistero*, Jaca Book, Milano 1993², 193-196; M.-J. LE GUILLOU, *La vocation missionnaire de l'Église*, in: G. BARAÚNA [a cura di], *L'Église de Vatican II*, vol. 2, Cerf, Paris 1967, 681-698).

¹¹ *Ibid.*, n. 36.

¹² Cfr. G. CARRIQUIRY, *I fedeli laici*, in: R. FISICHELLA (a cura di), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, cit., 172-206.

2. Chi è il fedele laico? Superare sterili contrapposizioni

Il mondo è, quindi, il campo in cui il seme copiosamente sparso può attecchire e fruttificare. Per quanto la zizzania si attorcigli inestricabilmente al grano, verrà il tempo della mietitura. Allora, a tutti i protagonisti del gran teatro del mondo sarà dato di ben distinguere la buona messe dalle erbe malvagie. Una equilibrata *theologia mundi* mette in evidenza il disegno benevolo della libertà infinita del Padre che dialoga con la libertà finita di ogni uomo (*conversatus est cum hominibus*). La sua elaborazione deve molto alla storia del cosiddetto laicato cattolico lungo l'ultimo secolo. Se è vero che è documentabile fin dagli albori della Chiesa il fenomeno dell'aggregazione dei fedeli, è fuori dubbio che solo la nascita dell'Azione Cattolica, verso la fine del diciannovesimo secolo, imprime una accelerazione decisiva all'autocoscienza della compagine ecclesiale circa la fisionomia e la dignità dei laici.¹³

Non è possibile qui ripercorrere i passi di questo cammino, né esplicitarne tutto il senso tracciando il bilancio della ormai compiuta "teologia del laicato". Non mancano tuttavia importanti pronunciamenti magisteriali¹⁴ e utili studi teologico-pastorali¹⁵ in proposito. Ci limitiamo a richiamare le quattro fasi che a noi sembrano aver caratterizzato la riflessione al riguardo.¹⁶

¹³ Cfr. E. ISERLOH, *Movimenti interni alla Chiesa e la loro spiritualità*, in: H. JEDIN (a cura di), *Storia della Chiesa*, vol. 10, tomo 1, Milano 1980, 237-273; M. AGNES, *L'Azione Cattolica in Italia: storia, identità, missione*, Sangermano, Cassino 1985; L. FERRARI, *Una storia dell'Azione Cattolica*, Marietti, Genova 1989; J. STREEL-C. DOSSOGUE, *De l'action catholique à la collaboration*, Jean-Marie Deaumois, Soignies 1992; C. MARÍN, *Cincuenta años de Acción Católica*, Diario de Burgos, Burgos 1993; A. MURCIA SANTOS, *Obreros y obispos en el franquismo: estudio sobre el significado eclesiológico de la crisis de la Acción Católica*, HOAC, Madrid 1995.

¹⁴ Il Magistero ha sempre accompagnato lo sviluppo dell'apostolato dei laici. Basti ricordare la sequenza di pronunciamenti dei Papi sull'Azione Cattolica e, come documenti emblematici, il decreto *Apostolicam actuositatem* del Concilio Vaticano II e l'esortazione apostolica *Christifideles laici* di Giovanni Paolo II.

¹⁵ Cfr. G. ZAMBON, *Laicato e tipologie ecclesiali*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1996.

¹⁶ Una sintesi di questo percorso si può trovare in: A. SCOLA, *Questioni di Antropologia Teologica*, PUL-Mursia, Roma 1997², 69-81; J. L. ILLANES, *La discusión teológica sobre la noción de laico*, "Scripta Theologica" 22 (1990), 771-789; G. COLOMBO, *La "teologia dei laici": bilancio di una vicenda storica*, in: *1 laici nella Chiesa*, Elle Di Ci, Leumann, (Torino) 1986, 9-27.

La prima incomincia all'incirca nel 1953, data di pubblicazione del celebre volume di Congar, *Jalons pour une théologie du laïc,at*, che riconosce con decisione la dignità e il ruolo del laico nella Chiesa.¹⁷ In forza del Battesimo questi partecipa ai *tria munera* di Cristo e la sua indole secolare ne individua l'ambito specifico di apostolato nelle *realità terrene*.

Nella seconda, che dall'immediato post-Concilio giunge fino ai primi anni Settanta, tema centrale diventa l'*approfondimento*, prevalente se non esclusivo, dell'*indole secolare*.¹⁸ In nome dell'urgenza di una definizione "positiva" dello stato laicale si rischia di metterne tra parentesi l'identità ecclesiale.

La terza fase è più complessa e variegata. I temi dibattuti si possono forse ridurre ai seguenti. Anzitutto quello centrato sulla teologia dei ministeri, a partire dalla considerazione della Chiesa come "tutta ministeriale";¹⁹ in secondo luogo quello della cosiddetta "teologia del cristiano";²⁰ poi l'attenzione si dirige verso una rinnovata "teologia della laicità" che intende proporre la definizione positiva del fedele laico²¹ e, infine, prende corpo una più articolata "teologia dell'indole secolare".²² La riflessione sfocia nella VII Assemblea Ordinaria del Sinodo dei Vescovi su "Vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo a

¹⁷ A questa stessa fase appartengono i contributi di Spiazzi (cfr. R. SPIAZZI, *La missione dei laici*, Edizioni di Presenza, Roma 1951) e di Philips (cfr. G. PHILIPS, *Le rôle du laïc,at dans l'Église*, Casterman, Paris-Tournai 1954).

¹⁸ In proposito si veda il repertorio bibliografico presentato in: *Il laicato. Rassegna bibliografica in lingua italiana, tedesca e francese*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1987, 35-45, 118-168, 335-341, 366-376, 391.

¹⁹ Cfr. B. FORTE, *Laicato e laicità*, Marietti, Genova 1987.

²⁰ Cfr. G. COLOMBO, "La teologia dei laici": bilancio di una vicenda storica, cit., 9-27; G. ANGELINI-G. AMBROSIO, *Laico e cristiano*, Marietti, Genova 1987.

²¹ Cfr. S. DIANICH (a cura di), *Laici e laicità nella Chiesa*, Queriniana, Brescia 1987.

²² Cfr. P. RODRÍGUEZ, *La identidad teológica del laico*, in: *La misión del laico en la Iglesia y en el mundo*, Eunsa, Pamplona 1987, 265-302; E. CORECCO, *L'identità ecclesiological del fedele laico*, "Vita e pensiero" 70 (1987), 165-167; E. BRAUNBECK, *Der Weltcharakter der Laien. Eine theologisch-rechtliche Untersuchung im Licht des II. Vatikanischen Konzils*, Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1993.

vent'anni dal Concilio Vaticano II” e, conseguentemente, conduce fino alla pubblicazione dell'esortazione apostolica *Christifideles laici*.²³ Sul finire di questa tappa prende sempre più peso, all'interno della riflessione sul laicato, la tematica dei carismi in connessione con le problematiche legate alle nuove forme di aggregazioni dei fedeli.²⁴

Infine, la fase attuale, la quarta, in cui la nostra problematica sembra aver raggiunto un miglior equilibrio proprio in forza della marcata urgenza missionaria nella Chiesa.

Come sintetizzare in poche parole questa posizione teologica che osiamo definire più equilibrata?

Cominciamo col dire che dopo aver assistito, tra la celebrazione della VII Assemblea Ordinaria del Sinodo dei Vescovi e la pubblicazione della *Christifideles laici* (1987-1988), ad una fioritura di studi riguardanti l'identità del laico,²⁵ si deve riconoscere che l'ultima decade presenta un panorama di riflessione piuttosto scarno, in cui i contributi di carattere sistematico – che qui interessano – sono particolarmente ridotti.²⁶ Tra questi è doveroso tuttavia citare gli articoli che affrontano la questione dei diversi “ministeri” da affidare ai laici²⁷ – si ricordi a que-

²³ Un elenco bibliografico aggiornato dell'Assemblea Sinodale e sull'esortazione *Christifideles laici* si può trovare in: R. W. OLIVER, *The Vocation of the Laity to Evangelization*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1997, 311-346.

²⁴ Per un'ampia bibliografia in proposito cfr. A. SCOLA, *La realtà dei movimenti nella Chiesa universale e nella Chiesa locale*, in: PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS (a cura di), *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali. Roma 27-29 maggio 1998*, Città del Vaticano 1999, 105-127.

²⁵ La bibliografia immediatamente successiva al Sinodo può essere sufficientemente reperita in: E. BUENO DE LA FUENTE, *¿Redescubrimiento de los laicos en la Iglesia?* *Boletín bibliográfico sobre los laicos*, “Revista Española de Teología” 48 (1988), 214-249; 49 (1989), 69-100.

²⁶ I tentativi più sistematici riprendono il dibattito degli anni Ottanta. Cfr. ad esempio M. VERGOTTINI, *La teologia e i laici*, “Teologia” 18 (1993), 166-186; T. MARCOS, *Laicos e Iglesia*, “Estudio Augustiniano” 27 (1992), 523-550; P. NEUNER, *Was ist ein Laie?*, “Stimmen der Zeit” 117 (1992), 507-518; G. CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, Morcelliana, Brescia 1992; M. SEMERARO, *Con la Chiesa nel mondo. Il laico nella storia, nella teologia e nel magistero*, Vivere in, Roma 1991.

²⁷ Cfr. E. PETROLINO, *Ministerialità laicale e nuova evangelizzazione*, “Liturgia” 29 (1995), 377-394.

sto proposito l'istruzione interdicasteriale *Ecclesiae de mysterio* che tanto scalpore suscitò nell'anno 1997 –,²⁸ e quelli che affrontano il problema dell'eventuale partecipazione dei fedeli laici al governo della Chiesa.²⁹ Utili suggerimenti sistematici emergono anche da una serie di studi sulla cosiddetta spiritualità del fedele laico,³⁰ così come da taluni articoli sul fenomeno associativo tra i fedeli, il cui peso è cresciuto negli ultimi anni.³¹ Una particolare menzione merita la riflessione canonistica, uno degli ambiti che in questi anni ha prestato maggior attenzione al nostro tema.³² Infine, taluni autori inseriscono la riflessione sul laicato nel contesto più ampio dell'ecclesiologia, sia a partire dalla categoria di comunione³³ che da quella di missione.³⁴

²⁸ Cfr. *Istruzione su alcune questioni circa la collaborazione dei fedeli laici al ministero dei sacerdoti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1997.

²⁹ Cfr. G. ROUTHIER, *Associer les laïques au gouvernement de l'Église*, "Lumen Vitae" 53 (1998), 161-169. In questo contesto possiamo situare talune recenti riflessioni, talora discutibili, sulla "laicità": (cfr. G. ALBERIGO, *Facteurs de "laïcité" au Concile Vatican II*, "Revue de sciences religieuses" 74 [2000], 211-225; J. S. BOTERO GIRALDO, *Teología del Laicado. Nuevas perspectivas en el postconcilio*, "Revista Teológica Limense" 33 [1999], 327-350).

³⁰ Cfr. R. BERZOSA, *Apuntes bibliográficos sobre espiritualidad laical*, "Scriptorium Victoriense" 46 (1999), 343-374; L. DEL BURGO, *Religiosos y laicos ante el tercer milenio*, "Revista de Espiritualidad" 59 (2000), 63-84; R. BERZOSA, *La "espiritualidad" del fiel laico en el Sínodo de 1987*, "Burgense" 31 (1990), 29-45.

³¹ Cfr. G. DALLA TORRE, *Ecclesialità e ministerialità nelle associazioni laicali*, "Periodica" 87 (1998), 549-566; S. RECCHI, *Per una configurazione canonica dei movimenti ecclesiali*, "Quaderni di Diritto Ecclesiale" 11 (1998), 57-66; A. CATTANEO, *I movimenti ecclesiali: aspetti ecclesiológicos*, "Annales Theologici" 11 (1997), 401-427.

³² Cfr. D. G. ARISTIGUETA, *El problema de la secularidad: el debate postconciliar y su incidencia en el CIC*, "Estudios Eclesiásticos" 74 (1999), 737-786; G. GHIRLANDA, *I consigli evangelici nella vita laicale*, "Periodica" 87 (1998), 567-589; P. VALDRINI, *Ecclesialità e ministerialità della missione del fedele laico*, "Periodica" 87 (1998), 527-548; P. ERDÖ, *Il cattolico, il battezzato e il fedele in piena comunione con la Chiesa cattolica*, "Periodica" 86 (1997), 213-240.

³³ Cfr. J. A. BARREDA, *La Chiesa come comunione, soggetto di evangelizzazione*, "Euntes Docete" 49 (1996), 79-97.

³⁴ Laloux, nel suo studio sull'evoluzione del laicato cattolico in Francia, mette in luce il passaggio da una "pastorale del nascondimento" alla missione sulla scia della nuova evangelizzazione (cfr. L. LALOUX, *L'apostolat des laïcs en France*, "Nouvelle Revue Théologique" 122 [2000], 211-237).

Nonostante l'evidente frammentarietà della letteratura teologica in questione, non è impossibile individuare, nell'impiego del binomio *vocazione e missione*, l'elemento che permette di trattenere tutti i fattori decisivi della cosiddetta teologia del laicato.³⁵ Esso si fa carico, per sua natura, del soggetto singolo, il *singulare concretum*. Consente così di recuperare, con realismo, i termini del lungo e variegato dibattito e di fornire piste sicure per scioglierne i nodi. Infatti, lo scopo ultimo della partecipazione nella vita della Chiesa – delle diverse forme di rappresentatività e ministerialità, di doni carismatici e delle modalità associative – non può che essere la *missione* come compimento, nella storia, della *vocazione* cristiana. Essa si mostra capace di tenere in unità le diverse preoccupazioni della riflessione teologica degli ultimi decenni e, in specie, quella relativa all'indole secolare del fedele laico.³⁶

In questa rinnovata considerazione trova, anzitutto, soluzione l'annoso problema della definizione dello stato di vita del fedele laico, con la relativa implicazione del corretto rapporto tra la sua identità ecclesiale e la sua indole secolare. In forza dell'assunzione del *concretum singulare* permessa dal binomio vocazione-missione, si chiarisce la natura e la dignità dello stato laicale di vita del cristiano. Superando sterili contrapposizioni, la figura del laico emerge nella sua distinzione rispetto a quella dei cristiani consacrati e a quella di quanti sono chiamati al ministero ordinato. Tale distinzione, evitando artificiosi esclusivismi, deve riconoscere – come ha ben mostrato la *Christifideles laici*³⁷ –

³⁵ Per inciso, è significativo che questo binomio compaia, praticamente senza soluzione di continuità, dall'*Instrumentum laboris* della VII Assemblea ordinaria del Sinodo (1987) fino al programma del presente Congresso sul tema: "Testimoni di Cristo nel nuovo millennio" (2000).

³⁶ Cfr. M. SARDI, *La responsabilité des fidèles laïcs dans l'action missionnaire de l'Église*, "Antonianum" 72 (1997), 603-635.

³⁷ «Nella Chiesa-Comunione gli stati di vita sono tra loro così collegati da essere ordinati l'uno all'altro. Certamente comune, anzi unico è il loro significato profondo: quello di essere *modalità secondo cui vivere l'eguale dignità cristiana e l'universale vocazione alla santità nella perfezione dell'amore*. Sono modalità insieme *diverse e complementari*, sicché ciascuna di esse ha una sua originale e inconfondibile fisionomia e nello stesso tempo ciascuna di esse si pone in relazione alle altre e al loro servizio [...]. Tutti gli stati di vita, sia nel

l'importanza della circolarità tra i diversi stati di vita, in forza dall'assioma, mai sufficientemente richiamato, che essi ricevono piena luce solo dal primato della vita intesa come vocazione.³⁸

In sostanza, grazie alla chiamata rivolta, per la fede e il Battesimo, alla sua libertà, il fedele laico tende al suo compimento (santità) nella diuturna comunicazione (missione) della sorprendente e gratuita novità procuratagli dall'«essere trovato in [Cristo]» (*Fil* 3, 9). Questa identità ecclesiale, che egli ha in comune con i fedeli chiamati ad altri stati di vita, passa però, inevitabilmente, dalla sua peculiare immanenza al mondo (indole secolare).³⁹ L'indole secolare è chiamata ad essere il *veicolo* della sua natura ecclesiale. Il fedele laico è al centro del campo di semina, è al cuore del mondo.

Le istanze espresse dalla preoccupazione di definire in positivo chi sia il laico è così assunta senza cadere nell'impasse di una sterile contrapposizione tra natura ecclesiale ed indole secolare; e, nello stesso tempo, superando la pura definizione in negativo ancora presente nel testo conciliare.⁴⁰

loro insieme sia ciascuno di essi in rapporto agli altri, sono al servizio della crescita della Chiesa, sono modalità diverse che si unificano profondamente nel “mistero di comunione” della Chiesa e che si coordinano dinamicamente nella sua unica missione» (GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 55).

³⁸ A questo proposito sono particolarmente illuminanti le seguenti riflessioni di Balthasar: «Lo status del cristiano si rivela veramente come uno stare in Cristo [...]. Il mantenimento dell'autenticità dello stato cristiano avviene all'interno del mondo così come esso è oggi e adesso. Questo significa però che la grazia di stato cristiana non viene concessa altrimenti che in forma di una missione. Essa è la significatività che inabita lo stato. All'interno di questa missione si deve trovare tutto quello che il cristiano opera nel mondo. Egli non deve mediare fra il cristianesimo e il mondo. Egli deve testimoniare al mondo la forma di Cristo, viverla davanti ad esso e imprimervela» (H.U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, Jaca Book, Milano 1985, 191-192). Inoltre si veda A. SCOLA, *Chi è il cristiano? Duemila anni, un ideale senza fine*, Cantagalli, Siena 2000, 23. Ci pare che in questa direzione si muovano le utili note di Canobbio (cfr. G. CANNOBIO, *Identità del laico e forme di partecipazione ecclesiale*, “Quaderni della Segreteria Generale CEI” IV [2000], supplemento al n. 23, 9-20).

³⁹ Cfr. J. L. ILLANES, *La discusión teológica sobre la noción de laico*, cit., 784-788.

⁴⁰ Cfr. M. SEMERARO, *Il cristiano laico nel testo conciliare di “Lumen gentium”* 30-31, “Lateranum” 56 (1990), 143-181.

In secondo luogo, il binomio vocazione-missione offre un'equilibrata soluzione pratica di un'altra annosa controversia: quella relativa al rapporto tra carisma e istituzione nella Chiesa. Come ci ha ricordato il cardinale Ratzinger,⁴¹ è impossibile sciogliere questo nodo a livello della dialettica dei principi. Il rapporto tra grazia sacramentale e grazia carismatica (*charis* e *charisma*), infatti, è essenzialmente fluttuante, perché entrambi esprimono l'indiviso atto di grazia del Padre mediante lo Spirito di Gesù Cristo. L'istituzione sacramentale nella Chiesa ha quindi, per natura, una radice carismatica e il carisma, soprattutto quando è partecipato fino a generare aggregazione, non può non tendere ad una certa stabilità istituzionale. Tra grazia sacramentale e grazia carismatica, come ha suggerito il Balthasar fin dagli anni Cinquanta, c'è un'analogia viva, riflesso della loro distinguibilità (*distinctio realis*) nella pur coesenziale inscindibilità.⁴² Ora, almeno sul piano pratico, la coppia carisma-istituzione incontra, proprio nel binomio vocazione-missione, la strada di questa analogia viva che scioglie ogni sterile contrapposizione dialettica.⁴³

Come ha più volte richiamato Giovanni Paolo II, dimensione istituzionale e dimensione carismatica sono coesenziali alla vita della Chiesa,⁴⁴ perché esprimono la chiamata dei suoi figli (vocazione) al dono totale di sé (missione) mediante l'immedesimazione persuasiva

⁴¹ Cfr. J. RATZINGER, *I movimenti ecclesiali e la loro collocazione teologica*, in: *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, cit., 23-51 e in particolare 25-29.

⁴² Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *La grazia e il carisma*, in: ID., *Sponsa Verbi*, cit., 297-309.

⁴³ Cfr. D. SCHINDLER, *Istituzione e carisma*, in: *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali*, cit., 53-76.

⁴⁴ «Nella Chiesa, tanto l'aspetto istituzionale, quanto quello carismatico, tanto la gerarchia quanto le associazioni e i movimenti dei fedeli, sono coesenziali e concorrono alla vita, al rinnovamento, alla santificazione, sia pure in modo diverso e tale che vi sia uno scambio, una comunione reciproci» (GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio ai movimenti ecclesiali riuniti per il II Colloquio Internazionale*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" X, 1 [1987], 478; cfr. ID., *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, "L'Osservatore Romano", 1-2 giugno 1998, 6-7).

(carisma) alla presenza reale ed oggettiva (eucarestia-istituzione) di Gesù Cristo nella storia di ogni uomo di ogni tempo.⁴⁵

In quest'ottica è posta anche la premessa ecclesiologicala per superare sterili conflitti tra le forme più tradizionali dell'associazionismo cattolico e le nuove realtà aggregative. Descrivere, infatti, la fisionomia del fedele laico nei termini della sua concretissima vocazione e missione rende più evidente l'essenzialità del principio metodologico centrale di una buona ecclesiologicala: la pluriformità nell'unità.⁴⁶ La saggia scelta pastorale, fatta dall'autorità ecclesiastica negli ultimi decenni, di fare spazio alle nuove aggregazioni senza cessare di valorizzare le più antiche, non è stata dettata da un'accidiosa concezione della Chiesa come di una realtà immersa in una notte nera in cui tutte le vacche sono nere, ma dalla convinzione ispirata che certe contrapposizioni – definizione positiva o negativa del laico, istituzione-carismi, strutture stabili (diocesi, parrocchie)-forme associative flessibili (gruppi, movimenti), aggregazioni classiche-nuove aggregazioni, associazioni-movimenti –, che sembravano invocare un taglio netto, erano in realtà inadeguate a trattenere l'ampiezza e la verità di ciò che lo Spirito stava dicendo alla sua Chiesa.

Ora si è aperta una nuova stagione che porta l'impronta dello straordinario Anno Giubilare. In esso, in molti modi, il Santo Padre ha instancabilmente richiamato tutti i fedeli e, con particolare forza, i laici, ad invocare la grazia della realizzazione della propria vocazione personale e comunitaria alla santità mediante l'offerta totale di sé, fino al martirio, per la salvezza degli uomini.⁴⁷

⁴⁵ In questa chiave può essere unitariamente letto quanto il Catechismo della Chiesa Cattolica dice sulla missione della Chiesa (cfr. nn. 849-856) e sui fedeli laici (cfr. nn. 897-913).

⁴⁶ Cfr. SINODO DEI VESCOVI, Seconda assemblea generale straordinaria (24 novembre - 8 dicembre 1985), *Relatio finalis* "Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi", in: *Enchiridion Vaticanum*, vol. 9, Edizioni Dehoniane, Bologna 1988, n. 1801.

⁴⁷ Giovanni Paolo II ha richiamato l'importanza della vocazione missionaria della Chiesa attraverso i riferimenti alla nuova evangelizzazione. In proposito cfr. J. L. ILLANES, *Perspectivas para la Nueva Evangelización*, "Scripta Theologica" 29 (1997), 749-770; A. TROBAJO DÍAZ, *Boletín bibliográfico sobre "Nueva Evangelización"*, "Scriptorium Legionense" 36 (1995), 255-299.

In questa nuova stagione, che il Papa ha definito come la fase della *maturità*,⁴⁸ diventa allora decisivo, per i laici cristiani e per le loro aggregazioni, ripensare la sempre valida categoria dell'*apostolato* nell'ottica dell'urgenza missionaria.⁴⁹ Lungi dal mettere tra parentesi l'io, gli domanda di venire in primo piano sulla scena del mondo: il campo nel cui terreno è destinato a germogliare il Regno di Dio e che chiede ai cristiani una rinnovata semina.

UNA ECCLESIOLOGIA “DI MISSIONE”

1. *Una missione universale*

Uno dei più significativi episodi narrati dal Vangelo di Matteo (cfr. *Mt* 15, 21-28), che ha un parallelo in quello di Marco (cfr. *Mc* 7, 24-30), traccia una strada singolare per l'allargamento dell'*apostolato* di Gesù. Si tratta dell'episodio della donna cananea che domanda la guarigione per la figlia vessata dal demonio.⁵⁰ Il Maestro che, secondo la narrazione

⁴⁸ «Oggi dinanzi a voi si apre una tappa nuova: quella della maturità ecclesiale. Ciò non significa che tutti i problemi siano stati risolti. È, piuttosto, una sfida. Una via da percorrere. La Chiesa si aspetta da voi frutti “maturi” di comunione e di impegno» (GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, cit.; cfr. ID., *Discorso durante l'incontro con gli adulti dell'Azione Cattolica*, “L'Osservatore Romano”, 7-8 settembre 1998, 6-7).

⁴⁹ Si tratta di una urgenza che la stessa *Christifideles laici* richiama dal suo inizio: «La Chiesa ha maturato una più viva coscienza della sua natura missionaria e ha riascoltato la voce del suo Signore che la manda nel mondo come “sacramento universale di salvezza”. Andate anche voi. La chiamata non riguarda soltanto i Pastori, i sacerdoti, i religiosi e le religiose, ma si estende a tutti: anche i fedeli laici sono personalmente chiamati dal Signore, dal quale ricevono una missione per la Chiesa e per il mondo» (n. 2) e che è ribadita dal Santo Padre nell'enciclica *Redemptoris missio*, quando, parlando del carattere missionario di tutto il Popolo di Dio e, in particolare, dei laici, ricorda che «la necessità che tutti i fedeli condividano tale responsabilità non è solo questione di efficacia apostolica, ma è un dovere-diritto fondato sulla dignità battesimale, per cui “i fedeli partecipano, per la loro parte, al triplice ufficio – sacerdotale, profetico e regale – di Gesù Cristo”» (n. 71).

⁵⁰ Cfr. A. SAND, *Il Vangelo secondo Matteo*, vol. 1, Morcelliana, Brescia 1992, 459-462.

di Matteo, sembra in un primo momento ignorarla, in un secondo momento dà una giustificazione di questo suo atteggiamento che non pare ammettere repliche: «Non sono stato inviato (il verbo è *apostellein*: apostolato-missione)⁵¹ che alle pecore perdute della casa di Israele» (Mt 15, 24). Ma la donna non si dà per vinta e continua imperterrita ad invocare l'aiuto di Gesù. Egli – è il terzo momento – non esita a far ricorso ad un epiteto spregiativo per demarcare i destinatari del proprio apostolato: «Non è bene prendere il pane dei figli per darlo ai cagnolini» (Mt 15, 26). La donna, posta crudamente di fronte all'alternativa drammatica di ritirarsi offesa per la posizione del Rabbi o rischiare il tutto per tutto per la guarigione della figlia, trova l'amorosa energia di umiliarsi. Non le importa di essere considerata come un cagnolino perché non appartiene al popolo eletto, non pretende per sé il pane destinato ai figli, le bastano le briciole. Allora avviene il fatto significativo su cui intendiamo porre con enfasi l'accento: la fede della donna forza, in un certo senso, la frontiera dell'*apostolato* di Gesù. La potenza del Regno – non dimentichiamo che l'episodio è inserito nella quinta sezione del Vangelo, dedicata alla Chiesa, primizia del Regno dei cieli (cfr. Mt 13, 53-18) – non accetta limitazioni. Travolge, nella coscienza apostolica dello stesso Gesù, ogni confine e mostra che la dimensione salvifica della missione è universale. Pur sapendosi *mandato* e quindi non potendo disporre da sé solo della sua missione – la riceve infatti dal Padre⁵² – Gesù *si lascia piegare* dalla fede della Cananea.

Questo episodio evangelico documenta a chiare lettere la natura essenzialmente apostolica della vocazione cristiana: «La vocazione cristiana infatti è per sua natura anche vocazione all'apostolato».⁵³ E – ciò che è sbalorditivo – lo mostra a partire da Cristo stesso.

⁵¹ Cfr. K. H. RENGSTORF, "Apostéllon", in: G. KITTEL-G. FRIEDRICH (a cura di), *Grande Lessico del Nuovo Testamento*, vol. 1, Morcelliana, Brescia 1965, 1063-1196.

⁵² «In Giovanni, Gesù appare come l'inviato del Padre; ma questa sua qualità serve solo a chiarire l'importanza della sua persona e della storia che in lui si compie, poiché Dio stesso parla ed agisce per mezzo suo» (*ibid.*, 1189).

⁵³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

Non è necessario, a questo punto, ripercorrere analiticamente i testi neotestamentari che documentano il significato dell'*apostolato-missione*, né rilevare che il termine "missione" è l'esito della traduzione latina del greco *apostellein*,⁵⁴ per riconoscere nell'*apostolato-missione* di Gesù Cristo non solo la ragione profonda della sua venuta tra noi, ma una rivelazione del nucleo della sua singolare persona.⁵⁵

Ancora una volta è la Rivelazione a illuminarci compiutamente. La Lettera agli Ebrei (cfr. *Eb* 3, 1) non teme di definire Gesù come l'*apostolos* in senso assoluto. Questa definizione, che in sé e per sé ricorre una sola volta lungo tutto il Nuovo Testamento (*apax legomenon*), va però integrata con i copiosi riferimenti del Vangelo di Giovanni allo stesso tema (cfr. *Gv* 3, 17. 34-36; 6, 29.39.57; 7, 29; 8, 42; 10, 36; 11, 42). Il nesso persona-missione in Gesù Cristo⁵⁶ è a tal punto costitutivo che un teologo come Balthasar ha potuto, ripetutamente, proporlo come assioma basilare della cristologia e, di conseguenza, dell'antropologia cristiana.⁵⁷

Nell'orizzonte della persona-missione di Gesù Cristo prende forma la persona-missione del cristiano.⁵⁸ La vocazione esprime la persona, il cui volto è compiutamente profilato solo dalla sua missione.⁵⁹ Gesù è

⁵⁴ Cfr. A. SEUMOIS, *Teologia missionaria*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1993, 44-51. L'autore sintetizza gli studi esegetici relativi ai termini "apostolato", "apostolo", "mandato" ponendoli in riferimento al *seliab* giudaico che le prime comunità cristiane ellenistiche impiegavano proprio per tradurre *apostolos*.

⁵⁵ Cfr. A. SCOLA, *Questioni di Antropologia Teologica*, cit., 11-27, e, soprattutto, A. SCOLA-G. MARENGO-J. PRADES, *La persona umana. Manuale di Antropologia Teologica*, Jaca Book, Milano 2000, 50-66.

⁵⁶ In proposito la Commissione Teologica Internazionale afferma: «La coscienza che Gesù ha di sé stesso coincide con la coscienza della sua missione» (COMMISSIONE TEOLOGICA INTERNAZIONALE, *La coscienza che Gesù aveva di sé stesso e della sua missione*, in: ID., *Documenta-Documenti*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1988, 579).

⁵⁷ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 3, Jaca Book, Milano 1983, 141-154.

⁵⁸ Cfr. ID., *Gli stati di vita del cristiano*, cit., 183-194.

⁵⁹ «Balthasar si impegna a fondo nella distinzione tra soggetto spirituale e persona, attraverso quella che egli chiama la "lotta per il concetto teologico di persona". In sostanza, l'asse su cui si articola la riflessione balthasariana è ancora una volta la missione. Solo la missione rende persona, perché essa solo conferisce al soggetto spirituale, che sta dentro la specie umana, la sua singolarità qualitativa. La persona, propriamente parlando, è quindi solo teologica» (A. SCOLA, *Hans Urs von Balthasar: uno stile teologico*, Jaca Book, Milano 1991, 94).

l'*apostolos* tout court, cioè la sua persona coincide col suo essere mandato (missione); in forza della missione del Verbo pronunciato dal Padre e di quella dello Spirito – amoroso nesso tra i due e frutto di tale amore⁶⁰ – che, anche nel supremo abbandono del Crocifisso,⁶¹ tiene aperto allo sguardo del Padre (*Litz*) il volto del Figlio (*Ant-litz*).

Come comprendere Maria, o Pietro, o Paolo al di fuori di questo nesso tra persona e missione reso evidente dalla vocazione?⁶² Ma come ciascuno di noi potrebbe maturare la propria autocoscienza cristiana al di fuori di questo stesso nesso costitutivo?⁶³

Apostolato e missione si legano così in prospettiva trinitaria, cristologica ed antropologica – attraverso le nozioni di soggetto spirituale e di persona – al binomio vocazione-missione.⁶⁴ In tal modo

⁶⁰ «Duplice aspetto dell'eterno Spirito Santo in Dio, che è sia il più intimo focolare del movimento dell'amore soggettivo di Padre e Figlio, come a un tempo, in quanto prodotto e frutto, la sua obbiettiva generazione» (H.U. VON BALTHASAR, *Teologica*, vol. 3, Jaca Book, Milano 1995, 247).

⁶¹ Cfr. Id., *Teodrammatica*, vol. 3, cit., 264ss.

⁶² In questo senso si vedano le sembianze che Le Guillou presenta di Maria, Pietro, Paolo, Giovanni in: M.-J. LE GUILLOU, *Celui qui vient d'ailleurs. L'innocent*, Cerf, Paris 1971, 221-277.

⁶³ Non si deve temere in proposito che il logoramento delle categorie impiegate, soprattutto la riduzione funzionale dei termini di "vocazione" e di "missione" – cui non è estranea una teologia del laicato ridottasi spesso a mettere a tema il ruolo dei diversi stati di vita nella Chiesa – possa vanificare lo spessore ontologico della persona. Affermare, a partire dalla cristologia, che la missione fa la persona non significa affatto negare l'ontologia del soggetto spirituale in quanto sostrato della persona (cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 3, cit., 193-196). Vuol dire piuttosto dare peso compiuto alla relazione col Padre che attua il suo disegno (il mistero nascosto di cui parla Paolo [cfr. *Rm* 11, 25; *Col* 1, 25-27; *Ef* 2, 11; 3, 13]), ponendo, mantenendo nell'essere e redimendo ciascuno di noi, predestinato (*vocato* quindi), per grazia, a quel volto, unico e irripetibile, che la missione, assunta in piena libertà nella sequela di Cristo, non cessa di profilare lungo il corso della nostra esistenza terrena (in proposito cfr. R. PENNA, *I ritratti originali di Gesù il Cristo. Inizi e sviluppi della cristologia neotestamentaria. II. Gli sviluppi*, San Paolo, Cinisello Balsamo 1999, 240-242). Ognuno di noi, soggetto spirituale fin dal concepimento, è chiamato alla propria realizzazione mediante la missione affidatagli. La dignità personale costitutiva di soggetto spirituale si sviluppa e fiorisce in personalità matura man mano che nella nostra esistenza rispondiamo obbedendo al compito affidatoci da tale chiamata.

⁶⁴ In questo modo vengono risolte radicalmente, a partire dalla cristologia, opposizioni tipo natura-identità-missione-compito (cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 1, Jaca Book, Milano 1980, 621-624).

quello che abbiamo definito come l'equilibrato esito del lungo travaglio della *teologia del laicato* ripropone i termini neotestamentariamente decisivi della fisionomia del cristiano, cioè del discepolo e testimone di Cristo, chiamato a comunicarne il fascino, nel vasto campo del mondo. In questa missione la sua persona compie fino in fondo sé stessa. Rispondendo allo sguardo amante del Padre la persona scopre, per la potenza dello Spirito del Risorto, il suo vero volto.⁶⁵

2. L'evento di Gesù Cristo: contenuto della missione

Prima di introdurre l'esito ecclesiologicalo del dinamismo missionario che incomincia nel seno stesso della Trinità,⁶⁶ prima, pertanto, di parlare di ecclesiologia di missione, anzi, proprio per poterla delineare in

⁶⁵ Alla luce di queste affermazioni si comprende adeguatamente il n. 22 della *Gaudium et spes* che, partendo da questa proposizione centrale: «In realtà solamente nel mistero del Verbo incarnato trova vera luce il mistero dell'uomo», arriva fino a descrivere i tratti dell'uomo in Cristo nell'adempimento della sua missione: «Il cristiano, poi, reso conforme all'immagine del Figlio che è il primogenito tra molti fratelli, riceve "le primizie dello Spirito" (Rm 8, 23), per cui diventa capace di adempiere la legge nuova dell'amore. In virtù di questo Spirito, che è la "caparra dell'eredità" (Ef 1, 14), tutto l'uomo viene interiormente rifatto, fino al traguardo della "redenzione del corpo" (Rm 8, 23)».

⁶⁶ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'attività missionaria della Chiesa *Ad gentes*, n. 2: «La Chiesa peregrinante per sua natura è missionaria, in quanto essa trae origine dalla missione del Figlio e dalla missione dello Spirito Santo, secondo il disegno di Dio Padre. Questo disegno scaturisce dall'"amore fontale", cioè dalla carità di Dio Padre, che essendo il principio senza principio, da cui il Figlio è generato e lo Spirito Santo attraverso il Figlio procede, per la sua immensa e misericordiosa benignità liberamente creandoci ed inoltre gratuitamente chiamandoci a partecipare nella vita e nella gloria, ha effuso con liberalità e non cessa di effondere la divina bontà, sicché lui che di tutti è il creatore, possa essere "tutto in tutti" (1 Cor 15, 28), procurando ad un tempo la sua gloria e la nostra felicità». In proposito cfr. A. WOLANIN, *Teologia della missione. Temi scelti*, Piemme, Casale Monferrato 1989, 31-81; A. SEUMOIS, *Teologia missionaria*, cit., 271-275; D. CALCAGNO, *La vita trinitaria e l'impegno missionario della Chiesa*, in: *Chiesa sempre missionaria*, Facoltà Teologica dell'Italia Settentrionale – Sezione di Genova, Genova 1992, 79-111.

modo sostanziale, non sarà inutile spendere qualche parola sul contenuto di tale missione. Infatti se è decisivo *chi* comunica, non meno rilevante è l'*Evangelo* che egli comunica.⁶⁷

Sinteticamente possiamo dire che contenuto adeguato della missione cristiana è l'evento di Gesù Cristo stesso. Occorre però trattenere sotto la categoria di *evento di Gesù Cristo*⁶⁸ gli articolati fattori che lo costituiscono. Essi sono tre e vanno considerati secondo il principio metodologico del distinguere nell'unito.

Evento individua, anzitutto, il *fatto* di Gesù Cristo storicamente documentatosi nella sua vocazione-missione terrena, così come è attestato dalla *traditio catholica*, che ha nella Sacra Scrittura il suo nucleo centrale.

In secondo luogo, la risurrezione dai morti di Gesù ne certifica la divinità rivelando l'assoluta singolarità della sua umanità. Il fatto di Gesù di Nazareth travalica il tempo dell'esistenza storica in cui si è svolta la sua vicenda umana: è un *avvenimento*. Gesù viene all'incontro (*ad-venio*) di ciascun uomo.

Come? Donandosi alla sua libertà. Ecco delinearsi il terzo fattore costitutivo dell'evento. L'avvenimento di Gesù Cristo chiama la mia libertà a sciogliere, nella sequela, l'enigma che la caratterizza: la libertà finita deve inesorabilmente trascendersi (uscire da sé) per compiersi, ma è incapace, da sé sola, di farlo.⁶⁹ Gesù Cristo, Colui che è tra noi, invita la libertà a questo passo testimoniando, nella sua Croce-Resurrezione, il singolare compimento della sua propria libertà. Nella sua morte in

⁶⁷ Le diverse definizioni che della missione sono state offerte dagli studiosi dipendono precisamente dal contenuto che viene riconosciuto all'attività missionaria (cfr. K. MÜLLER, *Teologia della missione. Un'introduzione*, Editrice Missionaria Italiana, Bologna 1991, 45-69). Per quanto riguarda lo scopo della missione cfr. A. WOLANIN, *Teologia della missione. Temi scelti*, cit., 103-109.

⁶⁸ In questa sede ci riferiamo specificamente all'evento di Gesù Cristo, facendo tesoro di quanto la categoria "evento" ci offre per esprimere l'insondabile ricchezza rivelataci in Cristo. Su questa categoria cfr. A. SCOLA, *Libertà umana e verità a partire dall'enciclica "Fides et ratio"*, in: G. SGUBBI-P. CODA (a cura di), *Il risveglio della ragione*, Città Nuova, Roma 2000, 97-106.

⁶⁹ Cfr. A. SCOLA, *Hans Urs von Balthasar: uno stile teologico*, cit., 101-105.

croce ha attuato l'uscita totale da sé e la sua resurrezione è lì a testimoniare che in questa *kenosi* la sua libertà ha trovato la piena riuscita. Nell'impotenza dell'estremo, abbandonato abbassamento, rifulge così la gloriosa esaltazione del Risorto.⁷⁰

Realmente nel Battesimo, genesi della fisionomia di ogni cristiano, Gesù mette a disposizione della libertà finita questa capacità di compimento. L'Eucaristia già lo realizza nel segno: nel dono eucaristico, per la potenza dello Spirito, è realmente anticipato l'inaudito esito che il genio cattolico identifica con il dogma della resurrezione della carne.

Ecco l'evento Gesù Cristo in tutta la sua pienezza!

L'evento di Gesù Cristo assicura così alla libertà, sempre storicamente situata di ogni uomo,⁷¹ il contenuto dell'apostolato-missione. Non si dovrà mai separare il soggetto della missione da questo contenuto, pena lo svuotamento della *traditio catholica*.⁷² La separazione, infatti, finirebbe o per escludere il soggetto riducendo il contenuto a una pura somma di enunciati intellettuali, di comportamenti pratici e di esercizi di pietà, oppure giungerebbe ad assolutizzarlo svuotando l'oggettiva potenza veritativa dell'evento per ridurlo al puro sentimento religioso e alla sua effimera capacità di contagio.⁷³ Come evitare i perniciosi dualismi connessi a questa deleteria separazione tra fede e vita, già stigmatizzata da Paolo VI, e in vista del cui

⁷⁰ Balthasar affronta questa tematica sotto il titolo di *analogia entis cristologica* (cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 3, cit., 206-214).

⁷¹ Nella forma sacramentale «la grazia invisibile di Dio non solo diviene visibile ed afferrabile nella forma di Cristo, ma questa si presenta a sua volta davanti a noi in una forma valida, sovraneamente sottratta ad ogni oscillazione soggettiva e si imprime in noi suscitando la nostra conformazione a lui» (H.U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, Jaca Book, Milano 1975, 544).

⁷² Per il concetto di *traditio* qui impiegato si veda A. SCOLA, *La realtà dei movimenti nella Chiesa universale e nella Chiesa locale*, cit., 113-119.

⁷³ Soggetto e contenuto della missione sono armonicamente tenuti insieme dalla riflessione dell'enciclica *Redemptoris missio*. In proposito cfr. M. DHAVAMONY, *La visione cristocentrica della missione nella "Redemptoris missio"*, "Rassegna di Teologia" 32 (1991), 347-368.

superamento il Vaticano II ha voluto darsi la sua particolare fisionomia *pastorale*?⁷⁴

Non v'è risposta più pregnante dell'umile riconoscimento che l'evento si trasmette fisicamente (la *traditio* è anzitutto un fatto pratico di esperienza),⁷⁵ da persona a persona. Senza soluzione di continuità l'evento di Gesù Cristo, attraverso la Madre e un pugno di amici, gli umili pescatori di Galilea, è giunto fino a noi. Qui ecclesiologia "di missione" ed ecclesiologia di comunione si integrano a vicenda.

Emblema di quest'ultima può giustamente essere considerato il celeberrimo passaggio della Prima Lettera di Giovanni: «Ciò che era fin da principio [...] noi lo annunziamo anche a voi perché anche voi siate in comunione con noi [...]. Queste cose vi scriviamo perché la vostra gioia sia perfetta» (1 Gv 1, 1-4). Se è la *communio*, in quanto mantiene in fisica unità gli uomini toccati dall'evento di Cristo, ad assicurare il permanere dell'integralità vitale di questo contenuto cristologico, si deve aggiungere subito che essa si fa, a questo punto, tutt'uno con la missione.⁷⁶ E la missione, per sua natura, chiede di poter vivere le dimensioni del mondo. Al famoso passaggio introduttivo della Prima Lettera di Giovanni corrisponde quello, altrettanto decisivo, che chiude il Vangelo di Matteo: «Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni, battezzandole nel nome del Padre e del Figlio e dello Spirito Santo[...]. Ecco, io sono con voi tutti i giorni, fino alla fine del mondo» (Mt 28, 19-20).

⁷⁴ Cfr. J. RATZINGER, *Problemi e risultati del concilio Vaticano II*, Queriniana, Brescia 1967, 109-113; G. COLOMBO, *La teologia della "Gaudium et spes" e l'esercizio del magistero ecclesiastico*, in: ID., *La ragione teologica*, Glossa, Milano 1995, 281-284.

⁷⁵ Cfr. M. BLONDEL, *Storia e dogma*, Queriniana, Brescia 1992, 103-137.

⁷⁶ A questo proposito è opportuno osservare come la nota dell'*apostolicità* della Chiesa esprima sia la garanzia (oggettiva) della permanenza nella storia dell'evento di Gesù Cristo, sia l'apertura universale, nello spazio e nel tempo, alla missione (in rapporto con la cattolicità). E il collegio episcopale nella Chiesa assicura, in pari tempo, la *communio* e la missione. In questo senso Cirillo di Alessandria afferma: «Poiché dovevano occuparsi d'avviare il mondo al cristianesimo annunziando il vangelo della salvezza a tutti i popoli, essi ricevettero il dono delle lingue» (CIRILLO DI ALESSANDRIA, *Fragmenta in Acta Apostolorum* [Patrologiae cursus completus, Series graeca, 74], 758).

3. Tratti di un'ecclesiologia "di missione"

Non sarà ora impossibile delineare sinteticamente i tratti costitutivi di una ecclesiologia veramente adeguata all'urgenza missionaria,⁷⁷ così acuta in questo frangente storico di passaggio al nuovo millennio.⁷⁸

Due sono i pilastri di un tale edificio. Anzitutto una simile ecclesiologia, proprio in forza dell'evoluzione dell'esperienza e della riflessione prodottasi nella Chiesa a partire dal Concilio Vaticano II, pone in primo piano il soggetto ecclesiale, personale e comunitario, colto a partire dalla sua vocazione-missione.⁷⁹ Come acutamente ha notato Balthasar, la missione della Chiesa è tutt'uno con la sua essenza, in analogia all'assioma cristologico centrale secondo il quale la missione di Gesù non si addiziona alla sua persona ma è identica ad essa.⁸⁰ La questione ecclesiologica centrale, quindi, non è posta anzitutto dalla domanda *Cos'è la Chiesa?*, quanto piuttosto da quella *Chi è la Chiesa?*⁸¹ Essa si configura come una *communio* di missioni personali disposte intorno alla missione di Maria.

La centralità di Maria, nucleo personale della Chiesa, consente di evitare nella vita ecclesiale il duplice rischio dell'individualismo e del collettivismo impersonale.⁸² Infatti, in ragione della speciale pre-elezione (pre-destinazione) di Maria a soggetto archetipo di tutte le missioni, si deve

⁷⁷ Come abbiamo precedentemente affermato questo tentativo ecclesiologico supera le polemiche che, negli anni Cinquanta, hanno travagliato la riflessione ecumenica. In proposito cfr. G. RICHI ALBERTI, *Teología del misterio*, Ediciones Encuentro, Madrid 2000, 139-142.

⁷⁸ Cfr. E. BUENO, *La misión hoy: aspectos teológicos*, "Burgense" 35 (1994), 349-379.

⁷⁹ Cfr. A. SCOLA, *La logica dell'incarnazione come logica sacramentale: avvenimento ecclesiale e libertà umana*, in: I. SANNA (a cura di), *Gesù Cristo speranza del mondo*, PUL-Mursia, Roma 2000, 461-462.

⁸⁰ «La missione di Gesù non si addiziona alla sua persona ma è identica ad essa, così la missione della Chiesa è tutt'uno con la sua essenza» (H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 3, cit., 400).

⁸¹ Cfr. ID., *Chi è la Chiesa?*, in: ID., *Sponsa verbi*, cit., 139-137.

⁸² Cfr. J. RATZINGER, *L'ecclesiologia della costituzione "Lumen gentium"*, in: R. FISICHELLA (a cura di), *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, cit., 80-81.

dire che la Chiesa precede il singolo; ma, nello stesso tempo, il singolo, entrando nella Chiesa, non si annulla come un numero in un collettivo, al contrario è provocato dalla sua singolare missione ad interagire personalmente con quella *communio* che ha nella Trinità stessa la sua sorgente inesauribile.⁸³

In secondo luogo, un'ecclesiologia del soggetto ecclesiale, elaborata a partire dalla missione, mostra come si possa definire la Chiesa solo in base a una duplice costitutiva relazione: quella con la persona-missione di Gesù Cristo, che ne costituisce l'insuperabile origine, e quella col mondo a cui è costantemente inviata, che ne individua lo scopo che sarà definitivamente compiuto nella gloria. La Chiesa per sua natura non sopporta una definizione univoca,⁸⁴ ma riconoscerlo non significa pregiudicarne l'identità e la missione. Il suo carattere costitutivamente "eccentrico" ne rivela anzi più acutamente la ragion d'essere.

La Chiesa è, in sé stessa e per sé stessa, il *medium intrinseco* (soggetto-tramite, sacramento) dell'affascinante autocomunicazione della Trinità al mondo, cioè dell'evento di Gesù Cristo.⁸⁵ Pertanto ogni forma di autorealizzazione della Chiesa (dalla diocesi fino al più umile gruppo di fedeli) può comprendere sé stessa solo nella viva comunione gerarchica con le altre forme.⁸⁶

Prima di delineare brevemente, limitandoci ad enunciarne i titoli, i tratti salienti di questa ecclesiologia "di missione", non sarà inutile rilevare come essa abbia trovato una prima significativa sistemazione nel Concilio Vaticano II. Gli studi che si sono fatti carico dell'esame

⁸³ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 3, cit., 422-424.

⁸⁴ Non è, quindi, possibile cercare di esprimere la ricchezza del mistero della Chiesa facendo ricorso ad una sola categoria (comunione, missione) o ad una sola immagine (Popolo di Dio, Corpo di Cristo).

⁸⁵ «Ci occuperemo della Chiesa solo nella misura in cui essa può e vuole essere una mediazione della forma (*Gestalt*) della Rivelazione di Dio in Gesù Cristo. Dicendo questo abbiamo probabilmente posto la questione decisiva. E forse, nei riguardi della Chiesa non c'è più alcuna domanda da porre oltre questa» (H.U. VON BALTHASAR, *Gloria*, vol. 1, cit., 522).

⁸⁶ In proposito cfr. J. RATZINGER, *La Chiesa. Una comunità sempre in cammino*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1991, 95-112.

analitico dell'iter preparatorio dell'intero documento *De Ecclesia* individuano decisamente come il punto di arrivo dei lavori conciliari (il riferimento, in proposito, va alla *Lumen gentium*) sia la generale consapevolezza che la missione della Chiesa discende dalla sua stessa natura e che, anzi, l'essenza della Chiesa è missionaria.⁸⁷ Questa affermazione non è solo riferita a *Lumen gentium*, ma determina la stessa logica di *Apostolicam actuositatem*, interpretata giustamente come una significativa attuazione dell'ecclesiologia "di missione" propria della *Lumen gentium*. Anzi, come ha mostrato la più recente riflessione sulla recezione e l'attualità del Concilio, le quattro Costituzioni del Vaticano II, lette unitariamente, rivelano tutta la ricchezza "missionaria" della sua ecclesiologia.⁸⁸ «A partire dall'autorivelazione della Trinità in Gesù Cristo il soggetto ecclesiale che vive dell'intreccio parola-sacramento-ministero ordinato, si fa segno trasparente di salvezza per il mondo».⁸⁹ È qui descritta la *traditio* ecclesiale come il comunicarsi concreto, da persona a persona, dell'evento di Gesù Cristo. Notiamo, per inciso, che questa ecclesiologia "di missione" consente di operare le necessarie articolazioni tra l'essenziale dimensione missionaria della Chiesa e la funzione specifica della sua missione *ad gentes*; così come le opportune distinzioni tra missione, evangelizzazione e nuova evangelizzazione.⁹⁰ Inoltre, se equilibratamente proposta,

⁸⁷ Cfr. S. MAZZOLINI, *La Chiesa è essenzialmente missionaria. Il rapporto "natura della Chiesa" - "missione della Chiesa" nell'iter della costituzione "De Ecclesia" (1959-1964)*, Editrice Pontificia Università Gregoriana, Roma 1999, 416. In questo volume si trova abbondante bibliografia in proposito.

⁸⁸ Cfr. R. FISICHELLA, *Approdo sintetico*, in: ID., *Il Concilio Vaticano II. Recezione e attualità alla luce del Giubileo*, cit., 729-736.

⁸⁹ A. SCOLA, *"Gaudium et spes": dialogo e discernimento nella testimonianza della verità*, cit., 89.

⁹⁰ Cfr. A. SEUMOIS, *Teologia missionaria*, cit., 53-64; E. BUENO, *La misión hoy: aspectos teológicos*, cit., 371-379; K. MÜLLER, *Teologia della missione. Un'introduzione*, cit., 198-213; J. LÓPEZ-GAY, *"Redemptoris missio"*, in: PONTIFICIA UNIVERSITÀ URBANIANA, *Dizionario di missionologia*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1993, 415-419; D. COLOMBO, *Fondamenti teologici e identità della missio ad gentes nella "Redemptoris missio"*, "Euntes docete" 44 (1991), 203-223, dove si raccolgono gli sviluppi del Magistero dal decreto *Ad gentes* alla *Evangelii nuntiandi* fino ad arrivare all'enciclica missionaria di Giovanni Paolo II.

essa mostra l'intrinseca necessità dell'ecumenismo e del dialogo interreligioso.⁹¹

Tornando ora ai lineamenti della nostra proposta ecclesiologicala, si può dire che il suo primo tratto, fondato sul Battesimo-Eucarestia, ne individua la *natura drammatica*. La Chiesa di Cristo vive sempre in questa polarità: se da una parte essa viene costituita dal sacrificio di Cristo, quest'ultimo, dall'altra, deve sempre e di nuovo essere ratificato da una fede testimoniata e da un amore donato.⁹² La drammaticità inerisce quindi al soggetto comunionale-Chiesa nel momento stesso in cui rivela tutto il suo peso nel singolo battezzato. Infatti, il suo essere reso ontologicamente cristiforme in forza dell'incorporazione battesimale mantiene tutto il carattere drammatico dell'incontro-scontro tra libertà divina e libertà umana.⁹³ Dire che un'ecclesologia "di missione" è essenzialmente drammatica significa allora mettere in evidenza e tener in grande rispetto la libertà di ogni suo attore. A ben vedere è proprio il binomio vocazione-missione a salvare tutta la portata della libertà di ogni membro della Chiesa.⁹⁴

Possiamo introdurre, a questo punto, il secondo tratto che delinea la fisionomia della Chiesa. Esso scaturisce proprio dalla sua natura drammatica, anzi è teso a mostrarne l'essenziale permanenza

⁹¹ A questo proposito è di obbligato riferimento la recente dichiarazione *Dominus Iesus* della Congregazione per la Dottrina della Fede. Per un approfondimento della stessa tematica in chiave teologica cfr. J. RATZINGER, *La Chiesa, Israele e le religioni del mondo*, San Paolo, Cinisello Balsamo 2000, 57-74; A. SCOLA, *Questioni di Antropologia Teologica*, cit., 155-173.

⁹² A questo proposito Balthasar ci offre una bella risposta alla domanda sulla Chiesa: «Cos'è la Chiesa? Per il Mistero in nuce la risposta è: la Chiesa è l'unità di coloro che, schieratisi intorno al sì immacolato di Maria, perciò illimitato, per conseguenza cristiforme nella grazia, e in questo sì, formati, sono disposti e pronti a fare in modo che abbia a realizzarsi la volontà di salvezza di Dio su loro stessi e su tutti i fratelli» (H.U. VON BALTHASAR, *La mia opera ed Epilogo*, Jaca Book, Milano 1994, 57).

⁹³ Alla luce di questa permanenza si comprende più adeguatamente il rapporto predicazione-fede-catecumenato-battesimo così come ci viene proposto in *Ad gentes* (cfr. nn. 13-14).

⁹⁴ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 3, cit., 395.

nella vita della Chiesa a garanzia della libertà. Non pochi teologi, e tra questi Rahner e Balthasar, lo hanno indicato con la formula di Chiesa come *sacramentum radicale*.⁹⁵ Essa riceve infallibilmente la propria essenza dall'essenza di Cristo (*ex opere operato*), ma, in quanto soggetto, deve sempre ratificare questo dono ricevuto (*ex opere operantis*).⁹⁶ Il *sacramentum* radicale mantiene così alla Chiesa il suo carattere di *medium intrinseco* (soggetto-tramite, sacramento) dell'evento di Gesù Cristo al mondo.⁹⁷ Non si presenta come un sostrato in sé sussistente ma come una realtà che in concreto si attua solo nel settenario sacramentale.

Proprio quest'ultima considerazione ci permette di introdurre il titolo dell'ultimo tratto dell'ecclesiologia che intendiamo proporre.

Affinché il singolo, sempre storicamente situato, incontri nella natura sacramentale della Chiesa la sua forma di inclusione in Cristo, cioè la sua vocazione-missione, bisogna che esista concretamente nella vita della Chiesa un *luogo* in cui tutti i fattori della sua libertà, compresa la possibilità del peccato, vengano considerati. Bisogna, in sostanza, che il dramma di ogni singolo membro della Chiesa non sia pre-deciso. Questo *luogo* è appunto l'Eucaristia, in cui l'evento di Cristo è donato all'atto di libertà del credente. Un'ecclesiologia "di missione" è essenzialmente eucaristico-sacramentale.

⁹⁵ Cfr. J. WERBICK, *La Chiesa*, Queriniana, Brescia 1998, 484-514. Ancora prima di Rahner e Balthasar, Henri de Lubac affermava con chiarezza: «La Chiesa è un mistero, cioè, in altri termini, un sacramento. Essendo il "punto di incontro di tutti i sacramenti cristiani", è essa stessa il grande sacramento, che contiene e vivifica tutti gli altri. Essa è sulla terra il sacramento di Gesù Cristo, come Gesù Cristo stesso è per noi, nella sua umanità, il sacramento di Dio» (H. DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, Jaca Book, Milano 1979, 135).

⁹⁶ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teodrammatica*, vol. 3, cit., 396.

⁹⁷ Con una formula che non è facilmente recepitibile da noi cristiani moderni, ma che esprime icasticamente la natura di *medium* efficace (sacramento) della Chiesa, Giovanna d'Arco rispose ai suoi giudici: «Di Gesù Cristo e della Chiesa io penso che siano la stessa cosa, e che questo non debba essere un punto oscuro». Nello stesso senso cfr. SANT'AGOSTINO, *De doctrina christiana* III, 31, 44. Ciò non toglie la subordinazione della Chiesa a Cristo, bensì la presuppone.

Non è questa la sede per interrogarci circa la necessità di integrare quella che, non senza enfasi talora eccessiva,⁹⁸ è stata chiamata *ecclesiologia di comunione* con un' *ecclesiologia "di missione"*, così da far emergere, in tutta la sua articolata attualità, l' *ecclesiologia del Vaticano II*.⁹⁹ È possibile tuttavia ipotizzarla come la strada per "recepire" in unità la lezione delle quattro grandi Costituzioni conciliari. Soprattutto si potrebbe cogliere la pregnanza ecclesiologica di quella che è stata definita come *natura pastorale del Concilio*, che ha trovato in *Gaudium et spes* la sua massima espressione.¹⁰⁰

Qui sarà sufficiente rilevare come solo una prospettiva missionaria adeguata – secondo la quale il campo in cui si sviluppa il Regno abbia i confini del mondo – può introdurre alla comprensione del mistero della Chiesa. L' accenno fatto a *Gaudium et spes* risulta in tal modo particolarmente illuminante. Un' *ecclesiologia "di missione"*, proprio perché centrata sul soggetto, deve essere scritta in prima persona e non più in terza persona. Implica necessariamente la testimonianza. Questo passaggio dall' *impersonale* al *personale*, che asseconda l' intuizione di Maritain e di Guardini,¹⁰¹ è infatti più consono all' *essenza della Chiesa* e più rispondente all' *urgenza missionaria di oggi*. Esso consente alla libertà di ogni membro della Chiesa di realizzarsi.

⁹⁸ «È forse precipitosa, nel senso che sorvola su passaggi obbligati, la connotazione dell' *ecclesiologia del Vaticano II* in termini di "comunione". Si riconosce infatti che il termine è emerso solo sommessamente e quasi inavvertitamente, come una felice sorpresa nei testi del Concilio, dove per altro non mantiene né univocità di concetto nei testi del Concilio, ma neppure chiarezza terminologica nel testo della *Lumen gentium*» (G. COLOMBO, *Tesi per la revisione dell' esercizio del ministero petrino*, "Teologia" 21 [1996], 327).

⁹⁹ In questo senso mi sembra possano essere interpretati i tentativi di recuperare la centralità della considerazione della Chiesa come sacramento nell' insegnamento del Concilio Vaticano II (cfr. L. SCHEFFCZYK, *La Chiesa. Aspetti della crisi postconciliare e corretta interpretazione del Vaticano II*, Jaca Book, Milano 1998, 29-42).

¹⁰⁰ Cfr. A. SCOLA, " *Gaudium et spes*": dialogo e discernimento nella testimonianza della verità, cit., 103-113.

¹⁰¹ Cfr. J. MARITAIN, *De l'Église du Christ: la personne de l'Église et son personnel*, Desclée de Brouwer, Bruges 1970; R. GUARDINI, *L'essenza del cristianesimo*, Morcelliana, Brescia 1993⁸, 48-59.

In questa prospettiva della vocazione-missione brilla la concezione cristiana della vita come vocazione che consente di trattenere, nell'unità e nella distinzione, i differenti stati di vita cristiana. In questo quadro ogni fedele possiede veramente la stessa dignità, in quanto membro del popolo dei redenti.

MISSIONE COME METODO DI VITA CRISTIANA

Un'ecclesiologia "di missione" è quindi un'ecclesiologia *drammatica* (di libertà), che si fonda sul *sacramentum radicale*, mediante il quale l'evento di Gesù Cristo si dona *eucaristicamente* all'atto di libertà del fedele. Si può ben dire che una tale ecclesiologia rappresenti, in un certo senso, la concentrazione antropologica dell'ecclesiologia di comunione. Esse pertanto si implicano, integrandosi, a vicenda.

La nostra riflessione richiede ora un passo ulteriore. Come procedere dalla missione della Chiesa in quanto tale alla missione del singolo cristiano ed, in particolare, del fedele laico?

Senza cadere di nuovo nella pretesa di dedurre da una definizione aprioristica del laico i tratti permanenti della sua missione, come farsi carico della sua indole secolare considerata, come abbiamo proposto, quale veicolo della sua identità ecclesiale?

Queste domande sottendono il problema, a mio parere cruciale, della pastorale nella Chiesa di oggi. Si tratta della questione del *metodo*. Diciamo subito che per *metodo* non si intende un insieme di tecniche, individuali e di gruppo che, con l'ausilio delle scienze umane, sono oggi frequentemente impiegate nell'azione ecclesiale (pastorale) e nella riflessione sistematica che da essa prende l'avvio (teologia pastorale).¹⁰² Usando il termine nel suo senso forte, vogliamo riferirci al metodo di vita cristiana. Metodo è la *forma* (*Gestalt*) mediante la quale l'evento di Cristo si comunica al mondo, passando (*traditio*) da persona a persona. Questa forma deriva dalla realtà drammatica, sacramentale ed eucaristica

¹⁰² Cfr. S. LANZA, *Introduzione alla teologia pastorale*, Queriniana, Brescia 1994.

della Chiesa stessa, la cui natura, giova ribadirlo, consiste nell'essere *medium intrinseco* (soggetto-tramite, sacramento) dell'evento di Cristo agli uomini che vivono nel mondo.¹⁰³ Per questo, parlare di metodo di vita cristiana è la stessa cosa che parlare di metodo della missione. Per inciso si può notare che questo metodo in senso forte può implicare delle tecniche, più o meno avvedute, tese a meglio identificare le istanze e i bisogni profondi di ogni interlocutore, segnato da appartenenze e da culture assai differenziate a seconda dell'età, delle condizioni socio-ambientali di vita, della professione ecc.; ma in nessun modo esso trarrà la forza persuasiva da tali tecniche. L'essenza di dono (amore) dell'evento cristiano non può mai prescindere dal gratuito. Discepolo e testimone di Gesù di Nazareth: il cristiano è soprattutto questo! Vocazione e missione richiedono sequela e martirio, in una parola la santità.¹⁰⁴

È sorprendente notare quanta poca cura sia data ad individuare i capisaldi del metodo di vita cristiana. Come se Gesù Cristo, che si è definito la via (metodo) non lo avesse proposto, almeno nei suoi tratti essenziali. Ci permettiamo pertanto di richiamarne tre. Lo faremo senza pretesa di completezza e limitandoci a fornire uno schema per titoli.

1. *Logica dell'Incarnazione come logica sacramentale*

Un importante paragrafo del Catechismo della Chiesa Cattolica, che non mi stanco di riproporre, afferma: «Tutto nella vita di Gesù è segno del suo Mistero. Attraverso i suoi gesti, i suoi miracoli, le sue parole, è

¹⁰³ «La Chiesa è in fondo sacramento fondamentale attraverso tutta la sua realtà, e quindi anzitutto attraverso i suoi elementi costitutivi essenziali» (K. RAHNER, *Che cos'è un sacramento*, in: ID., *Nuovi saggi*, vol. 5, Edizioni Paoline, Roma 1975, 483).

¹⁰⁴ In proposito sono d'obbligo i riferimenti ai seguenti passaggi del Magistero: CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, nn. 39-42; ID., Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 4 e 6; GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, nn. 16-17, nonché il richiamo a una pastorale della santità presente nella *Relatio finalis* dell'Assemblea straordinaria del Sinodo dei Vescovi del 1985 (cfr. SINODO DEI VESCOVI, Seconda assemblea generale straordinaria [24 novembre - 8 dicembre 1985], *Relatio finalis* "Ecclesia sub verbo Dei mysteria Christi celebrans pro salute mundi", cit., nn. 1791-1793).

stato rivelato che “in lui abita corporalmente tutta la pienezza della divinità” (Col 2, 9). In tal modo la sua umanità appare come “il sacramento”, cioè il segno e lo strumento della sua divinità e della salvezza che egli reca: ciò che era visibile nella sua vita terrena condusse al Mistero invisibile della sua filiazione divina e della sua missione redentrice». ¹⁰⁵

Questo testo esprime con efficacia la logica dell'Incarnazione: incontrando l'uomo Gesù, realizzazione convincente della pienezza dell'umano, i suoi lo seguono fin dentro il lacerante mistero della morte. Anche se, di fronte a tale mistero, scappano recalcitranti e terrorizzati, non possono più prescindere da lui: «Signore, da chi andremo?» (Gv 6, 68). E, per la potenza dello Spirito, dopo averlo accolto risorto lo riconoscono quale Figlio di Dio. Allora si dispongono ad offrire la loro vita, consumandosi nella missione di comunicarne tutta la potenza salvifica.

L'umanità di Gesù è quindi il *medium intrinseco* primario perché i suoi discepoli incontrino la sua divinità: l'umanità di Gesù è il *sacramento* della sua divinità. L'Incarnazione – e la logica che ne deriva – si rivela pertanto come il metodo scelto dalla Trinità per comunicarsi. L'Incarnazione è il metodo della missione! Dalle missioni trinitarie, attraverso la missione di Gesù Cristo, si giunge così alla missione della Chiesa che, in concreto, coincide con quella di ogni singolo cristiano. ¹⁰⁶ Ma, se ben riflettiamo, ci rendiamo conto che la logica dell'Incarnazione è sempre una logica sacramentale. In essa, infatti, segni e forme sensibilmente espresse e ben individuabili veicolano, ad un tempo, il significato reale e misterioso in sé non empiricamente accessibile.

Il primo caposaldo del metodo di vita cristiana, in pieno rispetto della natura eucaristica di *sacramentum radicale* proprio della Chiesa, consisterà allora nel proporre Gesù Cristo secondo questa logica

¹⁰⁵ *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 515.

¹⁰⁶ «A ogni singolo discepolo di Cristo incombe il dovere di diffondere, per parte sua, la fede» (CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 17).

dell'Incarnazione che è logica sacramentale. Il cristiano è chiamato ad essere, in sé stesso ed in tutti i suoi atti, entro ogni ambito dell'umana esistenza, sacramento dell'evento di Gesù Cristo.¹⁰⁷

2. Un evento può essere colto solo mediante un altro evento

L'obiezione forse più radicale, mossa a Gesù Cristo oggi non solo dai non credenti, ma spesso presente anche nei battezzati, è la stessa che, a partire dall'Illuminismo e dal Romanticismo, sempre rispunta come un Proteo multiforme. Essa nega a Gesù Cristo il carattere di evento, riducendolo a un mero fatto passato.¹⁰⁸ Annullandone la contemporaneità lo vanifica e, al massimo, lo relega nella forma evanescente del mito o addirittura della favola. Nella migliore delle ipotesi gli riconosce di essere un grande, forse il più grande dell'umanità cui ispirare la propria vita, ma non si ammette che possa essere vivente, presente qui ed ora.

Ma chi può incontrare uno che non è presente?¹⁰⁹ Ancora una volta si ripropone il problema ecclesiologico centrale: come comunicare l'evento di Gesù Cristo senza dissolverlo lungo le coordinate del tempo e dello spazio? Detto in altri termini: come posso io oggi, che ancora cammino pellegrino su questa terra, seguire il Risorto che è già entrato nel nuovo eone? Come imitare l'Inimitabile per diventare suo discepolo e testimone?

¹⁰⁷ In questo senso sono particolarmente illuminanti le parole di san Pier Damiani: «Grazie al vincolo della carità mutua, la Chiesa di Cristo possiede una così forte coesione, che è una nella pluralità dei suoi membri, e nello stesso tempo misteriosamente tutta in ogni singolo. Pertanto non a torto si presenta singolarmente questa Chiesa universale come l'unica Sposa di Cristo, e contemporaneamente si crede che ogni anima è in qualche modo, per il mistero del sacramento, la Chiesa nella sua pienezza» (PIER DAMIANI, *Liber qui appellatur Dominus vobiscum* 5 [Patrologiae cursus completus, Series latina, 145], 235).

¹⁰⁸ Cfr. A. SCOLA, *Chi è il cristiano? Duemila anni, un ideale senza fine*, cit., 13-14.

¹⁰⁹ È nota l'affermazione di Kierkegaard: «L'unico rapporto etico che si può avere con la grandezza (così anche con Cristo) è la contemporaneità. Rapportarsi a un defunto è un rapporto estetico: la sua vita ha perduto il pungolo, non giudica la mia vita, mi permette di ammirarlo... e mi lascia anche vivere in tutt'altre categorie: non mi costringe a giudicare in senso decisivo» (S. KIERKEGAARD, *Diario*, BUR, Milano 1988, 348).

È ancora la logica sacramentale, che ha il suo fulcro nel Battesimo e nell'Eucaristia, a sciogliere questo nodo. Essa sola consente di non ridurre l'evento a puro oggetto materiale (una cosa) da trasportare lungo il tempo e lo spazio, ma gli permette di *accadere qui e ora* per la mia libertà.

Emerge qui il secondo, irrinunciabile fattore del metodo di vita cristiana (missione): *un evento può essere comunicato solo attraverso un altro evento*. Una realtà viva, per rimanere tale nello spazio e nel tempo, ha bisogno di un'altra realtà viva.¹¹⁰ La conoscenza infatti o è un avvenimento o non è.¹¹¹ Liturgia, catechesi, carità in tutte le sue forme, così come ogni convenire nella comunità cristiana, sono chiamati a documentare questo essenziale carattere di evento. Esso solo salva la natura drammatica della Chiesa, la sua capacità, quindi, di mobilitare la libertà. C'è un test per verificare l'autenticità di ogni atto ecclesiale: la sua capacità di suscitare, da subito, mentre è ancora in svolgimento, un inizio di cambiamento. Non è per questo che ci hanno colpito la Giornata Mondiale della Gioventù o il gesto semplice e sconvolgente del Santo Padre mentre depone al Muro del Pianto la preghiera del salmista? Si tratta di eventi, cioè fatti ben rilevabili, veicolo (sacramento) di una realtà che avviene qui e ora per la mia libertà.¹¹²

¹¹⁰ «Il senso intimo e peculiare di un evento, e quindi l'evento stesso nella sua verità, si apre solo e sempre a una esperienza che s'abbandoni a esso e, in questo abbandono, cerchi di interpretarlo: a una esperienza che è vera se è adeguata all'evento in questione» (H. SCHLIER, *Linee fondamentali di teologia paolina*, Brescia 1985, 119).

¹¹¹ Balthasar descrive questo carattere di avvenimento proprio della conoscenza nei seguenti termini: «Il pensiero può darsi tutte le arie che vuole [...] esso sarà gettato a terra [...] dalla semplice realtà di fatto che esiste in genere qualcosa, che una cosa affiora dal nulla, che l'esistenza si afferma sulla non esistenza, che essa ha l'incomprensibile grazia di essere presente e di offrirsi come inesauribile oggetto di conoscenza» (H. U. VON BALTHASAR, *Teologica*, vol. 1, Jaca Book, Milano 1987, 108).

¹¹² In questo senso sono illuminanti le parole di Henri de Lubac: «La Chiesa ha per unica missione di rendere presente Gesù Cristo in mezzo agli uomini. Essa deve annunciarlo, mostrarlo, darlo a tutti. Il resto, ripetiamolo ancora, non è che un di più. Noi sappiamo che essa non può mancare a questa missione. Essa è e sarà sempre, in tutta verità, la Chiesa del Cristo: "Io sono con voi fino alla fine del mondo". Ma quello che essa è per noi, lo deve anche essere attraverso noi. È necessario che attraverso noi Gesù Cristo continui a essere annunciato, che attraverso noi continui a trasparire. Tutto questo è qualcosa di più di un obbligo: è, si può dire, una necessità organica» (H. DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, cit., 148).

3. *Natura sacramentale delle circostanze e dei rapporti*

È quindi il sacramento, in quanto chiama sempre in causa la libertà, a salvaguardare la verità profonda dell'evento di Cristo. Istituita da Cristo e tramandata nella Chiesa con precisi gesti e formule prescritti dal rito, l'Eucaristia (sacramenti) è simbolo (segno efficace) del Dio trascendente che si dona all'uomo. Nel sacramento sono compresenti la libertà di Dio e quella dell'uomo: in esso verità e libertà coincidono.¹¹³

Mi sia permesso, in questa sede, affacciare un'ipotesi che scaturisce da quanto precedentemente affermato e costituisce, secondo me, il terzo pilastro del metodo di vita cristiana: tutte le circostanze e tutti i rapporti, che formano la trama dell'umana esistenza sono, in un certo senso, iscritti nella logica sacramentale caratteristica del disegno unitario di Dio. Pertanto, circostanze e rapporti rappresentano analogicamente il sacramento della trascendenza di Dio che interpella l'umana libertà.

L'esistere del cristiano in Cristo, in quanto membro della comunità ecclesiale, lo rende evento comunicativo (sacramento) di quella verità cui prende parte.¹¹⁴

In quest'ottica ogni rapporto che gli è dato chiede di essere vissuto sacramentalmente. Qualcosa di analogo si può dire di tutte le

¹¹³ In forte analogia con l'Eucaristia stanno le altre forme in cui si manifesta, normalmente, la mediazione intrinseca della Chiesa. Mi riferisco alla Sacra Scrittura (cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Teologica*, vol. 3, cit., 257-292) e alla comunità ecclesiale. Si tratterà, anche in questo caso, di garantirne l'oggettività. Non tutte le letture della Sacra Scrittura sono evento-mediazione che rende presente l'evento originario di Gesù Cristo; non tutte le pretese forme di comunione sono evento di Chiesa. Scrittura e comunità diventano mediazioni effettive dell'evento di Gesù Cristo solo se si danno, concretamente, nel rispetto delle precise modalità dettate dall'azione sacramentale. Così, per esempio, è effettiva comunità cristiana quella che riconosce l'ordine gerarchico della liturgia per la quale il Vescovo guida la Chiesa in quanto presiede la celebrazione e non presiede la celebrazione perché è il capo della Chiesa. Lo stesso si potrà dire della Scrittura: essa non dovrà essere letta soggettivisticamente, a prescindere dal sacramento, quindi dalla Chiesa.

¹¹⁴ «Col suo agire egli dà testimonianza della sua fede (ed in essa di Cristo stesso) [...]. L'apostolato del laico si fonda dunque immediatamente nel suo cristianesimo [...]. Egli [...] è missionario se vive esemplarmente il suo cristianesimo» (K. RAHNER, *L'apostolato dei laici*, in: *Id.*, *Saggi sulla Chiesa*, Edizioni Paoline, Roma 1969, 246).

circostanze (da intendere qui in senso lato, come fatti o insieme di fatti con le più variegate caratteristiche). Esse non sono date, ultimamente, per caso. Anche senza negare le molte concause che le determinano, le circostanze non sfuggono, in ultima analisi, al gioco della singolare relazione della libertà di Dio che chiama in causa (vocazione) e mobilità (missione) quella dell'uomo. È necessario però ribadire subito che l'uomo, lasciato a sé stesso, non saprebbe cogliere il carattere di evento sacramentale di rapporti e circostanze. Egli ha bisogno per questo di essere immanente ad una comunità ecclesiale sensibilmente espressa.

La logica dell'Incarnazione come logica sacramentale rivela quindi in profondità in cosa consista il metodo di vita cristiana, mostrando la vera natura dell'umana esistenza: la vita stessa è vocazione in quanto la libertà dell'uomo, in ogni suo atto, è chiamata a decidere per il dono di Dio anticipato come promessa. Al di fuori del sacramento non è possibile neppure intuire il valore sacramentale di circostanze e di rapporti. D'altra parte però, finché questo valore non diventa esperienza concreta del credente, mosso in ogni atto della sua libertà da circostanze e rapporti, si può legittimamente dubitare della sua effettiva immedesimazione al sacramento. Il metodo della vita cristiana, cioè il metodo della missione, rivela pertanto la natura essenzialmente pedagogica della Chiesa: «Erunt *omnes* docibiles *Dei*» (Gv 6, 45).

Il passaggio finale di un racconto di Cechov, *Lo studente*, mi sembra riproporre – con l'inarrivabile forza persuasiva dell'arte – il cuore di quello che abbiamo qui definito il *metodo* della vita cristiana (missione): un evento si comunica solo attraverso un altro evento.

È il Venerdì Santo. Il protagonista, un giovane studente, ha appena finito di raccontare a due donne del popolo l'episodio evangelico che descrive il pianto di Pietro quando, dopo il tradimento, incrociò lo sguardo di Gesù. Al termine del racconto del ragazzo, una delle due donne scoppia in lacrime. Scrive Cechov: «Lo studente pensò di nuovo che [...] quello che lui aveva raccontato poco prima, e che era accaduto diciannove secoli addietro, aveva un legame col presente: con le due

donne e, probabilmente, con quel villaggio deserto, con lui stesso, con tutti gli uomini. [...] E la gioia si agitò all'improvviso nella sua anima con tanta intensità che dovette perfino fermarsi un minuto a riprendere fiato. "Il passato", pensava, "è legato al presente da una catena ininterrotta di avvenimenti che scaturiscono l'uno dall'altro". E gli pareva di aver scorto, poco prima, i due capi di quella catena [*Pietro vissuto secoli prima e la donna presente in carne ed ossa davanti a lui*]: non appena aveva toccato uno dei due estremi, l'altro aveva vibrato. E mentre attraversava il fiume sulla chiatta [...] pensava che la stessa verità e la stessa bellezza che guidavano la vita degli uomini nell'Orto degli ulivi e nel cortile del Sommo sacerdote erano continuate senza interruzione fino a quel giorno [*fino a lui*], e sicuramente avevano sempre costituito la parte essenziale della vita degli uomini e in generale della terra quaggiù». ¹¹⁵

Ecco il grande evento: un fatto passato, la vita, la morte e la resurrezione del Nazareno diventano avvenimento di oggi in forza della oggettiva memoria del sacramento, dono sempre nuovo di Gesù Cristo alla mia libertà. Questo è il miracolo della Chiesa.

MISSIONE, DONO E LIBERTÀ

Nel quadro della vita intesa come vocazione è possibile la piena assunzione, da parte del singolo, del particolare stato di vita predisposto da Dio per il suo e l'altrui bene. Egli lo potrà vivere nella sua concretissima e irripetibile singolarità e, nello stesso tempo, in profonda comunione con tutti gli altri fedeli, a qualunque stato di vita siano chiamati.

Molte questioni che ancora oggi si presentano come problemi scottanti per la Chiesa e per la sua missione a favore del mondo potrebbero trovare, in questo quadro ecclesiologicalo e nella sua decisiva implicazione di metodo, equilibrate piste per una soluzione. Ci limitiamo ad enumerarne alcune.

¹¹⁵ A. CECHOV, *Lo studente*, in: ID., *Tutte le Novelle*, Rizzoli, Milano 1956, 64-68, qui 67-68.

Pensiamo ai criteri di verifica e di discernimento della vocazione allo stato di vita nel contesto della vita come vocazione. In questo orizzonte la consistenza sacramentale di circostanze e rapporti mette subito in evidenza il peso degli affetti e del lavoro, come due dimensioni inscindibili e costitutive attraverso le quali, quotidianamente, la libertà di Dio chiama quella dell'uomo e lo lancia missionariamente. Per questo la Chiesa, quasi voce che grida in un deserto, non cessa di riproporre con forza la verità sul mistero nuziale (inscindibile nesso di differenza sessuale, dono di sé e fecondità)¹¹⁶ e su tutte le problematiche relative alla vita e alla morte ad esso obiettivamente connesse.¹¹⁷ Per la stessa ragione e in forza della sua stessa missione, la Chiesa non si stanca di richiamare i criteri della solidarietà e della sussidiarietà nell'ambito dell'edificazione del bene comune, in particolare nel mondo del lavoro, dell'economia e della politica.¹¹⁸ Si vede, in quest'ottica, profilarsi in modo imponente l'urgenza missionaria rivolta in modo speciale ai fedeli laici. Affetti e lavoro costituiscono, pertanto, dimensioni essenziali della nuova evangelizzazione.¹¹⁹

Questa stessa visione ecclesiologicala consente una comprensione adeguata di quel principio della pluriformità nell'unità che, a mio giudizio, potrebbe offrire la via di una stabilizzazione a non poche tensioni intraecclesiali. Non alludo solo a quelle cui abbiamo già fatto riferimento – unità e distinzione tra gli stati di vita, carisma istituzionale

¹¹⁶ Cfr. A. SCOLA, *Il mistero nuziale. 1. Uomo-donna*, PUL-Mursia, Roma 1998; Id., *Il mistero nuziale. 2. Matrimonio-famiglia*, PUL-Mursia, Roma 2000.

¹¹⁷ Cfr. A. SCOLA (a cura di), *Quale vita? La bioetica in questione*, Mondadori, Milano 1998.

¹¹⁸ In questo senso è necessario rilevare l'oggettiva importanza del magistero sociale di Giovanni Paolo II (cfr. Lettera enciclica *Laborem exercens*, Lettera enciclica *Sollicitudo rei socialis*, Lettera enciclica *Centesimus annus* nonché dell'apporto della Congregazione della Dottrina della Fede con le sue due istruzioni riguardanti la teologia della liberazione: *Libertatis nuntius* e *Libertatis conscientia*). In proposito cfr. M. TOSO, *Verso quale società. La dottrina sociale della Chiesa per una nuova progettualità*, LAS, Roma 2000.

¹¹⁹ Interessanti spunti in questo senso in: CONGREGAZIONE PER L'EDUCAZIONE CATTOLICA, *Direttive sulla formazione dei seminaristi circa i problemi relativi al matrimonio e alla famiglia*, Roma 1995.

e forme carismatiche, elementi permanenti di vita ecclesiale (diocesi) e forme aggregative classiche o recenti – ma anche a talune problematiche su cui di recente il Magistero si è pronunciato con chiarezza. Ho in mente, ad esempio, quella connessa al tema della *potestas* nella Chiesa: la questione della non ammissibilità delle donne al ministero ordinato.

Un'ecclésiologia “di missione” – drammatica, sacramentale ed eucaristica – che rivela la natura di *medium intrinseco* (soggetto-tramite, sacramento) della Chiesa, testimonia come essa debba vivere solo dell'evento del suo Signore per essere convincente nel comunicarlo al mondo. Non tutto è in suo potere! Piuttosto il suo potere è quello di obbedire all'evento di Gesù Cristo. Questo non le consente di ammettere le donne all'Ordine sacro.¹²⁰

La Chiesa è, nello stesso tempo, Maria e Pietro ed è chiamata a vivere permanentemente di questa duplice insopprimibile dimensione. Come potrebbe farlo se non nel solco dell'obbedienza che fu di Maria e di Pietro? O ancora: come potrebbe la Chiesa essere sé stessa se non riproponendo la relazione costitutiva tra i due, che si esplicò nel contesto

¹²⁰ Cfr. A. SCOLA, *Dall'“Inter insigniores” all'“Ordinatio sacerdotalis”*, “L'Osservatore Romano”, 31 gennaio 1997, 8-9. Per quanto riguarda la questione della partecipazione al governo della Chiesa, la proposta ecclésiologica che abbiamo presentato ci permette di legare la questione della *rappresentanza* alla sua radice sacramentale, la *repraesentatio* appunto (cfr. M. KEHL, *La Chiesa*, cit., 391-394). È noto che questo è stato uno dei termini usati dalla teologia sacramentale per parlare dell'Eucaristia: «Hoc enim sacramentum est repraesentativum Dominicae passionis» (TOMMASO D'AQUINO, *Summa theologiae* III, q. 83, a. 2). In questo senso possiamo affermare che la rappresentanza nella Chiesa scaturisce dal sacramento (Battesimo-Eucaristia) e ha la sua forma concreta di esercizio nella testimonianza. La stessa Eucaristia è l'ambito eminente della testimonianza (cfr. R. LATOURELLE, “Testimonianza”, in: R. LATOURELLE-R. FISICHELLA [a cura di], *Dizionario di teologia fondamentale*, Cittadella Editrice, Assisi 1990, 1130-1131). Rappresenta di più la Chiesa chi è più liberamente implicato con l'evento salvifico di Cristo. La storia della Chiesa ci mostra bene come la santità sia stata sempre il vero *potere* che ha governato la Chiesa: basti pensare ai rapporti di santa Caterina da Siena con il Papa o alla vita di quegli innumerevoli testimoni della fede che, lungo il secolo XX, hanno tramandato la fede cattolica in circostanze in cui al ministero ordinato era praticamente impossibile agire.

dell'affetto collegiale fra tutti gli apostoli? Anche qui vale la regola del distinguere nell'unito. Maria e Pietro non sono sovrapponibili, ma non si possono disgiungere.¹²¹

La missione della Chiesa all'alba del terzo millennio vede i cristiani all'opera, da duemila anni, sulla scena del gran teatro del mondo. Essi sono un popolo nuovo, quasi una nuova etnia, come diceva Paolo VI.¹²² Un popolo è, a ben vedere, un insieme di famiglie. L'ecclesiologia "di missione" ci potrebbe forse aiutare a modulare di nuovo la vita delle nostre comunità sul modello della famiglia, ridimensionando, per quanto possibile, il riferimento purtroppo assai spesso dominante del modello aziendale.¹²³

Chi è la Chiesa? La famiglia che vive della nuova parentela inaugurata da Cristo sulla Croce nell'affidamento reciproco di Maria e Giovanni. I suoi figli vivono nel dono reciproco di sé (sacramenti), affidati all'autorità (Pietro), di cui percepiscono la forza amante anche quando non si sentissero compresi. La Chiesa è un popolo santo

¹²¹ In proposito cfr. D. SCHINDLER, *Istituzione e carisma*, cit., 64-67. La testimonianza, inoltre, è la modalità chiave del compimento della missione del cristiano sia nella Chiesa che nel mondo (cfr. E. BARBOTIN, "Témoignage", in: M. VILLER-F. CAVALLERA-J. DE GUIBERT, [a cura di], *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, vol. 15, Beauchesne, Paris 1991, 134-141; R. FISICHELLA, "Martirio", in: R. LATOURELLE-R. FISICHELLA [a cura di], *Dizionario di teologia fondamentale*, cit., 669-682). Infatti, i rapporti tra i cristiani - relazioni di vicendevole testimonianza - sono la forma di ogni rapporto con ogni uomo, persino col nemico e il persecutore (cfr. A. SOLIGNAC, "Martyre", in: M. VILLER-F. CAVALLERA-J. DE GUIBERT [a cura di], *Dictionnaire de Spiritualité Ascétique et Mystique*, vol. 10, Beauchesne, Paris 1980, 718-737).

¹²² «Dov'è il "Popolo di Dio" del quale tanto si è parlato, e tuttora si parla, dov'è? Questa entità etnica sui generis che si distingue e si qualifica per il suo carattere religioso o messianico (sacerdotale e profetico, se volete), che tutto converge verso Cristo, come suo centro focale, e che tutto da Cristo deriva? Com'è compaginato? Com'è caratterizzato? Com'è organizzato? Come esercita la sua missione ideale e tonificante nella società, nella quale è immerso? Bene sappiamo che il Popolo di Dio ora, storicamente, ha un nome a tutti più familiare; è la Chiesa» (PAOLO VI, *Udienza generale*, "Insegnamenti di Paolo VI" XIII [1975], 785).

¹²³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Esortazione apostolica Ecclesia in Africa*, n. 63.

perché ogni suo singolo membro percorre il cammino dell'esistenza terrena determinato dal dono indicibile del Giovedì Santo (Eucaristia) e retto dalla promessa inaudita della risurrezione della carne.¹²⁴

Quale garanzia di compimento più grande di questa? Quale notizia più strabiliante da comunicare (missione) con incontenibile gioia? Una sola è la condizione domandata ai cristiani: non distogliere mai il proprio sguardo da Gesù Cristo, l'unica Via (metodo) alla Verità e alla Vita (cfr. *Gv* 14, 6).

¹²⁴ Così inaudita che, a dire di sant'Agostino, «in nessun altro argomento la fede cristiana trova tanta opposizione come a proposito della risurrezione della carne» (SANT'AGOSTINO, *Enarratio in Psalmos* 88, 2, 5).

Il Concilio Vaticano II, pietra miliare nel cammino del laicato cattolico

Mons. STANISŁAW RYŁKO

1. *Una svolta storica*

L'insegnamento del Concilio Vaticano II sulla vocazione e missione dei fedeli laici è stato subito accolto nella Chiesa con grande entusiasmo e gratitudine. Il Popolo di Dio sperava in quella parola profetica e non fu deluso. Ai laici si aprivano prospettive nuove e affascinanti. Ovunque si parlava dell'"ora del laicato nella Chiesa". Ovunque si respirava il clima di una rinnovata Pentecoste. Nella vita del laicato cattolico il Concilio era venuto a segnare una svolta di portata storica.

La dottrina del Vaticano II sui laici ha trovato espressione magistrale nella costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* e nel decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*. Ma, in maniera più o meno esplicita, il tema del laicato è presente in tutti gli altri documenti conciliari, e specialmente nella costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*.

L'insegnamento conciliare sui fedeli laici si inserisce organicamente nel lungo cammino storico di promozione del laicato cattolico, del quale è pietra miliare e apice. Tra i fattori che a partire dalla metà del diciannovesimo secolo hanno in qualche modo aperto la strada alla teologia del laicato del Vaticano II vale la pena ricordare il movimento liturgico, eucaristico e catechetico che ha coinvolto molti laici; la crescente sensibilità della Chiesa alla "questione sociale" e la nascita del cosiddetto "cattolicesimo sociale" nella quale è stato determinante il ruolo dei fedeli laici; l'intensa ricerca dei teologi nel campo dell'eclesiologia, ma anche della cristologia, dell'antropologia e della teologia della creazione. La teologia preconconciliare del laicato ha

trovato la sua espressione più significativa e completa nell'opera del padre Yves Congar, O.P., *Jalons pour une théologie du laïcat*,¹ ma in questo ambito vanno ricordati pure Gérard Philips e Karl Rahner, che con lui ebbero poi un ruolo eminente nei lavori del Concilio. Ultima, ma non da meno, l'opera di Papi quali Leone XIII, che ha affrontato in modo profetico la questione sociale;² Pio XI, che è passato alla storia come il Papa dell'Azione Cattolica; Pio XII, che ha dato preziosi orientamenti dottrinali sul tema del laicato nel quadro della Chiesa-Corpo mistico di Cristo³ e ha voluto la convocazione dei primi due Congressi dell'apostolato dei laici, svoltisi rispettivamente nel 1951 e nel 1957.

Il Concilio Vaticano II ha portato a compimento il lungo processo di definizione teologica della figura del fedele laico e il suo insegnamento su questo tema ha costituito un vero fermento evangelico per il rinnovamento della Chiesa del nostro tempo.

Il post-Concilio è stato un periodo molto fecondo. Tuttavia la profondità e la scala dell'“aggiornamento” promosso dal Vaticano II hanno comportato anche diversi rischi. Le interpretazioni della dottrina conciliare non di rado hanno risentito di superficialità e parzialità, se non addirittura degli influssi ideologici dell'epoca, cioè degli anni Sessanta. Ovviamente, da tutto ciò non poteva essere esente il dibattito sul ruolo dei laici nella Chiesa. Non a caso, ancora di recente, il Papa ha parlato di «luci e ombre» del periodo postconciliare, sottolineando la necessità «che non vada persa la genuina intenzione dei Padri conciliari; [la quale], piuttosto, deve essere recuperata superando interpretazioni prevenute e parziali che hanno impedito di esprimere al meglio la novità del magistero conciliare».⁴ Oggi, avendo davanti agli occhi il vasto panorama dei decenni passati, arricchiti

¹ Cfr. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïcat*, Cerf, Paris 1953.

² Cfr. LEONE XIII, Lettera enciclica *Rerum novarum*.

³ Cfr. PIO XII, Lettera enciclica *Mystici Corporis*.

⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti al Convegno internazionale sull'attuazione degli insegnamenti conciliari*, "L'Osservatore Romano", 28-29 febbraio 2000, 6.

dalle esperienze vissute e illuminati da tutto il Magistero post-conciliare, possiamo cogliere meglio l'essenza della dottrina del Vaticano II anche sul tema del laicato.

Il processo di recezione della dottrina conciliare sul laicato è stato un processo molto intenso ed è stato scandito da tappe particolarmente significative che vanno ricordate:

la creazione, nell'ambito degli organismi della Curia romana, del "Consilium de Laicis" decretata nel 1967 con il motuproprio *Catholicam Christi Ecclesiam* di Paolo VI, il quale, nel 1976, con il motuproprio *Apostolatus peragendi* dava una struttura nuova al dicastero, da allora denominato Pontificio Consiglio per i Laici;

il Congresso dell'apostolato dei laici svoltosi a Roma nel 1967 e le due Consultazioni mondiali del laicato cattolico organizzate dal Pontificio Consiglio per i Laici rispettivamente nel 1974 e nel 1987;

il Sinodo dei Vescovi sull'evangelizzazione convocato nel decimo anniversario della chiusura del Concilio e l'esortazione apostolica postsinodale di Paolo VI *Evangelii nuntiandi* del 1975, che ha costituito una forte spinta all'impegno missionario dei laici;

il Sinodo dei Vescovi del 1987 sulla "vocazione e missione dei fedeli laici nella Chiesa e nel mondo" e l'esortazione apostolica postsinodale di Giovanni Paolo II *Christifideles laici* del 1988. In questo documento – che costituisce senza dubbio la *magna charta* del laicato cattolico contemporaneo – il Papa ha dato un'interpretazione magistrale della dottrina conciliare su quest'argomento, affrontando anche delle problematiche nuove del post-Concilio;

i numerosi Sinodi pastorali promossi in tante diocesi del mondo sulla recezione del Concilio nelle situazioni concrete delle Chiese locali e realizzati con la partecipazione attiva dei fedeli laici. Loro modello e punto di riferimento è stato il Sinodo pastorale dell'archidiocesi di Cracovia svoltosi dal 1972 al 1979, su convocazione dell'allora cardinale Karol Wojtyła. In quegli anni egli scrisse che ogni Vescovo che abbia partecipato al Concilio Vaticano II «si sente debitore verso di esso [...]. Di tale esperienza, storicamente chiusa, ma spiritualmente sempre in atto, sorge l'esigenza di pagare il

debito».⁵ E l'unico modo di saldare questo debito – egli aggiungeva – è “imparare” il Concilio.

A trentacinque anni dalla sua chiusura, il Vaticano II rimane una grande sfida. Ogni nuova generazione deve saper raccogliere con senso di responsabilità la sua importante eredità spirituale. Il Papa ribadisce che esso è stato «una vera profezia per la vita della Chiesa; [e] continuerà ad esserlo per molti anni del terzo millennio appena iniziato».⁶ La novità che esso ha portato nella vita della Chiesa è diventata in qualche modo “normalità” del quotidiano delle comunità cristiane. Ma ciò non significa che tutti i suoi insegnamenti siano stati assimilati e messi in atto ovunque e fino in fondo. Perciò, in occasione del Grande Giubileo, il Papa ha invitato tutti a un esame di coscienza che «non può non riguardare la recezione del Concilio, questo grande dono dello Spirito alla Chiesa sul finire del secondo millennio».⁷

Il nostro Congresso raccoglierà l'invito del Santo Padre. Faremo, dunque, un bilancio, ma guardando al futuro in una prospettiva di speranza, incoraggiati dalle parole di Giovanni Paolo II: «Lo Spirito Santo spinge oggi la Chiesa a promuovere la vocazione e la missione dei fedeli laici. La loro partecipazione e corresponsabilità nella vita della comunità cristiana e la loro multiforme presenza di apostolato e di servizio nella società, ci inducono ad attendere con speranza, all'alba del terzo millennio, un'epifania matura e feconda del laicato».⁸

2. *L'identità ritrovata del fedele laico*

Apriamo la nostra sintetica rassegna dell'insegnamento conciliare sul laicato con la questione dell'identità, che continua a essere di scottante

⁵ K. WOJTYŁA, *Alle fonti del rinnovamento*, Libreria Editrice Vaticana, Città del Vaticano 1981, 11.

⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti al Convegno internazionale sull'attuazione degli insegnamenti conciliari*, cit., 7.

⁷ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*, n. 36.

⁸ GIOVANNI PAOLO II, *Allocuzione all'udienza generale*, “L'Osservatore Romano”, 26 novembre 1998, 6.

attualità. Chi sono dunque i fedeli laici nella Chiesa? Il Concilio, concentrandosi sull'essenziale, offre una risposta molto articolata, evitando però di dare definizioni vere e proprie. Nella *Lumen gentium* leggiamo: «Col nome di laici si intendono tutti i fedeli cristiani, a esclusione dei membri dell'ordine sacro e dello stato religioso riconosciuto dalla Chiesa: i fedeli cristiani cioè che, incorporati a Cristo col Battesimo e costituiti Popolo di Dio, resi a loro modo partecipi della funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo, esercitano nella Chiesa e nel mondo, per la parte che li riguarda, la missione di tutto il popolo cristiano».⁹ Partendo da questo testo base, cerchiamo ora di indicare i principali elementi costitutivi dell'identità del fedele laico.

La dimensione cristocentrico-sacramentale

L'identità del fedele laico è connotata innanzitutto dal suo carattere cristocentrico-sacramentale. Il cuore del cristianesimo è una Persona. Il cristiano è un discepolo di Cristo. Cristo lo ha chiamato per nome e quella chiamata ha cambiato la sua esistenza. Egli ha riconosciuto in Cristo – Figlio di Dio fatto uomo per la nostra salvezza – il suo unico Signore e Maestro. Essere cristiani è una scelta che implica una profonda conversione del cuore (*metanoia*). Seguire Cristo vuol dire aderire totalmente a lui e alla sua parola. Paolo scrive: «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (*Gal 2, 20*).

Momento decisivo, come abbiamo visto, è il Battesimo. L'identità del laico scaturisce dalla realtà ontologica di questo sacramento. Giovanni Paolo II scrive: «Non è esagerato dire che l'intera esistenza del fedele laico ha lo scopo di portarlo a conoscere la radicale novità cristiana che deriva dal Battesimo, sacramento della fede, perché possa viverne gli impegni secondo la vocazione ricevuta da Dio [...]: il Battesimo ci rigenera alla vita dei figli di Dio, ci unisce a Gesù Cristo e al suo Corpo che è la Chiesa, ci unge dello Spirito Santo costituendoci

⁹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 31.

templi spirituali». ¹⁰ Il Battesimo costituisce la fondamentale uguaglianza di tutti i membri del popolo di Dio – basata sulla pari dignità dei figli di Dio – e li rende partecipi a loro modo della funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo e della missione della Chiesa. I battezzati diventano così “creature nuove” (cfr. 2 Cor 5, 17) – uomini e donne nuovi, innestati in Cristo e animati dallo Spirito Santo. Perciò tutti sono chiamati a testimoniare nel mondo la novità, la bellezza e il fascino di questa vita.

La dimensione ecclesiale

L'identità del fedele laico nella teologia conciliare si distingue inoltre per una forte connotazione ecclesiale. Hans Urs von Balthasar ha scritto a questo proposito parole incisive: «Il cristiano è tale soltanto come membro della Chiesa. Il Battesimo è un atto della Chiesa che incorpora nella comunità della Chiesa. Nessuno è cristiano di propria iniziativa. E lo Spirito Santo, che rende maggiorenne l'uomo se egli lo vuole, è in primo luogo e soprattutto lo Spirito della Chiesa». ¹¹ Va ribadito che la teologia del laicato elaborata dal Vaticano II costituisce parte integrante dell'ecclesiologia conciliare. Lo stesso Yves Congar ha parlato di una “ecclesiologia totale” come condizione indispensabile per una autentica teologia del laicato. ¹²

Il Concilio Vaticano II presenta la Chiesa come mistero di comunione missionaria. Al riguardo, nella *Christifideles laici* leggiamo che «la comunione dei cristiani con Gesù ha quale modello, fonte e meta la comunione stessa del Figlio con il Padre nel dono dello Spirito Santo: uniti al Figlio nel vincolo amoroso dello Spirito, i cristiani sono uniti al Padre [...]. Dalla comunione dei cristiani con Cristo scaturisce la comunione dei cristiani tra di loro: tutti tralci dell'unica Vite, che è Cristo.

¹⁰ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 10.

¹¹ H. U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano?* in: ID., *Gesù e il cristiano*, Jaca Book, Milano 1998, 151.

¹² Cfr. Y. CONGAR, *Jalons pour une théologie du laïc*, cit., 12-13.

In questa comunione fraterna il Signore Gesù indica il riflesso meraviglioso e la misteriosa partecipazione all'intima vita d'amore del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo». ¹³ La Chiesa è dunque un mistero perché affonda le sue radici nella vita trinitaria di Dio stesso ed è, nel contempo, sacramento di salvezza per l'umanità intera perché «segno e strumento dell'intima unione con Dio e dell'unità di tutto il genere umano». ¹⁴

La Chiesa è inoltre una “comunione organica”, nella quale esistono diversità e complementarità di vocazioni, ministeri, servizi, carismi e responsabilità. Non contrapposizioni e divisioni, ma reciprocità e coordinamento: «Grazie a questa diversità e complementarità ogni fedele laico si trova in relazione con tutto il corpo e ad esso offre il proprio contributo». ¹⁵ Il Vaticano II supera così definitivamente una unilaterale identificazione della Chiesa con la gerarchia che per lungo tempo aveva dominato nell'ecclesiologia e apre la strada non solo alla riscoperta della vocazione laicale, ma anche a un nuovo stile nei rapporti tra i vari stati di vita nella Chiesa. Da questa immagine della Chiesa-mistero di comunione risulta chiaro che ogni cristiano deve svolgere il proprio compito nella Chiesa sia *ad intra* che *ad extra* e che ciascuno è al tempo stesso oggetto e soggetto attivo della missione che gli è stata affidata da Cristo. Come dice san Paolo, «vivendo secondo la verità nella carità, [dobbiamo cercare] di crescere in ogni cosa verso di lui, che è il capo, Cristo, dal quale tutto il corpo, ben compaginato e connesso, mediante la collaborazione di ogni giuntura, secondo l'energia propria di ogni membro, riceve forza per crescere in modo da edificare sé stesso nella carità» (*Ef* 4, 15-16). Ma per vivere così la realtà della Chiesa ci vuole lo sguardo della fede e ci vuole un vivo *sensus Ecclesiae*. Nei nostri tempi, anche tra i cristiani c'è una forte tendenza a considerare la Chiesa alla stregua di una istituzione sociale come tante altre e questa tendenza si

¹³ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 18.

¹⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 2.

¹⁵ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 20.

accompagna alla pretesa di poterne modificare la struttura secondo i criteri della cultura dominante. Ma la Chiesa è una realtà diversa e i suoi principi costitutivi non sono quelli delle democrazie moderne. Il Papa insiste: «La Chiesa-comunione costituisce l'icona della comunione che vi è all'interno della Trinità Santissima. Davanti ad una icona, piuttosto che indulgere all'analisi critica, si sente il bisogno di abbandonarsi alla contemplazione affettuosa per poter penetrare sempre di più nel mistero divino: è questo lo sfondo sul quale si può comprendere veramente la Chiesa».¹⁶

La dimensione secolare

Il Concilio spiega la specificità dell'identità laicale mediante il concetto dell'"indole secolare" propria dei laici. È un concetto che affonda le sue radici nella visione conciliare del mondo e del rapporto tra la Chiesa e il mondo. Anche qui il Vaticano II ha segnato una svolta epocale. Dopo un lungo periodo di ostilità e di scontri frontali si è inaugurato un tempo nuovo di dialogo e di collaborazione. La visione del mondo elaborata dal Concilio Vaticano II è una visione profondamente teologica e ha due coordinate essenziali: il mistero della Creazione e quello della Redenzione. Da questo approccio nasce un atteggiamento essenzialmente positivo nei confronti del mondo, basato non su un ottimismo superficiale bensì sul realismo della fede. La Chiesa riconosce la «legittima autonomia» e il valore intrinseco di realtà terrene quali la scienza e la cultura, valorizzando così l'impegno temporale dell'uomo.¹⁷ Al tempo stesso, non dimentica però la prospettiva trascendentale e escatologica del mondo e dell'uomo stesso.¹⁸ Il mondo trova il suo definitivo compimento in Cristo e nel suo mistero pasquale.¹⁹

¹⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai Vescovi austriaci*, "L'Osservatore Romano", 21 novembre 1998, 5.

¹⁷ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 36.

¹⁸ Cfr. *ibid.*, n. 39.

¹⁹ Cfr. *ibid.*, n. 38.

La Chiesa del Vaticano II è quindi una Chiesa missionaria immersa nel mondo e solidale con il mondo, una Chiesa che si apre al mondo, assumendo nei suoi confronti un atteggiamento di servizio: è la Chiesa “buona samaritana del mondo” (Giovanni Paolo II). Ciò non vuol dire, ovviamente, che tutte le tensioni tra Chiesa e mondo si siano dissolte come per magia. Infatti, in un mondo ferito dal peccato la Chiesa – se rimane fedele alla sua missione – non può che essere “segno di contraddizione”, come il suo Maestro.²⁰

È in questo contesto che va inserito il discorso sull’“indole secolare” dei laici. Nella *Lumen gentium* leggiamo: «È proprio dei laici cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio. Essi vivono nel secolo, cioè in mezzo agli impegni e alle occupazioni del mondo e dentro le condizioni ordinarie della vita familiare e sociale di cui è intessuta la loro esistenza. Lì sono chiamati da Dio a contribuire, come dall’interno a modo di fermento, alla santificazione del mondo, mediante l’esercizio della loro specifica funzione e guidati dallo spirito evangelico».²¹ Il concetto di “indole secolare” proposto dal Vaticano II come concetto chiave dell’identità del laico, poiché lo distingue dagli altri stati di vita nella Chiesa, è stato oggetto di vivaci dibattiti. Esso ha una forte valenza teologica, radicata nella verità dell’Incarnazione, e perciò non deve essere mai ridotto a una dimensione puramente sociologica. La vita del laico è il punto nevralgico nel quale la Chiesa e il mondo s’incontrano e perciò egli diventa la voce della Chiesa nel mondo e la voce del mondo nella Chiesa. Il fedele laico “incarna” il Vangelo nella realtà quotidiana di tutti i settori della vita. L’“indole secolare” che determina la sua identità di cristiano che vive nel cuore del mondo dà un’impronta specifica al suo apostolato, alla sua spiritualità, alla sua santità. Per i fedeli laici il mondo è il luogo e il mezzo della realizzazione della propria vocazione e missione.

²⁰ Cfr. H.U. VON BALTHASAR, *Cordula oververosia il caso serio*, in: ID., *Gesù e il cristiano*, Jaca Book, Milano 1998, 177-249.

²¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 31.

La dimensione della santità

La chiamata alla santità costituisce un'altra componente essenziale dell'identità dei laici. Dice il Concilio: «È dunque evidente per tutti che tutti coloro che credono in Cristo di qualsiasi stato o rango, sono chiamati alla pienezza della vita cristiana e alla perfezione della carità».²² La santità cristiana è un dono di Dio e va vissuta prima di tutto come un dono. I battezzati, partecipi della natura divina grazie all'effusione dello Spirito Santo, sono già per questo santi. Negli scritti neotestamentari la parola "santo" diventa addirittura sinonimo di "cristiano". La chiamata alla santità non è una semplice esortazione di ordine morale o moralistico. La santità è l'esigenza più profonda della vocazione cristiana, del nostro "essere cristiani". E deve trovare espressione nell'agire di ognuno, cioè nell'effettiva e radicale sequela di Cristo, nella preghiera, nell'ascolto della sua parola, nell'accoglienza delle beatitudini e soprattutto del comandamento dell'amore, nella vita sacramentale e specialmente nel sacramento dell'Eucaristia e della Penitenza.²³ In una parola, deve manifestarsi nell'unità tra fede e vita. La santità dei laici non è una santità di serie B, come in passato pensavano alcuni che identificavano la santità con il cosiddetto "stato di perfezione". La santità cristiana dei laici si realizza nel cuore del mondo e non mediante la fuga dal mondo. L'impegno cristiano nel mondo viene così nobilitato e diventa uno dei mezzi per raggiungere la santità. Il Concilio ha aperto ai laici orizzonti affascinanti di perfezione cristiana vissuta alla luce della spiritualità dell'Incarnazione. Tutto ciò ha dato e continua a dare frutti preziosi. Tanti laici, uomini e donne, hanno infatti eletto a programma di vita i suoi insegnamenti, vincendo la tentazione della mediocrità e dell'indifferenza, dimostrano grande maturità spirituale e capacità di scelte radicali, ispirate al Vangelo.

Abbiamo dunque visto quali siano i principali elementi costitutivi dell'identità del fedele laico. Nel post-Concilio lo sviluppo della teologia del

²² *Ibid.*, n. 40.

²³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 16.

laicato è stato scandito da tappe significative. Dopo un primo periodo di riflessioni teologiche concentrate sul binomio: “gerarchia-laici” e in particolare sulla teologia del *proprium* del laico, cioè della sua “indole secolare”, con il Sinodo del 1987 si è passati a una riflessione più approfondita sulla sua vocazione e missione. Nell’ultimo decennio, invece, la riflessione teologica sul laicato si è focalizzata soprattutto sulla teologia dei ministeri e sulla teologia dell’“essere cristiani”.²⁴ Quest’ultima tendenza è molto interessante. Giacomo Canobbio solleva la questione in maniera provocatoria già nel titolo del suo libro *Laici o cristiani?*, nel quale scrive: «Almeno parte della riflessione teologica recente ha identificato il laico con il cristiano senza alcuna determinazione e ha lasciato così intendere che il problema non è quello di definire il laico, ma di precisare la figura cristiana di chi esercita il ministero ordinato: quello del laico sarebbe soltanto un problema “pastorale”, senza valenza propriamente teologica». ²⁵ È evidente che questo approccio è una reazione a certi discorsi sul laicato, troppo astratti e formali, che sembrano paradossalmente dimenticare che il laico è soprattutto un cristiano. Ma, è il caso di sottolineare che cristiani si può essere in molteplici modi, a seconda delle vocazioni specifiche, dei doni sacramentali e dei carismi ricevuti. La questione della vocazione e missione dei laici continua quindi a essere un importante campo di ricerca teologica.

A conclusione di questa parte delle nostre riflessioni dedicata all’identità dei fedeli laici è bene ribadire che essere laici nella Chiesa è una vera vocazione. Essere laici è uno stato di vita voluto da Dio. Hans Urs von Balthasar scrive che lo stato laicale può essere indicato «come lo stato principale, per così dire, lo stato basilare nella Chiesa. Nella misura in cui esso è tale (mentre gli altri due stati sono stabiliti da specifiche differenze), questi ultimi possono venir visti anche come esplicitazioni, sottolineature, concretizzazioni del primo, verso il quale essi stanno in rapporto di servizio». ²⁶ In questo

²⁴ Cfr. G. ZAMBON, *Laicato e tipologie laicali*, PUG, Roma 1996, 424-442.

²⁵ G. CANOBBIO, *Laici o cristiani?*, Morcelliana, Brescia 1997, 290.

²⁶ H.U. VON BALTHASAR, *Gli stati di vita del cristiano*, Jaca Book, Milano 1996, 288.

ambito la dottrina del Vaticano II rimane una guida profetica e sicura, anche se vanno ulteriormente potenziate sia la sua comprensione sia la sua attuazione. Il Concilio ci fa riscoprire soprattutto la novità e la ricchezza ontologica che nella vita del fedele laico scaturiscono dal Battesimo, trovando poi pieno sviluppo nella Confermazione e compimento e sostegno costanti nell'Eucaristia. Dinanzi alla grandezza della dignità di ogni battezzato, come non lasciarsi invadere dal profondo stupore della fede? Nel libro *Varcare la soglia della speranza* il Papa, citando sant'Agostino, afferma: «*Vobis sum episcopus, vobiscum christianus*». Per voi sono vescovo, con voi sono cristiano. A ben riflettere, significa ben più *christianus* che non *episcopus*, anche se si tratta del Vescovo di Roma». ²⁷ Sono parole molto significative che fanno riflettere.

3. *La missione come verifica dell'identità cristiana*

Nella vita del cristiano vocazione e missione sono intrinsecamente unite – l'una implica l'altra. Un vecchio adagio scolastico dice: *Agere sequitur esse*. L'agire segue l'essere. L'"agire" del battezzato non può dunque essere slegato dal suo "essere" cristiano. È il nostro essere cristiani a dare senso al nostro agire, cioè alla nostra missione. Al tempo stesso questo "essere" trova nell'"agire" la sua visibilità. Nella missione, dunque, la vocazione del fedele laico si manifesta e si rinsalda. L'identità del fedele laico, pertanto, si costruisce non solo mediante un'analisi teologica del suo essere, ma anche, e in particolar modo, mediante un concreto impegno missionario.

Per molti cristiani di oggi questa è una vera sfida. Viviamo in un mondo dove bisogna soprattutto "fare" e, in questa frenesia, chi guarda più all'"essere"? Efficientismo e corse convulse non lasciano il tempo per fermarsi a riflettere sul senso delle cose. E, purtroppo, un certo tipo di efficientismo s'insinua anche nella Chiesa con il rischio d'inquinare il significato dell'apostolato e dell'evangelizzazione.

²⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Varcare la soglia della speranza*, Mondadori, Milano 1994, 20.

L'efficientismo, però, non è il solo pericolo. Ai suoi antipodi, vediamo diffondersi sempre più la tendenza a fuggire dall'impegno missionario nel mondo e a rifugiarsi in uno spiritualismo vago e disincarnato, che relega la fede nella sfera dell'intimo e del privato. Si dimentica che l'impegno missionario costituisce una importante verifica del nostro essere cristiani, cioè della nostra identità. E si dimentica che nessuno è cristiano solo a proprio vantaggio spirituale, perché per sua natura ogni cristiano è un inviato, un apostolo, un testimone.

Missione ad extra

«Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo ad ogni creatura» (Mc 16,15). Il suo mandato missionario Cristo l'ha affidato a tutta la Chiesa. Tutti i cristiani, dunque, sono chiamati all'apostolato. Perché «nella Chiesa c'è diversità di ministero ma unità di missione». ²⁸

Ai nostri giorni, l'opera di evangelizzazione sarebbe impensabile senza l'impegno attivo dei laici. Il Concilio Vaticano II afferma: «L'apostolato dei laici, infatti, derivando dalla loro stessa vocazione cristiana, non può mai venir meno nella Chiesa [...]. I nostri tempi, poi, richiedono non minore zelo da parte dei laici; anzi, le condizioni odierne richiedono che il loro apostolato sia assolutamente più intenso e più esteso». ²⁹ E Giovanni Paolo II, parlando dei “moderni areopaghi”, spesso lontani e chiusi alla luce del Vangelo, ribadisce con forza: «Situazioni nuove, sia ecclesiali sia sociali, economiche, politiche e culturali, reclamano oggi, con una forza del tutto particolare, l'azione dei fedeli laici. Se il disimpegno è sempre stato inaccettabile, il tempo presente lo rende ancora più colpevole. Non è lecito a nessuno rimanere in ozio». ³⁰

²⁸ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

²⁹ *Ibid.*, n. 1.

³⁰ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 3.

Tutti i fedeli laici sono chiamati a partecipare operosamente alla missione evangelizzatrice della Chiesa, oggi resa oltremodo ardua dal dilagante processo di secolarizzazione e scristianizzazione delle nostre società. «Pronti sempre a rispondere a chiunque domandi [loro] ragione della speranza che è in [loro]» (*Pt 3, 15*), essi devono, dunque, saper dare una testimonianza di vita autenticamente cristiana in famiglia, sul posto di lavoro, nell'impegno sociale, culturale e politico. Perché – come dice il Concilio – è proprio in questi contesti che essi «sono chiamati da Dio a contribuire, come dall'interno a modo di fermento, alla santificazione del mondo». ³¹ Guidati dai principi della dottrina sociale della Chiesa e animati da spirito di solidarietà, i fedeli laici devono essere in prima linea nella costruzione di un mondo più giusto e più umano, perché essi sanno che solo in Cristo si trovano le risposte che appagano le aspirazioni più profonde del cuore dell'uomo.

Un problema di cruciale importanza per la Chiesa alle soglie del terzo millennio è senz'altro quello del dialogo tra la fede e la cultura del nostro tempo e tra fede e ragione. È un dialogo di salvezza, cioè evangelizzazione. Ed è un compito che spetta soprattutto ai laici. Riguardo a tutto ciò, l'esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi* è stata davvero profetica. Sottolineando che la rottura tra Vangelo e cultura è da annoverarsi tra i mali maggiori della nostra epoca, Paolo VI scriveva: «Occorre evangelizzare – non in maniera decorativa, a somiglianza di vernice superficiale, ma in modo vitale, in profondità, fino alle radici – la cultura e le culture dell'uomo [...] partendo sempre dalla persona e tornando sempre ai rapporti delle persone tra loro e con Dio». ³² Si tratta di un compito che ha carattere di urgenza estrema perché è in questo ambito che si gioca il futuro dell'umanità: la cultura, infatti, o aiuterà l'uomo a essere più uomo o, svuotata di valori veri, lo distruggerà.

Il dialogo tra fede e cultura implica il dialogo tra la fede e la ragione. Nella *Fides et ratio*, Giovanni Paolo II esorta con insistenza al definitivo

³¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 31.

³² PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 20.

superamento di atteggiamenti che contrappongono ragione e fede: «La fede e la ragione sono come le due ali con le quali lo spirito umano s'innalza verso la contemplazione della verità.[...] Tra i diversi servizi che essa [la Chiesa] deve offrire all'umanità, uno ve n'è che la vede responsabile in modo del tutto particolare: è la diaconia della verità. Questa missione, da una parte, rende la comunità credente partecipe dello sforzo comune che l'umanità compie per raggiungere la verità; dall'altra, la obbliga a farsi carico dell'annuncio delle certezze acquisite, pur nella consapevolezza che ogni verità raggiunta è sempre solo una tappa verso quella piena verità che si manifesterà nella piena rivelazione ultima di Dio».³³

Ma come evangelizzare la cultura? Il Vangelo non si identifica con alcuna cultura, ma può impregnare tutte dei suoi valori, nobilitandole e aprendole alla trascendenza. Giovanni Paolo II, che ha molto a cuore il problema della cultura, ci indica la strada: «La sintesi tra cultura e fede non è solo un'esigenza della cultura, ma anche della fede [...]. Una fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta».³⁴ Come arrivare a questa sintesi? Questo processo si realizza quando la fede, in quanto scelta personale di Cristo, viene vissuta in maniera autentica e, non più rinchiusa nella sfera del privato, diventa stile di vita capace di generare una profonda comunione tra le persone e di interpellare e scuotere chi ci guarda. Come scrive il cardinale Joseph Ratzinger, «ci sono modi forti di vivere la fede, che rianimano le persone e danno loro vitalità e gioia, una presenza di fede, dunque, che significa qualcosa per il mondo».³⁵

Missione ad intra

La missione dei fedeli laici ha anche una dimensione *ad intra*, deve cioè svolgersi pure all'interno della comunità ecclesiale. La vitalità e lo

³³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Fides et ratio*, nn. 1-2.

³⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti al Congresso nazionale del Movimento ecclesiale di impegno culturale*, "L'Osservatore Romano", 17 gennaio 1982, 4.

³⁵ J. RATZINGER, *Il sale della terra*, Edizioni San Paolo, Milano 1997, 18.

slancio missionario delle nostre parrocchie dipendono molto dall'intensità e dalla qualità dell'impegno dei laici. Sia a livello diocesano che parrocchiale, sono sempre più numerosi i laici, uomini e donne, ai quali vengono affidati compiti e uffici a tempo pieno nell'ambito pastorale o amministrativo. Acquisiscono sempre più importanza le strutture collegiali a partecipazione laicale, quali i consigli pastorali diocesani e parrocchiali. In vari paesi vengono costituiti i consigli nazionali dei laici, un'altra forma di partecipazione effettiva dei fedeli laici alla missione della Chiesa.

Una questione che, in questo contesto, merita oggi particolare attenzione è quella dei cosiddetti ministeri. Il problema si è manifestato in tutta la sua complessità soprattutto durante il Sinodo dei Vescovi del 1987 dedicato ai laici, ma le sue radici risalgono al motuproprio *Ministeria quaedam* del 1972 con il quale Paolo VI apre ai laici, in quanto tali, l'esercizio di due ministeri fino ad allora riservati a coloro che si preparavano al sacerdozio: il lettorato e l'accollitato. Nella *Christifideles laici*, Giovanni Paolo II ha sintetizzato così il dibattito sinodale: «I pastori, pertanto, devono riconoscere e promuovere i ministeri, gli uffici e le funzioni dei fedeli laici, che hanno il loro fondamento sacramentale nel Battesimo e nella Confermazione, nonché, per molti di loro, nel Matrimonio. Quando poi la necessità o l'utilità della Chiesa lo esige, i pastori possono affidare ai fedeli laici, secondo le norme stabilite dal diritto universale, alcuni compiti che sono connessi con il loro proprio ministero di pastori, ma che non esigono il carattere dell'Ordine».³⁶ Si tratta, in particolare, di esercitare il ministero della parola, presiedere alle preghiere liturgiche, amministrare il Battesimo e distribuire la Comunione, sempre rispettando le disposizioni del diritto canonico.³⁷ Oltre a indubbi frutti positivi, in questo campo non manca però qualche rischio, cui accenna anche la *Christifideles laici* menzionando, tra gli altri, l'uso troppo indiscriminato del termine "ministero" e talvolta una confusione e perfino un tentativo di livellamento tra sacerdozio

³⁶ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 23.

³⁷ Cfr. *Codice di Diritto Canonico*, can. 230, § 3.

comune e sacerdozio ministeriale. Non a caso, del resto, il Sinodo del 1987 aveva auspicato uno studio approfondito della questione.

Il dibattito teologico su ministeri e ministerialità continua.³⁸ Alcuni teologi – a cominciare dallo stesso Yves Congar, che nell’ultima tappa della sua riflessione ha dedicato molto spazio a questa categoria³⁹ – vedono il futuro della teologia del laicato proprio nel concetto di ministerialità. Bruno Forte, per fare solo un nome, ritiene che bisogna sostituire il binomio “gerarchia-laici” con il binomio “comunità-carismi e ministeri”.⁴⁰ Ma, al tempo stesso, vi sono riserve che Giorgio Campanini riassume molto bene quando scrive: «Dietro le resistenze che da più parti provengono alla formalizzazione dei ministeri laicali sta una diffusa preoccupazione, quella in ordine a una possibile “clericalizzazione” dei laici, attraverso un loro assorbimento di fatto all’interno della struttura ecclesiale, per l’assolvimento di compiti in senso lato pastorali, oscurandosi così il *proprium* della vocazione laicale, legato all’“indole secolare” dei laici, e cioè il loro prevalente orientamento al servizio del mondo».⁴¹ Comunque, la Chiesa riconosce grandi potenzialità, e non solo limiti, nella figura degli operatori pastorali laici, uomini e donne, dotati di un profondo amore alla Chiesa e di una notevole preparazione teologica e pratica. È una risorsa che va gestita con grande senso di responsabilità.

Così si presenta, a grandi linee, il vasto campo della missione dei fedeli laici nella Chiesa e nel mondo. Oggi la messe evangelica è enorme, ci vogliono tanti operai e Cristo continua a dire a tutti i battezzati, ad ognuno di noi: «[Va] anche [tu] nella mia vigna» (Mt 20, 4).

4. *Verso una nuova stagione aggregativa*

L’apostolato individuale costituisce un’esigenza fondamentale alla quale nessun battezzato può mancare di rispondere. Ma al tempo stesso,

³⁸ Cfr. *I laici nella ministerialità della Chiesa*, Glossa, Milano 2000.

³⁹ Cfr. Y. CONGAR, *Ministeri e comunità ecclesiale*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1973.

⁴⁰ Cfr. B. FORTE, *Laicato e laicità*, Marietti, Genova 1986.

⁴¹ G. CAMPANINI, *Il laico nella Chiesa e nel mondo*, Edizioni Dehoniane, Bologna 1999, 180.

soprattutto ai nostri giorni, acquista sempre più rilevanza il cosiddetto apostolato associato. Il Concilio afferma: «L’apostolato associato è di grande importanza anche perché sia nelle comunità della Chiesa, sia nei vari ambienti, spesso l’apostolato richiede di essere esercitato con azione comune. Infatti le associazioni erette per un’attività apostolica in comune, sono di sostegno ai propri membri e li formano all’apostolato, coordinano e guidano la loro azione apostolica, affinché possano sperarsi frutti molto più abbondanti che se i singoli operassero separatamente».⁴² Nella Chiesa vi è libertà di associazione dei fedeli laici. Nella *Christifideles laici* il Papa scrive che «tale libertà è un vero e proprio diritto che non deriva da una specie di “concessione” dell’autorità, ma che scaturisce dal Battesimo, quale sacramento che chiama i fedeli laici a partecipare attivamente alla comunione e alla missione della Chiesa».⁴³ Tuttavia, questo diritto deve esercitarsi sempre nella comunione della Chiesa, cioè in armonia con la sua natura e la sua missione.

Le aggregazioni “tradizionali”

Nella Chiesa esiste oggi una grande varietà di associazioni laicali che tra le loro finalità, oltre l’apostolato, pongono anche la formazione cristiana, le opere di carità oppure l’animazione cristiana dell’ordine temporale. Alcune di esse – confraternite, terzi ordini, sodalizi – hanno alle spalle una lunga storia e una ricca tradizione. Altre invece sono di più recente creazione. Tra queste ultime, alcune hanno carattere locale, altre carattere internazionale. Un ruolo importante svolgono le Organizzazioni Internazionali Cattoliche (OIC), i cui membri rappresentano diversi ambienti sociali o categorie professionali. Le OIC, avendo statuto ufficiale di organizzazioni non governative, sono state pioniere nel far sentire la voce della Chiesa, per bocca dei laici, in seno a istanze internazionali, quali l’Organizzazione delle Nazioni Unite. A livello delle

⁴² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull’apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 18.

⁴³ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 29.

Chiese locali occupa un posto speciale l’Azione Cattolica, che si distingue per lo stretto legame di collaborazione diretta con l’apostolato gerarchico. Il Concilio Vaticano II ha confermato l’importanza del suo ruolo nella Chiesa, trattandone nel decreto sull’apostolato dei laici.⁴⁴ Al fine di renderne l’opera ancor più incisiva nel 1995 è stato creato il *Forum Internazionale di Azione Cattolica* (FIAC), uno spazio di dialogo, di scambio e di comune ricerca tra le associazioni di Azione Cattolica di diversi paesi.

Nei nostri tempi, una delle questioni fondamentali da tener presenti quando si parla di aggregazioni laicali è quella della loro identità ecclesiale. I termini “cattolico” o “ecclesiale” non vanno, infatti, ridotti a una funzione decorativa. Essi stanno a indicare la natura più profonda di una aggregazione e suppongono un preciso programma di vita e di azione che con tale natura deve essere compatibile. Negli anni Sessanta e Settanta una parte dell’associazionismo cattolico ha sofferto di una crisi assai seria, legata sia a interpretazioni superficiali e tendenziose del Concilio specialmente in materia di “apertura al mondo”, sia all’influsso della cultura dominante dell’epoca fortemente ideologizzata.⁴⁵ La priorità quasi assoluta dell’“apertura al mondo” metteva sempre più in ombra l’opzione di fede e l’appartenenza ecclesiale. Dai programmi di alcune organizzazioni cattoliche scomparivano parole come Cristo, Chiesa, Vangelo, evangelizzazione, e il linguaggio usato si trasformava in una sorta di gergo sociologico e politico.⁴⁶ Si trattava dunque di una crisi di identità (chi siamo?) e di stile (quali forme di presenza cristiana nella società?). Tutti ricordiamo gli accesi dibattiti sulla cultura di presenza e sulla cultura di mediazione. È stato un periodo difficile, che appartiene sostanzialmente al passato e che è stato ricordato qui solo

⁴⁴ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull’apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 20.

⁴⁵ Cfr. G. CAMPANINI, *Il laico nella Chiesa e nel mondo*, cit., 118.

⁴⁶ Cfr. L. LALOUX, *L’apostolat des laïcs en France*, “Nouvelle Revue Théologique” 122 (2000), 211-237. L’autore parla esplicitamente di una “seduzione marxista” dell’epoca cui hanno ceduto non poche associazioni laicali, avvicinandosi o perfino sposando varie tesi dell’ideologia marxista.

perché evidenzia l'importanza cruciale di una chiara identità cristiana ed ecclesiale non solo a livello delle singole persone, ma anche a livello associativo. Per questa ragione – rispondendo all'esplicita sollecitazione dei Padri sinodali che avevano trattato della vocazione e missione dei laici nella Chiesa e nel mondo – nella *Christifideles laici* il Papa ha elencato cinque criteri con i quali ogni associazione laicale dovrebbe confrontarsi spesso per verificare e rinsaldare appunto la propria identità ecclesiale.⁴⁷

I movimenti ecclesiali

Nel periodo postconciliare, nell'ambito dell'associazionismo cattolico si sono manifestati fenomeni nuovi di sorprendente profondità spirituale e di presenza cristiana nella società straordinariamente incisiva.⁴⁸ Nella *Christifideles laici* Giovanni Paolo II parla esplicitamente di una «nuova stagione aggregativa nella Chiesa», che caratterizza nel modo seguente: «Accanto all'associazionismo tradizionale, e talvolta alle sue stesse radici, sono germogliati movimenti e sodalizi nuovi, con fisionomia e finalità specifiche».⁴⁹ L'espressione più significativa di questa novità è lo straordinario sviluppo dei cosiddetti movimenti ecclesiali. E, oggi, in uno spirito di comunione e di reciproca considerazione, aggregazioni laicali tradizionali, movimenti nuovi e nuove comunità danno un generoso contributo alla missione della Chiesa.

Giovanni Paolo II dedica molta attenzione ai movimenti ecclesiali e vede in essi un frutto prezioso del Concilio Vaticano II e uno strumento particolarmente efficace per la nuova evangelizzazione. Egli afferma al riguardo: «Uno dei doni dello Spirito al nostro tempo è certamente la fioritura dei movimenti ecclesiali che sin dall'inizio del mio pontificato continuo a indicare come motivo di speranza per la Chiesa e per gli

⁴⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 30.

⁴⁸ Cfr. PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS (a cura di), *I movimenti nella Chiesa. Atti del Congresso mondiale dei movimenti ecclesiali. Roma, 27-29 maggio 1998*, Città del Vaticano 1999.

⁴⁹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 29.

uomini». ⁵⁰ Come non ricordare in questo contesto lo storico incontro del Papa con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità il 30 maggio 1998? A Piazza San Pietro erano presenti circa duecentomila persone appartenenti a una cinquantina di movimenti ecclesiali internazionali e, con loro, alcuni dei fondatori di tali realtà. È stata una straordinaria epifania dell'unità della Chiesa in tutta la ricchezza dei suoi molteplici carismi. Anche in quella occasione il Papa è voluto tornare sulla questione dell'identità ecclesiale che tanto gli preme: «Oggi dinanzi a voi si apre una tappa nuova: quella della maturità ecclesiale. Ciò non vuol dire che tutti i problemi siano stati risolti. È piuttosto una sfida. Una via da percorrere. La Chiesa si aspetta da voi frutti "maturi" di comunione e di impegno». ⁵¹

Tutte le aggregazioni laicali, quelle tradizionali e quelle nuove, rappresentano una grande ricchezza e una grande risorsa spirituale per la Chiesa alle soglie del terzo millennio. Esse sono un segno della vitalità della fede del popolo di Dio e del suo slancio missionario. Queste forme associative acquistano speciale importanza nel contesto della società contemporanea, una società di massa che genera senso di smarrimento e solitudine profonda. Nell'era della globalizzazione e della mondializzazione, la persona sembra contare sempre meno. C'è una grande carenza di rapporti veramente umani, perfino all'interno delle famiglie. Si consolida sempre più il tipo della società "parcellizzata". E di questa situazione si risente molto anche a livello della Chiesa e delle nostre parrocchie. Oggi molto spesso la parrocchia è anch'essa piuttosto anonima e non è in grado di costituire uno spazio veramente accogliente per i fedeli. È quindi urgente costruire nelle nostre parrocchie una microstruttura viva di piccole comunità, gruppi, associazioni e movimenti laicali che facciano da tramite, creino degli spazi di vera comunione tra le persone e diventino vere scuole di

⁵⁰ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia alla Veglia di Pentecoste*, "L'Osservatore Romano", 27-28 maggio 1996, 7.

⁵¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Incontro con i movimenti ecclesiali e le nuove comunità*, "L'Osservatore Romano", 1-2 giugno 1998, 6.

partecipazione attiva e di corresponsabilità nella Chiesa. Questi spazi esistono già in molti luoghi, ma ce ne vogliono molti di più. All'inizio del terzo millennio, essi sono veri lumi di speranza e segni di quella "primavera cristiana" di cui parla Giovanni Paolo II.⁵²

5. *Essere cristiani oggi*

Alla fine delle nostre riflessioni sulla figura del fedele laico fatte alla luce del Concilio Vaticano II, torniamo ancora una volta sul nostro problema base, la questione dell'"identità". Infatti, è proprio l'identità la sfida fondamentale di fronte alla quale si trovano i cristiani laici di oggi: Come salvaguardarla? Come renderla più netta e visibile? Come essere cristiani autentici nei nostri tempi?

Viviamo oggi in un mondo fortemente secolarizzato, per non dire cristianizzato e per vari aspetti neopagano, che cerca in molti modi di neutralizzare il nostro essere cristiani e la nostra presenza cristiana. Nell'odierna società pluralistica la fede sta diventando sempre più un fatto rigorosamente privato, spogliato di qualsiasi valenza socio-culturale; al tempo stesso, in tutti i modi possibili vengono diffusi e sottilmente imposti modelli di vita senza Dio. Ogni forma esplicita di presenza cristiana viene etichettata come fondamentalismo o proselitismo. Tanti cristiani si sentono emarginati e si portano dentro forti complessi di inferiorità nei confronti della cosiddetta cultura laica. Di conseguenza, nelle nostre società libere e democratiche, per non parlare di quelle dove la libertà religiosa viene ancora negata, i cristiani sono sempre meno visibili, sempre più nascosti. Nel contempo, tra i cristiani stessi si diffondono atteggiamenti di indifferenza e modi di vivere la fede superficiali, selettivi e accomodanti nei confronti della mentalità dominante, con la quale molti di essi scendono facilmente a compromessi. Il divario tra la fede e la vita si allarga sempre più. Essere cristiani si riduce spesso a un fatto meramente anagrafico. È un quadro della situazione volutamente esagerato, ma il problema va esplicitato: ai

⁵² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 86.

nostri tempi l'identità cristiana è esposta a un grave pericolo e per vivere la nostra fede fino in fondo ognuno di noi è chiamato a fare scelte decise.

San Pietro esorta così i battezzati: «Fratelli, cercate di render sempre più sicura la vostra vocazione e la vostra elezione. Se farete questo non inciamberete mai» (2 Pt 1,10). Dobbiamo, in altre parole, tornare tutti alle radici stesse del nostro essere cristiani, interrogandoci su quale sia la nostra vocazione e la nostra missione nel disegno di Dio. Dobbiamo riscoprire la bellezza e la grandezza del dono ricevuto non certo per merito, ma gratuitamente. Dobbiamo tornare all'essenza dell'avvenimento cristiano, vale a dire all'incontro vitale con il Signore. Cristo dice anche a noi oggi: «Voi siete il sale della terra [...]. Voi siete la luce del mondo. Così risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli» (Mt 5, 13-16).

Secondo l'insegnamento del Concilio Vaticano II l'identità dei cristiani laici è tratteggiata da elementi chiave che conviene qui riprendere sinteticamente:

è un'identità che scaturisce dalla realtà sacramentale del Battesimo, ha quindi una profonda connotazione trinitaria e cristocentrica. Per essere vissuta fino in fondo suppone una fede intesa come incontro personale con Cristo che coinvolge tutta l'esistenza;

nasce nell'ambito di una concreta comunità ecclesiale e assume perciò dimensione di identità ecclesiale. Il riferimento alla Chiesa come mistero di comunione missionaria è dunque irrinunciabile;

è una identità che, nella vita del cristiano laico, è caratterizzata dall'"indole secolare"; ciò significa che essa matura e cresce nel cuore del mondo, nelle condizioni ordinarie della vita umana. Perché egli "incarna", per così dire, il cristianesimo nel mondo:

in essa è profondamente iscritta la caratteristica di "segno di contraddizione". Essere discepoli di un Maestro crocifisso non è facile e richiede sacrificio. Il cristiano deve avere il coraggio di andare controcorrente.

La questione dell'identità nella vita del cristiano – di ogni cristiano – è dunque una questione sempre aperta. Un compito che non finisce

mai, perché suppone scelte coerenti con la propria fede in ogni situazione e in ogni momento della vita e ha come orizzonte la santità.

È facile vivere la propria vocazione così? Certamente no! Ma con la grazia di Dio è possibile, anzi, è bello e dà un'enorme gioia. E sono tanti i laici cristiani che la vivono così.

Oggi, a duemila anni dalla nascita di Cristo, noi cristiani siamo ancora una minoranza. Ma non è questo il problema. Il cristianesimo non si misura con le cifre delle statistiche. Uno dei più noti giornalisti cattolici italiani sottolinea a ragione che il vero problema non è quello di essere minoritari, ma il rischio di diventare marginali, cioè irrilevanti e inutili al mondo.⁵³ Il lievito è "minoritario", ma fa fermentare una grande quantità di pasta; il sale è "minoritario", ma dà sapore al cibo.

Per non diventare "marginali" nel mondo dobbiamo allora tornare a quello che nel nostro essere cristiani è essenziale. Non a caso, in occasione del Grande Giubileo, il Papa ha cominciato a parlare con una certa insistenza dei martiri della fede, e specialmente di quelli del ventesimo secolo. Il Novecento non è stato solo il secolo dei vertiginosi progressi della scienza e della tecnica, ma anche un secolo di dure persecuzioni dei cristiani su vasta scala, un secolo di martiri. Il Papa scrive: «Nel nostro secolo sono tornati i martiri, spesso sconosciuti, quasi "militi ignoti" della grande causa di Dio. Per quanto possibile non devono andare perdute nella Chiesa le loro testimonianze».⁵⁴ Il sangue dei martiri rappresenta un immenso tesoro per la Chiesa alle soglie del terzo millennio, una risorsa spirituale a cui dobbiamo saper attingere. Siamo tutti, in qualche maniera, debitori dei martiri, soprattutto di quelli del nostro secolo. La loro testimonianza fino all'effusione del sangue interpella il nostro modo di vivere la fede. I martiri ci ricordano che Cristo dai suoi discepoli esige scelte coraggiose, un impegno forte: «Sono venuto a portare il fuoco sulla terra» (*Lc* 12, 49), «Ho portato una spada» (*Mt* 10, 34). Ecco cosa continua a dirci il Signore. I martiri ci

⁵³ Cfr. V. MESSORI, *Confessori della fede nel nostro tempo*, in: PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS (a cura di), *Riscoprire la Confermazione*, Città del Vaticano 2000, 20-21.

⁵⁴ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*, n. 37.

dimostrano che per essere cristiani occorre essere pronti a pagare un prezzo alto. Essi ci insegnano che in cambio della perla preziosa del Regno di Dio bisogna dare tutto. Sant'Agostino, commentando la parabola evangelica della perla preziosa, diceva: «Non importa quanto possiedi – l'importante è che tu sia pronto a dare tutto». Oggi abbiamo davvero bisogno di questa lezione dei martiri. Ricordare i martiri vuol dire fare un esame di coscienza rigoroso sul nostro modo di vivere la fede sia a livello personale che a livello delle nostre comunità cristiane. Scrive il cardinale Joseph Ratzinger: «Noi abbiamo bisogno di una sorta di rivoluzione della fede in senso molteplice. Anzitutto ne abbiamo bisogno per ritrovare il coraggio di andare contro le opinioni comuni [...]. Per questo dovremmo avere il coraggio di metterci in cammino anche contro quello che viene visto come "normalità" per l'uomo della fine del ventesimo secolo, e di riscoprire la fede nella sua semplicità».⁵⁵ Questa "rivoluzione della fede" nella Chiesa, di cui parla il cardinale Ratzinger, ha ricevuto una spinta potente dall'evento providenziale del Concilio Vaticano II e dal suo affascinante insegnamento sulla vocazione e missione dei fedeli laici.

⁵⁵ J. RATZINGER, *Il sale della terra*, cit., 40.

III

La vocazione

Le radici battesimali dell'identità dei *christifideles*

Mons. ANDRÉ-MUTIEN LÉONARD

Per affrontare questo tema ci baseremo sui seguenti testi: la costituzione dogmatica *Lumen gentium* e il decreto *Apostolicam actuositatem* del Concilio Vaticano II, il Catechismo della Chiesa Cattolica, il Codice di Diritto Canonico e soprattutto l'esortazione apostolica *Christifideles laici* sulla vocazione e la missione dei laici nella Chiesa e nel mondo.

Il presente contributo mira a fornire un approccio positivo dell'essere e della missione dei laici e a tal fine procederà per cinque tappe.

1. *L'identità dei fedeli laici nel mistero della Chiesa*

Un grande merito del Concilio Vaticano II è senza dubbio quello di aver ricollocato ogni vocazione e ogni missione cristiana nel mistero della Chiesa e nell'insieme del Popolo di Dio.¹ Per quel che riguarda i laici, ciò significa *ampliare* la vecchia concezione del "mandato", in quanto la loro missione non deriva solo da un mandato ricevuto di volta in volta dalla gerarchia, ma dalla grazia fondamentale del Battesimo e della Confermazione.

Parallelamente, l'identità e la dignità dei fedeli laici vanno intese all'interno del mistero della Chiesa-comunione, secondo la bella immagine della vigna, ripresa dalla *Christifideles laici* in riferimento all'allegoria della vigna e dei tralci nel Vangelo di Giovanni (cfr. *Gv* 15, 1-17), nonché in riferimento alla parabola degli operai dell'undicesima ora nel Vangelo di Matteo (cfr. *Mt* 20, 6-7).² Tale comprensione esclude qualsiasi approccio puramente funzionale dell'identità del laico.

¹ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, capp. I e II.

² Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, nn. 8 e 3.

2. *La definizione positiva e non solo negativa del laico*

A proposito della definizione del laico, la medesima esortazione cita il celebre testo del Vaticano II, che inizia ricordando l'approccio negativo, per superarlo immediatamente in forma positiva: «Col nome di laici, si intendono qui tutti i fedeli ad esclusione dei membri dell'ordine sacro e dello stato religioso sancito dalla Chiesa, i fedeli cioè che, dopo essere stati incorporati a Cristo col Battesimo e costituiti Popolo di Dio e, a loro modo, resi partecipi dell'ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo, per la loro parte compiono, nella Chiesa e nel mondo, la missione propria di tutto il popolo cristiano».³ Nello slancio del discorso, lo stesso numero prosegue evocando le parole molto forti di Pio XII, il quale, nel suo discorso ai nuovi cardinali il 20 febbraio 1946, affermava già che i laici «specialmente essi, debbono avere una sempre più chiara consapevolezza, non soltanto di appartenere alla Chiesa, ma di essere la Chiesa, vale a dire la comunità dei fedeli sulla terra sotto la guida del capo comune, il Papa, e dei vescovi in comunione con lui. Essi sono la Chiesa». Era già un invito a proclamare: «Wir sind die Kirche!» ma in tutt'altro senso di quello che viene a volte rivendicato oggi...

3. *Il radicarsi dell'identità del laico nel Battesimo*

È questo uno dei punti essenziali: il Battesimo è il principio della novità cristiana – quella celebrata da Paolo nella Seconda Lettera ai Corinzi (cfr. 2 Cor 5,14-17) – con il suo duplice aspetto di consacrazione intima dell'essere e di missione nel mondo e nella Chiesa.⁴

La consacrazione trinitaria del battezzato

Nel Battesimo non bisogna vedere soltanto l'aspetto d'incorporazione alla Chiesa, per quanto importante esso sia, poiché ciò comporterebbe

³ *Ibid.*, n. 9.

⁴ Cfr. *Ibid.*, n. 10

il grave rischio di ridurne la ricchezza. Il primo sacramento infatti è anche, come l'hanno sottolineato tanti mistici quali Giovanni della Croce, Teresa di Gesù, Teresa del Bambin Gesù, Elisabetta della Trinità ecc., *consacrazione trinitaria di tutta la persona umana*. In effetti, con il Battesimo siamo adottati dal Padre come figli suoi,⁵ incorporati a Cristo e naturalmente alla sua Chiesa,⁶ unti dallo Spirito Santo per formare una dimora spirituale.⁷

In virtù di questa consacrazione battesimale, il fedele laico è chiamato a un mistero di comunione trinitaria ed ecclesiale, incessantemente riattualizzata nell'Eucarestia, cosicché la partecipazione viva ad essa è come un termometro del senso autentico del Battesimo.

La missione sacerdotale, profetica e regale dei battezzati

Questo aspetto dell'identità dei fedeli laici è vigorosamente sottolineato dalla *Lumen gentium* ed è ripreso con forza dalla *Christifideles laici* là dove, mutuando dalla Costituzione citata,⁸ vengono descritte in dettaglio le tre missioni, sacerdotale, profetica e regale dei laici, cui spetta consacrare il mondo stesso a Dio e rendergli, mediante la santità della loro vita, un culto d'adorazione; testimoniare, con la parola e con l'impegno quotidiano, la novità del Vangelo e del senso soprannaturale della fede; combattere, nella propria vita e nel mondo, la potenza del peccato e promuovere il Regno di Dio, orientando la creazione al vero bene dell'uomo e alla gloria di Dio.

L'esortazione apostolica può quindi concludere: «La partecipazione dei fedeli laici al triplice ufficio di Cristo, Sacerdote, Profeta e Re, trova la sua radice prima nell'unzione del Battesimo, il suo sviluppo

⁵ Cfr. *ibid.*, n. 11.

⁶ Cfr. *ibid.*, n. 12.

⁷ Cfr. *ibid.*, n. 13.

⁸ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, nn. 34-36.

nella Confermazione, e il suo compimento e sostegno dinamico nell'«Eucarestia».⁹

4. *La specificità secolare dell'identità dei laici*

Quando oggi si parla dell'impegno dei laici, si rischia spesso di pensare unicamente alle loro missioni intra-ecclesiali, sicuramente preziosissime. Ma occorre anche ricordare che la *Lumen gentium* ha soprattutto insistito sul carattere principalmente secolare della missione dei laici: «L'indole secolare è propria e peculiare dei laici. [...] Per loro vocazione è proprio dei laici cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio. Essi vivono nel secolo, cioè in mezzo agli impegni e alle occupazioni del mondo e dentro le condizioni ordinarie della vita familiare e sociale di cui è intessuta la loro esistenza. Lì sono chiamati da Dio a contribuire, come dall'interno a modo di fermento, alla santificazione del mondo, mediante l'esercizio della loro specifica funzione e guidati dallo spirito evangelico. In tal modo rendono il Cristo visibile agli altri, soprattutto con la testimonianza di una vita che splende di fede, di speranza e di carità. Spetta dunque particolarmente a loro di illuminare e ordinare tutte le realtà temporali che li riguardano strettamente, in modo che esse si costruiscano e si sviluppino secondo Cristo, a lode del Creatore e del Redentore».¹⁰

Sulla scia del Vaticano II, la *Christifideles laici* ricorda, con formulazione originale, che il mondo diventa così l'ambito e il mezzo della vocazione cristiana dei fedeli laici. Ma va anche oltre, affermando audacemente che il mondo non costituisce solo l'ambito antropologico e sociologico della missione dei laici, ma il suo luogo teologico ed ecclesiale, come esprimono già simbolicamente le immagini evangeliche del sale, della luce e del lievito.¹¹

⁹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 14.

¹⁰ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 31.

¹¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 15.

Vengono poi tutti i compiti preziosi che i laici possono svolgere in ambito intra-ecclesiale, come membri dei consigli pastorali o economici, assistenti parrocchiali, fabbricieri, animatori o membri dei movimenti di giovani o di adulti, membri di gruppi liturgici, lettori, coristi, musicisti, catechisti, volontari che prestano assistenza ai malati, insegnanti ecc. Ma tutte queste missioni e tutti questi ministeri, indispensabili alla vita della Chiesa, non devono farci dimenticare la missione primaria dei laici, quella cioè di penetrare dello spirito del Vangelo le realtà del mondo.

5. La vocazione alla santità battesimale come orizzonte ultimo della missione dei laici

La consacrazione battesimale dei fedeli laici implica la loro vocazione alla santità. Un altro merito della *Lumen gentium* è quello di aver sottolineato la chiamata universale alla santità nella Chiesa.¹² Da parte sua, la *Christifideles laici* riprende felicemente questa grande ispirazione del Vaticano II: «La vocazione alla santità affonda le sue radici nel Battesimo e viene riproposta dagli altri sacramenti, principalmente dall'Eucarestia: rivestiti di Gesù Cristo e abbeverati dal suo Spirito, i cristiani sono “santi” e sono, perciò, abilitati e impegnati a manifestare la santità del loro essere nella santità di tutto il loro operare. L’apostolo Paolo non si stanca di ammonire tutti i cristiani perché vivano “come si addice a santi” (Ef 5, 3)». ¹³ Nel cuore stesso del “fare”, il fattore decisivo è quindi l’“essere”.

Bisogna pertanto farsene una ragione. Salvo un rifiuto assoluto da parte nostra, siamo invincibilmente chiamati a diventare santi, preferibilmente quaggiù, nella piena estate dalla vita terrena, ma anche nell’autunno e nell’inverno della nostra vecchiaia e della nostra agonia, spesso anche nell’ora della nostra morte e perfino al di là della morte, nella purificazione della nostra libertà da parte dell’Amore misericordioso.

¹² Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, cap. V.

¹³ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 16.

È il destino ultimo di noi tutti. La vita consacrata – in specie quella dei religiosi – non è altro che la radicalizzazione, quaggiù, della consacrazione battesimale comune a tutto il popolo di Dio. Ma il compimento sarà identico per tutti, verificandosi nella relazione sponsale immediata della persona umana con il suo Dio in una intimità indissociabile dalla comunione universale dei santi.

Da questo punto di vista, come insiste l'esortazione apostolica,¹⁴ la santità dei laici è la testimonianza più urgente di cui la Chiesa ha bisogno ai nostri giorni. In ultima istanza essa esige di essere disponibili a dare la propria vita per amore fino al martirio, poiché la testimonianza suprema della fede consiste nel rischiare la vita per Colui che per primo ha dato la propria vita per noi. Ma il tratto caratteristico di questa "santità laica" sarà sempre il suo stile secolare, ossia si tratterà di una santificazione e di una santità nel mondo, come sottolinea lo stesso testo: «La vocazione dei fedeli laici alla santità comporta che la vita secondo lo Spirito si esprima in modo peculiare nel loro inserimento nelle realtà temporali e nella loro partecipazione alle attività terrene».¹⁵

Conclusioni

Possiamo concludere con le parole stesse del Papa, che chiude in questi termini il primo capitolo della sua esortazione dedicato all'identità ecclesiale del laicato: «Al termine di queste riflessioni, destinate a definire la condizione ecclesiale del fedele laico, ritorna alla mente il celebre monito di san Leone Magno: "Agnosce, o Christiane, dignitatem tuam". È lo stesso monito di san Massimo, Vescovo di Torino, rivolto a quanti avevano ricevuto l'unzione del santo Battesimo: "Considerate l'onore che vi è fatto in questo mistero!". Tutti i battezzati sono invitati a riascoltare le parole di sant'Agostino: "Ralleghiamoci e ringraziamo: siamo diventati non solo cristiani, ma Cristo [...]. Stupite e gioite: Cristo siamo diventati!"».¹⁶

¹⁴ Cfr. *ibid.*

¹⁵ *Ibid.*, n. 17.

¹⁶ *Ibid.*

Tavola rotonda

Partecipi di un mistero di comunione (trinitaria, ecclesiale, eucaristica)

DINO BOFFO

1. "Sciogliamo" i laici

Lo ammetto: resta incancellabile l'emozione che in me suscitarono le parole del Papa alla concelebrazione inaugurale del Sinodo del 1987 sui laici. Allorché si trattò di dare un orientamento e una prospettiva al dibattito dei Padri sinodali, Giovanni Paolo II non trovò di meglio che appellarsi al passo evangelico di Matteo che solitamente viene evocato per fondare il ministero che la Chiesa svolge tramite i sacramenti (cfr. *Mt* 18, 18). Per l'occasione però il Papa se ne servì invece per aprire un altro forziere: «Abbiamo fiducia – disse – che lo Spirito Santo che ci è stato dato nella Chiesa [...] ci aiuterà a “sciogliere” ciò che in questo vasto campo dei laici è da “sciogliere”». ¹ Da liberare, far sprigionare. Splendido, amici. Pensate, la Chiesa gerarchica ad un certo punto del tragitto postconciliare ha sentito il bisogno di chinarsi su questo “gigante” un po' impacciato, un po' stordito, un po' impedito del laicato cattolico, di chinarsi per sfasciargli le bende che lo tenevano – e in parte ancora lo tengono – intrappolato. A me sembrò che si rinnovasse la scena di Gesù sulla soglia del sepolcro dove era stato deposto l'amico Lazzaro e che a ciascuno di noi laici cristiani venisse ripetuto l'imperioso invito: «Vieni fuori» (*Gv* 11, 43). Esci dalle secche paralizzanti in cui sei piombato, togli ti di dosso quella patina che blocca ogni nuovo movimento, e impedisce un'articolazione più completa della figura laicale. Sottratti a quel rachitismo mentale e spirituale che ti trattiene ai margini della vigna. Metti in circolazione le risorse che ti furono affidate, i talenti che ti sono stati dati in custodia perché li facessi fruttare.

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia alla concelebrazione inaugurale per il Sinodo dei Vescovi*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" X, 3 (1987), 787.

Sembrò che suonasse finalmente l'ora piena del post-Concilio, il superamento della stagione delle incertezze, delle polarizzazioni assurde, delle timidezze ingiustificate, per il coinvolgimento in quella linea più avanzata della presenza cristiana nel mondo che spetta di diritto e per grazia ai laici.

2. *Il perno dell'identità*

Proprio la contemplazione del progetto che Dio ha sulla nostra vita deve farci superare quella diffusa ingenuità che ha contraddistinto tanta parte di questa stagione postconciliare. Mi riferisco ad una fin troppo "leggera" persuasione che inavvertitamente si è insinuata in molti di noi e per la quale una presenza "interessante" del cristiano nel mondo è perseguibile solo in forza di un'attenuazione della sua identità battesimale. Come non cogliere qui una fatale convergenza tra la naturale tendenza a evitare la fatica dell'impegno e del rinnovamento e l'influenza di un certo spirito mondano? Un'ostilità magari poco dichiarata ma strenuamente perseguita a far regredire la coscienza credente, a intimorirla, a depotenziarla, a soggiogarla... Forse che non abbiamo tutti sperimentato che proprio una distinta coscienza dell'identità è ospite sgradito di questo tempo? Che la secolarizzazione, nei suoi mille mascheramenti, a questo soprattutto spinge entro la vita delle persone, ossia a indebolire quel legame metafisico per il quale ciascuno di noi si sente nel mondo non una "monade" condotta dal caso ma il tassello di un progetto grandioso che ci coinvolge e ci trapassa, ci supera certo ma non per lasciarci indietro quanto per proiettarci in uno scenario per cui vale dare la vita?

Ecco dove giunge provvidenziale, a mio avviso, il messaggio chiave di questo Giubileo che chiama al "ripristino" dell'identità sorgiva, dell'identità battesimale, assunta nel suo ineliminabile spessore teologico-spirituale, ma anche nella sua declinazione culturale. L'occasione cioè di un "ritorno" a quel profilo autentico che ci istituisce nel mondo testimoni della resurrezione di Cristo, e dunque dell'evento più sconvolgente e innovativo che si è prodotto nelle viscere stesse della storia.

Un recupero a tutto tondo di identità – questo vuole il Giubileo – per una testimonianza più sciolta, cioè meno inceppata e meno inibita, più creativa e sorprendente. Forse ci siamo lasciati andare in troppe disquisizioni sull'inevitabile dialettica tra la dimensione ecclesiale e quella secolare, tra la militanza pastorale e quella politica, da non accorgerci che intanto stavamo perdendo di vista la radice fondamentale della nostra unica personalità cristiana, l'evento posto sì all'origine ma che solo se vissuto come contemporaneo può garantire fedeltà e resistenza, fecondità e spinta in avanti. Ci consente, in una parola, di "imprestare" noi stessi a Cristo, i nostri pensieri, le opportunità della nostra vita, e fare quello che lui oggi farebbe se fosse al nostro posto. Fascinosa avventura di ogni cristiano.

3. Presenza "inabitata"

C'è un'esperienza di solitudine imprescindibile per chi sceglie di seguire Cristo; ma c'è anche una solitudine improvvida che noi ci procuriamo e che non corrisponde per nulla al piano di Dio. Mi riferisco alla situazione che si crea per il sovrapporsi tra due tipi almeno di fattori: un diffuso senso di individualismo tipico del clima postmoderno in cui viviamo. E una spensierata improvvisazione da autodidatti nella vita di fede che rende il singolo laico cristiano inconsapevolmente gracile, e subito disorientabile dinanzi alla prima obiezione. C'è in giro un'ignoranza, magari tenerissima, che richiama la confessione un po' naïf di quei neofiti che Paolo incontra a Efeso: «Non abbiamo nemmeno sentito dire che ci sia uno Spirito Santo» (At 19, 2). Oh, beninteso, lui c'è, è che noi non ne siamo consapevoli, non ci facciamo conto, finiamo per sentirci esseri randagi in una landa desolata. In realtà, con il Battesimo noi veniamo incorporati in Cristo in modo da non poterci mai più isolare dagli altri. Esattamente come il nostro essere figli rispetto al Padre: possiamo andarcene, staccarci anche polemicamente da lui, ritrovandoci magari a mangiare le carrube, possiamo tentare di rimuovere Dio dalla nostra vita, e fare semplicemente come se non esistesse, ma lui non si stacca da noi. Non ci trascura un istante. Pronto a gettarci le braccia al collo

senza lasciarci neppure parlare, sommersi dall'esuberanza del suo amore (insomma, ciò che succede ad ogni figliol prodigo [cfr. Lc 15, 11-32]).

L'esperienza quasi fisica della Trinità accompagna il credente, se appena si gira e accetta l'evidente. E quella che in un primo momento è una sensazione di isolamento diventa invece percezione viva di compagnia, addirittura di affollamento interiore. Dio – uno e trino – ci inabita, ad un tempo ci abitano gli altri. Anche quelli che ci hanno preceduto. Ci abita il mondo intero. La Chiesa ce la portiamo dentro nel cuore. Noi che non vestiamo segni ecclesiastici e non portiamo lo stemma episcopale in fronte, noi sentiamo i pioli della tenda che è la Chiesa conficcati nell'anima. E la sperimentiamo, la Chiesa, come nostra, come nostro approdo, nostra casa, nostra madia, nostra madre.

Questo mistero di comunione trinitaria ed ecclesiale cui partecipiamo passa per l'Eucaristia che, ponendoci fra le mani il corpo dato e il sangue versato di Gesù, cioè la sua concretezza di uomo in cui abita la pienezza della divinità, ci rende disponibile l'energia vitale di Cristo. Nell'Eucaristia riceviamo Colui che supera tutte le nostre possibilità di agire, senza distruggerne alcuna, ma modificandole progressivamente tutte. E attrezza noi a modificare la terra, soltanto facendoci figli che ricevono un regno.

4. *Il paradosso comunionale*

L'ecclesiologia di comunione può diventare per noi dottrina fin troppo sofisticata se non facciamo esperienza concreta di questa comunione concreta di persone concrete. Se non portiamo semi concreti di questa comunione in tutto il nostro spazio: sociale, civile, politico, economico, nella cultura, nella scienza, nell'arte, nella comunicazione... a cominciare dalle realtà più povere e derelitte, e quelle più lontane e rischiose. C'è un paradosso comunionale della nostra epoca: tutto sembra convergere verso un rinsaldamento dei legami tra le persone. Verso un coinvolgimento reciproco e immediato. La globalizzazione altro non è, per un certo verso, che una drastica riduzione della

distanza che separa popoli e nazioni. Più fisicamente vicini vuol dire allora automaticamente più amici, più solidali, più uniti? No. Anzi, a volte può comportare l'esatto contrario. La vicinanza può generare diffidenza, fastidio, opposizione. L'altro mi ostacola, non è innanzitutto una risorsa ma un rivale. Un competitore. In un simile contesto si dipana la nostra vocazione di donne e uomini di comunione, di una comunione non solo mistica ma effettivamente storica, che hanno così introiettato l'ansia del conoscersi, dell'includersi, dell'accogliersi che questo è diventato istinto, modulo culturale, format politico volto a gettare ponti, ampliare reti, allargare spazi d'incontro e di cooperazione. E così misurano la verità eucaristica che sta nel loro cuore. Il laicato cattolico in ogni punto della terra ha qui un suo tratto caratteristico, che coincide con il suo irriducibile contributo alla costruzione della politica: locale e nazionale, continentale e internazionale.

5. Da coscienza a coscienza

Gli interventi che seguono completeranno ovviamente il discorso e lo svilupperanno sui diversi versanti della missionarietà laicale. Ci potrebbe essere tuttavia una tensione che fin d'ora sotterraneamente attraversa questi vari campi di attività, anzi l'intera trama dell'esistenza laicale. In quanto membra di Cristo, nutriti di lui e animati dal suo Spirito, diventiamo innanzitutto capaci di tener desta quella "sentinella interiore" che per ogni uomo è la coscienza. Secondo Doroteo di Gaza, «quando Dio creò l'uomo, depose in lui un germe divino, una specie di facoltà più viva e splendente di una scintilla, perché illuminasse lo spirito... Dipende da noi creature seppellirla o lasciarla splendere e illuminarci, obbedendo ad essa». E Giovanni Paolo II avverte: «[La coscienza] è la voce di Dio persino quando l'uomo riconosce esclusivamente in essa il principio dell'ordine morale [...] anche senza un diretto riferimento al Creatore».² E altrove: «Non si apprezzerà mai abbastanza l'importanza

² GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Dominum et vivificantem*, n. 43.

di questo intimo dialogo dell'uomo con se stesso».³ Pare a me che dovrebbe essere compito di noi laici cristiani tenere viva e integra certo la nostra coscienza, evangelicamente illuminata, ma anche aiutare ogni uomo e ogni donna che incontriamo a tenere desta la propria coscienza. A lasciarsi da essa interrogare. E possibilmente ascoltarla.

Oggi si configura una diaconia in qualche modo pregiudiziale e operativamente più immediata proprio su questo fronte delle coscienze da tener deste attraverso il contatto interpersonale, le relazioni amicali e professionali, il dibattito nell'opinione pubblica, le abilità democratiche. Non lasciar narcotizzare le coscienze appare strategicamente irrinunciabile anche in vista di altri obiettivi. Certo, ci lasceremo a nostra volta inquietare dagli altri, e dai semi di verità di cui sono portatori. Ma guai a farci suggestionare ed espellere – perché credenti – dal campo del pubblico confronto che non poco deposita poi nelle coscienze individuali. Qui si sviluppa quel *colloquium salutis* che è da noi abordabile e che scopriamo interno alle nostre ordinarie relazioni. Inquietare, *opportune et importune* se serve, perché una certa anestesia culturale non addormenti le coscienze, semmai anzi queste si risvegliano, si impennino rispetto ai compromessi, ai cedimenti, alle omologazioni in agguato. Perché sia restituita a ciascuno la vertigine ma anche la gioia di esistere. Dio ci aiuti.

³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Veritatis splendor*, n. 58.

Chiamati alla santità nel mondo

ALEJANDRO LLANO

La missione del laico nella Chiesa e nel mondo è piena di senso storico: occorre dunque una riflessione continua sulla sua vocazione peculiare, per metterla in sintonia con i “segni dei tempi”, con i quali l’esistenza laicale cristiana è indissolubilmente legata. Tutto ciò va interpretato in modo radicale, ossia ontologico: l’essere stesso del laico cristiano – come quello di tutti gli altri membri della città terrena – è intrecciato con le vicissitudini del mondo in cui vive e lavora, per cui la sua stessa vocazione ecclesiale non può affrancarsi dai corsi e ricorsi della storia, proprio perché questi ultimi costituiscono l’ambiente e l’oggetto della sua opera santificatrice.

All’opposto una interpretazione storicistica, opportunistica o pragmatica della condizione essenzialmente storica del laicato cattolico sarebbe gravemente lacunosa. Negli ultimi decenni non sono certo mancate interpretazioni di questo tipo – oggi in gran parte superate – che propugnavano una mimetizzazione del cristiano consona alla cultura dominante dell’epoca, lasciando nell’ombra l’atteggiamento fondamentale che i figli di Dio devono adottare nel faticoso compito di manifestarsi nel mondo. Il complesso di inferiorità che tali atteggiamenti lasciavano trasparire proveniva da una inadeguata teologia del laicato, concepito come una sorta di *longa manus* del mondo clericale. Era questo il risultato di una confusione tra il sacerdozio ministeriale e il sacerdozio comune o regale dei fedeli, la cui distinzione deve superare la mera gradualità e al contempo evitare una separazione che implicherebbe la rottura dell’unità ecclesiale.

Detto questo, è opportuno tener presente che, attualmente, il quadro entro cui di preferenza deve svolgersi l’azione evangelizzatrice – libera e responsabile – dei laici cattolici non è più, come fino a poco tempo fa, di carattere eminentemente politico o esclusivamente socio-

economico, ma anzitutto culturale. Va anche segnalato che il rilievo unilaterale acquisito dalla dimensione politico-economica nella missione del laico nella Chiesa e nella società civile ha contribuito non poco a offuscare la vera natura della sua chiamata specifica alla santità dentro al mondo. Non poche volte, a incalzare la presenza dei cattolici nella vita sociale è stata la necessità di rispondere a una situazione politica considerata ostile o a una struttura economica chiaramente ingiusta, con il risultato di generare una certa tendenza a incitare i cattolici a formare un partito unico o, almeno, a raggrupparsi intorno a formazioni confessionali chiamate a dare una risposta adeguata a congiunture tanto avverse. Questa posizione, oltre a coinvolgere non poche volte la stessa Chiesa gerarchica in questioni temporali forse opinabili, ha contribuito a oscurare l'indole radicalmente teologica e nettamente spirituale che sola può rendere efficace e originale l'azione dei cattolici nella vita pubblica.

Fortunatamente, il primato dell'impostazione politico-economica è stato superato già da tempo, a ragione della rapidissima evoluzione di una società in cui la cultura postmoderna e le nuove tecnologie dell'informazione hanno prodotto un cambiamento così profondo che ancora non riusciamo a misurarlo nella sua interezza. Come ha detto Pierpaolo Donati, le antitesi *individuo-stato*, *pubblico-privato*, *stato-mercato*, fattori determinanti della società industriale, non lo sono più nella società della conoscenza, contrassegnata da una crescente complessità e dall'emergere di una nuova forma di cittadinanza.¹ Fattore decisivo oggi non è nessuno dei tre summenzionati, non fosse altro perché la politica e l'economia hanno cessato di essere il centro di una società costitutivamente decentralizzata. Se è dubbio che la politica abbia mai costituito l'elemento dinamizzante della vita sociale, risulta invece evidente che oggi non lo è davvero. E malgrado apparenze clamorose quanto superficiali, l'economia globalizzata non rappresenta attualmente un vettore dinamizzante dei rapporti internazionali, ma piuttosto un precipitato di segno chiaramente conservatore e notoriamente insoddisfacente per la maggioranza dei popoli, comprese le fasce sociali più ampie dei paesi sviluppati.

¹ Cfr. P. DONATI, *La cittadinanza societaria*, Laterza, Bari-Roma 2000.

Il fattore decisivo è oggi quello racchiuso dai termini *umano-non umano*, con l'avvertenza che non si tratta della contrapposizione semplicistica tra l'eticamente positivo e il moralmente negativo visti nell'ottica dei diritti umani e della legge naturale, per quanto questo aspetto continui a essere di importanza capitale. Per capire la natura di questo nuovo parametro, occorre fare attenzione a quanto di descrittivamente lucido ha la sociologia sistematica, rappresentata soprattutto dall'opera di Niklas Lubmann. Secondo questa visione, l'uomo non fa più parte del "sistema", ma si situa nell'"ambiente". Non si inquadra più nel nucleo duro della società tecnologica, ma sembra esser stato relegato ai confini della tecnostruttura, avendo accettato il ruolo secondario di consumatore o di recettore passivo delle prestazioni dello Stato del benessere. Si produce così il paradosso per cui l'"umanizzazione" non è più un termine univocamente positivo, ma può designare l'introduzione di fattori di rischio e di distorsione che rendono problematico il buon funzionamento del sistema stesso. La libera azione umana è in sé contingente, per cui l'avanzare implacabile dei sistemi deve cercare di frenarne l'incidenza, dato che i fallimenti e le disfunzioni principali proverrebbero precisamente dal "fattore umano". Le impostazioni tradizionali finiscono così per invertirsi e *buono* è attualmente ciò che non presenta connotazioni etiche, mentre potenzialmente *cattivo* è quanto vuol rompere la presunta neutralità sistemica, introducendovi giudizi morali che si collocano al di fuori e al di là delle valutazioni tecniche.

Si potrebbe pensare che questo panorama nettamente anti-umanistico sia una descrizione unilaterale o forzata. Tuttavia non pochi studiosi ne hanno dimostrato la rilevanza in aspetti quali la configurazione della cosiddetta "repubblica procedimentale", e sono palesi a tutti i passi da gigante fatti dalla biotecnologia a costo della ritirata della bioetica, sia nella legislazione di alcuni Stati sia nell'orientamento della sanità pubblica e privata di non pochi paesi. E in questi sintomi, come in tanti altri, si registra il primato del *non umano* sull'*umano*, fino al punto che i difensori di posizioni umanistiche sono spesso maltrattati dai mezzi di comunicazione sociale, che li fanno apparire come retrogradi

difensori di posizioni che attentano all'autonomia, alla capacità di pianificazione e perfino alla salute degli individui.

Se si riportasse questo dibattito fondamentale sul piano esclusivamente politico-economico, si commetterebbe l'errore di prendere la parte per il tutto, e di ripetere la svalutazione del culturale che già Newmann aveva individuato nel campo cattolico più di un secolo fa e che, a mio giudizio, non ha ancora trovato adeguata rettificazione malgrado i ripetuti appelli dei Pontefici romani e specialmente del Concilio Vaticano II.

Riportare la questione sul piano culturale presenta inoltre il vantaggio decisivo di aiutare a comprendere l'aspetto più profondo della missione dei laici nell'ora presente. A un mondo in cui il *non umano* sta costringendo l'*umano* in un angolo, noi laici dobbiamo appunto dare un nuovo *umanesimo civico*, che faccia appello alla responsabilità e all'iniziativa delle solidarietà primarie e secondarie, all'attiva presenza della retta coscienza civica delle persone e dei gruppi basilari nella sfera pubblica, come la dottrina sociale della Chiesa va propugnando dalla fine del secolo XIX, ricevendo tuttavia scarsa eco. Se, parafrasando Marx, possiamo dire che essere rivoluzionari significa essere radicali, e radicale per l'uomo è l'uomo stesso, è certo che la vera rivoluzione in corso è quella della manifestazione dei figli di Dio negli ambiti della conoscenza e della cultura, secondo gli incitamenti incessanti di Giovanni Paolo II, specialmente nei suoi discorsi al mondo accademico. Il 9 novembre 2000, nella Facoltà di Medicina dell'Università Cattolica del Sacro Cuore, il Santo Padre proponeva come obiettivo di una università orientata in senso cattolico la formazione di professionisti e di scienziati capaci di "attuare una sintesi tra Vangelo e cultura sforzandosi di fare dell'impegno culturale una via di santità [...] in intima armonia di fede e ragione".²

Non si tratta quindi di limitarsi a contrapporre un umanesimo bucolico alla trepidante evoluzione scientifico-tecnologica, perché la

² GIOVANNI PAOLO II, *All'inaugurazione dell'anno accademico dell'Università Cattolica del Sacro Cuore a Roma*, "L'Osservatore Romano", 10 novembre 2000, 6.

separazione stessa tra l'*umano* e il *non umano* può risultare sommarie negativamente nell'attuale tessuto sociologico. Utilizzando una terminologia di ispirazione kantiana, si potrebbe dire che la tecnica senza l'etica è cieca, mentre l'etica senza la tecnica è vana, e in fin dei conti, socialmente irrilevante. La chiave per la riconversione di uno stato di cose che sta producendo una sorta di "corrosione del carattere" dei cittadini, consiste nello stabilire rapporti efficaci tra il mondo vivo e vitale e il tecnosistema.

Il compito affidato ai laici cristiani consiste in una loro presenza attiva nella ricerca scientifica e nella pratica professionale più avanzata, affinché anche lì, come in tutte le circostanze e gli avvenimenti della società, risplenda la luce di Cristo. È questo il messaggio – sempre attuale – che il beato Josemaría Escrivá de Balaguer ha trasmesso fin dal 1928 attraverso lo spirito dell'Opus Dei: santificarsi nel lavoro, santificare con il lavoro e santificare il lavoro. Non vivere una specie di doppia vita, religiosa e spirituale da una parte, secolare e tecnicizzata dall'altra. Entrambi i termini vanno sintetizzati secondo la logica di una unità di vita in cui gli aspetti ascetici e apostolici si amalgamano armoniosamente con l'atmosfera professionale in cui, in un modo o nell'altro, tutti noi cristiani di oggi viviamo.

La chiave di questa sintesi dell'esistenza laicale cristiana consiste nel non intendere la santità personale come una sorta di aggettivazione, più o meno decorativa, delle implacabili esigenze che porta oggi con sé l'esercizio di un lavoro professionale nella società della conoscenza. L'identificazione con Cristo, come via verso il Padre, per opera dello Spirito Santo, costituisce l'energia primordiale che muove il cristiano a impegnarsi nella costruzione della città terrena con un senso che, per essere radicalmente umano, può unicamente orientarsi secondo le esigenze più profonde della vita cristiana. Non siamo nuovamente nei sentieri sterili e battuti del confessionalismo cattolico, bensì nel dinamismo della vita trinitaria, in cui il cristiano si inserisce per trasformare il mondo dal di dentro, perché questo stesso mondo è opera originale che procede dal Padre, che ha registrato i passi di Cristo su questa nostra terra e che è stato trasfigurato dall'azione dello Spirito Santo mediante il

compimento del Mistero pasquale dell'incarnazione, morte, resurrezione e ascensione di Nostro Signore Gesù Cristo.

Il rinnovamento e l'elevazione che la vita della grazia opera sulla natura è una novità non derivabile dalla natura stessa, che non la distrugge, ma anzi ne rispetta l'essenziale autonomia. E questo *novum* è pregno di energie umanizzatrici, nel senso integrale di un "umanesimo" che ne supera di gran lunga gli aspetti estetici o meramente retorici. Il cristiano che sia radicalmente tale non solo è chiamato ad apportare comprensione e misericordia nei rapporti sociali, ma reca in sé, nella propria vita, una capacità dignificante della persona umana, la cui forza trasformatrice delle realtà secolari ha carattere originale e imprevedibile. La presenza dei cristiani nella società costituisce il fattore più decisivo di innovazione che si possa immaginare, sempre che siano fedeli alla loro vocazione santificatrice, lontani da ogni atteggiamento di conformismo e di soggezione. Come ha detto il Papa, «lo Spirito Santo spinge oggi la Chiesa a promuovere la vocazione e la missione dei fedeli laici. La loro partecipazione e corresponsabilità nella vita della comunità cristiana e la loro multiforme presenza di apostolato e di servizio nella società ci inducono ad attendere con speranza, all'alba del terzo millennio, un'epifania matura e feconda del laicato. Un'analoga attesa riguarda il ruolo che è chiamata ad assumere la donna. Come nella società civile, anche nella Chiesa si sta sempre meglio rivelando il "genio femminile", che occorre sempre più riconoscere nelle forme appropriate alla vocazione della donna in conformità al disegno di Dio».³

La chiamata universale alla santità che impegna i laici cattolici – donne e uomini – insieme agli altri membri della Chiesa di Gesù Cristo, è indissolubilmente legata alla missione di trasformare il mondo della tecnica e della cultura, per offrirlo al Padre come sacrificio di riconciliazione, grazie all'azione continua dello Spirito Santo nell'anima dei fedeli. Riconciliazione che, oltre alla sua dimensione immanente alla Trinità Beatissima, ha una ripercussione essenziale sull'economia

³ GIOVANNI PAOLO II, *Udienza generale*, "L'Osservatore Romano", 26 novembre 1998, 6.

salvifica di questo nostro mondo e contribuisce ad avviare le strutture sociali sulla strada della dignità e della giustizia. Se la nostra analisi è esatta, l'aspetto veramente peculiare della missione del laico nell'epoca attuale sarà quello di ricongiungere la mediazione tecnoscientifica con l'immediatezza del mondo vivo e vitale delle persone e dei gruppi sociali basilari, in modo che il sistema si umanizzi progressivamente e che la vita quotidiana integri senza contrasti i vantaggi indubbi che – anche per la trasmissione del messaggio cristiano – offrono le nuove tecnologie informatiche e telematiche.

Forse poche volte nella storia della Chiesa la responsabilità dei laici è stata tanto appassionante e ineludibile. Come pure poche volte l'esigenza di una sincera conversione personale per giungere all'intimità con Cristo attraverso la frequenza ai sacramenti, la penitenza e la preghiera personale e comunitaria, ha superato l'ambito meramente devozionale per trasformarsi in un imperativo di autenticità vocazionale. In ultima analisi, questa autenticità radicale viene dalla partecipazione del laico cristiano all'Eucarestia, centro e fonte della vita interiore e sintesi di tutti i misteri del cristianesimo.

Dov'è Cristo, ivi è l'autenticità permanente. Perché, come proclama la definizione paolina che figura nel logos del Giubileo: *Christus heri, hodie, semper*. Per noi, laici cristiani alle soglie del ventesimo secolo, sbarazzarci di ogni alienazione antropologica, significa identificarci con Cristo attraverso i compiti secolari in cui naturalmente ci muoviamo. Perché Cristo è la pienezza perenne dell'umano, la stessa sapienza fatta carne, in cui riconosciamo il meglio di noi stessi.

La capacità di trasformazione intellettuale e sociale di un cristianesimo autentico risulta stupenda, perché è "reale", nel senso utilizzato da Newman quando contrappone *reale* ad *irreale*, il semplicemente genuino al sofisticatamente illusorio. L'umanesimo dell'autenticità cristiana è un realismo della libertà, che costituisce la forza definitiva di rinnovamento in una società della conoscenza che pretende di unificare il sapere e non sa che farsene della solidarietà, ossia dell'amore di Cristo effuso dallo Spirito Santo nei nostri cuori.

La chiave per attualizzare l'immagine di Cristo nell'uomo di oggi implica che i laici riscoprano l'impronta trinitaria che dà pienezza a tutta la loro vita. Un Dio uno e unico, quale sembrano proporre alcuni "monoteismi" radicali, può finire per essere considerato come una invenzione dell'essere umano, come una proiezione trascendentale di sé stessi, in cui si compia il *dictum* di Feuerbach: «L'uomo è Dio per l'uomo». Mentre la Santissima Trinità, come traboccamento dell'amore del Padre nella generazione del Figlio, e la personalizzazione dell'amore di entrambi nello Spirito Santo, non può essere una invenzione umana, né il prodotto di un qualsiasi tipo di compensazione psicologica. Non vi è cultura, per spiritualizzata che sia riuscita a diventare, da cui possa scaturire una concezione in cui l'amore del Padre per gli uomini arrivi all'estremo che il Figlio si annienti e si umili fino al punto di farsi uno di noi e di morire per noi sulla Croce.

La comprensione della comunione con Cristo da parte del laico di oggi implica la coscienza di *essere amato* fino all'estremo di una donazione inconcepibile per la sola ragione umana. Ma vi è altro ancora. Infatti non si tratta semplicemente di una conversione della nostra conoscenza e del nostro cuore al Dio da cui procede ogni paternità, ma del fatto che siamo figli del Padre, nel Figlio, mediante lo Spirito Santo. Quel che accade nell'opera di salvezza è una *deificazione* ontologica di un essere che si distingue infinitamente da Dio, che Dio ha creato a sua immagine e somiglianza e ha adottato effettivamente come figlio. Una tale deificazione è un'opera *ad extra* e pertanto comune alle tre persone della Trinità. Tuttavia, l'effetto di questa azione consiste nell'inserzione dell'essere umano nel flusso della vita intratrinitaria, cosicché le si schiude la possibilità di trattare in modo differenziato ciascuna delle tre persone divine. Nel mondo siamo chiamati dall'amore del Padre a partecipare alla generazione del Figlio e alla processione dello Spirito Santo. La presenza di Dio nell'uomo e dell'uomo in Dio è più intima e stretta – più reale – della presenza di ogni uomo a sé stesso. Ci troviamo qui di fronte al nucleo stesso del paradosso cristiano, che supera ogni conoscenza meramente umana: la nostra autenticità vera si trova nella nostra trasformazione in Cristo, che ci invia lo Spirito Santo,

il quale dal nostro intimo grida al Padre «con gemiti inespriabili» (Rm 8, 26), intercedendo per noi.

Il profondo sentimento di disorientamento ed estraneità che accompagna la vita dell'uomo nella società attuale – scissa tra l'esteriorità minacciosa del *non umano* e il narcisismo asfissiante del presunto *umano* – è la scia del vuoto che ha lasciato dietro di sé l'oblio generalizzato della vocazione universale a partecipare in pienezza all'intimità divina, ossia, alla ricerca della santità. Il desiderio di autenticità e di riconciliazione – l'ansia di ritrovarci definitivamente con noi stessi – può essere soddisfatto solo nell'incontro con Cristo, dono primordiale che ci deifica e ci conferisce la libertà di dimenticarci di noi stessi e di immergerci nella vita del Dio Uno e Trino. Ecco allora che Cristo vive in me e, attraverso le vicissitudini della mia vita ordinaria, fa nuove tutte le cose.

Mandati ad annunziare a tutti il Vangelo di Cristo

BRIAN SMITH

La giustizia di Dio si è manifestata attraverso la vita, la morte e la resurrezione di suo Figlio Gesù, l'unto del Signore. Per mezzo della fede in Gesù Cristo l'umanità è stata liberata dal peccato, dalle tenebre e dalla disperazione. Per mezzo della fede nella provvidenza di Dio nel suo Figlio siamo stati resi graditi, giustificati, purificati dal peccato e siamo divenuti templi del suo Spirito che abita in noi. Questo è puro dono: la grazia di Dio data gratuitamente. Tutti hanno peccato e sono privi della gloria di Dio, ma per la giustizia e la misericordia di Dio a tutti è stata offerta la grazia salvifica di Dio che ci rende "uno" in comunione con lui (cfr. *Rm* 3, 21-26).

Facendo riferimento a una delle verità fondamentali della Sacra Scrittura il Papa scrive: «Cristo è l'unico Salvatore [dell'umanità], colui che solo è in grado di rivelare Dio e di condurre a Dio [...]. "In nessun altro c'è salvezza: non vi è infatti altro nome dato agli uomini sotto il cielo, nel quale sia stabilito che possiamo essere salvati" (*At* 4, 10. 12)».¹

Dall'inizio del pontificato di Giovanni Paolo II vi è stato come un flusso di encicliche, esortazioni apostoliche e catechesi settimanali sul ruolo, unico, di Gesù Cristo nella salvezza. Gli scritti del Papa sono caratterizzati da una profonda intelligenza della natura di Cristo, della Chiesa, del Regno e della missione alla quale siamo chiamati. In anni recenti sono stati tanti i "maestri" che hanno seminato confusione tra i laici in merito all'identità unica di Gesù Cristo. Molto a proposito è arrivata dunque la dichiarazione *Dominus Iesus* della Congregazione per la Dottrina della Fede, che proclama senza possibilità di equivoci il ruolo universale di Gesù Cristo nella salvezza dell'umanità.

¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 5.

Alla fine degli anni Settanta mi trovavo a Dublino per parlare a un incontro di carismatici, quando un giorno fui avvicinato da una religiosa rientrata dall’Africa con un gruppo di consorelle per partecipare a un ritiro spirituale del loro ordine. Era molto turbata dalle affermazioni del sacerdote che aveva predicato gli esercizi. Nell’ambito della missione – aveva detto – non dovevano più preoccuparsi per la salvezza della gente perché Dio avrebbe salvato tutti comunque. La sua reazione era indignata: «Che cosa significa questo per la mia vita? Ho speso quarant’anni della mia vita in missione per niente? Se Dio salverà tutti, perché non sono rimasta a casa mia, in Irlanda, perché non mi sono sposata, perché ho rinunciato a una famiglia? Perché per tutti questi anni sono stata in missione a costo di grandi sacrifici nella speranza e con l’intento di portare la Buona Novella di Gesù Cristo al mondo?».

Sapendo che nella Chiesa si stava diffondendo una certa confusione sul ruolo di Cristo nella salvezza, nel 1975 Paolo VI affrontò la questione nella *Evangelii nuntiandi*, nella quale scrive: «Questo modo rispettoso di proporre il Cristo e il suo Regno, più che un diritto, è un dovere dell’evangelizzatore. Ed è parimenti un diritto degli uomini suoi fratelli di ricevere da lui l’annuncio della Buona Novella della salvezza. Questa salvezza Dio la può compiere in chi egli vuole attraverso vie straordinarie che solo lui conosce. Peraltro, se il Figlio è venuto, ciò è stato precisamente per rivelarci, mediante la sua parola e la sua vita, i sentieri ordinari della salvezza. E ci ha ordinato di trasmettere agli altri questa rivelazione con la sua stessa autorità. Non sarà inutile che ciascun cristiano e ciascun evangelizzatore approfondisca nella preghiera questo pensiero: gli uomini potranno salvarsi anche per altri sentieri, grazie alla misericordia di Dio, benché noi non annunziamo loro il Vangelo; ma potremo noi salvarci se, per negligenza, per paura, per vergogna – ciò che san Paolo chiamava “arrossire del Vangelo” – o in conseguenza di idee false, trascuriamo di annunziarlo? Perché questo sarebbe allora tradire la chiamata di Dio che, per bocca dei ministri del Vangelo, vuole far germogliare la semente; dipenderà da noi che questa diventi un albero e produca tutto il suo frutto».² Dunque la

² PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 80.

questione vera non è come la salvezza di Dio si può realizzare in Cristo per tutta l'umanità, ma se noi ci salveremo trascurando di proclamarla.

Nel Vangelo secondo Giovanni leggiamo: «A quanti però l'hanno accolto, ha dato potere di diventare figli di Dio: a quelli che credono nel suo nome, i quali non da sangue, né da volere di carne, né da volere di uomo, ma da Dio sono stati generati» (Gv 1, 12-13). Che cosa significa diventare figli di Dio? Significa continuare l'opera del Padre, per mezzo della nostra ri-nascita in Gesù Cristo. Nel Battesimo siamo nati a nuova vita, non per volere umano ma per volontà del Padre, immersi in Cristo, partecipi della chiamata, della vita e della missione di Gesù.

La nostra identità e vocazione battesimale ci unisce a Cristo e al suo Corpo, la Chiesa. Quando i cristiani entrano nella pienezza del loro battesimo, sono sostanzialmente coinvolti nel suo disegno per il mondo. «Andate in tutto il mondo e predicate il Vangelo ad ogni creatura» (Mc 16, 15). Andate e fate discepoli è il suo comando. Il Battesimo fa di noi degli "inviati", inviati nel mondo per cambiare il mondo. Se noi siamo i messaggeri di Cristo e del suo Vangelo per coloro che ci circondano, allora la nostra presenza nel mondo, in qualsiasi ambito ci troviamo ad operare, deve essere determinante. Mancare di proclamare al mondo quello che siamo come messaggeri di Cristo, mancare di annunciare la Buona Novella della salvezza significherebbe non essere all'altezza della consegna di andare e fare discepoli. Non a caso, rifacendosi al Concilio Vaticano II, il Papa scrive: «Coloro che sono incorporati nella Chiesa cattolica devono sentirsi dei privilegiati, e per ciò stesso maggiormente impegnati a *testimoniare la fede e la vita cristiana* come servizio ai fratelli e doverosa risposta a Dio, memori che "la loro eccellente condizione non è da ascrivere ai loro meriti, ma ad una speciale grazia di Cristo; per cui se non vi corrispondono col pensiero, con le parole e con le opere, lungi dal salvarsi, saranno più severamente giudicati"».³

³ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 11.

Che cosa vuol dire “fare discepoli”? Vuol dire formare altri negli insegnamenti e nella sequela di Cristo. Ben più che nell’ammirazione per questo Maestro ebreo, significa dunque accompagnare gli altri nella conoscenza e nell’amore di lui. Significa modellare costantemente la propria mente, la propria volontà e, soprattutto, amare con tutto il cuore. Essere discepoli di Gesù significa essere tutt’uno con lui in qualsiasi cosa facciamo. Significa vivere i suoi insegnamenti, celebrare i suoi sacramenti, liberare i cuori per far posto all’amore per lui. Essere messaggeri della giustizia di Dio nel suo Figlio vuol dire essere nel mondo e là dove c’è offesa, ingiustizia, povertà, disperazione portare la speranza e la vita.

È lo Spirito di Cristo in noi, qualunque sia la nostra vocazione, a far la differenza nella Chiesa e nel mondo.

Come discepoli laici di Cristo siamo chiamati a fare questa differenza, specialmente nel mondo in cui viviamo. Guardatevi attorno, il mondo reclama di essere liberato dalle sue moderne schiavitù. Siate come egli era con i ciechi, i sordi, i muti del suo tempo. Anche noi siamo chiamati a proclamare la Buona Novella della salvezza a quanti oggi sono spiritualmente ciechi e sordi. Facciamo sapere al mondo che Dio è presente, ci ama e ci invita a partecipare al “di più” del suo amore. È per questo che è venuto, perché avessimo la vita e l’avessimo in abbondanza. Si dice che i poveri dei nostri giorni non sono soltanto gli indigenti dei paesi del terzo mondo o i bambini senza casa che vivono nelle strade, ma che veri poveri si trovano anche tra capitani d’industria e massimi dirigenti la cui vita è talmente piena di beni materiali, che è loro quasi preclusa la possibilità di ricevere qualcos’altro che abbia un valore imperituro. Nella nostra vita quotidiana le circostanze per vivere e trasmettere la Parola di Dio abbondano. Cerchiamo di cogliere questi momenti di grazia per essere strumenti che portano la vita.

Solo la consapevolezza di essere messaggeri di Cristo può fare di noi dei discepoli che operano per il bene dell’uomo. Se viviamo secondo i valori del Vangelo, gli altri vedranno in noi quel messaggio da proclamare sui tetti (cfr. *Lc* 12, 3). La nostra vita può essere l’unico Vangelo che alcuni leggeranno mai. Allora, la missione affidataci da Cristo è una missione importante perché noi portiamo dentro di noi, in quanto

templi dello Spirito Santo, la potenza di Dio che deve toccare, sanare e santificare tutti quelli che incontriamo.

Ai nostri giorni vi sono esempi meravigliosi dell'impegno nel mondo di sacerdoti, religiosi e laici. Penso a Edel Quinn della *Legio Mariae* e alla sua grande opera missionaria; all'arcivescovo Oscar Romero, a Edith Stein, a madre Teresa di Calcutta... Penso all'influenza che Giovanni Paolo II ha sui giovani di oggi e che è determinante per orientarli a Cristo e per incoraggiarli a vivere e a diffondere il Vangelo. E penso a tanti altri grandi uomini e donne del nostro tempo che hanno pagato a prezzo del sangue la loro testimonianza. Una testimonianza resa nelle circostanze ordinarie della loro vita. Perché molti di essi non hanno dovuto neppure allontanarsi, è bastato che restassero nelle proprie parrocchie e città.

Oggi nella vita della Chiesa, l'azione dello Spirito Santo è palese nel modo in cui molti laici e intere famiglie rispondono alla chiamata di Dio impegnandosi a tempo pieno nell'apostolato per la diffusione del Vangelo. Una prova chiara ne sono i movimenti ecclesiali. Del resto, un simile apostolato non può nascere se non da autentiche comunità di fede, che quotidianamente lo alimentano e sostengono quanti vi sono impegnati. Infatti, se così non fosse, i loro sforzi finirebbero nello scoraggiamento e a risentirne sarebbe la vitalità di quest'opera dello Spirito.

Il nostro impegno nell'opera dell'evangelizzazione deve tener conto dell'importanza della comunità di fede come base alla quale condurre coloro che cercano il Signore, perché vi possano trovare una fede viva e un mezzo di crescita nel loro rapporto con il Signore. È dunque di primaria importanza che comunità, movimenti e parrocchie sappiano rispondere a queste attese. In caso contrario, ci troveremo di fronte a quanto sperimentato in alcuni paesi con il programma del "Rito dell'iniziazione cristiana degli adulti". La perdita di un terzo dei nuovi convertiti si è verificata proprio perché non si è trovato un modo adeguato per sostenerli nella loro graduale crescita in Cristo. E molti di essi questo sostegno l'hanno cercato nelle varie correnti della Chiesa pentecostalista.

È tempo di agire, è l'inizio di un nuovo millennio nel quale la Chiesa è chiamata ancora una volta a proclamare dai tetti la Buona Novella senza esitazioni e senza timori, perché Dio è con noi.

Viviamo in un'epoca in cui, come spesso ripete il Santo Padre, o costruiremo una nuova civiltà dell'amore o dovremo fare i conti con una barbarie che il mondo non ha mai conosciuto prima. Sta a noi scegliere. O rimarremo fedeli messaggeri del Vangelo nell'amore e nei fatti o ci troveremo a dover affrontare le disastrose conseguenze della nostra mancata testimonianza. A ogni livello della Chiesa – sacerdoti, religiosi o laici – siamo dunque chiamati come testimoni, messaggeri e discepoli a impegnarci nel mondo secondo la nostra vocazione propria affinché il messaggio di Cristo generi la nuova civiltà dell'amore.

Pronti a dare la vita per amore fino al martirio

ALEXEI YOUNINE

«Un giorno, che potrebbe anche non arrivare, ma che potrebbe anche essere molto vicino, sorgerà la domanda: è rimasto nel mondo civilizzato almeno un cristiano? Bisognerà cercare nei vicoli ciechi e nelle boscaglie intricate i germogli di un cristianesimo eroico, dal quale, nelle prove di una vita coraggiosa, comincerà a forgiarsi una nuova visione della tradizione immortale. Crollerà dunque di colpo il nostro cristianesimo disincarnato, senza resistere alla lotta, oppure si rammollirà a poco a poco, sprofondando definitivamente nel proprio benessere? In un modo o nell'altro esso non potrà sfuggire al giudizio della storia». Queste righe angosciate ed illuminanti furono scritte da Emmanuel Mounier negli anni 1943-1944.¹ Il loro pathos fu generato soprattutto dall'umiliante condanna inflitta da Friedrich Nietzsche a un cristianesimo "non eroico" e che egli vedeva "in disfacimento". La coscienza cristiana ferita di Mounier si riferiva in primo luogo alla situazione del cristianesimo dell'Europa occidentale, che appariva in declino, in una condizione di paralisi spirituale, morale e sociale. Ma sembra paradossale che Mounier, così sensibile alla realtà esistenziale dell'uomo cristiano, non vedesse allo stesso tempo un'altra realtà, quella storica, una realtà che già in quegli anni presentava la testimonianza tragica e convincente di un "eroismo" cristiano. Proprio quell'eroismo cristiano o, meglio, quell'eroicità del mistero pasquale nella quale «morte e vita si sono affrontate in un prodigioso duello» (*Sequenza pasquale*). Si tratta dell'annuncio dei nuovi martiri del cristianesimo, il cui sangue nel ventesimo secolo ha irrigato la terra del Messico, della Russia, della Spagna, della Polonia, della Germania e di altri paesi. La tragica storia di questo secolo, per

¹ E. MOUNIER, *L'avventura cristiana*, LEF, Firenze 1951.

mezzo di milioni di martiri cristiani testimoni della fede, rende evidente la vittoria pasquale nello scontro tra vita e morte. «Nel nostro secolo sono ritornati i martiri, spesso sconosciuti, quasi “militi ignoti” della grande causa di Dio», scrive il Papa nella *Tertio millennio adveniente*.² Il giudizio della storia si è compiuto: il *sanguis martyrum* è stato di nuovo proclamato *semen christianorum*. Eppure, le parole di Mounier interpellano ancora la nostra coscienza perché riecheggiano quelle assai più forti e ammonitrici di Cristo: «Ma il Figlio dell'uomo, quando verrà, troverà la fede sulla terra?» (Lc 18, 8).

Il cristiano si situa dinanzi alla realtà in una prospettiva escatologica. Questa dimensione gli dà la possibilità di distinguere l'azione del tribunale divino nella storia umana. Per grazia dello Spirito Santo al cristiano vengono infusi il coraggio e l'acutezza spirituale per scoprire nel caos sanguinario della storia degli ultimi tempi i frutti di tale giudizio, le testimonianze rese a Cristo dai nuovi martiri circa il trionfo della sua resurrezione sulla rovina e sulla morte, e infine le testimonianze sulla vera natura e il destino dell'uomo, restaurati e manifestati in pienezza da Cristo e in Cristo. Il mistero dei nuovi martiri ci porta alla comprensione del significato autentico dell'amore, dell'amore a Cristo, dell'amore a tutta la creazione. Dell'amore che ristabilisce l'ordine vero delle cose e si contrappone a quel significato menzognero, “umanistico”, dell'amore che è una sorta di erosione della coscienza dell'uomo contemporaneo.

Le mie riflessioni, senza pretesa di completezza e di esaustività, saranno soltanto dei *prolegómena* alla trattazione di questa tematica inesauribile.

Anzitutto è necessario spendere alcune parole sulla realtà che ci si presenta guardando ai cosiddetti “atti istruttori” dei cristiani perseguitati nel ventesimo secolo. Questi atti sono un materiale preziosissimo per lo studio della storia della Chiesa, per esempio, in Russia al tempo del comunismo, e sono la base per ricostruire le circostanze del martirio e della confessione di fede dei cristiani. È esattamente ciò che

² GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*, n. 37.

avviene nel periodo della Chiesa primitiva: molti atti dei martiri vennero redatti sulla base del “materiale istruttorio” romano. Solo che gli “atti istruttori” dei cristiani del ventesimo secolo, per lo meno in Russia, hanno un tono un po’ diverso e trattano di cose diverse: è mutata l’immagine dei falsi dei, e perfino la presenza della realtà divina è diventata per il mondo qualcosa di inattuale, di superfluo. E proprio di questo ha parlato il Santo Padre in occasione della Commemorazione ecumenica dei testimoni della fede del secolo XX: «Tanti hanno rifiutato di piegarsi al culto degli idoli del ventesimo secolo, e sono stati sacrificati dal comunismo, dal nazismo, dall’idolatria dello Stato o della razza». ³ Questi nuovi idoli hanno preteso sacrifici cruenti, anche se il più delle volte non è risuonata direttamente la pretesa di rinnegare il Dio cristiano. La nuova ideologia lo ha in qualche modo “privato” del diritto di esistere, e il coautore di questa ideologia – il “padre della menzogna” – ha abilmente confuso concetti consolidati. Si è così costruita una fantastica macchina della menzogna, imbattendosi nella quale ogni uomo, e prima di tutto il cristiano, si è trovato letteralmente in una “galleria degli specchi” dove tutto era capovolto. Ancora ieri le testimonianze innocenti e oneste della propria fede e della fede dei propri vicini venivano stravolte attraverso il prisma della “coscienza di classe e di razza” fino a diventare irriconoscibili e a tramutarsi in un terribile capo d’accusa. La menzogna, il sospetto reciproco e il tradimento decidevano ovunque il giudizio. E in questa situazione i cristiani, finendo insieme a milioni di altre persone nell’unico torrente di vittime del nuovo Stato e della sua ideologia, diventavano di fatto i soli testimoni dell’unico significato esistenziale, del senso e del valore della sofferenza in un mondo in preda all’assurdo. Portatori di quel significato che all’uomo di fede può rivelare soltanto il Signore consegnato, umiliato e abbandonato sulla Croce. Portatori di quel significato che, in contrasto con la menzogna imperante nel mondo, può restaurare la verità dell’amore divino e ricostruire l’uomo stesso nella sua dignità più autentica. «Laddove l’odio

³ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia*, “L’Osservatore Romano”, 8-9 maggio 2000, 9.

sembrava inquinare tutta la vita senza la possibilità di sfuggire alla sua logica, essi hanno manifestato come “l’amore sia più forte della morte”», ha detto Giovanni Paolo II.⁴

Ritornando all’inizio della nostra riflessione, è importante definire il concetto stesso di “eroismo”. Si può chiamare “eroica” la contrapposizione dello spirito cristiano ai nuovi idoli del ventesimo secolo? Nel senso “umanistico” del termine bisogna rispondere contemporaneamente sì e no; l’eroismo cristiano ha una sua dimensione propria. Certamente la storia ci ha consegnato numerosi esempi di mirabile saldezza e coraggio dei martiri e dei confessori della fede, che di fronte alla morte hanno pronunciato parole d’amore e di perdono e hanno benedetto i propri carnefici. Essi hanno parlato con il linguaggio della Croce, poiché conoscevano il significato autentico di ciò che si stava compiendo, come pure di ciò che sarebbe seguito alla fine visibile della loro esistenza terrena. Così, sull’esempio di Cristo, hanno invocato la misericordia di Dio per l’anima dei propri carnefici, della cui salvezza si sentivano responsabili. Ci sono stati anche altri esempi, quelli di uomini disonorati e prostrati moralmente che hanno vissuto crisi dolorose, che hanno rinnegato le proprie convinzioni e i propri affetti, che sono caduti e che hanno cercato con dolore di rialzarsi. Non erano eroi, erano semplicemente degli uomini, coloro per i quali è venuto lo stesso Cristo. Ricordiamo lo sconcerto e il timore degli apostoli dopo l’arresto di Gesù, ricordiamo il comportamento di Pietro nel cortile del Sommo sacerdote. Ricordiamo tutti quei casi in cui la misericordia di Dio si è contrapposta e si contrappone al giudizio degli uomini, al giudizio della storia. Anche attraverso questi uomini, come attraverso i confessori innegabili, si è compiuto il giudizio della misericordia divina. Il Santo Padre, testimone diretto di quel tempo di nuovi martiri e confessori della fede, ci rivela il significato profondo, il frutto spirituale di questi avvenimenti: «Ma i testimoni della fede [...] non hanno considerato il proprio tornaconto, il proprio benessere, la propria sopravvivenza come valori più grandi

⁴ *Ibid.*

della fedeltà al Vangelo. Pur nella loro debolezza, essi hanno opposto strenua resistenza al male. Nella loro fragilità rifulse la forza della fede e della grazia del Signore».⁵

C'è ancora un aspetto che come rappresentante della Chiesa in Russia non posso tralasciare. Nella *Tertio millennio adveniente* il Papa scrive: «L'ecumenismo dei santi, dei martiri, è forse il più convincente. La *communio sanctorum* parla con voce più alta dei fattori di divisione».⁶ Il senso autentico di queste parole è incontestabile; lo conferma l'esperienza spirituale diretta di molti cristiani – anche solo della mia generazione –, che in Russia sono cresciuti dentro l'unica eredità dei martiri e dei confessori della fede. L'attuale situazione religiosa in Russia, purtroppo, dimostra che in quell'unica eredità comincia a dominare di nuovo il criterio del “confessionalismo”, comincia la divisione pretestuosa tra i “propri” martiri e quelli degli “altri”. A volte si arriva a negare il fatto che un'altra confessione cristiana abbia offerto delle vittime per Cristo negli anni della persecuzione. Questa pesante ricaduta in un confessionalismo cieco svela le miserie del mondo cristiano, la peggiore delle quali è l'incapacità di amare. Uno sguardo alla storia di quei tragici decenni mostra che di fronte al pericolo comune cattolici e ortodossi russi hanno di nuovo compreso il significato dell'unità cristiana e hanno avvertito il vivo bisogno di unire le proprie forze. Il sacerdote cattolico russo Leonid Fedorov, protagonista diretto del riavvicinamento tra cattolici e ortodossi negli anni immediatamente seguenti la Rivoluzione del 1917, scrive: «Sul terreno dei comuni interessi cristiani contro il crescente ateismo e il comunismo militare nel 1918-1919 sono riuscito a far sì che i sacerdoti cattolici e ortodossi si unissero per combattere i bolscevichi, quando questi superavano ogni limite nelle persecuzioni contro i preti e la Chiesa. Abbiamo firmato insieme delle proteste. Gli ortodossi, senza la tutela dello zar, si sentivano come bambini messi sulla strada, orfani dei genitori, e in mancanza della polizia non sapevano come fare a

⁵ *Ibid.*

⁶ GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*, n. 37.

difendersi dal proliferare delle sette. Per questo sono stati fortemente colpiti dal fatto che proprio nel momento più doloroso, quegli stessi *cattolici* che erano abituati a considerare i propri peggiori nemici si siano messi ad aiutarli e a combattere al loro fianco». All'unisono con questi sentimenti del padre Fedorov, già in precedenza, al Concilio della Chiesa Ortodossa Russa, era risuonato un appello a porre fine alle dispute fra cristiani. Il 20 gennaio 1918, durante una sessione del Concilio, il conte D. A. Olsuf'ev aveva esclamato profeticamente: «Tutti i cristiani, protestanti, cattolici e ortodossi, devono essere uniti e non scagliarsi reciproci anatemi! Anatemizziamo cattolici e protestanti, invece di anatemizzare i nostri malfattori russi. Meno ipocrisia!».

In quegli anni un sentimento emergente di unità si contrapponeva in modo particolarmente acuto non solo alla rozza pressione delle forze atee, ma anche ai pregiudizi secolari dell'ostilità tra i cristiani. Ma non fu possibile ristabilire tale unità in modo definitivo, e molto spesso nelle prigioni e nei lager i cristiani, divisi per confessioni e giurisdizioni, continuarono a guardarsi con ostilità. Eppure proprio in quegli anni di persecuzione, nacque tra loro qualcosa di più grande, che essi stessi, a causa dell'abituale "miopia confessionalista", potevano anche non notare. Questa realtà più grande, o se si vuole più alta, a noi si rivela in un episodio di vita del tristemente noto lager delle Solovki. Questa scena fu fissata nelle memorie di una delle prigioniere, Olga Jafa. Cito: «Con l'avvicinarsi del Primo Maggio, erano iniziati i preparativi per festeggiare adeguatamente la grande ricorrenza proletaria... Ed ecco che proprio di Giovedì Santo (giorno, evidentemente, non scelto a caso) furono inviati [ai lavori forzati] tutti i vescovi cattolici e ortodossi che si trovavano lì in quel momento [...]. A tutte le finestre la gente stava a guardare quattordici uomini deboli in veste talare che, stramazando per la fatica, si sforzavano di trascinare per la salita un'enorme slitta carica di sabbia; alcuni la tiravano per le stanghe, altri gettandosi addosso al carro lo spingevano da dietro, altri sostenevano la slitta dai lati. Unendosi nell'unico sforzo, andavano avanti insieme un vescovo cattolico ancora giovane, evidentemente molto miope, rasato, con gli occhiali rotondi di corno e un vescovo ortodosso, un vecchietto magrolino estenuato con la

barba bianca, anziano di giorni, ma forte di spirito, che spingeva il carro con slancio indefesso [...]. A quelli di noi che potranno prima o poi tornare da qui nel mondo, toccherà testimoniare alla gente ciò che vediamo qui ora. E noi vediamo la rinascita della fede pura e forte dei primi cristiani, vediamo l'unione delle Chiese nella persona dei vescovi cattolici e ortodossi uniti nello sforzo eroico, l'unione nell'amore e nell'umiltà, al di là di tanti Concili e discussioni dogmatiche».

Testimoni dell'unità: “ut unum sint”

CHIARA LUBICH

Parlare dell'unità sulla base della mia esperienza m'impegna a parlare di come il Movimento dei Focolari abbia dato e possa tuttora dare una testimonianza di essa.

L'unità per noi cristiani indica quella realtà di cui ha parlato Gesù quando, prima di morire, ha pregato così: «Padre [...] che tutti siano una cosa sola. Come tu, Padre, sei in me e io in te, siano anch'essi in noi una cosa sola» (*Gv* 17, 21).

Un'invocazione, la sua, che ha implorato la partecipazione di tutti gli uomini alla vita della Santissima Trinità per la grazia che egli stava loro elargendo con la sua passione e morte. E ha chiesto inoltre che ogni uomo, divenuto cristiano, essendo uno con il Cristo, che, a sua volta, è uno col Padre, sia una cosa sola con gli altri cristiani, come il Padre è una cosa sola col Figlio [e con lo Spirito Santo] (cfr. *Gv* 17, 21).

L'unità è quindi per Gesù una realtà soprannaturale, divina. Per essa noi tutti componiamo il Corpo mistico di Cristo, la Chiesa, con lui a capo e noi come membra.

Nei tempi in cui viviamo però l'unità è anche un'aspirazione umana. Si parla di unità con sempre maggior insistenza, per cui essa è di grande attualità, anzi costituisce un “segno dei tempi”.

Infatti tutti possiamo constatare che, anche se oggi il mondo è segnato da molteplici tensioni (come quelle fra Sud e Nord, nel Medio Oriente, nel Sud-Est asiatico e nell'America centrale, ad esempio), se il mondo è ferito dal sorgere di nuovi conflitti, è però vero anche che l'umanità tende all'unità.

Lo dice, nel mondo cristiano, lo Spirito Santo, che spinge le varie Chiese e Comunità ecclesiali all'unificazione, dopo secoli di indifferenzismo o di lotta. Ne è una dimostrazione il Consiglio Ecumenico delle

Chiese, e la sempre più fitta rete di attività ecumeniche, fra difficoltà certo anche recenti, ma con frutti importanti.

Lo ha detto il Concilio Vaticano II. Lo dicono Papi, come Paolo VI, la cui dottrina è intrisa dell'idea dell'unità; e lo ripete ora spesso Giovanni Paolo II.

Ne è un segno l'Unione Europea.

Lo evidenziano enti e organizzazioni internazionali, come l'ONU.

Lo fanno toccare con mano i mezzi di comunicazione, strumenti insieme providenziali e sfide per il cammino verso l'unità.

Sì, c'è nel mondo questa tensione all'unità. Ed è proprio in questo contesto, a noi pare, che si può pensare e vedere anche il Movimento dei Focolari, col suo carisma, quello dell'unità.

Il carisma dell'unità, rimedio – lo si può facilmente capire – a divisioni, separazioni, traumi, ha iniziato a manifestarsi proprio durante quel frutto delle contrapposizioni e dell'odio che è stata la Seconda Guerra Mondiale.

Lo abbiamo percepito subito come nuova luce nell'intelletto e nuova forza nella volontà: luce per comprendere meglio il Vangelo, fonte d'amore e d'unità, forza per viverlo con decisione.

Nei rifugi dove noi, prime focolarine, ci portavamo per ripararci dalle bombe, leggevamo le parole di Dio ad una ad una, così come la Chiesa le interpreta; le potevamo capire in maniera assolutamente nuova e cercavamo di metterle in pratica immediatamente.

E l'effetto è stato duplice.

Se precedentemente il nostro vivere il cristianesimo, pur a volte con convinzione, non aveva inciso un granché in noi e tanto meno nella società in cui vivevamo, si constatava ora cosa poteva operare la Parola di Dio meglio compresa e meglio praticata. Poteva scatenare in noi e attorno a noi la rivoluzione cristiana con tutte le sue benefiche conseguenze: rianimazione della vita interiore, conversioni, ritorno ai sacramenti, nuove vocazioni, ricomposizione delle famiglie, pace ovunque ecc. E assistevamo al comporsi di una comunità sull'esempio di quella dei primi cristiani, nella quale essi erano un cuore solo e un'anima sola e tutto avevano in comune.

Inoltre, assimilando il Vangelo e vedendone gli effetti, si faceva sempre più evidente che, proprio perché Dio è amore, tutta la dottrina di Gesù poteva essere sintetizzata in una sola parola: amore – amore verso Dio e verso il prossimo, come dicono le parole dell'evangelista Matteo: «Da questi due comandamenti dipendono tutta la Legge e i Profeti» (*Mt* 22, 40).

In un primo tempo abbiamo cercato di amare soprattutto i piagati della guerra, i mutilati, gli orfani, gli abbandonati, gli affamati, i senza tetto, i bisognosi.

Più tardi, sempre illuminati dal carisma, abbiamo capito che l'amore deve essere riversato su tutti gli uomini e le donne della terra, chiunque essi siano, così come fa il Padre che manda sole e pioggia sui buoni e sui cattivi.

Un giorno, giacché la guerra era divenuta più pericolosa che mai, desiderando mettere in pratica quella parola che – così pensavamo – Gesù poteva aver privilegiato, ecco che ci siamo imbattute nel comandamento nuovo: «Vi do un comandamento nuovo: che vi amiate gli uni gli altri; come io vi ho amato, così amatevi anche voi gli uni gli altri» (*Gv* 13, 34). «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (*Gv* 15, 13). E abbiamo iniziato a vivere fra noi l'amore reciproco.

Anzi, siamo state talmente convinte dell'importanza del comandamento nuovo, da suggellarlo con un patto per il quale ognuna di noi si dichiarava pronta ad amare l'altra fino al punto di morire per lei.

E sta proprio in questo patto, che riteniamo la pietra fondamentale del nostro Movimento, l'esordio del particolare stile di vita che lo Spirito ci proponeva, uno stile comunitario, collettivo, una strada da percorrere insieme, con i prossimi. Un itinerario come altri presenti nella Chiesa, ma in genere più individuali.

Mettendo in pratica l'amore vicendevole, si è fatta un'esperienza singolare: abbiamo avvertito nella nostra anima un balzo di qualità: una pace nuova, una gioia nuova, mai sperimentata prima: una luce nuova ci ha invaso.

Ci siamo rese conto di quanto stava accadendo quando abbiamo letto nel Vangelo le parole: «Dove sono due o tre riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro» (Mt 18, 20).

La vicendevole carità ci aveva unito, eravamo unite nel suo amore: e ciò aveva fatto sì che Gesù fosse presente spiritualmente fra noi. Quanto avvertivamo di nuovo era effetto della sua presenza.

E, a sua volta, Gesù presente sigillava fra noi l'unità. L'unità!

A questa sublime e soprannaturale vocazione, ci siamo sentite decisamente chiamate quando, in un rifugio, leggendo il testamento di Gesù, abbiamo avuto una certezza: quella pagina era la *magna charta* di tutto ciò che stava per nascere in noi e attorno a noi.

E l'unità è divenuta il nostro impegno più forte.

Questo non ha significato che fosse sempre facile mantenerla. A volte, per le mancanze anche piccole dell'una o dell'altra, si sperimentava il disagio, il travaglio della disunità.

Ma anche per rispondere a questa difficoltà è intervenuto l'aiuto di Dio.

Un giorno, essendo venute a conoscere che Gesù aveva sofferto il dolore più grande quando ha gridato: «Dio mio, Dio mio, perché mi hai abbandonato?» (Mt 27, 46), abbiamo sentito la chiamata a seguirlo così nella nostra vita. E da quel momento, in tutto ciò che esprimeva dolore, ci era parso d'intravedere una sua presenza, un suo volto da amare: nelle nostre angustie e prove personali, spirituali e fisiche; nelle sofferenze di ogni prossimo, che richiamano quel dolore; soprattutto in ogni circostanza o situazione che parlava di disunità, di disgregazione, di trauma, di separazione.

Erano le situazioni di disarmonia che non mancavano nemmeno nella nostra stessa Chiesa, fra le associazioni, ad esempio, i movimenti, i gruppi ecc.

Più tardi, l'amore a lui abbandonato ci ha portato a vederlo nella cristianità lacerata dalla presenza di tante Chiese separate fra loro. E più tardi ancora, nell'umanità con tante religioni diverse, con tanti popoli in conflitto. Così come nel mondo dei non credenti.

Ma, sull'esempio di lui lassù in croce, quando, sollevandosi dall'abisso di quell'immenso dolore, si è riabbandonato completamente al Padre: «Padre [disse], nelle tue mani consegno il mio spirito» (Lc 23, 46), anche noi, con tutti coloro che lo hanno seguito in questo Movimento, siamo stati incoraggiati ad affrontare, dovunque si presentasse, ogni unità spezzata e a lavorare per ricomporla.

E sta in ciò la principale opera del Movimento dei Focolari.

Sarebbe lungo informare, anche succintamente, su quanto si è fatto e si fa in ordine ai quattro dialoghi suggeriti già da Paolo VI e consigliati dal Vaticano II.

Basti dire che nel mondo cattolico il carisma dell'unità agisce in tutti i campi, su tutte le frontiere, alimentando unità e comunione all'interno di molte strutture ecclesiali, concorrendo così a dare alla Chiesa il suo aspetto di Chiesa comunione; come agisce pure nelle più varie strutture umane.

Per parlare della sua efficacia nel campo ecumenico basta pensare che al Movimento appartengono quali aggregati, com'è permesso dal suo Statuto, fedeli di 350 Chiese con i quali si lavora per concorrere alla piena comunione delle Chiese.

Per il campo interreligioso sono presenti nel Movimento, come collaboratori, fedeli delle trenta più importanti religioni del mondo. La stima che tutti questi hanno per la spiritualità del Movimento è tale da invitarci a parlare della nostra esperienza spirituale in moschee musulmane (parecchie negli USA), in templi buddisti (in Giappone e Thailandia, ad esempio), in centri ebrei, come in Argentina ecc.

Appartengono ancora al Movimento, sempre come collaboratori, circa centomila non credenti, ma di buona volontà.

Mediante questi dialoghi si allarga nel mondo la conoscenza di Cristo e della sua Chiesa; crollano pregiudizi di secoli; si raccolgono conversioni.

Lo Spirito Santo ci ha permesso di stabilire in ogni dialogo una certa unità con tutti, sottolineando e invitando tutti a vivere ciò che può essere comune con i cristiani di altre Chiese: il Battesimo, la Scrittura, il Credo, i primi Concili. Con i fedeli di altre religioni soprattutto la

cosiddetta “Regola d’oro” («Tutto quanto volete che gli uomini facciano a voi, anche voi fatelo a loro» [Mt 7, 12]) presente in quasi tutti i libri sacri, seme del Verbo che chiama all’amore; infine, il comune interesse verso Gesù uomo ci affratella con coloro che, pur non credendo, sentono e si battono spesso per la salvaguardia degli autentici valori umani quali la pace, i diritti umani, la solidarietà, la vita, la libertà.

Lo Spirito Santo, inoltre, come ci ha suggerito una spiritualità personale e comunitaria nuova nella Chiesa, così ha plasmato, con gli anni, la struttura di quest’Opera di Maria, complessa e meravigliosa, caratterizzata da una sempre rinnovata unità nel suo interno, in cui ogni rapporto (fra i singoli, fra le branche, fra le varie zone, fra la periferia e il centro) è vissuto sul modello della Santissima Trinità.

È stato pure lo Spirito ad ispirarci e ad aiutarci a costruire una ventina di cittadelle internazionali nei vari continenti, a testimonianza che l’ideale dell’unità è possibile e che la fraternità universale non è un’utopia.

E ancora, dovunque, case editrici, opere sociali e di carità in grande quantità, e un uso accorto, ma prezioso, dei media.

Anche il contenuto dottrinale del Movimento è opera principalmente dello Spirito Santo.

Approfondendo, infatti, lo studio di intuizioni che pensiamo ispirateci da lui, una trentina di professori di teologia, di filosofia e di altre scienze umane stanno lavorando a dar forma a quella dottrina nuova ma sempre ancorata alla Tradizione, contenuta nella nostra spiritualità. E per il delinearci sempre più concreto di essa, si vede la possibilità di irrorare le diverse realtà umane dello spirito di Cristo. Infatti sta fiorendo un’economia nuova (che ha già avuto riconoscimenti importanti), una politica nuova, un’arte, un’educazione, una sociologia, una psicologia, una giustizia nuove della novità inesauribile dello Spirito.

È tutto qui, in estrema sintesi, il Movimento dei Focolari. È questo il particolare servizio che esso offre alla Chiesa e al mondo.

La sua diffusione (in 182 nazioni) e la sua consistenza (conta milioni di aderenti) possono far sperare che, in comunione con tutto quanto si fa nella Chiesa, diventi sempre più realtà quella primavera della Sposa di Cristo preconizzata e desiderata dagli ultimi Papi.

Costruttori, nella carità, di forme di vita più umane

THÉODORE NDIAYE

Coloro che sono nati alla vita mediante il Battesimo partecipano appieno al triplice ufficio sacerdotale, profetico e regale di Cristo che il laico deve vivere nel concreto della sua vocazione e missione nella Chiesa e nel mondo. Scrive il Papa: «Non è esagerato dire che l'intera esistenza del fedele laico ha lo scopo di portarlo a conoscere la radicale novità cristiana che deriva dal Battesimo, sacramento della fede, perché possa viverne gli impegni secondo la vocazione ricevuta da Dio».¹ Il Battesimo, unendoci a Cristo e al suo Corpo che è la Chiesa, fa di noi non solo dei testimoni, ma anche dei costruttori di vita nuova, più umana, più vera. Come ci ha ricordato il Santo Padre, in questo secolo che inizia e che vede ancora sfigurato da ferite profonde il volto dell'umanità creata a immagine di Dio, «il mondo attende una testimonianza più chiara di uomini e donne liberi, radunati nell'unità, che con il loro stile di vita dimostrino come Gesù Cristo offra in modo totalmente gratuito la risposta che soddisfa il loro desiderio di verità, di felicità e di crescita umana».²

L'attività missionaria, e dunque l'attività del fedele laico, va messa in intima relazione con la natura umana, perché «[manifestando] il Cristo, la Chiesa rivela agli uomini la genuina verità intorno alla loro condizione e alla loro integrale vocazione, poiché è Cristo il principio e il modello di questa umanità rinnovata, permeata di amore fraterno, di sincerità e di spirito di pace, alla quale tutti aspirano».³ La strada

¹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 10.

² GIOVANNI PAOLO II, *Discorso ai partecipanti alla diciassettesima Assemblea plenaria del Pontificio Consiglio per i Laici*, "L'Osservatore Romano", 31 ottobre 1997, 5.

³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'attività missionaria della Chiesa *Ad gentes*, n. 8.

della Chiesa è l'uomo, l'uomo concreto nelle sue condizioni e nel suo vissuto quotidiano.⁴ Ciò vuol dire che il fedele laico, per la sua stessa vocazione, deve andare incontro agli uomini. Egli è come il Cristo profetato da Isaia: «Lo Spirito del Signore è sopra di me; per questo mi ha consacrato con l'unzione e mi ha mandato per annunziare ai poveri un lieto messaggio; per proclamare ai prigionieri la liberazione e ai ciechi la vista; per rimettere in libertà gli oppressi e predicare un anno di grazia del Signore» (Is 61, 1-2).⁵

A noi laici, il Signore chiede di andare nella sua vigna, di andare nel mondo per cooperare con lui alla creazione di un mondo nuovo da restaurare fino alla fine dei tempi, un mondo il cui centro è l'uomo.

I fedeli laici: testimoni, evangelizzatori, inviati nel mondo

Dice il Concilio: «Siccome è proprio dello stato dei laici che vivano nel mondo e in mezzo agli affari secolari, essi sono chiamati da Dio affinché, ripieni di spirito cristiano, a modo di fermento esercitino nel mondo il loro apostolato».⁶

Il fedele laico è inviato nel mondo per testimoniare Cristo, per servire e per manifestare l'amore di Dio per tutti gli uomini. E, come discepolo di Cristo, egli è chiamato a condividere «le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini d'oggi, dei poveri soprattutto e di tutti coloro che soffrono».⁷

Dio invia i fedeli cristiani in missione nel mondo, verso gli altri uomini, credenti e non credenti, per manifestare un «uomo nuovo» (Ef 4, 24). Nell'operato di molti di essi tuttavia questa missione sembra essere facoltativa, occasionale, o comunque limitata. Certuni la

⁴ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptor hominis*, n. 14.

⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Ecclesia in Africa*, n. 68.

⁶ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

⁷ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 1.

realizzano alla maniera di Paolo: «Guai a me se non predicassi il Vangelo» (1 Cor 9, 16). Altri s'impegnano in contesti specifici: il quartiere, il vicinato... Altri ancora si sentono interpellati saltuariamente: dinanzi a una miseria da alleviare, a una persona che soffre da consolare, a un malato da andare a trovare. Ma la missione deve avere carattere di continuità e dev'essere per tutti e ovunque.

Chi è inviato in missione a portare la Buona Novella deve avvicinarsi agli altri, saper condividere, saper vivere con gli altri – tutti gli altri, anche quelli diversi per razza, lingua, cultura, ceto sociale – aiutandoli a diventare non quello che noi vogliamo che diventino, ma quello che un Altro vuole che siano e che essi stessi devono scoprire nel loro rapporto con lui.

Il testimone di Cristo inviato nel mondo e in mezzo agli uomini deve manifestare la sua fede con le opere: «Che giova, fratelli miei, se uno dice di avere la fede ma non ha le opere?» (Gc 2, 14). Ma queste opere devono essere frutto dell'amore, perché solo l'atto dettato dall'amore rende operante la fede e l'azione deve essere legata alla giustizia dell'obiettivo da raggiungere e alla verità dei mezzi messi in opera.

Dice con forza il profeta Isaia: «Voi digiunate [ma] è piuttosto questo il digiuno che voglio: sciogliere le catene inique, togliere i legami del giogo, rimandare liberi gli oppressi [...], dividere il pane con l'affamato, [...] introdurre in casa i miseri, senza tetto» (Is 58, 4-7).

La vocazione del cristiano laico si iscrive nel tessuto della vita quotidiana: essere un uomo che – in famiglia, nel proprio ambiente, nei rapporti con gli altri, nel lavoro e negli impegni sociali – opera per abbattere gli steccati che lo separano dagli altri per ripristinare sentieri di comprensione, di attenzione reciproca, di dialogo, di scambio, di condivisione, di amore.

Evangelizzazione e sviluppo

L'evangelizzazione è l'annuncio del Vangelo e deriva dalla consegna di Cristo: «Andate dunque e ammaestrate tutte le nazioni» (Mt 28, 19).

Questo annuncio è la buona novella dell'amore incondizionato di Dio per l'uomo rivelato nella persona di Cristo,⁸ è la proclamazione che in Gesù Cristo la salvezza è data a tutti gli uomini. Ed è un annuncio che i fedeli laici devono saper rendere operante.

Questo vuol dire, ad esempio, che quando la vita è minacciata, l'evangelizzazione dovrà tradursi anche in opere, iniziative, impegni per tutelare la vita e per costruire condizioni di vita nuova e più degne dell'uomo.

L'evangelizzazione è il pane, il tetto, il lavoro, il vestito, il sorriso che si danno. Sono le buone politiche della sanità, dell'educazione, dello sviluppo economico, sociale e culturale che si offrono, che si propongono e che si difendono. È il rispetto dei diritti dell'uomo, della donna, del bambino; la giustizia, la pace che si costruisce e si coltiva, il debito che si cancella.

L'uomo è fatto per la felicità, anela alla pienezza dell'essere e della vita, ha bisogno di dar compimento a tutte le sue potenzialità intellettuali, spirituali e morali, aspira alla dignità piena. Dunque, ogni gesto, ogni atto, ogni impegno cristiano mirato al bene, alla promozione e alla valorizzazione di ciascun uomo è atto, gesto, impegno di evangelizzazione, è opera di evangelizzazione tesa a glorificare Dio creatore di tutto.

I fedeli laici, testimoni e inviati nel mondo, divengono veramente in mezzo agli uomini e con loro costruttori di forme di vita più umane, cooperando all'edificazione di "terre nuove e cieli nuovi" (cfr. *Ap* 21, 1).

Ma chi sono questi testimoni e costruttori di una vita più umana? Sono i fedeli laici che hanno dato vita a quella «nuova stagione aggregativa»⁹ di cui parla il Papa e che stanno dando prova di un grande senso di responsabilità ecclesiale. Sotto il soffio dello Spirito Santo, in una varietà e complementarità straordinarie, essi sono oggi impegnati su tutti i fronti della vita e del mondo. E sono i fedeli laici appartenenti ai

⁸ Cfr. PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*.

⁹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 29.

movimenti tradizionali dell’Azione Cattolica e alle associazioni cattoliche che operano in settori quali vita internazionale, pace, sviluppo, diritti umani, mass media e informazione, insegnamento, vita professionale, dialogo interreligioso, economia, mondo del lavoro, politica, cultura, sanità.

In questi nostri tempi, tuttavia, per un cristiano non è facile impegnarsi nella costruzione del mondo sotto l’unico impulso della carità. Scrive monsignor Albert-Marie de Monléon: «Come situarsi e vivere da cristiani dinanzi all’esplosione informatica e a Internet, la mondializzazione e i suoi valori positivi e negativi, l’invasione mediatica, l’urbanizzazione e le migrazioni di intere popolazioni, i progressi e le derive della medicina, la corruzione, la cultura della morte?». ¹⁰ Se è vero che lo Spirito guida i fedeli laici nei loro impegni è altrettanto vero che le modalità della sua presenza possono essere individuate solo mediante un discernimento illuminato dalla grazia. Essi hanno dunque bisogno di attingere spesso alla preghiera e ai sacramenti, perché «se il Signore non costruisce la casa, invano vi faticano i costruttori» (*Sal* 127 [126], 1). Oggi, nel vasto campo dell’umanitarismo, sono tanti a operare, a restaurare, a guarire, a salvare... Noi, inviati e testimoni di Cristo, lo facciamo sempre come vuole e chiede il Maestro, senza aspettarci niente in cambio e fino al sacrificio supremo?

Conclusione

Eredi e testimoni di Gesù Cristo, il Verbo di Dio incarnato, inviato nel mondo per la salvezza del genere umano, i battezzati sono inviati in un mondo spesso drammatico, sfigurato, inumano.

Non è qui fuori luogo ricordare le commoventi parole che il Papa ha scritto nella *Ecclesia in Africa*: «L’Africa di oggi può essere paragonata a quell’uomo che scendeva da Gerusalemme a Gerico; egli cadde

¹⁰ A.-M. DE MONLÉON, *I carismi e i doni dello Spirito nella vita dei fedeli laici*, in: PONTIFICIUM CONSILIUM PRO LAICIS (a cura di), *Riscoprire la Confermazione*, Città del Vaticano 2000, 102.

nelle mani dei briganti che lo spogliarono, lo percossero e se ne andarono lasciandolo mezzo morto (cfr. *Lc* 10, 30-37). L'Africa è un continente in cui innumerevoli esseri umani – uomini e donne, bambini e giovani – sono distesi, in qualche modo, sul bordo della strada, malati, feriti, impotenti, emarginati e abbandonati. Essi hanno un bisogno estremo di buoni samaritani che vengano loro in aiuto». ¹¹

Il terzo mondo e l'Africa in particolare sono stati tartassati sin dai tempi più lontani: schiavitù di ogni genere, colonizzazioni e ricolonizzazioni, guerre etniche e tribali alimentate e amplificate da manipolazioni sovversive sapientemente orchestrate da grandi potenze economiche, fame, sfruttamento di donne e bambini. Oggi sono schiacciati dal peso di una cooperazione impari, di una mondializzazione senza pietà. In questo stato di cose, come esercitare la dimensione ecclesiale della testimonianza? Come essere sale e luce? Come operare per la costruzione di un mondo di giustizia e di pace? Come ridare la speranza ai giovani? Come combattere l'AIDS? Come alleggerire il debito del terzo mondo?

A delineare le risposte è ancora Giovanni Paolo II nel sesto capitolo della medesima esortazione, ricordando che la situazione di numerosi paesi africani è così drammatica da non consentire atteggiamenti di indifferenza e di disimpegno. ¹²

Sì, più che mai, oggi, il mondo ha bisogno di testimoni, di buoni samaritani per curare le ferite, per alleviare le miserie di tutti quelli che giacciono ai bordi delle strade del mondo e ai bordi della vita, per rendere la terra più abitabile. Più che mai il nostro mondo ha bisogno di costruttori, nella carità, di forme di vita più umane.

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Ecclesia in Africa*, n. 41.

¹² Cfr. *ibid.*, nn. 105-126.

IV

La missione

Testimoni di novità di vita

Card. JEAN-MARIE LUSTIGER

La missione della Chiesa e il compito proprio dei laici

Negli anni che hanno preceduto il Concilio Vaticano II la riflessione su quello che oggi chiamiamo “apostolato dei laici” ha assunto i toni di un dibattito molto vivace fra i teologi, eredi di una situazione storica in Occidente più che millenaria e segnata dalla contrapposizione tra potere spirituale – rappresentato dalla Chiesa e in particolare dai Papi – e potere temporale rappresentato da principi o imperatori. Un conflitto di autorità che riguardava il controllo dell’impero cristiano e la susseguente ripartizione dei compiti e che era stato formalizzato da giuristi e teologi sulla base di una teoria di cui alcuni attribuivano la paternità a sant’Agostino: la dottrina delle “due spade” («Signore, ecco qui due spade» [Lc 22, 38], dicono gli apostoli a Gesù che annuncia il suo arresto imminente). Due poteri, ciascuno dei quali in ragione della sua propria autorità pretendeva di prevalere sull’altro.

Nell’epoca moderna di questa situazione resta la separazione tra temporale e spirituale il cui fondamento scritturistico viene ricercato nelle parole di Gesù sul tributo: «Rendete [...] a Cesare ciò che è di Cesare e a Dio ciò che è di Dio» (Lc 20, 22-25).

Una volta scomparso il vecchio equilibrio politico-ecclesiale, queste nozioni si sono trasferite sull’equilibrio interno della vita della Chiesa: questo conflitto di potere o, piuttosto, questa ripartizione di competenze si è fatto largo tra laici e sacerdoti. Ai laici, dicevano alcuni, la gestione del temporale; ai sacerdoti, l’autorità e la gestione delle realtà religiose. Ai laici, la politica; ai preti, il culto e l’apostolato.

È incontestabile che ciascuno di questi due gruppi, così socialmente definiti, sia stato tentato di sconfinare nel territorio dell’altro. Non sono mancati sacerdoti che si sono avventurati nell’azione politica

né laici che hanno partecipato alla missione specificamente evangelizzatrice della Chiesa, pur rimanendo la loro posizione in teoria subordinata ai preti che essi coadiuvavano in un compito specificamente sacerdotale.

Il Concilio Vaticano II ha adottato come punto di partenza non più l'esercizio del potere all'interno della sfera cristiana, ma la vocazione e la missione della Chiesa nel mondo e il modo in cui i suoi membri vi partecipano. Da allora, a consentire di analizzare la società ecclesiale non sono stati più i concetti politici o sociologici, ma la realtà concreta e storica dei sacramenti del Battesimo e dell'Ordine.

La missione di santificazione del mondo è missione di tutta la Chiesa e non va confusa con il potere temporale sulla società. Il fermento cristiano della santità deve esservi presente nel suo modo proprio. Ed evidentemente ciò non è privo di conseguenze per l'esercizio del potere e dei diritti politici. La missione di evangelizzare, di annunciare il Vangelo è missione di tutta la Chiesa, e il compito di governare deve esercitarsi alla maniera di Cristo che si è fatto servo di tutti, e non alla maniera dei «capi delle nazioni» (Mt 20, 25). Ogni membro della Chiesa, sacerdote o laico, è chiamato a prendere parte, secondo la grazia ricevuta mediante il sacramento del Battesimo ed eventualmente dell'Ordine, alla missione sacerdotale, profetica e regale di Cristo.

Il Concilio Vaticano II, specialmente nella costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium* e nel decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem* dà formulazioni che alcuni hanno trovato ambigue perché non avallavano l'unilateralismo della loro posizione. Il Concilio attribuisce la missione nella sua totalità a tutta la Chiesa senza che la ripartizione tra il compito proprio dei laici e quello dei ministri ordinati corrisponda a una divisione del lavoro che determinerebbe non solo le competenze degli uni e degli altri, ma pure l'incompetenza degli uni nel campo degli altri.

Nel numero 31 della *Lumen gentium* il Concilio intende distinguere ciò che è proprio dei fedeli laici da ciò che è proprio dei ministri ordinati e dei religiosi. Pur basandosi su antiche e precise definizioni canoniche, nota subito che «i [laici], incorporati a Cristo col Battesimo

[...], resi a loro modo partecipi della funzione sacerdotale, profetica e regale di Cristo, esercitano nella Chiesa e nel mondo, per la parte che li riguarda, la missione di tutto il popolo cristiano». Qualche riga più avanti, si precisa che «è proprio dei laici cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio [...]. Lì sono chiamati da Dio a contribuire, come dall'interno a modo di fermento, alla santificazione del mondo, mediante l'esercizio della loro specifica funzione e guidati dallo spirito evangelico. In tal modo rendono il Cristo visibile agli altri, soprattutto con la testimonianza di una vita che splende di fede, di speranza e di carità. Spetta dunque particolarmente a loro di illuminare e ordinare tutte le realtà temporali che li riguardano strettamente, in modo che esse si costruiscano e si sviluppino secondo Cristo, a lode del Creatore e del Redentore».

La complessità di queste frasi mostra chiaramente che la vecchia divisione del "lavoro" – temporale e spirituale, politico e religioso – non conviene alla comprensione della dottrina della Chiesa ed è un invito a scoprire come la luce della fede, la forza della speranza e la dolcezza della carità manifestino Cristo attraverso la gestione delle cose temporali.

A giusto titolo, dunque, in questa sede il compito dei laici è presentato come *novità di vita*.

Quale novità di vita?

Come intendere e definire questa novità di vita che i discepoli di Cristo introducono nella storia del mondo?

La novità è una nozione di cui si è impossessata la nostra epoca consumistica, nella quale con estrema rapidità il nuovo cessa di essere nuovo per far posto a una nuova novità!

La novità, allora, è una realtà diversa dalla realtà che la precede. Ma per definizione, nel flusso indefinito del tempo, essa non può che invecchiare. Perché a caratterizzarla non è il tratto effimero del nuovo, bensì la data che porta, la sua situazione nella storia, la moda che cambia ogni anno...

La novità che Dio opera nel mondo non è così. È una novità simile a quella della nascita, ma una nascita elargita continuamente. Ed è pure la novità del perdono che prolunga e rinnova l'atto del Creatore. Non è un restauro come quello che restituisce a un monumento storico il suo splendore originario. Con la sua misericordia, Dio rinnova l'esistenza della sua creatura purificando la memoria del suo passato; la purificazione non è oblio, i segni delle piaghe divengono i segni della liberazione – come le piaghe che Cristo risorto mostra a Tommaso, come il ricordo della schiavitù in Egitto che diventa fonte di rendimento di grazie per le meraviglie operate da Dio. La memoria del peccato diventa memoria del perdono ricevuto. La prova della Croce, vissuta con Cristo, diventa il luogo della nascita in Cristo risorto.

Dio non cessa di creare novità di vita per i suoi figli e per la salvezza del mondo. Se la storia degli uomini non è fatta delle macerie di ognuno degli istanti vissuti, di culture morte, di ricordi perduti, ciò si deve alla potenza creatrice e redentrice di Dio. La storia degli uomini è anche un cammino che descrive già Isaia: «Voi innalzerete il vostro canto come nella notte in cui si celebra una festa; avrete la gioia nel cuore come chi parte al suono del flauto, per recarsi al monte del Signore, alla Roccia d'Israele» (*Is* 30, 29).

Perché questa novità è proprio la novità di un cammino che si percorre e nel quale Dio ci precede. La guida che egli ci dà è Cristo stesso venuto nella nostra carne che ci conduce nella pienezza dello Spirito. Egli ci conduce verso un compimento di cui – per riprendere le immagini di san Paolo – ancora non possediamo che “le primizie” e “la caparra” (cfr. *Rm* 8, 23; *2 Cor* 1, 22).

La novità portata da Cristo consiste in questo cammino verso ciò che, già dato, è ancora da sperare, un cammino che rinnova costantemente il presente. La novità della vita è questa potenza di grazia che attraversa il decadimento dei secoli.

La novità cristiana è potenza dello Spirito che abbraccia l'esistenza dell'umanità dandole incessantemente la forza di superarsi.

In ciò la novità coincide con il dono iniziale che caratterizza l'uomo “creato a immagine e somiglianza di Dio”, persona libera che non può

trovare il proprio compimento in sé stessa, che si appaga soltanto nel dare poiché è fatta per amare. E amare non un oggetto qualsiasi di questo mondo, bensì la sorgente stessa dell'amore, il Creatore e Redentore di questo mondo. E dunque amare i fratelli di carità divina, come li ama Gesù.

La novità cristiana trova perciò la sua fonte nella libertà spirituale che sgorga da decadimenti e ostacoli. La novità cristiana consente agli uomini di esplorare la creazione che Dio ha dato loro in gestione e di dispiegarne tutte le potenzialità, potenzialità di bellezza, d'intelligenza, di amore, di comunione degli esseri. Gli uomini non si sostituiscono all'unico Creatore; obbediscono liberamente ai comandamenti di Dio e agli imperativi dello Spirito Santo che assegna all'uomo il compito di far fruttificare i tesori di grazia che gli sono stati affidati.

Insisto su questa nozione di "novità". Ci è familiare. Eppure non ci rassegniamo ad abbandonare quella "illusione di novità" che san Luca constata già tra gli Ateniesi: «Tutti gli Ateniesi [...] e gli stranieri colà residenti non avevano passatempo più gradito che parlare e sentir parlare [di cose nuove]» (*At* 17, 21). Si direbbe di essere nella redazione di una delle nostre televisioni o nella sala d'attesa di un'agenzia di pubblicità!

La novità cristiana si esprime necessariamente con l'affermazione paradossale di una incompiutezza in cerca di compimento. Il paradosso descritto nelle Beatitudini.

Il Discorso della Montagna, come ce lo riferisce san Matteo (cfr. *Mt* 5, 3-10), è una sorta di carta dell'alleanza nello Spirito e dunque della novità di vita che i discepoli hanno la missione di attestare. Le Beatitudini che l'evangelista pone all'inizio del Discorso della Montagna, con la loro formulazione paradossale, ci allertano sulla dimensione al tempo stesso storica ed escatologica di questa novità.

Solo due beatitudini ci prospettano una ricompensa nel presente, nel tempo della storia. La prima: «Beati i poveri in spirito, perché di essi è il Regno dei cieli» e l'ultima: «Beati i perseguitati per causa della giustizia, perché di essi è il Regno dei cieli», che commenta la nona: «Beati voi quando vi insulteranno, vi perseguiteranno e, mentendo, diranno ogni sorta di male contro di voi per causa mia». Nel presente la

nostra ricompensa è quindi la gioia della povertà con Cristo povero e la gioia della persecuzione con Cristo redentore.

Le altre beatitudini rinviano al futuro il loro compimento e la nostra ricompensa: «I miti [...] erediteranno la terra. Gli afflitti [...] saranno consolati. Quelli che hanno fame e sete di giustizia [...] saranno saziati».

Qual è dunque questo futuro? È un futuro nella storia, nel senso di quello slogan che, lanciato in Francia dal Partito comunista e divenuto molto popolare all'indomani della Seconda Guerra Mondiale, annunciava "un futuro radioso"? Oppure è una benedizione di cui sulla terra non avremo che le primizie o la caparra "con delle persecuzioni" e la cui pienezza non ci sarà data che allorquando vedremo faccia a faccia Cristo nella sua gloria?

La salvezza di Cristo, fonte della novità di vita. Dall' "inizio" alla "fine"

«Ecco io faccio nuove tutte le cose» proclama la voce che esce dal trono nella visione della Gerusalemme celeste descritta nel ventunesimo capitolo dell'Apocalisse.

Come si realizza nella nostra storia questa azione divina compiuta da colui che dice: «Io sono l'Alfa e l'Omega, il Principio e la Fine» (Ap 21, 6)?

Se cerchiamo di comprendere il cammino che egli percorre dal "principio" alla "fine", quando «[tergerà] ogni lacrima dai [nostri] occhi [perché] non ci sarà più la morte», allora potremo capire in che modo, secondo la frase della *Lumen gentium*, i laici contribuiscono «come dall'interno a modo di fermento alla santificazione del mondo».¹

Per arrivarci, propongo di riflettere sull'insegnamento di Gesù in un ambito fondamentale della condizione umana: *il rapporto tra l'uomo e la donna*.

¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 31.

All'inizio

Per rispondere a una domanda trabocchetto sul diritto di divorziare (cfr. *Mt* 19, 1-9), Gesù situa il rapporto uomo-donna nella storia della salvezza, rifacendosi "all'inizio", all'opera creatrice del sesto giorno, quando sono entrambi "creati a immagine e somiglianza di Dio". Così uniti da Dio in una missione comune che non possono compiere l'uno senza l'altra, essi testimoniano la fedeltà irrevocabile dell'alleanza di Dio con l'umanità: «Quello [...] che Dio ha congiunto l'uomo non lo separi» (*Mt* 19, 6; cfr. *Gn* 1, 27; 2, 24).

L'atto creatore di Dio rivela alla sua creatura quello che essa è e che cos'è l'amore che unisce l'uomo e la donna e che li unisce entrambi a Dio. E rivela al tempo stesso il dono insigne della libertà data all'uomo e la sua missione nel mondo.

All'obiezione che gli viene mossa circa il passo del Deuteronomio che parla di un atto di ripudio da dare alla moglie per mandarla via (cfr. *Dt* 24, 1), Gesù risponde: «Per la durezza del vostro cuore Mosè vi ha permesso di ripudiare le vostre mogli, ma da principio non fu così» (*Mt* 19, 8). Questa espressione designa lo stato dell'uomo peccatore chiuso nel suo peccato e dal peccato reso impotente a osservare la legge divina che pure egli desidera compiere. Gesù stesso annuncia la nuova alleanza promessa dai profeti, nella quale Dio cambia il cuore di pietra in cuore di carne e su questo cuore iscrive la legge mediante il dono dello Spirito Santo (cfr. *Ger* 31, 33).

Dio opera così la redenzione dell'uomo e della donna e dà loro di poter compiere la propria vocazione primaria che non hanno mai perduto.

La Pentecoste, nella quale i discepoli ricevono il dono dall'alto promesso da Cristo, opera davvero il rinnovamento di tutte le cose annunciato da Isaia: «Ecco, faccio una cosa nuova: proprio ora germoglia» (*Is* 43, 19), «Ecco infatti io creo nuovi cieli e nuova terra» (*Is* 65, 17)?

La risposta di Gesù potrebbe incitarci a voler prolungare fino al suo compimento eterno l'unione tra l'uomo e la donna ristabilita sulla terra nella sua integrità originaria. Gli sposi, che hanno abbeverato il

loro amore alla sorgente dell'amore, sognano di riviverlo nella sua pienezza nel Regno dei cieli. Perché allora gli sposi di questa terra non dovrebbero restare legati, mano nella mano, contemplando il volto di Dio?

Alla resurrezione

Ma Cristo ci dà un altro insegnamento (cfr. *Mt* 22, 23-30; *Mc* 12, 18-27; *Lc* 20, 27-40). I sadducei, illustrandola con macabro senso dell'umorismo, gli pongono una domanda sulla resurrezione: inventano la storia di una donna che, per obbedire alla legge del levirato, ha sposato successivamente sette fratelli dopo la morte di ciascuno di essi. «Alla risurrezione, domandano a Gesù, di quale dei sette essa sarà moglie, poiché tutti l'hanno avuta»? La risposta di Gesù è sconcertante: «Voi vi ingannate, non conoscendo né le Scritture né la potenza di Dio. Alla risurrezione infatti non si prende né moglie né marito, ma si è come angeli nel cielo».

L'amore coniugale è dunque anch'esso destinato a passare come «la scena di questo mondo» (*1 Cor* 7, 31)? Non è questo il significato della tensione che i due insegnamenti di Gesù provocano nella nostra riflessione.

Infatti Gesù ci porta ancora più lontano per farci comprendere quale novità egli introduca nella storia del mondo con i suoi discepoli. Nel momento in cui Gesù sale a Gerusalemme, dopo l'episodio del giovane ricco, Pietro gli domanda cosa otterranno loro che l'hanno seguito abbandonando tutto. Gesù risponde: «Non c'è nessuno che abbia lasciato casa o moglie o fratelli o genitori o figli per il Regno di Dio, che non riceva molto di più nel tempo presente e la vita eterna nel tempo che verrà» (*Lc* 18, 29-30; cfr. *Mt* 19, 27-29). San Marco si avventura nelle cifre e parla del «centuplo», ma aggiunge che «al presente [questo centuplo sarà ottenuto] insieme a persecuzioni» (*Mc* 10, 30).

Che cosa significa dunque questa sovrabbondanza, che san Luca applica a tutti i rapporti umani e in particolare a quelli familiari, se non una dilatazione sin da questo tempo presente della capacità di amare, e di amare in modo diverso? L'amore coniugale è chiamato quindi a

divenire l'origine di un amore ancora più grande. Sin da questo presente esso oltrepassa i limiti dei legami coniugali apprendone la particolarità e l'inevitabile esclusività alla misura della carità di Cristo che esorta ad amare il nemico.

Questo amore anticipa quello che sarà dato dinanzi al volto di Dio quando l'uomo e la donna saranno come gli angeli; questo amore trasfigura il presente.

Non è forse quello che diceva già san Paolo volendo descrivere la condotta da tenere per tutto il tempo che chiediamo al Padre: «Venga il tuo Regno»? L'apostolo si rivolge ai cristiani di Corinto: «Questo vi dico, fratelli: il tempo ormai si è fatto breve; d'ora innanzi, quelli che hanno moglie, vivano come se non l'avessero; coloro che piangono, come se non piangessero e quelli che godono come se non godessero; quelli che comprano, come se non possedessero; quelli che usano del mondo, come se non ne usassero appieno: perché passa la scena di questo mondo!» (1 Cor 7, 29-31). Ma, non confondiamo quest'atteggiamento con il distacco buddista!

L'insegnamento paradossale di Gesù, lungi dall'essere negazione dell'amore, ne è sviluppo supremo nello stesso superamento di sé; ne assicura la novità costantemente rinnovata. Nei cambiamenti di culture e civiltà, come pure nell'evoluzione dei costumi, esso consente all'umanità d'inventare forme nuove di questa suprema generosità per la quale l'uomo e la donna sono stati creati. La salvezza di Cristo dà così nuove dimensioni alla originaria fecondità della Creazione. Comprendiamo meglio la forza e il realismo della gioia che può provare la donna sterile alla quale fa eco il Magnificat di Maria: «Solleva l'indigente dalla polvere, dall'immondizia rialza il povero, per farlo sedere tra i principi, tra i principi del suo popolo. Fa abitare la sterile nella sua casa quale madre gioiosa di figli» (Sal 113 [112], 7-9).

Eunuchi per il Regno

San Matteo ci riporta una risposta di Gesù ancora più cruda. Essa segue alla discussione sul divorzio di cui abbiamo parlato. «Gli dissero i discepoli: "Se questa è la condizione dell'uomo rispetto alla donna, non

conviene sposarsi”. Egli rispose loro: “Non tutti possono capirlo, ma solo coloro ai quali è stato concesso. Vi sono infatti eunuchi che sono nati così dal ventre della madre; ve ne sono alcuni che sono stati resi eunuchi dagli uomini, e vi sono altri che si sono fatti eunuchi per il Regno dei cieli» (*Mt 19, 10-12*).

La formula appare assai dura. Ci si chiede che cosa possa voler dire. E Gesù conclude: «Chi può capire, capisca».

Di che cosa parla? Noi dobbiamo vivere, ora, nella condizione realistica di questo tempo quello che ci è già dato in speranza, e più che in speranza: in caparra. Ricevere una caparra, nel diritto antico, equivaleva a un possesso reale, il contratto era irrevocabile.

Noi dobbiamo vivere in questo tempo avendo già le primizie di ciò che saremo più tardi. Le primizie, nella Bibbia, valgono per tutto quello che si riceverà in seguito; ad esempio le primizie di un raccolto vengono offerte a Dio in rendimento di grazie per tutta la messe. È proprio ciò che crediamo a proposito della resurrezione. Perché noi abbiamo già parte nella resurrezione di Cristo, pur dovendo ancora entrare nel cammino della morte del nostro corpo; pur essendo iscritti nel tempo della storia nel quale vi è l'inesorabile legge biologica del succedersi delle generazioni e del succedersi delle esistenze e nel quale la fecondità umana è come figura e promessa anticipata dell'eternità della vita. Cristo ci dà già le primizie della nostra resurrezione, ci dà la caparra della nostra eredità, vale a dire lo Spirito Santo.

Allora bisogna prendere sul serio, ma non dal punto di vista materiale, la formula provocatoria di Gesù: non si tratta di un intervento chirurgico, ma di un atteggiamento spirituale, quello della castità perfetta. La castità per il Regno è un'anticipazione del mondo risorto ed è possibile grazie al dono dello Spirito.

E questo vale anche, analogicamente, nel matrimonio, per la castità degli sposi.

La santità alla quale sono chiamati i cristiani è il fermento, posto in questo mondo, del Regno dei cieli operante nella condizione dell'uomo, nel suo peccato e nella sua debolezza, nei suoi dilemmi, nei suoi errori, nelle sue contraddizioni.

Siamo entrati in un combattimento nel quale abbiamo l'assicurazione della vittoria ultima, la vittoria dell'amore che opera già nella nostra debolezza.

La sposa adorna per lo sposo

È questo il senso del ventunesimo capitolo dell'Apocalisse. La Chiesa intera che, nella gloria del Risorto, appare «come una sposa adorna per il suo sposo» (*Ap* 21, 2).

Questo simbolismo, san Paolo lo mette in risalto parlando dell'unione dell'uomo e della donna, nella quale si esprime l'unione di Cristo e della sua Chiesa (cfr. *Ef* 5, 32). Alla resurrezione gli sposi saranno come angeli davanti al volto di Dio e parteciperanno con tutti alla dignità sponsale della Chiesa. È proprio il carattere escatologico di questo compimento a essere espresso dall'assunzione della Vergine Maria, madre e figura della Chiesa.

Il cammino di grazia e di gloria che abbiamo percorso non è solo paradossale, ma sarà incompiuto fino al giorno in cui il Figlio dell'uomo verrà nella gloria; eppure, fin d'ora, lo Spirito ci invita a anticipare nel tempo presente la pienezza dei tempi a venire.

È proprio questa tensione la fonte della novità costantemente creatrice: essa esprime nella contingenza delle civiltà, dei costumi, delle culture, una esigenza radicale, pegno di una bellezza sempre sorprendente quando il cristiano nelle sue opere lascia intravedere qualcosa della gloria del Padre: «Risplenda la vostra luce davanti agli uomini, perché vedano le vostre opere buone e rendano gloria al vostro Padre che è nei cieli» (*Mt* 5, 16).

Conclusione

La stessa tensione, fonte di rinnovamento e di novità sia sociale che personale, si può osservare relativamente alla questione sempre essenziale delle ricchezze e del loro possesso.

Ricordiamo la prima delle beatitudini riportate da san Luca: «Beati voi poveri, perché vostro è il Regno di Dio» (*Lc* 6, 20) e il suo complemento: «Guai a voi, ricchi, perché avete già la vostra consolazione» (*ibid.*, 6, 24). Essa svela l'idolatria dei beni che si posseggono che si sostituisce al servizio di Dio e, al tempo stesso, la schiavitù di colui che così è posseduto dai suoi beni.

Potremmo limitarci alla denuncia illustrata anche da questa risposta di Gesù: «Guardatevi e tenetevi lontano da ogni cupidigia, perché anche se uno è nell'abbondanza la sua vita non dipende dai suoi beni» (*Lc* 12, 15). Ed egli continua con la parabola del ricco insensato che si rallegra della sua ricchezza e al quale Dio dice: «Stolto, questa notte stessa, ti sarà richiesta la tua vita. E quello che hai preparato di chi sarà?» (*Ibid.*, 12, 20).

Gesù invita non solo al distacco dalle ricchezze ma anche a un loro impiego migliore. Il precetto è arduo: non più accumulare tesori per sé, ma arricchirsi davanti a Dio (cfr. *Lc* 12, 21). Il vero tesoro non saranno i beni posseduti, il conto in banca, le terre, bensì l'atto libero e generoso con il quale se ne usa. Possiamo ritrovarvi la prospettiva ultima che ci sarà data alla resurrezione: «Fatevi borse che non invecchiano, un tesoro inesauribile nei cieli, dove i ladri non arrivano e la tignola non consuma. Perché dove è il vostro tesoro, là sarà anche il vostro cuore» (*Lc* 12, 33-34).

La conseguenza è, anche qui, difficile da capire per la logica comune degli uomini. È l'invito di Gesù ai suoi discepoli a vivere senza darsi pensiero della propria vita, di quello che mangeranno, del loro corpo, di come lo vestiranno. La vita vale più di tutto questo: «Guardate i corvi [...]. Guardate i gigli [...]. Se dunque Dio li nutre, se veste così l'erba del campo, quanto più voi, gente di poca fede? [...]. Cercate il Regno di Dio, e queste cose vi saranno date in aggiunta. Non temere, piccolo gregge, perché al Padre vostro è piaciuto di darvi il suo Regno» (*Lc* 12, 24-32).

La radicalità dell'insegnamento di Gesù non è una ricetta. Perché, se così fosse, la si troverebbe giustamente inattuabile. Essa implica piuttosto un'attitudine il cui nucleo è la fede secondo la parola stessa

di Gesù; fede nella bontà del Padre e nella sua provvidenza che rende l'uomo libero nei confronti dei beni materiali e gli consente dunque ogni audacia per intraprendere e innovare, ponendo la sua intelligenza e la sua capacità di produrre al servizio del vero bene degli uomini.

Ciò significa invertire completamente l'attitudine dell'uomo peccatore. La volontà di possedere beni materiali è una delle principali cause di conflitti e di guerre. La generosità del dare è fonte di pace. L'uomo, "disappropriandosi" di quello che ha ricevuto, diventa capace di ricevere già sulla terra il centuplo promesso dal Vangelo secondo san Marco e tutta la bellezza della creazione che scoprirà nel suo Creatore e Redentore.

Allora la novità cristiana, vissuta a volte a prezzo di grandi sacrifici dai discepoli di Gesù, impedisce all'umanità di ripiegarsi su sé stessa e di lasciarsi guidare dalla ricerca avida dei beni a detrimento del rispetto e dell'amore che ciascuno deve a tutti i suoi fratelli. In questo senso, è un combattimento senza tregua da portare avanti lungo i secoli e che finirà soltanto con il compimento della storia, quando il Figlio dell'uomo verrà nella gloria per giudicare i vivi e i morti.

Mi limito a citare soltanto uno dei dati fondamentali della vita sociale: *il potere e il suo esercizio*.

Basti rinviare all'insegnamento di Gesù riportato da san Giovanni, quando la sera della Cena egli lava i piedi ai suoi discepoli: «Se dunque io, il Signore e il Maestro, ho lavato i vostri piedi, anche voi dovete lavarvi i piedi gli uni gli altri» (*Gv* 13, 14). Eco di quello che egli aveva già detto ai discepoli dopo il terzo annuncio della sua Passione: «I capi delle nazioni [...] dominano su di esse e i grandi esercitano su di esse il potere. Non così dovrà essere tra voi; ma colui che vorrà diventare grande tra voi, si farà vostro servo» (*Mt* 20, 25-27).

Questo sovvertimento non cessa di ristabilire l'equilibrio del potere tra gli uomini.

Quando il Papa, per l'anno giubilare, ha chiesto la cancellazione del debito dei paesi poveri, ha ripreso le misure del Giubileo biblico (cfr. *Lv* 25, 8-17). Egli ha così introdotto nella mondializzazione senza

precedenti che caratterizza il nostro secolo il comandamento – che si può dire “sovversivo” o perfino rivoluzionario – della carità che va fino in fondo. La carità, cioè l’amore per ogni uomo che dà il coraggio dell’equità e della giustizia e rende possibile il rispetto dei diritti di ciascuno, innanzitutto dei più deboli.

Carità che non ha senso se non per la fede nel Regno di Dio già venuto e verso il quale camminiamo, per la fede nel Messia dolce e umile di cuore, per la fede nello Spirito Santo che ci è stato dato per adempiere il comandamento “nuovo” (cfr. *Gv* 13, 34), pegno di ogni novità.

Tavola rotonda

La missione nel matrimonio e nella famiglia

ANOUK MEYER

Quando, il giorno del loro matrimonio, un uomo e una donna si dicono reciprocamente “sì” comincia un’avventura da vivere *in due*, il cui inizio è segnato dalla fine della Messa.

Come gli apostoli nel Vangelo, gli sposi sono inviati in missione da Cristo *in due*. Ma, e questo è di capitale importanza, la loro missione sgorga dal sacramento del Matrimonio. Ed è proprio questo sacramento che li aiuterà a compierla: «[Cristo], infatti, in forza del matrimonio dei battezzati elevato a sacramento, conferisce agli sposi cristiani una peculiare missione di apostoli, inviandoli come operai nella sua vigna, e, in modo tutto speciale, in questo campo della famiglia».¹ La loro sarà, di fatto, una missione umile e nascosta agli occhi del mondo, per la quale non si vedranno conferire alcun diploma e anzi, a volte, si vedranno tacciare di essere gente d’altri tempi. La missione degli sposi cristiani è duplice: essersi fedeli e educare i figli.

La fedeltà coniugale

Con il sacramento del Matrimonio Cristo *fa dono agli sposi l’uno dell’altra*. Gli sposi si donano l’un l’altra. In un certo senso essi non si appartengono più: una cosa al tempo stesso semplicissima e misteriosa. Inoltre Cristo li *invia l’uno verso l’altra*, in modo tale che il cammino dell’uno porta il nome dell’altra. Ciò significa che è approfondendo l’amore per la moglie che il marito si avvicina a Dio e viceversa.

La prima missione dei coniugi è quella di approfondire ogni giorno il loro amore. La felicità e la santità dei coniugi risiedono nella ricerca

¹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Familiaris consortio*, n. 71.

della felicità l'uno dell'altra. È così che il *nostro cammino* diventa *fedeltà coniugale*. È qui che siamo inviati in missione l'uno verso l'altra e questo amore trasforma la vita personale dei coniugi. Non la fusione, ma la scoperta della propria unicità. È grazie al mio coniuge, grazie allo sguardo che egli ha su di me che io divento quello che sono.² Questo scambio di sguardi che fa vivere è la forza dell'amore. Ciascuno sente di essere diventato custode dell'altro.

La fedeltà nell'amore si costruisce giorno per giorno. Perché l'amore non vive da solo, bisogna nutrirlo, attizzarlo come un fuoco, e prendersene cura. È per questo che tutti i semplici gesti della vita quotidiana della coppia diventano occasione per farlo crescere. Questa storia d'amore sarà vissuta inevitabilmente in due nei giorni belli e nei giorni brutti.

«L'amore [...] non è un'utopia», ha scritto il Papa.³ Perché Dio è fedele! Gli sposi devono sapere che Dio si compiace del loro amore e li benedice. Dio vuole che il loro amore cresca. Egli li accompagna, non è rimasto chiuso nella chiesa dove si sono sposati! E non è neppure una sorta di ruota di scorta. Egli è l'Amico.

Per avanzare nella via della fedeltà, Cristo dà loro i mezzi spirituali necessari: la preghiera, il sacramento della Riconciliazione e l'Eucaristia.

Nella *preghiera* quotidiana i coniugi si rimettono a Dio e sanno di non potere nulla senza di lui. Scrive Giovanni Paolo II: «Occorre che, sin dall'inizio, essi abbiano i cuori e i pensieri rivolti verso quel Dio "dal quale ogni paternità prende nome", affinché la loro paternità e maternità attingano a quella fonte la forza di rinnovarsi continuamente nell'amore».⁴

² A questo proposito lo scrittore francese Bourbon Busset, in una lettera postuma indirizzata alla moglie, scriveva: «Il segreto è che l'unità tanto cercata esiste grazie allo sguardo dell'altro. Il tuo sguardo ha creato la mia unità. Io non mi sentivo uno se non sotto il tuo sguardo. Penso che ciascuno di noi è in grado di far esistere un essere, uno solo (è già molto). Si diventa sé stessi grazie all'altro» (J. BOURBON BUSSET, *Lettre à Laurence*, Gallimard, Paris 1989).

³ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera alle famiglie*, n. 15.

⁴ *Ibid.*, n. 7.

Essi vengono ad abbeverarsi alla fonte. Sulla vita spirituale dei coniugi ci sarebbe da dire molto: io mi limito a sottolineare che marito e moglie hanno ciascuno il proprio “tempo spirituale” e che è essenziale rispettare il tempo dell’altro.

Con il *perdono sacramentale* la coppia sperimenta un amore più forte della propria miseria. Quando ogni passerella tra le persone sembra essersi rotta, quando l’amore si tramuta in odio, il sacerdote, con la confessione e il perdono, ripristina la comunione. *Se so di essere stato perdonato, posso perdonare a mia volta*: è l’esperienza di tante coppie e tanti possono confermarlo.

Così pacificati, essi riceveranno l’*Eucaristia*, pane di vita essenziale per seguire la via della fedeltà. Come è stato detto in questa sede, “nell’Eucaristia batte il cuore di Dio”. Ricevendola, i cuori degli sposi batteranno al ritmo del cuore di Dio.

Così *fortificato*, il loro amore sarà il cemento della famiglia e li aiuterà a confortare chi è nella pena.

In due, in missione verso i figli

Gli sposi sono inviati *in due*, per educare *in due* i propri figli: «La paternità e la maternità rappresentano un *compito di natura non semplicemente fisica, ma spirituale*; attraverso di esse, infatti, passa la genealogia della persona, che ha il suo eterno inizio in Dio e che a lui deve condurre».⁵

Camminando come pellegrini, l’uno con l’altra, l’uno grazie all’altra e, in un certo senso l’uno verso l’altra, gli sposi vedono arricchirsi di una nuova dimensione la loro missione d’amore: la trasmissione della vita!

(Come non ribadire qui e con forza che “ogni amore è fecondo”? La fecondità dell’amore va oltre la fertilità dei corpi. La fecondità di una coppia è una realtà misteriosa e splendida. Essa non si misura sul numero dei figli. La fertilità è uno stato del corpo, la fecondità è una proprietà dell’amore. Ogni amore autentico è fecondo! Conosciamo tutti coppie sterili, la cui fecondità spirituale è enorme).

⁵ *Ibid.*, n. 10.

I figli sono la loro ricchezza più grande. Sono affidati loro per un periodo di tempo e in due, in modo complementare, li educeranno. (A volte alcuni sono tentati di delegare questo dovere a istituzioni e persone che sembrerebbero più competenti: l'asilo nido, la scuola, gli insegnanti, gli psicologi, i sacerdoti ecc. È certamente bene lasciarsi aiutare, ma è necessario che i coniugi si sentano i primissimi responsabili di questa educazione. Non è raro del resto che queste stesse istituzioni e persone lamentino le "dimissioni" dei genitori, che rendono il loro lavoro molto difficile e a volte disperato).

I genitori sono *presenze risvegliatrici*. I genitori cristiani cercano di preparare il cuore dei figli a volgersi verso lo *scopo vero della vita*, cercano di *aprire il loro cuore a Dio e agli altri*.

I bambini sono "capaci" di Dio fin dalla più tenera età. A volte i genitori riducono il proprio compito di educatori alla verifica del rendimento scolastico dei figli a fini utilitaristici. Fanno loro pressione con domande tipo: «Quanto hai preso oggi? Che cosa vuoi fare da grande?». All'orizzonte dei ragazzi allora non vi sono che i successi scolastici, sociali, economici. Ed essi si convincono che la loro riuscita personale e la costruzione della loro personalità dipendano soltanto da un insieme di conoscenze e di convenienze.

Questi aspetti non sono inutili, ma sarebbe necessario che con tatto e senso della libertà personale i genitori formulassero *pure* questa domanda: «Hai pensato a quello che Dio si aspetta da te quando sarai grande?». A volte di questo interrogativo si ha paura. La paura di una vocazione religiosa c'è anche nelle famiglie cristiane. La parola "vocazione" fa paura come se la chiamata di Dio non rispettasse la persona. Inoltre, anche dopo il Concilio Vaticano II, c'è ancora chi pensa che la vocazione sia riservata soltanto a sacerdoti, religiosi e religiose, e fa fatica a capire che vi è pure una *vocazione al matrimonio*.

Non dobbiamo avere paura di quello che Dio chiederà ai nostri figli. Se non avremo paura saremo più liberi di prospettare loro i diversi cammini e di sentirci dire quello che Dio vuole per loro. La *vocazione al sacerdozio* e la *vocazione al matrimonio* sono *vie complementari* per

l'edificazione della Chiesa, anzi è proprio nella famiglia che s'impara ad amare la Chiesa. E ogni famiglia cristiana dovrebbe sentirsi toccata dalla mancanza di vocazioni sacerdotali oggi e non pensare che ciò riguardi solo la famiglia dei vicini.

La nozione del dare la propria vita a Dio suscita timore nel bambino. Penso a una delle mie figlie che a otto anni mi diceva piano all'orecchio: «Mamma, io non voglio essere santa, voglio essere come te, sposarmi e essere una mamma». Ho dovuto faticare un po' per rassicurarla, per spiegarle che, malgrado le apparenze, santi si può essere anche nel matrimonio.

Dio opera nel cuore dei nostri figli e noi dobbiamo aiutarli a rispondere con un "sì" alla chiamata che sarà loro rivolta, a divenire dei cristiani consapevoli della loro missione, a intraprendere la strada migliore per compierla. I genitori, per i figli, sono in qualche modo dei Giovanni Battista. Preparano la strada e la loro gioia sarà veder "crescere" i propri figli e "diminuire" sé stessi.

Il bello dell'educazione in famiglia sta nel fatto che non c'è bisogno di corsi né di conferenze come questa. È nello scorrere della vita familiare che i ragazzi imparano a vivere in comunità e si preparano a vivere nella società. È in famiglia che essi imparano i gesti della solidarietà e della carità senza i quali la vita familiare sarebbe un incubo. S'impara ad ascoltare l'altro, a concedere, a condividere, a perdonare, a ricominciare. Per questo, ciò che succede all'interno della famiglia, prima o poi si ripercuote su quello che avviene all'esterno.

Così, *la famiglia diviene il laboratorio della civiltà dell'amore*. È là che essa si prepara: «Gesù Cristo ci ha lasciato il comandamento dell'amore [...]. L'amore dunque non è un'utopia: è dato all'uomo come compito da attuare con l'aiuto della grazia divina. È affidato all'uomo e alla donna, nel sacramento del Matrimonio, come principio fontale del loro "dovere" e diventa per essi il fondamento del reciproco impegno: di quello coniugale prima, di quello paterno e materno poi. Nella celebrazione del sacramento, i coniugi si donano e si ricevono reciprocamente, dichiarando la loro disponibilità ad accogliere e a educare i figli. Qui stanno i cardini della civiltà umana,

la quale non può essere definita diversamente che come “civiltà dell’amore”».⁶

Nel processo educativo, per trasmettere bisogna essere convinti di quello che si vuole trasmettere. Quindi è bene che, fra un impegno e l’altro, gli sposi trovino il tempo di fermarsi per parlare e confrontarsi. È bene che condividano le decisioni che riguardano i figli. In seno alle *Équipes Notre-Dame*⁷ esiste un “dovere di sedersi”. Mi sembra un’ottima idea da mettere in pratica, ad esempio ogniqualvolta occorra preparare una “strategia” in previsione di problemi che non mancano mai nell’educazione dei figli, ognuno dei quali ha bisogno di una cura particolare. Perché ogni figlio è unico ed è amato per questa unicità. I genitori non amano i propri figli in blocco, né li educano in blocco, come si potrebbe forse fare in una classe di alunni. I genitori cercheranno di ascoltare Pietro, 12 anni, che in questo momento ha difficoltà scolastiche; di discutere di sessualità con Maria, 18 anni, che ha dubbi sull’insegnamento della Chiesa; di coccolare la piccola Alda, 4 anni, che ha perso la sua bambola! Sono solo alcuni esempi per ricordare che, in seno alla famiglia, *si fa l’esperienza di essere unici e di essere amati per sé stessi*. È questa capacità di ascoltare, di confortare, d’incoraggiare a superare gli ostacoli che fa dei genitori dei veri educatori.

A volte mi dico che noi genitori siamo come Geppetto con Pinocchio. Vi ricordate la storia. Una storia che si ripete. Come Geppetto ripetiamo spesso gli stessi consigli, vogliamo il meglio per i nostri figli e se si perdono siamo pronti come lui ad andarli a cercare fin nel ventre della balena.

La fede non è una lezione

La nostra fede è esigente. Laddove le verità matematiche non cambiano niente nella vita dello scolaro che le studia, la verità di Cristo è cammino e vita; trasforma da cima a fondo la vita del discepolo.

⁶ *Ibid.*, n. 15.

⁷ Movimento di spiritualità coniugale (N.d.T.).

La conseguenza per le nostre famiglie è semplice: non si fa posto alla fede: la *fede o abbraccia tutto* o non è niente. (La fede è dunque il “luogo” nel quale noi educiamo. La sfida è cercare di farla comprendere e di farla vivere ai nostri figli come la realtà più profonda della loro vita. La fede non si può relegare nella sfera del privato. In caso contrario, il cristiano sarebbe sì perfettamente in linea con la società, ma perderebbe la sua identità e perfino la sua “utilità”. E il cristianesimo diverrebbe insignificante). Prerogativa dell’educazione cristiana è, invece, quella di *presentare la fede come luce che illumina la totalità della vita e che si incarna in tutte le situazioni e le azioni della vita quotidiana*.

Nella pratica è difficile e i ragazzi se ne rendono conto. Uno dei nostri figli, allora undicenne, disse un giorno a mio marito: «Senti papà, ho un problema: vorrei diventare prete e cow-boy!». Ah ah! è la reazione del padre. E lui: «Se ho capito bene, quando celebrerò la Messa, dovrò deporre le armi!».

I ragazzi si rendono conto presto che nella vita cristiana dev’esserci coerenza. Non si può credere una cosa e viverne un’altra. (Ma, sappiamo bene che senza i sacramenti, parlare di trasmissione della fede è illusorio. La *preghiera in famiglia* e la *partecipazione alla Messa domenicale* sono dunque i pilastri insostituibili della vita della famiglia cristiana. I genitori cristiani insegneranno a pregare ai loro figli e li accompagneranno a Messa fin dalla più tenera età. Andando *insieme* all’incontro con l’Amico, siamo insieme sulla buona strada. Dobbiamo dare l’esempio, ma sappiamo di non essere esemplari. I nostri limiti, i nostri fallimenti, i nostri peccati sono dati di fatto. Se ci rendiamo conto di esserci sbagliati, se siamo stati troppo bruschi, se siamo andati in collera, chiediamo perdono ai nostri figli. Essi devono capire che cerchiamo di fare del nostro meglio, ma non siamo superuomini né super-donne).

I genitori mostrano ai figli che il messaggio cristiano viene da Qualcuno che sta ben più in alto di loro, e ciò consente al ragazzo di prendere le distanze da questo o quel limite dell’educazione familiare senza per questo rifiutare la fede della Chiesa trasmessa da questa

educazione. Per sviluppare e confermare questa educazione essi li incoraggeranno a frequentare altre famiglie che perseguono gli stessi scopi, a invitare amici a casa, a incontrare altri giovani in parrocchia o in gruppi e associazioni come gli scout oppure a dedicarsi a opere di volontariato. La famiglia cristiana non vive sotto una campana di vetro, è aperta agli altri.

È così che in famiglia si scopre *l'amore del prossimo*, imparato attraverso *l'amore del fratello*. La fratellanza non è tanto semplice da vivere, anche se nella logica dell'amore e della cultura della vita, un fratello è il regalo più prezioso che dei genitori possano fare a un figlio. Questa apertura del cuore del figlio al dono del fratello, alla persona del fratello come dono e responsabilità che gli sono dati, è probabilmente uno degli aspetti meno conosciuti della missione parentale.⁸

«Questo è mio fratello, non l'ho scelto, ma lo amo». Ecco quello che ogni figlio dovrebbe poter dire. (E ogni figlio dovrebbe poter scoprire che l'amore dei genitori è indivisibile. Perché i genitori sanno contare fino a uno. C'è Pietro, Paolo, Maria. Non sono numeri. Sono uno e uno e uno. Sono unici).

Nella scoperta del fratello o della sorella c'è la gioia di comprendere che ogni vita vale la pena di essere vissuta! La cultura della vita comincia qui. Ogni vita, diversa dalla mia, vicina a me o lontana da me è un dono. Ogni figlio deve sapere di essere stato desiderato e voluto da Dio e che lo stesso vale per gli altri a prescindere dalle situazioni. Dio vuole ogni uomo per sé stesso.

⁸ Nel cuore di ogni famiglia si ritrova la stessa esigenza che ci viene mostrata dalle prime pagine della Genesi: Abele è tuo fratello non il tuo rivale! Perché questa scoperta sia possibile, è necessario che i genitori – Adamo ed Eva – siano vicini a Caino, lo rassicurino, gli facciano scoprire che egli è unico ma pure che la sua ricchezza più grande non sono né il suo gregge né il suo sacrificio bensì suo fratello, colui che gli è donato, inviato, affidato dall'amore dei genitori perché egli lo custodisca e lo protegga. Questa dinamica della missione parentale è orientata alla scoperta del senso autentico dell'esistenza da parte dei figli. Essa deve dunque suscitare in loro una dinamica di riconoscenza, vale a dire d'ingresso nel movimento di ritorno verso la nostra origine.

La cultura della vita così vissuta consentirà ai ragazzi di rispettare la vita degli altri, e in seguito di capire che in nessun caso si può decidere della vita o della morte di un altro. Solo Dio è padrone della vita.

La missione dei fedeli laici nel matrimonio e nella famiglia per la costruzione della civiltà dell'amore in fondo consiste nello sgranare giorno dopo giorno i misteri gaudiosi, dolorosi e gloriosi del rosario della vita dicendo sì a Dio, sì all'amore, sì alla vita.

Testimoni di Cristo nel mondo operaio e nell'economia

RAFAEL SERRANO CASTRO

Una economia globalizzata

Conosciamo tutti l'importanza che l'economia ha nelle nostre società, in quanto attività fondamentale attorno alla quale ruota la vita di persone, popoli e nazioni. Occorre dunque tener presente che essa non è qualcosa di asettico, né solo una scienza che si occupa di percentuali, numeri o variabili, ma che nell'economia sono coinvolte delle persone; essa è anzi un'attività propria delle persone, quelle stesse che hanno bisogno dei beni materiali esistenti in natura per soddisfare le proprie necessità in ordine al loro pieno sviluppo, beni che normalmente non possono essere ottenuti senza un lavoro, individuale o collettivo.

Viviamo oggi in un contesto di economia globalizzata che ha ripercussioni dirette sulle persone, le nazioni e i popoli. Nelle parole di Giovanni Paolo II, «è un fenomeno nuovo che occorre conoscere e valutare con un'analisi attenta e puntuale, poiché si presenta con una spiccata connotazione di “ambivalenza”. Può essere un bene per l'uomo e la società, ma potrebbe rivelarsi anche un danno carico di conseguenze notevoli. Tutto dipende da alcune scelte di fondo, se cioè la “globalizzazione” si pone al servizio dell'uomo, e di ogni uomo, o se contribuisce esclusivamente a uno sviluppo svincolato dai principi di solidarietà e partecipazione, e al di fuori di una sussidiarietà responsabile».¹

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso a Imprenditori e Sindacalisti*, “L'Osservatore Romano”, 2-3 maggio 2000, 5.

La dottrina sociale della Chiesa ha sempre sostenuto che non si può separare l'economia dall'etica, neppure in nome di un presunto progresso futuro. Senza etica, senza Dio e senza tener conto del suo piano di salvezza, l'economia è fonte di conflitti e di ingiustizie, perché, come dice il Concilio Vaticano II, «l'uomo [...] è l'autore, il centro e il fine di tutta la vita economico-sociale».² E ancora: «Il fine ultimo e fondamentale [dello sviluppo economico] non consiste nel solo aumento dei beni produttivi né nella sola ricerca del profitto o del predominio economico, bensì nel servizio dell'uomo, dell'uomo integralmente considerato».³

La situazione attuale del mondo operaio

Il mondo operaio non è più lo stesso di qualche anno fa: l'introduzione delle tecnologie di punta, la crescita esponenziale del settore terziario e la progressiva diffusione del lavoro a tempo parziale hanno modificato la concezione classica dell'operaio, e ciò è evidente non solo nel modo di vestire dei lavoratori, ma nelle condizioni del lavoro e negli stili di vita. I nuovi modelli sociali rompono con la vecchia cultura operaia e nella società dei consumi è sorto un tipo di coscienza pragmatica e strumentale, di relativa assimilazione al modo di vivere borghese.

D'altro lato, in numerosi luoghi della terra, accanto alla realtà dell'aumento della produttività dovuto alle innovazioni tecnologiche, ci troviamo di fronte alla realtà dell'aumento dello sfruttamento a causa dell'incremento dei ritmi di lavoro. Il numero sempre crescente di ore straordinarie lavorate e il lavoro nero favoriscono l'apparizione di nuove povertà: lavoro saltuario e malpagato, perdita del potere di acquisto, via libera a ogni tipo di contrattazione, aumento di incidenti sul lavoro e sfruttamento di minori, discriminazione sociale e lavorativa delle donne, degli emigrati e dei giovani, che sono stati spinti verso il sommerso.

² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 63.

³ *Ibid.*, n. 64.

La frammentazione del mondo operaio e la scarsità del lavoro provocano divisioni e scontri tra i lavoratori, i rapporti umani si deteriorano, nell'impresa regnano sfiducia, competitività e una xenofobia crescente e in molti luoghi la legislazione relativa al lavoro è carta straccia dato che, di fronte alla mancanza di lavoro, la gente, pur di trovarlo, è disposta a firmare contratti in bianco e a rinunciare a molti dei propri diritti.

Avere o non avere un lavoro è elemento determinante, perché il lavoro continua a essere una delle fonti principali di sopravvivenza, di realizzazione personale e di integrazione sociale. La scarsità di lavoro e la disoccupazione si traducono in altrettanti fattori di sfruttamento, di impoverimento e di esclusione sociale; senza lavoro non sei nessuno, diventi un emarginato costretto a vivere a carico dello Stato, della famiglia e di qualsivoglia altra istituzione umanitaria, civile o ecclesiale. Inoltre, essere disoccupato è un'ingiustizia che porta con sé un disordine morale per quel tanto di degradante che lo caratterizza, sia per la vita dei lavoratori e delle loro famiglie che ne sono vittime, sia per tutta la società, giacché è sufficientemente provato il rapporto di causa ed effetto tra la disoccupazione e vari problemi sociali, quali l'alcolismo, la delinquenza, la tossicodipendenza e le malattie mentali.

Le nuove tecniche di organizzazione e di controllo del lavoro in molti casi trasformano il lavoratore in un essere isolato; il suo lavoro perde senso perché gliene sfugge sempre più il controllo. Lungi dall'essere considerato soggetto, autore, fine del suo lavoro e artefice di tutto il processo produttivo, come proclama la dottrina sociale della Chiesa, egli è visto come strumento di produzione, mercanzia che entra nel gioco dell'offerta e della domanda. La conseguenza immediata di questo modo di procedere è la negazione della persona e la negazione di Dio, a tutto vantaggio del materialismo e dell'economicismo.

Oggi possiamo parlare dello sfruttamento e della schiavitù nel lavoro in un duplice senso: da un lato, quello delle condizioni sociali e dei rapporti di produzione che si stabiliscono nell'ambito del lavoro stesso e, dall'altro, quello della sottomissione del lavoratore alle cose da lui stesso prodotte, dato che il lavoro non è più un'attività sua propria, ma

un'attività resa passiva, pre-programmata, totalmente sottoposta al funzionamento di un sistema che non lascia spazio all'iniziativa personale, andando contro il lavoratore stesso e sottomettendolo. In queste condizioni, l'uomo si è trasformato in un ingranaggio dell'economia, e non solo come acquirente di beni: prima ancora che inizi il processo produttivo, infatti, viene deciso che cosa produrre e in che misura, con la certezza che i beni prodotti saranno consumati in un lasso di tempo più o meno determinato.

In altre parole, il consumismo, ossia la domanda, sostiene l'offerta e tutti i meccanismi economici che la regolano esigono la strumentalizzazione dell'uomo a un punto tale da eliminare completamente la possibilità che egli ha di scegliere in maniera libera e responsabile, perché viene manipolato dall'interno affinché acquisti i beni prodotti, convertendosi così in un ingranaggio del sistema produttivo e quindi in uno suo strumento. In forza di questa mentalità, il lavoro è subordinato al pragmatismo, la persona è ridotta a pura forza lavoro; i deboli vengono oppressi e la povertà di individui e popoli è ammessa come conseguenza inevitabile delle leggi dell'economia del libero mercato.

Il Papa condanna queste situazioni quando scrive che i frutti dell'attività dell'uomo divengono spesso oggetto di "alienazione", nel senso che vengono tolti a chi li ha prodotti, e che possono rivolgersi contro l'uomo stesso.⁴ E quando afferma che «Cristo non approverà mai che l'uomo sia considerato – oppure consideri sé stesso – soltanto come strumento di produzione, e che egli sia apprezzato, stimato e valutato secondo tale principio. Cristo non lo approverà mai!».⁵

L'umanizzazione dell'economia

I cambiamenti che si sono prodotti nel mondo del lavoro e nei processi produttivi, malgrado la loro importanza, non modificano il modo in cui

⁴ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptor hominis*, n. 15.

⁵ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso presso l'Abbazia cistercense di Mogiła a Nowa Huta*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" II (1979), 1507-1508.

la Chiesa guarda al lavoro umano, anzi rendono la sua dottrina sociale sempre più attuale. Per questo occorre approfondire e far conoscere i punti nodali a partire dai quali la Chiesa affronta e illumina tutta la realtà del mondo del lavoro, ossia: il riferimento a Dio, il riferimento all'uomo stesso e il riferimento alla comunità.

Con il proprio lavoro infatti la persona, nel realizzare sé stessa, stabilisce una serie di rapporti con il mondo, con gli altri e con Dio. Per questo, oltre a una valenza teologica, il lavoro ne ha anche una etica e non può quindi essere ridotto a puro rendimento economico o produttivo, poiché «il fondamento per determinare il valore del lavoro umano non [è] prima di tutto il genere di lavoro che si compie, ma il fatto che colui che lo esegue è una persona»,⁶ creata ad immagine e somiglianza di Dio, chiamata a collaborare con lui nella sua opera creatrice. In questo senso si può affermare che ogni attentato alla dignità dell'uomo è un attentato a Dio stesso.

Se prendiamo come punto di partenza la realtà del mondo operaio e quel che ci dice la Chiesa circa il modo di intendere il lavoro umano, possiamo asserire che è facile vivere il lavoro come una collaborazione piena di speranza all'opera creatrice di Dio e come lieta partecipazione all'opera redentrice di Cristo, quando questo lavoro è un lavoro degno, quando si realizza nelle debite condizioni, quando è giustamente remunerato, quando si svolge in un contesto rispettoso della persona, quando è prestatato in una società dove la persona umana ha la preminenza su tutto. Ma quando queste circostanze non si verificano, come purtroppo accade oggi, il lavoro diventa un'alienazione, una necessità imposta per poter vivere, un pezzo di vita che si vende per un tozzo di pane. In quest'ottica, l'umanizzazione del lavoro è un'esigenza di fede, che passa necessariamente per una umanizzazione dell'economia, dove, mediante la partecipazione dei singoli e delle istituzioni connesse al mondo del lavoro, della produzione e della distribuzione, si possano creare le condizioni per consentire alle persone di realizzarsi nel modo in cui sono chiamate a essere, ossia come figli di Dio.

⁶ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Laborem exercens*, n. 6.

Operare per una “democrazia economica”

In un mondo e in una economia globalizzati, in cui il protagonismo delle grandi imprese, dei mercati e dei centri finanziari è sempre più evidente e potente, si rende necessario favorire il progressivo inserimento del lavoro e della società civile nelle istituzioni dell'economia di mercato per creare una “democrazia economica”, che è oggi esigenza imprescindibile per conseguire la giustizia. In effetti, soltanto mediante una partecipazione corresponsabile di tutti questi soggetti coinvolti nei processi economici, finanziari, del mondo del lavoro e del mercato, sarà possibile far sì che le decisioni e le leggi relative all'economia, al mercato e all'attività lavorativa, siano veramente orientate allo sviluppo integrale delle persone e non solo alla produzione di benefici.

Raccogliere una sfida culturale

Il dominio culturale del capitalismo, legittimato dallo Stato del benessere e dal consumismo, suppone l'imposizione della razionalità economica come criterio fondamentale e pressoché unico dell'organizzazione della vita sociale. Questa razionalità abbraccia ormai quasi tutto e molti operai l'accettano, senza percepire la disumanizzazione propria di un lavoratore spossessato di qualsiasi controllo sul proprio lavoro e sottomesso alla logica della redditività e della produzione.

Per questo il Movimento Operaio dovrà lottare non solo contro l'impero della razionalità economica, ma anche contro la sua legittimazione mediante il consumismo, superando le tentazioni corporativistiche dei lavoratori più avvantaggiati e cercando di subordinare la logica economica a principi etici. La maniera migliore per lottare contro l'alienazione è recuperare la centralità di un lavoro culturale che consenta di formare un soggetto sociale dotato di volontà e desiderio di costruire una società diversa, partendo da chiavi d'interpretazione etiche, che tengano conto dei settori più deboli e impoveriti del mondo operaio e della società. È questa la grande sfida posta oggi al Movimento Operaio e a tutte le organizzazioni che svolgono la loro attività umanitaria o

evangelizzatrice nel mondo del lavoro. E anche noi cattolici dobbiamo collaborare attivamente a questo compito.

Far nascere la Chiesa nel mondo operaio

Il rapporto tra la Chiesa e il mondo operaio è stato segnato da uno storico "incontro mancato", le cui conseguenze oggi sono state in gran parte superate grazie anche al crollo delle ideologie atee che intendevano costruire un paradiso in terra prescindendo da Dio e negando ogni dimensione umanizzatrice della fede, e grazie alla valorizzazione del mondo operaio e delle sue organizzazioni che la Chiesa è andata via via manifestando dalla *Rerum novarum* ai nostri giorni.

Il compito da intraprendere ora è far sì che nel mondo operaio nasca la Chiesa e che il maggior numero possibile di persone aderiscano ad essa e alla sua missione evangelizzatrice. Far sì che i lavoratori apprezzino e servano la Chiesa perché la considerano la propria casa, che la rispettino e la amino non solo per i servizi sociali che presta, ma per sé stessa, come depositaria del Vangelo di Gesù Cristo e continuatrice della sua opera nel mondo.

Alcuni compiti prioritari

La pastorale del lavoro

I grandi cambiamenti economici e sociali che si stanno producendo nel mondo rendono il tema del lavoro sempre più complesso. Il conflitto di interessi tra capitale e quanti dipendono da un salario per vivere continua a essere reale e costituisce una dimensione fondamentale della "questione sociale". Tuttavia la maniera tradizionale in cui si presentava questo conflitto ha subito e sta subendo una trasformazione che obbliga i movimenti e le organizzazioni ecclesiali dei lavoratori a porre la pastorale operaia su un registro diverso rispetto a quanto sono venuti facendo finora.

L'urgenza di umanizzare l'economia, le condizioni di vita e i rapporti sociali nell'attività lavorativa e produttiva rende sempre più

necessario promuovere, oltre a una pastorale operaia, anche una pastorale del lavoro umano, «entrando in un dialogo chiarificatore con qualificati rappresentanti delle diverse categorie economiche e sociali, come gli imprenditori, gli economisti, i sindacalisti, le istituzioni internazionali e il mondo accademico».⁷ Tutto ciò senza disattendere la pastorale operaia propriamente detta, perché al momento della verità, la pastorale si realizza con persone concrete. Tuttavia non possiamo perdere di vista che viviamo immersi in un contesto sociale, culturale ed economico che condiziona la nostra vita e ha ripercussioni concrete, non solo sulla creazione di conflitti ma anche sulla loro risoluzione. Per questo mi sembra imprescindibile procedere per una strada che consenta sia agli imprenditori che ai lavoratori di fare tutto il possibile per rendere l'impresa qualcosa di più di una struttura di produzione e di prendere coscienza che la sua funzione non consiste soltanto nel produrre benefici, ma nel creare una comunità di persone che pongano la propria attività e le loro migliori energie al servizio del bene comune.

Le organizzazioni apostoliche

L'evangelizzazione del mondo operaio non deve mai essere considerata come un compito particolare, svolto da alcuni cristiani per conto proprio e a proprio rischio e pericolo. Occorre sempre ricordare che è la Chiesa che evangelizza. Le organizzazioni apostoliche operaie, in quanto organizzazioni ecclesiali, hanno un ruolo fondamentale e indiscutibile da svolgere in quest'opera, dato che l'esperienza dimostra quanto siano efficaci nell'evangelizzazione dei lavoratori, avendo aiutato molte persone, giovani e adulti del mondo intero, a scoprire la propria dignità di figli di Dio, a vedere la realtà con gli occhi della fede, a organizzarsi per agire, per trasformare il mondo e instaurare una società di giustizia, come via al Regno.

⁷ GIOVANNI PAOLO II, *Ai partecipanti al Convegno europeo promosso dal Pontificio Consiglio della Giustizia e della Pace*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" XX, 1 (1997), 1555.

La Chiesa ha bisogno dei movimenti apostolici dei lavoratori, della loro esperienza, della loro metodologia, dei loro contenuti educativi ed evangelizzatori, se vuol avere una presenza evangelicamente significativa e non confessionale nel mondo operaio.

La spiritualità del lavoro

Ogni spiritualità nasce da un'esperienza di Dio, che ci mette sulla strada di una trasformazione permanente. Potremmo dire che una spiritualità del lavoro è un modo di essere, di sentire, di vivere la vita operaia, nella misura in cui siamo capaci di percepire i nostri sforzi come una grazia che ci consente di collaborare con Dio e con gli altri alla creazione di un mondo più fraterno. In questo senso, occorre insistere sul fatto che la spiritualità del lavoro, pur includendo lo sforzo teso a migliorare i rapporti sociali e i meccanismi di produzione, è qualcosa di diverso, più completo e trascendente, perché cerca di convertire la vita dell'impresa e dell'economia in un alveo in cui possa circolare la grazia di Dio, in sintonia con i valori evangelici.

L'esperienza ci dice che, per mantenere e potenziare un'autentica spiritualità operaia, ci vuole una formazione cristiana specifica e adeguata alle condizioni del mondo del lavoro. Ci vogliono inoltre spazi di preghiera, di celebrazione frequente dei sacramenti e dell'Eucarestia, come fonte e alimento di una vita cristiana fortemente impegnata. In quest'opera la Chiesa particolare, le parrocchie e i movimenti svolgono un'attività formativa spirituale ed umana indispensabile per una vita apostolica nel mondo del lavoro che voglia avere come punto centrale di riferimento la sequela di Cristo.

Conclusione

Noi cristiani non possiamo restare con le mani in mano mentre intorno a noi ci sono sfruttamento, miseria e fame. Non possiamo accettare questa situazione come una realtà senza vie d'uscita. Per fedeltà a Gesù Cristo dobbiamo impegnarci a costruire una società più giusta e più

umana, partendo dai principi fondamentali che ci propone la dottrina sociale della Chiesa, ossia: l'uguaglianza fondamentale di tutti gli uomini, come categoria teologica della nostra esistenza di cristiani e come aspirazione umana da conquistare; il primato delle persone sulle strutture e la superiorità della persona sulle sue stesse creazioni sociali; la destinazione universale dei beni, come espressione della solidarietà umana e principio regolatore del senso e della portata della proprietà privata.

Non si tratta solo di principi teorici: la trasformazione della società è possibile partendo dalla nostra fede in Gesù Cristo. Dobbiamo rivitalizzare l'utopia e diffondere aneliti di libertà, di partecipazione e di solidarietà. Dobbiamo proclamare la necessità di una società nuova e diversa, in cui il lavoro o la sua mancanza non sia mai più un'alienazione. Tutto ciò va fatto in sintonia con l'ideale evangelico di una terra nuova e di uomo nuovo, che ricrea la propria esistenza sulla base della presenza di Dio.

Testimoni tra i poveri e gli emarginati

ANDREA RICCARDI

Un grande segno della novità di vita nel nostro mondo contemporaneo è proprio l'amore dei cristiani per i poveri. Alla conclusione del Concilio, il cardinale Congar scriveva una bella pagina su "La Chiesa e i poveri". «I poveri – diceva – sono cosa della Chiesa. Non sono soltanto sua clientela o beneficiari delle sue sostanze [e] la Chiesa non vive appieno il suo mistero se ne sono assenti i poveri». I poveri non sono la periferia della vita della Chiesa, come fossero clienti, ma sono nel cuore di essa. La loro presenza riguarda tutti i cristiani, soprattutto i laici che vivono ovunque per le strade del mondo. Essi incontrano non solo i tipi più diversi di povertà, ma i volti dei poveri. Non voglio parlare qui di quel cammino della Comunità di Sant'Egidio da Roma a tanti paesi del mondo che per me è stato ed è tuttora scuola di incontro con i poveri del mondo e di crescita umana e spirituale come laico cristiano nell'ascolto della Parola di Dio e nella celebrazione della liturgia. Questo cammino ci salva da una vita solo concentrata su noi stessi, lontano dal mondo dei poveri. Ma voglio sottolineare come i laici siano testimoni di novità di vita proprio nel loro rapporto con i poveri.

Esiste la tendenza a sfuggire il mondo dei poveri. Viene da questa mentalità prevalente, fondata sul vangelo del benessere tanto imperante, su quella prepotenza della *filautía*, come dicevano i Padri, cioè dell'amore per sé stessi, che segna le culture e i comportamenti individuali del nostro tempo e di tutti i tempi. I poveri, qualunque categoria di essi abbiamo presente, sono coloro che non hanno niente da dare in contraccambio per l'attenzione che si presta nei loro confronti. Eppure i cristiani non li possono sfuggire, anzi talvolta li prediligono. Ho avuto occasione di lavorare sulle relazioni sui nuovi martiri giunte a Roma su invito di Giovanni Paolo II perché non ne vada persa la memoria.

Ne è uscito un libro, il cui titolo, *Il secolo del martirio*, dice la mia interpretazione del Novecento cristiano. È stata, per me, la rivelazione di una faccia essenziale del cristianesimo novecentesco. Proprio in questo secolo, il più secolarizzato della storia cristiana (anche rispetto ai primi secoli che erano pagani), si trovano tanti laici – donne e uomini – che non hanno temuto di perdere la propria vita anche per amore dei poveri. Vi citerò una testimonianza che mi ha molto colpito, quella di un povero pastore della montagna abruzzese, che accoglie alcuni soldati affamati dell'esercito nemico del suo paese e là loro da mangiare. Viene sorpreso dalle truppe tedesche e fucilato. Al momento della morte dichiara con semplicità evangelica: «Ho fatto quello che mi hanno insegnato al catechismo: dar da mangiare agli affamati».

C'è una storia di martirio per amore dei poveri. È rivelatore di un legame profondo tra una fede vissuta e i multiformi percorsi dell'amore per i poveri. Chi come me ha vissuto consapevolmente dagli anni del Concilio, ha visto accendersi tante fiammate di interesse e di passione per gli ultimi e gli esclusi; ne ha potuto anche constatare il raffreddarsi. Perché tanto spesso si raffredda l'amore dei poveri, divenendo un'esperienza limitata nella vita di un cristiano, solo un momento giovanile o particolare? L'amore per i poveri, il più semplice e quotidiano, come il più audace, ha bisogno di nutrirsi sempre di una fede vissuta nella preghiera e nella liturgia. L'amore per i poveri è una realtà molto concreta, spesso carica delle difficoltà della vita e delle sue contraddizioni. L'amore per i poveri che vivono i laici cristiani, nasce dalla preghiera della Chiesa e ritorna alla preghiera della Chiesa.

La liturgia manifesta l'amore di Dio per tutti: nutre l'amore, lo sorregge nei momenti di prova, lo risveglia nei tempi di tiepidezza, lo protegge quando rischia di disperdersi. La comunità cristiana che prega non è un'isola di devoti, ma una sorgente di amore per tutti, da cui i laici traggono la forza di amare chi non è amato da nessuno e chi non ha niente da dare in cambio del tempo e delle forze che si spendono per lui. I laici, servendo e amando i poveri, continuano e inventano nella vita il vero culto dell'amore.

Infatti proprio nell'amore per i poveri splende il volto della Chiesa nella sua universalità. Giovanni XXIII, alla vigilia del Vaticano II, parlò di una Chiesa di tutti e particolarmente dei poveri. L'universalità è provata proprio dall'interesse per coloro che niente hanno da dare in contraccambio. Il servizio a loro è la prova vera che la compassione non ha limiti. Non solo: ma è prova che la Chiesa, in un mondo che è divenuto tutto mercato sino nelle sue pieghe più intime, vive secondo la legge della gratuità.

Indubbiamente un cristiano laico, nel corso della sua esistenza, s'incontra non solo con i poveri, ma con i problemi della povertà. Su di essi è misurata anche la dottrina sociale, come d'altra parte sono chiamati a confrontarsi politici, economisti e altri. Tuttavia non si può non notare la tendenza costante della vita sociale di tutti i paesi a emarginare sempre più gli emarginati. È un fatto economico e sociale. È la tendenza al divorzio tra il grande Sud povero del mondo e il Nord opulento. Ma è anche un fatto culturale e intellettuale, che si verifica mediante l'ideologizzazione dei poveri e della povertà. Per il laico cristiano i poveri sono un problema sociale, una questione aperta, una sfida alla ricerca della giustizia. È chiamato a non dimenticarli, qualunque sia il suo lavoro o la sua professione. Ma per il laico cristiano i poveri sono prima di tutto uomini e donne. L'ideologizzazione della questione della povertà può allontanarci dal contatto diretto e personale con i poveri. Infatti il contatto diretto con il povero è, a mio avviso, un fatto importante nella vita e nella spiritualità del cristiano. Chi non vede da vicino un povero, forse, capisce poco dell'uomo e anche dell'amore di Dio.

Eppure il laico cristiano, che vive nella sua famiglia e nella sua professione, che ha fretta come ogni uomo moderno, incontra sulla sua strada questa figura assurda del povero. Non è un problema solamente, ma un uomo. Ricordate tutti il Vangelo di Matteo al capitolo 25: «[Voi] mi avete visitato» (Mt 25, 36). È un'affermazione misteriosa e reale: nel povero è presente Gesù. Che deve fare quel laico cristiano, pur impegnato in tante cose e con i suoi programmi? L'antica parabola del buon samaritano gli chiede di fermarsi presso colui che soffre sul ciglio della strada.

Infatti, quando alludo al servizio verso i poveri non parlo solo delle opere sociali o delle opere cattoliche che hanno segnato in maniera molto positiva la vita del cristianesimo contemporaneo. Sono molto importanti. Sto parlando di un necessario rapporto personale del cristiano con il povero. Non si può essere laici cristiani schivando gli occhi del povero, evitando le sue mani, sfuggendo i suoi problemi. Eppure le donne e gli uomini spesso sfuggono i malati, gli handicappati, gli anziani, i poveri, come se temessero il contagio della loro infelicità. Non così i cristiani che sono chiamati a considerare i poveri come loro amici e compagni di strada. Lo stesso discorso biblico dell'elemosina ha un suo valore, perché impone a me di rivolgere i miei occhi a quella mano che mi chiede. Nel povero c'è una presenza molto misteriosa, quella di Gesù, accanto a quella molto concreta di una donna e di un uomo in una situazione di bisogno.

Un antico vescovo di Roma, Gregorio Magno, così commentava la parabola del ricco epulone e del povero Lazzaro: «Ogni giorno troviamo Lazzaro se lo cerchiamo, e anche senza cercarlo, ogni giorno ci imbattiamo in lui. I poveri si presentano a noi anche importunandoci, chiedono, ma potranno intercedere per noi nell'ultimo giorno». Ai suoi cristiani di Roma, che non consideravano decisivo l'incontro con i poveri (forse le persone meno decisive di tutta la vita sociale), quel Papa diceva: «Non sciupate dunque il tempo della misericordia». Penso allo scialo di risorse, allo spreco di occasioni che noi laici cristiani facciamo verso quel Lazzaro che sta alla nostra porta. I laici sono popolo regale proprio nel loro inchinarsi davanti ai poveri del mondo. L'amore per i poveri ci libera da quel vittimismo che è la malattia delle società consumistiche, per cui ci si sente vittime perché manca sempre qualcosa per poter essere felici.

Quando parliamo dei poveri, viene da pensare a quelli dei nostri paesi. Ma il mondo contemporaneo ci mette a contatto con i poveri di ogni parte del mondo. I mezzi di comunicazione fanno entrare nelle nostre case le immagini di grandi miserie, di dolori, di guerre di ogni parte del mondo. Di fronte a queste immagini il cristiano non si può rassegnare all'impotenza che diventa facilmente indifferenza.

Ogni cristiano vive tra i poveri di casa sua e quelli lontani: vede e sente anche questi ultimi. Lazzaro non è accovacciato solo alla soglia della mia casa, ma è ritratto nel piccolo schermo, mentre la sua voce mi giunge per radio o sui giornali. Ormai non si può dire di non sapere o di non vedere. C'è qui la sfida di una solidarietà internazionale che fa parte in maniera rilevante della comunione della Chiesa. Infatti questa nostra Chiesa cattolica mostra concretamente, nella sua stessa comunione, la solidarietà di gente del Nord con gente del Sud. I movimenti dei laici, con la loro internazionalità, abbracciano gente del Nord e del Sud: dicono chiaramente che non ci possono essere due destini separati.

E poi il problema della pace e della guerra. La guerra è la madre di tutte le povertà: rende più poveri i poveri e immiserisce i ricchi, pure i vincitori. Come Comunità di Sant'Egidio l'abbiamo affrontata, con un processo di mediazione per la pace, in Mozambico, distrutto da una guerra di più di dieci anni. Ne abbiamo viste le conseguenze per anni e anni, non fosse che l'eredità delle mine antiuomo, ma soprattutto quella di tante piaghe sociali.

Il demone della guerra si aggira ancora in tanti paesi. Penso all'Africa, ma non solo. Troppo spesso noi laici cristiani siamo rassegnati di fronte ad esso, come se si trattasse di un male troppo grande, al di sopra delle nostre forze. Spesso questo atteggiamento mi ricorda quello dei discepoli nel Vangelo, incapaci di guarire l'epilettico indemoniato (cfr. *Mc* 9, 18). Questi demoni si scacciano con la preghiera e con il digiuno! Per i laici cristiani la sfida della pace rappresenta una questione maggiore, che non può essere archiviata. È la lotta contro la madre di tante povertà. Nel Novecento la Chiesa cattolica ha acquisito un'acuta coscienza della guerra come di un'inutile strage. Non tocca oggi, soprattutto ai laici, chiedersi di più se non possano davvero compiere il miracolo della pace? Non basta deprecare la guerra, ma bisogna chiedersi – con fede e speranza – se i laici, quelli impegnati in politica, nella vita sociale, nella cultura, quelli con ruoli sociali, ma anche quelli comuni, non debbano credere di più che il Signore può guarire tanti popoli dal demone della guerra.

Tanto altro si dovrebbe dire. Ma una cosa sento di dover testimoniare. Il servizio ai poveri non è solo una specialità nella vita della Chiesa: non riguarda solo alcuni. Interpella tutti, seppure in maniera diversa. S'intreccia in maniera profonda con quel compito di comunicazione del Vangelo, a cui ci ha richiamati il Santo Padre.¹ Non c'è alternativa tra evangelizzazione e amore per i poveri, proprio per noi che siamo discepoli di quel Gesù che passava tra le folle, annunciando il Vangelo del Regno di Dio e guarendo ogni sorta di malattia. L'esperienza dell'amore per un povero diventa un tratto – così lo vedo – della spiritualità di un laico cristiano, che non è solo operatore pastorale, intellettuale, professionista, ma che è anche un umile amico dei poveri. Infatti dico sempre ai miei amici delle Comunità di Sant'Egidio in Africa (siamo presenti in più di 25 paesi), a gente che spesso vive in difficoltà concreta: nessuno è mai tanto povero da non poter aiutare un povero! Penso, infine, che in ogni laico cristiano si debba celare e manifestare un amico dei poveri. Questa è una grande speranza e una grande risorsa per tanti poveri e per tanti popoli poveri.

¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Omelia in occasione del Giubileo dell'apostolato dei laici*, "L'Osservatore Romano", 27-28 novembre 2000, 6-7.

La missione nell'educazione e nella cultura

NIKOLAUS LOBKOWICZ

Negli ultimi quarant'anni sono stato un uomo dell'Università: docente, ricercatore e per quasi 23 anni rettore. La mia disciplina è la filosofia. Da quando sono andato in pensione nel 1996 dirigo un Istituto per l'Europa orientale da me fondato con il sostegno di finanziamenti privati. Il suo compito precipuo è di aiutare le istituzioni accademiche nei paesi che si trovavano un tempo al di là della "cortina di ferro" sulla via del non facile ritorno in una Europa democratica.

Prima di parlarvi della mia esperienza universitaria, voglio dire una parola sulla mia idea del laico cristiano. Sono cresciuto in una famiglia di buoni cattolici. Dopo la maturità volevo farmi prete e mi ero già iscritto dai Gesuiti. Poi però incontrai la mia futura moglie e rinunciai a questo obiettivo con una certa vergogna e un poco di tristezza. Ero triste perché ero stato educato con l'idea che esiste solo *una* specie di vocazione nel vero senso della parola ovvero quella del prete o del frate e della suora. Ero stato chiamato dal Signore, pensavo, e essendomi innamorato avevo abbandonato sconsideratamente la mia vocazione. I più anziani tra voi ricorderanno che nella domenica in cui si leggeva il brano del Vangelo di Matteo con la parabola dei lavoratori nella vigna si usava pregare per le vocazioni sacerdotali. Anch'io pregavo, ma, come ho detto, ero un po' triste: infatti pensavo di non essere tra coloro che il Signore aveva chiamato a lavorare nella sua vigna o, peggio ancora, pensavo che mi avesse chiamato e io non avessi seguito la sua chiamata.

Per questo fu per me una gioia e una liberazione quando durante il Concilio potei leggere nella *Lumen gentium* che anche noi laici abbiamo una vocazione. Come ricorderete, nel capitolo 31 si dice: «È proprio dei laici, in forza della loro vocazione, cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio». Dunque anch'io avevo

una vocazione, un compito che il Signore mi aveva dato come fine in questo mondo: cercare di ordinare le cose secondo Dio là dove io vivevo e operavo ovvero nell'ambiente universitario.

Curiosamente questo passo del Concilio così importante per noi laici ha avuto un effetto esattamente contrario a quello che si proponeva di raggiungere. Il messaggio infatti è chiaro: se tu sei un dentista, sii un dentista cristiano; se sei un ingegnere, vivi e opera da cristiano; se tu insegni all'Università, pensa sempre a che cosa può portare per il Signore il tuo insegnamento e alla fin fine anche la tua ricerca. Invece assistiamo oggi allo spettacolo quasi comico di tanti laici che invece di operare nel mondo fuori dalle mura della Chiesa ballano in continuazione intorno all'altare e si immischiano in tutte le questioni che non li riguardano, mentre i preti spesso si comportano come se ci tenessero particolarmente a distinguersi il meno possibile dai laici. Un'espressione superficiale ma pure significativa di questa tendenza è il fatto che i preti non sono più riconoscibili dal loro abbigliamento. Dico sempre ai preti: «Se io dopo un grave incidente stradale giacessi al bordo della strada in fin di vita e qualcuno si piegasse su di me con un gesto benedicente, mi farebbe piacere sapere – e anzi come cristiano cattolico ho addirittura il diritto di sapere – quale competenza questi abbia».

Come vedete, faccio parte della spregevole specie dei conservatori, coloro per i quali contano le parole del Concilio, non le svariate idee balzane che si richiamano a uno "spirito" del Concilio e in nome di tale "spirito" praticano la disobbedienza.

Ma parliamo ora dell'Università. Dell'Università io ho una rappresentazione ideale che non ho ancora visto effettivamente realizzata in modo pieno. L'Università è una scuola i cui insegnanti operano alle frontiere più avanzate dello sviluppo del sapere e i cui allievi sulla base di quello che all'Università imparano abbracciano una professione. Perciò l'Università è un luogo di ricerca e di insegnamento, come si dice in tedesco con una solennità forse inutile. Luogo di ricerca, innanzi tutto, perché senza questa non vi sarebbe un insegnamento adeguato, ma poi anche e soprattutto luogo di insegnamento. Da un punto di vista ideale l'Università è anche l'ambito di una particolare cultura, che

non è facile da descrivere, può facilmente essere distrutta e può essere ricostruita solo con grandissima difficoltà. La si può definire una cultura del dialogo razionale. All'Università è lecito quello che il mondo al di fuori di essa in nome della *political correctness* non permette se non molto mal volentieri: sostenere quello che si pensa e sollevare dei dubbi là dove pare che vi siano questioni aperte – ma questo soltanto in nome di una ricerca della verità, con argomenti per i quali si possano portare ragioni e sempre in modo da lasciare spazio per chi la pensa diversamente. Un pensatore certo non particolarmente stimato da noi cattolici, Voltaire, nel corso di un'accesa discussione ha riassunto molto bene in poche parole questa cultura del dialogo (che dovrebbe essere quella prevalente anche nel rapporto tra professori e studenti): «Non potrei essere meno d'accordo di quanto sono con quello che lei sostiene, ma darei la mia vita per difendere il suo diritto a sostenerlo». Il più grande pericolo per l'Università si ha dunque quando al suo interno si fa politica, perché un politico di solito non vuole convincere razionalmente, ma sedurre. Questo non è necessariamente un argomento contro la politica. Tuttavia chi non è profondamente convinto della misericordia di Dio non dovrebbe darsi alla politica e d'altra parte la politica non deve avere nulla a che fare con l'Università. Purtroppo questa avvertenza viene raramente rispettata e gli organi collegiali nelle Università sono troppo spesso luoghi di discussioni demagogiche.

Qual è dunque la missione del cristiano all'Università? Non posso dirvi tutto quello che avrei da dirvi su questo tema, ma voglio limitarmi a tre punti – tre punti la cui premessa è che il cristiano di cui qui si parla dovrebbe essere un fedele discepolo del Signore e perciò dovrebbe valutare tutto quello che fa e dice avendo presente il volto del Signore. Purtroppo oggi non si usa più, neppure nelle università cattoliche, recitare una preghiera prima della lezione, ma io personalmente ho preso l'abitudine di recitare silenziosamente una preghiera che dice più o meno così: «Signore, piuttosto che io inganni i miei ascoltatori e soprattutto li allontani da te e dalla tua Chiesa o li allontani ancora di più di quanto già lo siano, fammi diventare in questo stesso istante cieco e muto».

Il primo compito di un cristiano in ambito universitario mi pare che consista nel cercare di essere per quanto possibile un buon ricercatore e un buon insegnante (e analogamente un bravo studente). Non serve a nessuno – né al mondo né a noi “servi inutili” del Signore – se il professore o lo studente sono devoti ma mediocri. All’Università anche noi cristiani e soprattutto noi dobbiamo affermarci risultando per quanto possibile tra i migliori. Fino a pochi anni fa in Germania vi erano continue critiche di quello che si suole chiamare “rendimento”. Si diceva che si deve avere tempo per sé e per il proprio divertimento, non pensare sempre al “rendimento”. Questa idea è in parte giustificata, ma solo in parte. Non possiamo perderci nei nostri impegni terreni al punto che non vi sia posto per nient’altro. Ma come ho cercato di spiegare più volte, si può intendere il “rendimento” anche secondo il modello classico della virtù. Chiedere il rendimento significa allora dire: «Fai quello che è il tuo compito nel modo migliore in cui tu puoi farlo». Applicato all’ambito universitario: «Cerca, pur senza essere uno sgobbone, di essere il migliore ricercatore e insegnante della tua università (o il migliore studente, se sei uno studente) e al di là della tua università della tua disciplina».

Ma naturalmente questo non è tutto. Il mio secondo punto, quindi, è che dobbiamo vedere la nostra ricerca e il nostro insegnamento o il nostro studio con gli occhi di Cristo. Mi chiederete: come dobbiamo fare? La risposta mi sembra semplice: con l’amore che Cristo ci ha chiesto e avendo presente al tempo stesso la dottrina della Chiesa. Mi capita spesso di osservare come professori che peraltro sono buoni cattolici prima di entrare all’università lascino le loro convinzioni cristiane come si deposita uno zaino, come ci si toglie un vestito. Naturalmente non esiste una fisica cattolica e neppure una storiografia cattolica e propriamente neppure una filosofia cattolica, ma soltanto una buona o una cattiva fisica o una buona o una cattiva storia o una buona o una cattiva filosofia. Ma questo non ci dovrebbe impedire di esaminare con gli occhi della fede i contenuti che insegniamo o, se siamo studenti, dobbiamo apprendere. Un tempo questo era ovvio, ma aveva spesso dei connotati ideologici. Si vagliava tutto *secundum mentem divi Thomae*.

Tuttavia, sebbene Tommaso sia il più grande pensatore sistematico nella storia del cristianesimo, questo oggi non è più possibile. Noi intellettuali cattolici abbiamo dovuto imparare non senza sofferenze che non è possibile prendere il pensiero di un teologo e filosofo del tredicesimo secolo, per quanto eccezionale sia stato, e impunemente applicarlo sette o quasi otto secoli dopo apportando tutt'al più qualche piccola modifica. La conseguenza avvertita anche da teologi è che ci manca un'impalcatura di pensiero che offra una sicurezza illimitata. Ma perché, anche se è diventato più difficile, questo dovrebbe impedirvi di vedere la nostra attività in ambito scientifico con gli occhi della fede, per esempio chiedendoci se la storia del pensiero occidentale quale viene oggi insegnata nelle università in molti casi dal punto di vista del cristiano non dovrebbe essere interpretata in modo diverso e più profondo?

Penso spesso a questo proposito alle parole di san Paolo nella Prima Lettera ai Tessalonicesi: «Esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono» (1 Ts 5, 21). Noi non abbiamo ancora imparato davvero che cosa significhi questo esaminare. Fino al Concilio vedevamo ovunque errori, eresie, nemici; ma da quando abbiamo capito che forse le cose non stanno così, cadiamo continuamente nell'eccesso opposto accettando con entusiasmo tutto quello che troviamo nel mondo. Mi sembra sbagliata sia una posizione sia l'altra. Accettare tutto quello che troviamo nel mondo non è esaminarlo, come non lo è neppure rifiutare tutto quello che non sia di origine cattolica al cento per cento. A ragione Paolo VI ha deplorato il fatto che a partire dall'Illuminismo si sia sviluppato un abisso tra Chiesa e cultura. Troppo spesso abbiamo ignorato che tante delle esigenze che venivano presentate alla Chiesa da parte dei suoi presunti nemici in realtà sono frammenti perduti della nostra eredità, del *depositum* che dobbiamo conservare.

Tra i compiti più importanti che attendono coloro tra noi che si considerano "intellettuali" vi è oggi soprattutto quello del discernimento. Un discernimento libero da inutili paure, ma ancorato nella fede – in una fede che tra l'altro implica anche l'obbedienza nei confronti delle autorità competenti. Mi sembra che l'incapacità a "esaminare"

nel senso paolino sia oggi uno dei problemi fondamentali per noi cristiani. Essa è particolarmente importante là dove si ha a che fare con la scienza. Infatti non tutto ciò che si presenta come scienza ha l'affidabilità che dovrebbe caratterizzare la scienza. La scienza è sempre al tempo stesso sapere e opinare. Ciò che si è mostrato come veramente scientifico lo dobbiamo accettare: fare diversamente sarebbe irrazionale. Ma l'aura che spesso circonda questo sapere ed è fatta di opinioni e di visioni ideologiche, non siamo obbligati ad accettarla. Non dobbiamo però neanche rifiutarla a priori. «Esaminate ogni cosa, tenete ciò che è buono».

Il terzo punto è il più delicato. Specialmente nei paesi più sviluppati viviamo oggi in un'epoca di sempre più diffuso relativismo. Nessuno crede più veramente che esista la verità, la verità nel semplice senso per cui si può dire: «Le cose stanno così come dico, per quanto il mio modo di dirlo possa essere segnato dai limiti del pensiero, dell'intelligenza e del linguaggio umani». Chi non è relativista viene considerato primitivo, lo si accusa di essere un "fondamentalista". La dichiarazione della Congregazione per la Dottrina della Fede *Dominus Iesus* ha affrontato con chiarezza questo problema come già aveva fatto Giovanni Paolo II con le sue riflessioni critiche sullo storicismo nell'enciclica *Fides et ratio*.

Dobbiamo ammettere che noi intellettuali siamo tutti in qualche modo infettati da questo relativismo. Ci sembra che per essere stimati nel campo della scienza e della cultura in genere dobbiamo fare nostra l'impostazione relativista. Proprio la cultura del dialogo intelligente di cui ho parlato prima come di una caratteristica di una buona università sembra esigerlo. Chi non è disposto a relativizzare le proprie convinzioni e a farle relativizzare non è al passo con i tempi.

Chi si è confrontato con questo problema sa che esso non consente soluzioni facili. Molte cose sono realmente "relative", dipendenti dal punto di vista, dall'epoca e dalla cultura. E poiché viviamo in una cultura della continua riflessione, in una cultura che di ogni cosa vuole vedere "che cosa ci sta dietro", sembra alla fine che non vi sia nulla di realmente vincolante, che non vi sia alcuna proposizione semplicemente *vera* nel senso che si è accennato.

Non posso qui soffermarmi sulle strategie razionali di cui disponiamo per affrontare tale relativismo. Dovremmo occuparcene con maggiore attenzione. Quello che voglio sottolineare tuttavia è che dobbiamo nuovamente imparare a vedere e insegnare al “mondo” che esiste la verità e anche una verità che non riguarda soltanto l’ambito empirico. Questo ovviamente non significa che noi come cristiani sappiamo tutto e abbiamo una risposta a tutto. Significa però che quello che noi crediamo e confessiamo è realmente vero, per quanto inadeguati noi possiamo essere nel nostro modo di esprimerlo.

Alla fin fine, tuttavia, il confronto con i molti relativismi del nostro tempo non è o comunque non è soltanto una questione teorica. È una questione di fedeltà, di fedeltà al Signore. Anche là dove non abbiamo risposte, dobbiamo sempre ricordarci che siamo servitori del Mistero, discepoli del Signore dell’universo e della storia.

Mentre stavo preparando questo testo mi sono imbattuto casualmente in un articolo del sociologo tedesco Helmut Schelsky pubblicato nel 1957. Egli scriveva tra l’altro: «Il problema della cristianità non è di trovarsi di fronte un nuovo paganesimo. Diversamente che in epoche precedenti il cristianesimo non annuncia nuove verità a un vecchio mondo, ma difende una verità antica di fronte a un mondo nuovo». In un certo senso forse questo è giusto. Ma considerandolo più attentamente è completamente sbagliato. La verità che noi annunciamo è nuova oggi come duemila anni fa. Dobbiamo soltanto imparare di nuovo a vederlo ovvero, in definitiva, a vedere che il Logos incarnato è vivo e ci accompagna in tutti i passi che noi intraprendiamo. Senza questa componente personale della nostra fede non abbiamo una missione degna di nota.

La missione dei laici nella politica e nella comunità internazionale

GEORGE WEIGEL

Nel discorso rivolto all'Assemblea generale delle Nazioni Unite nel 1995 Giovanni Paolo II ha descritto la ricerca della libertà come «una delle grandi dinamiche della storia dell'uomo». Questa ricerca, sottolineava il Santo Padre, «non è [limitata] ad una singola parte del mondo, né è l'espressione di una sola cultura». Al contrario, «in ogni angolo della terra uomini e donne, pur minacciati dalla violenza, hanno affrontato il rischio della libertà, chiedendo che fosse loro riconosciuto uno spazio nella vita sociale, politica ed economica a misura della loro dignità di persone libere». Approfondendo la sua analisi, il Papa aggiungeva che il carattere planetario di questa ricerca di libertà è una «chiave» per comprenderne il significato, perché questo movimento mondiale conferma «come vi siano realmente dei diritti umani universali, radicati nella natura della persona, nei quali si rispecchiano le esigenze obiettive e imprescindibili di una *legge morale universale*».¹

A che punto è la causa della libertà oggi, a qualche anno di distanza da quando il Santo Padre ha identificato e additato dinanzi ai leader del mondo della politica il nucleo morale della libertà? E che cosa indica l'attuale situazione in merito alla missione dei battezzati, discepoli di Cristo, nella politica e nella comunità internazionale?

Il ventesimo secolo è stata l'inconfutabile dimostrazione che le idee hanno conseguenze nel bene e nel male. A mio avviso l'*idea* di libertà in una società e nella comunità internazionale è strettamente collegata al modo in cui la libertà è vissuta. Occorre quindi sempre chiedersi se

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso all'Assemblea generale dell'ONU*, "Insegnamenti di Giovanni Paolo II" XVIII, 2 (1995), 731-732.

la libertà sia vissuta in modo tale che ne risulti un'autentica crescita umana. Se in una società o nella comunità internazionale l'idea di libertà è viziata, l'inevitabile conseguenza sarà una politica disumanizzante. Se l'idea di libertà è sana, come diceva il Santo Padre nel 1995, «potremo renderci conto che le lacrime di questo secolo hanno preparato il terreno ad una nuova primavera dello spirito umano».²

Di conseguenza, la missione primaria dei laici nel mondo della politica e nella comunità internazionale è di *promuovere* la nozione della *libertà per eccellenza* – una libertà legata alla verità e ordinata al bene – e di *contrastare* il concetto di libertà intesa come neutra facoltà di scelta. In altri termini, il compito dei laici nel mondo della politica è di affermare con forza che libertà significa fare le cose nel modo *giusto*, e non *a modo proprio*.

O ancora, i laici opereranno per la nuova evangelizzazione del mondo della politica e della comunità internazionale portando in questi ambiti l'insegnamento della *Centesimus annus*, letto alla luce dell'insegnamento della *Veritatis splendor* e della *Evangelium vitae*. Ciò vuol dire che l'insegnamento della *Centesimus annus* sulla priorità della cultura nello sviluppo di politiche democratiche e dell'economia libera deve essere letto alla luce dell'insegnamento della *Veritatis splendor* sulla validità universale di norme morali immutabili e alla luce dell'analisi che la *Evangelium vitae* fa del legame esistente tra le questioni riguardanti la vita e le condizioni sociali e politiche fondamentali per vivere la libertà in modo giusto e degno.

La democrazia e l'economia libera non sono macchine che camminano da sole. Una società libera rimarrà tale solo se le virtù necessarie alla libertà sono “vive e vegete” nelle comunità politiche e tra le comunità politiche. Ci vuole un certo tipo di persone per far sì che la libertà politica sia al servizio dei fini della giustizia; ci vuole un certo tipo di persone per disciplinare e guidare le grandi energie liberate dall'economia libera. In mancanza di abiti mentali e morali che leghino la libertà alla verità e al bene, l'economia libera produrrà

² *Ibid.*, 744.

quella che Zbigniew Brzezinski ha definito la “cornucopia permissiva” e la democrazia decadrà in nuove forme di manipolazione e di oppressione. Questa è la ragione per la quale la missione primaria dei laici nel mondo della politica e nella comunità internazionale è quella di insegnare, testimoniare e rendere palese la verità che la libertà non è fare quello che vogliamo, bensì avere il *diritto di fare quello che dobbiamo fare*.

Una decina di anni fa, dopo il collasso sovietico sembrò che alla causa della libertà, spesso identificata con il progetto democratico, nulla potesse resistere. Ma se guardo all'immediato futuro, mi pare che lo stesso progetto democratico sia attaccato dall'interno dal punto di vista politico, filosofico e tecnologico. Un semplice accenno a ognuna di queste minacce basta per individuare con precisione alcune delle questioni più pressanti verso le quali si dovrebbe orientare la missione propria dei fedeli laici nel mondo della politica e nella comunità internazionale.

La minaccia *politica* a un futuro democratico implica il crescente ruolo che giudici non eletti hanno nella definizione di questioni basilari della vita dei cittadini. Questa prassi sminuisce e svilisce la democrazia, indebolendo le tendenze democratiche di un popolo. L'usurpazione del potere giudiziario da parte della politica in questioni vitali quali l'aborto, l'eutanasia, la definizione di matrimonio sta avvenendo, sul piano nazionale e internazionale, spesso dietro sollecitazione dell'attivismo di organizzazioni non governative che non possono raggiungere i propri scopi legalmente. Mediante questo processo, gli illeciti sono proclamati “diritti” e gli strumenti della legge vengono impiegati per fare il male, per giustificare il male e per imporre la cooperazione con il male. A tutt'oggi questo è l'esempio più chiaro di quello contro cui metteva in guardia Giovanni Paolo II nella *Centesimus annus*: democrazie che si deteriorano convertendosi in subdoli sistemi totalitari nei quali si mantengono forme esteriori di governo democratico che vengono trasformate in strumenti di coercizione.³

³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Centesimus annus*, n. 46.

La minaccia politica al progetto democratico è strettamente collegata alla minaccia *filosofica*, vale a dire il prevalere nella vita pubblica delle società occidentali di un utilitarismo *soft* che si sposa a un concetto di libertà intesa come radicale autonomia personale. È quella “libertà dell’indifferenza” di cui ho parlato prima, nella sua forma più pericolosa. Perché la libertà-come-volontarietà-personale, accompagnata da un radicale scetticismo sulla possibilità di conoscere la verità morale delle cose, è fondamentalmente incompatibile con l’autonomia democratica. Se ci sono soltanto “la mia verità” e “la tua verità”, e nessuno di noi riconosce un orizzonte di verità trascendente che consenta di superare le diversità quando le nostre “verità” entrano in conflitto, succederà una di queste due cose: o io ti imporrò la mia volontà o tu mi imporrai la tua. Basta spingersi appena un po’ più lontano e si arriva alla fine della democrazia. Un esame attento della vita pubblica nelle democrazie sviluppate mostra che siamo già pericolosamente avanti sulla strada che porta all’autodistruzione democratica.

La minaccia *politica* al futuro democratico e la minaccia *filosofica* spesso s’intrecciano nelle urgentissime questioni che le nuove biotecnologie pongono alla politica e alla comunità internazionale. Nel giro di pochissimi anni, il completamento della ricerca sul genoma umano offrirà la possibilità di allungare e migliorare la vita grazie a tecniche di diagnosi precoce e a vaccini mirati, e sostanzialmente di correggere i difetti genetici che causano anemia falciforme, corea di Huntington e vari tipi di cancro. Prospettive da salutare con soddisfazione. Ma le nuove conoscenze genetiche e il potere delle nuove biotecnologie comportano anche la tentazione di ri-fabbricare la condizione umana, ri-fabbricando gli esseri umani. A meno che non si resista a questa tentazione – a meno che i laici in missione nel mondo non riescano a insegnare al mondo la verità sulla libertà – nel mondo si produrrà una disumanizzazione che sinora sono riusciti a immaginare soltanto i romanzieri. Varcata la soglia del ventunesimo secolo è chiaro che Aldous Huxley aveva ragione e che George Orwell aveva torto. La distopia più rischiosa per il futuro non è il brutale totalitarismo descritto nel *1984* di Orwell, bensì l’insensato autoritarismo, privo di anima dipinto nell’opera di Huxley *Il mondo nuovo*:

il mondo di una umanità nana; un mondo di anime senza aspirazioni, senza passione, senza lotte, senza dolore, senza sorprese o desideri – in una parola, un mondo senza amore.

Nel confrontarsi con la sfida che questo mondo nuovo pone alla libertà umana, i laici hanno un possente modello in san Tommaso Moro, patrono dei governanti e dei politici e, in senso lato, di tutti coloro che sono impegnati nella vita pubblica. Contrariamente all'immagine creata dalla rappresentazione teatrale e dal film *Un uomo per tutte le stagioni*, Tommaso Moro non fu martire per il primato della coscienza, se per coscienza s'intende la libertà come radicale autonomia personale. Tommaso Moro fu martire per la verità cristiana, la verità che «l'uomo non si può separare da Dio, né la politica dalla morale». ⁴ Non tutti i cristiani sono chiamati a essere “martiri” nel significato stretto del termine, affrontando la morte per Cristo e per il Vangelo. Ma tutti i cristiani, per il loro battesimo, sono chiamati a essere “martiri” nel senso originale del termine greco *μάρτυς*, “testimone”. Dunque i politici, i governanti e i cittadini cattolici impegnati nei dibattiti pubblici che sono la linfa vitale della democrazia sono chiamati a essere *testimoni della verità* sulla persona umana.

Per i cattolici, questa verità è stata definitivamente rivelata nell'incontro dell'umanità con Gesù Cristo. Come affermano i Padri del Concilio Vaticano II, «Cristo Signore, Cristo che è il nuovo Adamo, proprio rivelando il mistero del Padre e del suo amore svela anche pienamente l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione». ⁵ Immergersi appieno nella nostra missione battesimale nel mondo significa assumere più a fondo la triplice missione del Cristo nel quale siamo stati battezzati: il Cristo che è sacerdote, profeta e re. Di conseguenza, dobbiamo adorare nella verità, trasmettere la verità, servire nella verità.

⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Lettera apostolica in forma di “motu proprio” per la proclamazione di san Tommaso Moro a Patrono dei governanti e dei politici*, “L'Osservatore Romano”, Edizione settimanale, 3 novembre 2000, 7.

⁵ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, *Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo Gaudium et spes*, n. 22.

Come ogni altro elemento della creazione, la libertà «geme e soffre [...] nelle doglie del parto» (*Rm* 8, 22) nell'attesa della pienezza della Redenzione. In questo particolare momento del già e non ancora, che è la vita della Chiesa tra la Pasqua e la venuta del Signore nella gloria, la missione dei laici nel mondo della politica è quella di testimoniare la verità della persona umana, della comunità umana, delle origini umane e del destino umano rivelato nel Figlio di Dio incarnato, il quale ci mostra al tempo stesso il volto del Padre e la dignità della nostra condizione umana. Testimoniando questa verità, nella carità, possiamo sperare di ricostruire le fondamenta morali della casa della libertà e convincere così il mondo politico del ventunesimo secolo che il futuro della libertà esige che si reclami e si rinnovi l'*idea* della libertà come diritto di fare quello che si deve fare.

La missione dei fedeli laici nella comunità ecclesiale

PATRICIA JONES

Nella mia parrocchia a Brixton, un'area urbana multirazziale e povera di Londra, la Messa domenicale è il momento attorno al quale ruotano i più svariati servizi assicurati dai fedeli laici: dalla musica, alla lettura della Parola, alla distribuzione della comunione. Ma anche catechismo, raccolta di fondi per l'assistenza ai disabili e visita ai carcerati della prigione locale. L'Eucaristia domenicale è al tempo stesso cuore spirituale e sacramentale della vita della comunità e punto d'incontro per la sua missione.

Nel 1999 ho avuto modo di visitare la diocesi di Torit nel Sudan meridionale, una diocesi dilaniata da una guerra civile che impedisce lo sviluppo e isola un popolo travagliato. Nel Sudan meridionale non vi sono infrastrutture, istruzione e sanità sono scarsissime, la fame è di casa quando le inondazioni distruggono il raccolto. La diocesi è guidata da un vescovo coraggioso e profetico il quale, per usare le sue stesse parole, è come una madre che cerca di nutrire i figli affamati. Quando andai a trovarlo era addolorato perché il corso per catechisti diocesani, organizzato nella città di Chukudum, era stato sospeso per lo scoppio di un conflitto tribale che aveva disperso gli abitanti del posto, costretto i catechisti a fuggire e distrutto le poche attrezzature di cui essi disponevano in un centro pastorale di vitale importanza. A Torit mi sono incontrata con i membri della sua équipe per lo sviluppo: laici sudanesi a capo di programmi diocesani per portare acqua potabile in lontani villaggi tribali. Mi hanno parlato della necessità di edificare la pace e di sviluppare una pastorale di riconciliazione. Nel Sudan meridionale dilaniato dalla guerra e ovunque nelle Chiese locali i ministeri svolti dai battezzati puntano alla costruzione della vita della Chiesa.

È innegabile che negli ultimi decenni la crescita della partecipazione attiva dei battezzati alla vita ecclesiale ha costituito uno degli aspetti più rilevanti della vita della Chiesa, un segno dell'attenzione con cui la comunità dei discepoli di Cristo presta ascolto alla chiamata dello Spirito.

È superfluo elencare le molteplici forme di una partecipazione che si articola in servizi liturgici, pastorali, comunitari oltreché nella guida della missione della Chiesa locale in ambiti particolari. Il mio auspicio è che insieme a questa partecipazione sia cresciuta pure la consapevolezza che essa non rimpiazza né sminuisce il ruolo essenziale del ministro ordinato. È al sacerdote infatti che spetta non solo amministrare i sacramenti, ma pure guidare la comunità di fede in modo tale che i doni di tutti i battezzati vengano alla luce e siano messi a frutto nella sua vita e nella sua missione.

Nella lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*, il Santo Padre sollecita tutti a un esame di coscienza in preparazione al Grande Giubileo.¹ Tra molte importanti questioni, egli ci esorta a chiederci se l'ecclesiologia di comunione di cui parla la *Lumen gentium* si consolida nella vita della Chiesa «dando spazio ai carismi, ai ministeri, alle varie forme di partecipazione del Popolo di Dio, pur senza indulgere a un democraticismo e a un sociologismo che non rispecchiano la visione cattolica della Chiesa e l'autentico spirito del Vaticano II».² La mia esperienza personale e quella di molte Chiese locali mostrano che la risposta può essere affermativa, pur nella consapevolezza che il cambiamento e la crescita richiedono tempo e che molto c'è ancora da fare.

È indubbio che la partecipazione dei fedeli laici alla vita della Chiesa e l'esercizio dei ministeri loro affidati non solo consentono alle persone di usare i propri talenti, ma – rendendo possibile una concreta divisione del lavoro – fanno sì che la parrocchia possa svolgere costantemente e adeguatamente compiti “giubilari” quali la cura e il sostegno dei più deboli, siano essi la vedova e l'orfano descritti nel Vecchio Testamento o i rifugiati, “stranieri” di oggi, a sottolineare

¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera apostolica *Tertio millennio adveniente*, n. 36.

² *Ibid.*

così più decisamente quell'opzione preferenziale della Chiesa per i poveri e gli emarginati, di cui parla il Papa nella *Tertio millennio adveniente*.³

Che cosa guadagna la Chiesa dalla partecipazione dei laici alla sua missione

Le competenze e le conoscenze acquisite nell'ambito del lavoro, della formazione o semplicemente nella vita e che i laici portano nei loro ruoli e servizi ecclesiali, rappresentano un arricchimento potenziale per la Chiesa e per la sua missione. Ma perché l'apertura a nuovi doni avvenga nella fedeltà occorrono dialogo, riflessione e discernimento oltreché la volontà d'imparare e discernere insieme, Pastori e battezzati. In questo modo il coinvolgimento dei laici diviene una scuola di evangelizzazione della cultura che rafforza la comunità ecclesiale e prepara gli stessi laici a trasformare le culture nelle quali vivono e lavorano. Ciò è parte del compito di inculturazione del Vangelo, oggi necessaria sia nei paesi occidentali con le loro culture secolarizzate e ambivalenti sia nelle Chiese più giovani che si confrontano con sfide culturali diverse.

In altri termini, i ministeri laicali stessi diventano luogo di missione, di vero dialogo e incontro tra il Vangelo e i contraddittori valori e domande delle nostre culture. I ministeri laicali non devono allontanare i battezzati dal proprio contesto quotidiano, ma renderli discepoli migliori proprio in quel contesto.

Lavorare a tutti i livelli, un convincente segno di comunione

La missione dei fedeli laici nell'edificazione della comunità ecclesiale si svolge di norma a livello locale, nella parrocchia. Tuttavia, per la maggior parte di essi, l'impegno nella parrocchia viene dopo gli impegni familiari e quelli legati alla vita professionale o sociale. Solo per alcuni battezzati la missione nella vita ecclesiale diviene impegno primario, o

³ Cfr. *ibid.*, n. 51.

perché possono dedicarvi una parte significativa del proprio tempo e delle proprie energie, o perché essa diventa vita professionale nel caso di un'assunzione di responsabilità che viene retribuita, ciò che generalmente avviene a livello diocesano o nazionale. Questo aspetto relativamente nuovo della vita della Chiesa (che è soprattutto un'organizzazione di volontari) ci ha permesso di constatare come la Chiesa possa essere un buon datore di lavoro, riflettendo la propria dottrina sociale in un complesso rapporto nel quale vocazione, fede e lavoro sono correlati tra loro.

A questo proposito va notato che il servizio dei laici che lavorano a tempo pieno nella e per la Chiesa sta diventando sempre più necessario per la sua missione. In Inghilterra e nel Galles per esempio, la Conferenza episcopale ha incaricato sei organismi che operano a livello nazionale – cinque dei quali guidati da laici fra cui tre donne – di assumere la responsabilità di certi campi di missione. La Chiesa infatti ha il dovere di portare il suo insegnamento in tutti gli ambiti della vita sociale, politica, economica e culturale contemporanea, e sacerdoti e vescovi possono non avere le competenze professionali e le conoscenze necessarie allo scopo. Affidare ai laici compiti di questa importanza rende palese la verità che la Chiesa è una comunità che valorizza i doni di tutti ed è segno tangibile di comunione nella missione.

Impegno comune per la giustizia e la solidarietà

Nel mio paese vi è una ricchissima tradizione nel campo dell'Azione Cattolica e in tempi recenti abbiamo assistito alla fioritura di commissioni per la giustizia e per la pace a livello parrocchiale, diocesano e nazionale. Ma nella maggior parte delle parrocchie vi è ancora la tendenza a considerare l'impegno per la giustizia come un programma per pochi addetti piuttosto che come elemento costitutivo del vivere la fede cattolica, sia come individui sia come comunità. Personalmente spero in un cambiamento e mi pare di coglierne dei segni. Faccio un esempio. Io lavoro per la Caritas inglese e gallese, la CAFOD, e come molte agenzie della stessa Caritas e altre agenzie cattoliche per lo sviluppo, siamo

intervenuti nella campagna mondiale per la remissione del debito dei paesi più poveri invocata in occasione del Giubileo dell'anno 2000. Un'azione comune a livello mondiale che rientrava in questa campagna è stata la petizione indirizzata a tal fine ai potenti del mondo. Sono state raccolte più di venti milioni di firme. In Inghilterra e nel Galles abbiamo chiesto di raccogliere firme alle parrocchie. In considerazione del fatto che i praticanti cattolici inglesi e gallesi sono circa un milione, le quattrocentomila firme raccolte rappresentano un segno concreto dell'impegno e della volontà di agire e di pregare per la giustizia.

Se la nostra celebrazione del Giubileo deve lasciare un'impronta duratura sulla nostra vita e sulla nostra missione, è soprattutto in questo ambito che essa deve essere visibile. Un ambito che reclama la responsabilità, l'energia, l'immaginazione e l'impegno dei laici. La comunità cattolica mondiale è straordinariamente generosa e crede profondamente nel valore della solidarietà; la sfida per il nuovo millennio è fare un passo avanti per prepararci a trasformare il nostro senso di solidarietà in azione a ogni livello per cambiare strutture ingiuste che creano e perpetuano la povertà. La campagna per la remissione del debito, anche se non è ancora conclusa, ha mostrato che l'azione comune può modificare il pensiero politico globale e le politiche oltretutto provocare cambiamenti nei governi nazionali. Il compito per tutti noi – strutture laicali e strutture per la giustizia e per la pace a tutti i livelli, Pastori e insegnanti – è di analizzare insieme la globalizzazione. Ciò include sia il vasto processo di una crescente interconnessione sia la specifica globalizzazione dell'economia di mercato. Dobbiamo ricercare modalità per ri-formare questi processi alla luce della dottrina sociale della Chiesa perché siano veramente al servizio dello sviluppo umano e dello sradicamento della povertà e dobbiamo impegnarci per realizzare questa riforma. È questa l'azione giubilare da portare avanti. E benché questo sia l'anno nel quale celebriamo il Giubileo nella sua pienezza, il Vangelo non lascia dubbi sul fatto che la dimensione giubilare dovrebbe essere una costante della vita della Chiesa. È mia speranza dunque che la missione dei battezzati nella vita ecclesiale si approfondisca sempre più e ci aiuti davvero a divenire sempre più popolo giubilare e Chiesa.

V

La formazione

Verso la maturità umana e cristiana

Mons. ROBERT SARAH

La mia riflessione sulla questione della formazione parte dall'affermazione provocatoria di san Cesario d'Arles: «Il tempio vivo e vero di Dio dobbiamo esserlo noi!» e si svolgerà in tre fasi. Nella prima parlerò del senso e del contenuto della formazione che devono progressivamente modellare il cristiano, aiutandolo ad allontanarsi dal male e dal peccato, dando un nuovo indirizzo a tutta la sua condotta, orientandolo e conducendolo radicalmente verso Dio, suo Creatore che lo ha predestinato ad essere conforme all'immagine del Figlio suo (cfr. *Rm* 8, 29). In un secondo momento esaminerò le condizioni necessarie per portare il battezzato alla "maturità umana e cristiana" e, infine, tratterò del ruolo insostituibile della Chiesa nel compito primordiale della formazione.

1. *Il senso e il contenuto della formazione*

La formazione di cui ci occupiamo consiste essenzialmente nel rendere possibile, reale e personale l'incontro con Gesù. L'incontro con Gesù e la fede in lui infatti esigono uno stile di vita totalmente rinnovato dal Vangelo, trasformato e trasfigurato dalla morte e resurrezione di Cristo, celebrate ritualmente nella liturgia e nei sacramenti. Chi vuol condurre un tale tipo di esistenza deve accettare la conversione, accogliere lo Spirito che vivifica e santifica, e abbandonarsi alla nuova nascita nella vita trinitaria. Perché si possa giungere a ciò, occorre aiutare gli uomini a scoprire la profondità e la grandezza della loro umanità riscattata da Cristo, e aiutare i cristiani a radicare la loro fede in Gesù a tale livello di profondità e ad elevarla fino a tale livello di grandezza.

La formazione deve tendere a farci scoprire l'amore di Dio per la nostra umanità e a renderci testimoni intrepidi della risurrezione di Gesù,

seguendo l'esempio dei cristiani della Chiesa primitiva. Ma la nostra epoca esige una preparazione culturale e una vita spirituale d'una profondità incommensurabilmente superiore a quanto sembrava bastare nei tempi andati e di cui ci si contentava allora per formare "un popolo cristiano".

Per capire che cosa significhi essere testimoni di Cristo tra gli uomini, bisogna cominciare con l'essere suoi discepoli, mettersi alla scuola di Gesù, ossia essere capaci di realizzare per sé stessi, e di attualizzare nella propria vita, quello che è accaduto venti secoli fa tra Gesù di Nazareth e i discepoli. Ciò suppone camminare dietro a Cristo, accettare di sedersi ai suoi piedi per ascoltarlo e imparare ad assimilare la sua Parola e i suoi insegnamenti per farne il nutrimento della propria vita e la luce che svela il senso della grandezza e della dignità incommensurabili dell'uomo. Ma non basta aver studiato la dottrina cristiana ed essersi entusiasmati per le prospettive grandiose ed esaltanti che essa dischiude. Per capire che cosa significhi essere testimoni di Cristo, occorre che «i fedeli abbiano largo accesso alla Sacra Scrittura»,¹ che si accostino volentieri al sacro testo, che conservino un contatto continuo con le Scritture, mediante la lettura e lo studio accurato,² che stringano con Cristo legami d'autentica amicizia (cfr. *Gv* 15, 15) e si donino totalmente a lui in una consacrazione personale di tutto il loro essere al Padre nello Spirito (cfr. *Gv* 17, 19).

Solo chi ha intrapreso questo itinerario di avvicinamento essenzialmente personale è capace di capire che esso si basa sull'approfondimento umano, di cui è altresì il frutto, poiché scoprire Gesù in tutta la sua profondità è anche richiamo a essere più uomo. Ecco perché un missionario può svolgere bene il proprio compito solo se si sforza innanzi tutto di aiutare gli uomini ad essere più uomini, non solo esortandoli ad innalzare il loro livello di vita, ma anche a cercare di capire meglio il tesoro nascosto nelle loro stesse tradizioni, che essi vivono in modo parziale e mediocre se non ne prendono piena coscienza.

¹ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione *Dei verbum*, n. 22.

² Cfr. *ibid.*, n. 25.

La formazione deve aiutarci a scoprire che la grandezza dell'uomo e la sua dignità inalienabile provengono dalla sua origine divina, dall'amore che Dio ha per lui, dalla speranza che Dio ripone in lui. Fin dall'origine del mondo, infatti, Dio ha deciso di fare di noi, mediante Gesù Cristo, i suoi figli adottivi, affinché non potessimo mai dubitare del suo amore.

Diventa così facile capire perché la formazione del laicato costituisca una priorità pastorale estremamente urgente per tutta la Chiesa. Tuttavia non la si può ridurre a un semplice fatto riguardante i soli laici perché, nel contesto attuale delle nostre società, forse sono i sacerdoti, i religiosi e le religiose ad avere maggiormente bisogno di un cambiamento di mentalità a questo riguardo. È quindi importantissimo sottolineare che la formazione rappresenta una priorità ecclesiale per tutti. Il Concilio Vaticano II, i Sinodi e l'insegnamento dei Papi³ hanno ampiamente trattato del compito di condurre tutta la comunità ecclesiale in generale e ogni cristiano in particolare al mistero di Gesù e della presenza di Dio nel mondo e nella storia.

Il cristiano deve essere introdotto al grande mistero dell'irruzione di Dio nel tempo e nel mondo che si è realizzata storicamente in Cristo e che continua a realizzarsi in ogni cristiano autentico. Dio ha fatto irruzione nella storia degli uomini, è venuto incontro all'uomo come un uragano, un uragano d'amore, per infrangere i cuori induriti e riportarli verso il cuore trafitto del Crocifisso. Dio è un tifone, un uragano, una potenza irresistibile d'amore (Daniélou). E noi cristiani abbiamo riconosciuto l'amore che Dio ha per noi e abbiamo creduto in questo amore. Quello che dobbiamo conoscere, credere e imparare a vivere è questa verità fondamentale e centrale del cristianesimo: "Dio è amore" e ci ama a dismisura e gratuitamente. E «chi sta nell'amore dimora in Dio e Dio dimora in lui» (1 Gv 4, 16).

³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*; CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*; PAOLO VI, Lettera enciclica *Evangelii nuntiandi*; GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Ecclesia in Africa*.

Eppure una simile irruzione divina può essere deformata, frenata o ostacolata dall'uomo. Perché noi siamo di un'astuzia incredibile quando si tratta di sbarrare la strada a Dio: il rifiuto di aprirsi al mistero dell'amore di Dio, il frastuono generale e il ritmo frenetico della vita odierna, spesso dominato dall'ossessione del profitto e del successo puramente materiali, ci chiudono all'amore divino. Ecco perché il Vangelo resta lettera morta. Non siamo più capaci di percepire la radicalità del messaggio evangelico, lo minimizziamo a causa del nostro egoismo sfrenato, non osiamo cambiare né impegnarci per riforme sociali di cui temiamo le conseguenze sulla nostra vita.

La Croce: luogo e strumento
della rivelazione dell'amore infinito di Dio per l'uomo

È importante capire che l'irruzione terrena del Dio fatto uomo per amore dell'uomo si è manifestata in Gesù Cristo crocefisso. La croce di Cristo è la chiave che apre la porta del destino ultimo del cristiano, la sola vera scala per salire verso la totalità della sua alleanza con Dio. La Croce è anche l'espressione dolorosa e ferma dell'uomo che ha detto no al mondo, è la vittoria dell'uomo spirituale sull'uomo carnale: «Quelli che sono di Cristo Gesù hanno crocefisso la loro carne con le sue passioni e i suoi desideri» (*Gal 5, 24*).

La chiave di un tesoro non è il tesoro, ma quando la si consegna a qualcuno, lo si fa per affidargli il tesoro. La Croce è una chiave preziosissima, anche se scandalizza la nostra mentalità e la nostra ricerca di soluzioni facili. Vorremmo essere felici per l'eternità, ma senza pagarne il prezzo.

La Croce è il luogo e lo strumento dell'amore infinito di Cristo per noi. Con la Croce, Gesù ha vinto tutti gli ostacoli che ci sbarravano la strada verso la beatitudine eterna. Egli stesso ha detto: «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (*Gv 15, 13*).

La formazione opera per la nostra conversione

La formazione deve portarci alla conoscenza dell'amore che Dio ha per noi e provocare la nostra conversione all'amore di Dio. Senza questa

conversione personale ci sarà difficile vincere i nostri egoismi, le nostre durezze, i nostri capricci e attraversare il guado che ci conduce sull'altra riva dell'umanità dove Dio ci attende, affinché anche in noi «[abiti] corporalmente tutta la pienezza della divinità» (Col 2, 9). Se invece riusciamo ad abbattere le barriere di egoismo che si elevano in noi stessi, sperimenteremo di nuovo l'irruzione di Dio e impareremo che cosa significa essere cristiani oggi.

La formazione deve permettere al messaggio cristiano di raggiungere il nostro intimo, di toccare la nostra coscienza e il nostro cuore, preparandoci a rispondere con tutta la profondità del nostro essere alla persona di Gesù Cristo. Ma ciò non potrà avvenire se non vi è apertura del cuore. Infatti, la lettura o la proclamazione di una pagina del Vangelo da sole non bastano ad assicurare che il suo contenuto penetri fino al fondo di noi stessi.

Chi aprirà allora la porta del nostro cuore? Solo Dio è in grado di stabilire questa comunicazione avvicinandosi generosamente a noi, aprendosi a noi e condividendo in qualche modo con noi la sua intimità divina. Perché si tratta di accedere ad una sfera che supera le nostre risorse naturali.

Tuttavia tocca a noi allontanare quanto potrebbe bloccare la porta del tempio che siamo e porci in un atteggiamento interiore di accoglienza e di desiderio, aspirando a incontrare Cristo e a essere incontrati da lui, anelando a che Dio venga a prendere possesso della sua dimora.

Nel lavoro di formazione dei fedeli laici sarebbe un grave errore insistere solo sullo sforzo umano. La cosa più importante è aiutare i nostri fratelli e sorelle a non pensare di essere autosufficienti, a lasciarsi incontrare e modellare interiormente dal Signore risorto. Per comunicare agli uomini l'amore insondabile di Cristo manifestato sulla Croce, bisogna innanzi tutto togliere i chiavistelli che chiudono il loro cuore, affinché acconsentano a comunicare con Dio e ad accogliere la presenza divina nel tempio del loro cuore: «Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi?» (1 Cor 3, 16); «Noi siamo il tempio del Dio vivente», ci ripete spesso san Paolo (2 Cor 6, 16; Ef 2, 19-21).

2. Verso la maturità umana e cristiana

Il cammino degli uomini verso la pienezza della loro umanità e verso quello «stato di uomo perfetto, nella misura che conviene alla piena maturità in Cristo» (*Ef* 4, 13) si compie sempre per tappe. La prima tappa, come abbiamo visto, è quella della formazione che ci fa accedere alla Sacra Scrittura, ci apre all'irruzione dell'amore di Dio realizzata in Gesù Cristo, provoca la nostra conversione e suscita in noi le primizie dell'essere che siamo chiamati a diventare: uomini e donne nel pieno possesso della loro umanità totale, restaurata dall'«uomo Cristo Gesù, che ha dato sé stesso in riscatto per tutti» (*1 Tm* 2, 5-6).

La seconda tappa è quella della scoperta personale di Cristo, dell'esperienza personale della Trinità nell'intimo di noi stessi. Ognuno di noi fa l'esperienza personale di essere abitato dal Padre, dal Figlio e dallo Spirito Santo, l'esperienza sconvolgente di portare in sé un grande mistero, il Dio uno e trino. Gesù stesso ha detto: «Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui» (*Gv* 14, 23).

Solo facendo il vuoto in noi stessi perché Dio lo riempi e vi prenda dimora, solo mediante quest'incontro intimo, personale, con Dio possiamo accedere alla nostra vera maturità umana e cristiana. L'incontro personale con Gesù Cristo, l'intima esperienza che ne facciamo sono indispensabili per progredire nella nostra umanità, maturare nella fede e restare cristiani. Dobbiamo fare l'esperienza dell'amore ardente di Dio e della sua tenerezza di Padre per continuare la nostra strada alla sequela di Cristo e combattere ogni giorno la battaglia della fede, conformando la nostra vita e la nostra esistenza alle esigenze evangeliche.

L'importanza di quest'incontro personale con Gesù mi fa ritornare in mente un apoteigma dei Padri del deserto che mi ha profondamente colpito durante i miei studi biblici e che illustra bene la mia idea. È stato tradotto dal copto ed esprime perfettamente l'esperienza spirituale indispensabile a ogni vita e a ogni esistenza cristiana:

«Un monaco incontra un altro monaco e gli dice: “Perché tanta gente abbandona la vita monastica? Mi sai dire perché?”. E l’altro risponde: “La vita monastica è come un cane che insegue una lepre: le corre dietro urlando e abbaiano; lo raggiungono tanti altri cani e tutti insieme corrono dietro alla lepre. Ma dopo un po’ di tempo, tutti i cani che corrono senza vedere la lepre si stancano e si perdono uno dopo l’altro; solo quelli che vedono la lepre continuano a inseguirla fino alla fine”». E la storia conclude: «Solo coloro che hanno lo sguardo fisso sulla persona di Cristo in croce perseverano fino alla fine».

Molte circostanze o ragioni profonde e vere, quali il nostro ambiente, persone influenti o amici possono averci condotto alla sequela di Cristo e noi abbiamo accettato di essere battezzati, siamo diventati cristiani, religiosi o sacerdoti. Tutto ciò ha avuto senso per un certo periodo di tempo. Ma poi viene il tempo della maturità, il tempo in cui solo l’esperienza personale di Cristo può essere la nostra guida. E questo incontro personale con lui è determinante e decisivo per il resto della nostra vita. È l’incontro fatto da san Paolo sulla via di Damasco (cfr. *At* 9, 1-20), che ha sconvolto e cambiato la sua vita così radicalmente da portarlo a dire: «Per me il vivere è Cristo» (*Fil* 1, 21); «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me. Questa vita che vivo nella carne io la vivo nella fede del Figlio di Dio, che mi ha amato e ha dato sé stesso per me» (*Gal* 2, 20); « Io sono [...] persuaso che né morte né vita, né angeli, né principati, né presente né avvenire, né altezza né profondità, né alcun altra creatura potrà mai separarci dall’amore di Dio, in Cristo Gesù, nostro Signore» (*Rm* 8, 38-39).

Pertanto ogni battezzato è chiamato a diventare un tempio inabitato dalla Santa Trinità, a diventare un altro Cristo, una sola cosa con lui (cfr. *Rm* 6, 5). La *Lumen gentium* afferma: «Tutte le membra devono essere assimilate a lui, fino a quando in esse sia formato Cristo. Per questo noi veniamo assunti entro i misteri della sua vita e configurati a lui; moriamo e risuscitiamo insieme con lui, in attesa di regnare con lui [...]. Mentre ancora pellegrinanti in terra seguiamo le sue orme nella tribolazione e persecuzione, veniamo associati alle

sofferenze del nostro capo, e ne condividiamo la passione, per dividerne anche la gloria».⁴

Questo incontro personale con Gesù e questa esperienza intima della presenza di Dio in noi sono possibili solo nella preghiera. E la preghiera è come un sole i cui raggi ci riscaldano, ci nutrono e ci portano alla maturità umana e cristiana, immergendoci in Dio presente in noi e facendo penetrare Dio in noi come nella sua dimora.

Vi propongo ora un testo scritto da una grande figura spirituale del nostro tempo, il padre Marie Eugène del Bambin Gesù. Quest'uomo santo, che ha vissuto un'eccezionale esperienza personale di Dio, ci parla dell'orazione in maniera sublime, affermando che la preghiera di raccoglimento ci fa cercare Dio nel più profondo della nostra anima, poiché per stabilire un rapporto soprannaturale con lui, dove potremmo trovarlo in modo più intimo se non nelle profondità di noi stessi, dove ci comunica la sua vita divina, rendendo ciascuno di noi suo figlio? E continua dicendo che questo Dio presente e operante in me è veramente mio Padre perché mi genera continuamente mediante l'effusione della sua vita, cosicché posso stringerlo a me con un abbraccio filiale là dove mi si dona: il mio Signore e il mio Dio dimora veramente in me, il cielo tutto vive nella mia anima. La preghiera di raccoglimento, facendomi tener compagnia alla Santa Trinità che vi dimora, è più di una preparazione alla vita celeste, è il suo esercizio reale sotto il velo della fede.⁵

Il primo fondamento della vita cristiana è la presenza di Dio, dello Spirito Santo in noi, che Gesù stesso ci ha rivelato: «Se uno mi ama, osserverà la mia parola e il Padre mio lo amerà e noi verremo a lui e prenderemo dimora presso di lui» (*Gv* 14, 23). Questa presenza di Dio in noi, che costituisce il nucleo dell'insegnamento di Gesù, diventerà fin dai primordi della storia della Chiesa, nella prima predicazione

⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 7.

⁵ Cfr. P. MARIE EUGÈNE DE L'ENFANT-JÉSUS, *Je veux voir Dieu*, Ed. du Carmel, Vénasque 1988, 192-193.

apostolica, un elemento essenziale. San Paolo ne fa il fondamento di tutta la sua predicazione: «Non sapete che il vostro corpo è tempio dello Spirito Santo che è in voi e che avete da Dio e che non appartenete a voi stessi? [...]. Glorificate dunque Dio nel vostro corpo!» (1 Cor 6, 19-20).

È importante sottolineare l'audacia, il coraggio di san Paolo nel dire la verità a Corinto, una città corrotta al punto che "corintizzarsi" voleva dire "prostituirsi". Ed è proprio a questa città, ai suoi abitanti che Paolo scrive: «Lo Spirito Santo [...] è in voi» (1 Cor 6, 19); «Non sapete che siete tempio di Dio e che lo Spirito di Dio abita in voi? Se uno distrugge il tempio di Dio, Dio distruggerà lui. Perché santo è il tempio di Dio che siete voi» (1 Cor 3, 16-17). E proprio perché insisterà tanto su questo Paolo riuscirà a convertire i Corinzi, a trasformarli, a santificarli e presentarli a Dio «quale vergine casta» (2 Cor 11, 2). Riuscirà a trasformarli in «tempio vivo e vero di Dio»; «con ogni magnanimità e dottrina» (2 Tm 4, 2), a distruggere in loro "l'uomo vecchio" per rinnovarli completamente e far scaturire in loro «l'uomo nuovo creato secondo Dio nella giustizia e nella santità vera» (Ef 4, 22-24; Col 3, 9-10) partendo dalla presenza di Dio nell'intimo dell'uomo.

Si può quindi capire quale impegno di rinnovamento e di trasformazione, quale forte impegno cristiano deve suscitare in noi la vigorosa esortazione di san Cesareo d'Arles: «Il tempio vivo e vero di Dio, dobbiamo esserlo noi».

3. *Il ruolo insostituibile della Chiesa nel compito della formazione dei fedeli laici*

La Chiesa è il luogo della nostra formazione e della nostra maturazione umana e cristiana, è nostra madre e nostra maestra, *mater et magistra*. È lei che, mediante la potenza dello Spirito Santo, ci genera alla vita cristiana, ci nutre, ci educa e ci conduce a maturità.

La Chiesa è «il sacramento di Gesù Cristo, come Gesù Cristo stesso è per noi, nella sua umanità, il sacramento di Dio. Senza la Chiesa non conosceremmo Gesù Cristo [...]. Nella totalità del suo essere

essa ha per fine di rivelarci Cristo, di condurci a lui, di comunicarci la sua grazia, non esiste insomma che per metterci in rapporto con lui. Essa sola lo può fare, e non potrà mai cessare di farlo. Non verrà mai il momento, tanto nella vita degli individui quanto nella storia dei popoli, in cui il suo compito debba o semplicemente possa finire. Se il mondo perdesse la Chiesa, perderebbe la Redenzione. [...] “L’educazione divina” di cui essa ha il compito in mezzo a noi ha la stessa durata del tempo e quindi noi abbiamo in essa non un annunzio soltanto, una preparazione più o meno prossima, ma “tutto l’avvento del Figlio dell’uomo”». ⁶ È la Chiesa che ci dà il Vangelo. In un certo modo, essa è precedente al Vangelo e senza di essa, il Vangelo non sarebbe che un libro del passato. «Guai a colui che separa la Chiesa dal Vangelo!» ⁷

A ogni riga, gli scritti del Nuovo Testamento sono testimonianza di una comunità di fede. La Parola di Dio è la regola originaria della fede, di cui la Tradizione ci trasmette il contenuto. È sempre la Chiesa che ce ne fa una rilettura viva, attenta ai segni dei tempi e desiderosa di andare incontro alle diverse culture e civiltà. Gli apostoli hanno trasmesso al Magistero, ossia all’autorità ecclesiale, la missione di verificare in che misura questa rilettura rimanga fedele al messaggio rivelato.

Gesù Cristo ha voluto restare visibilmente presente tra i suoi mediante la Parola, ma anche attraverso riti che fanno rivivere, perpetuandoli tra noi, i gesti liberatori da lui compiuti in Giudea, in Samaria e in Galilea.

Ogni sacramento, secondo la sua finalità propria, realizza un vero e proprio passaggio di Cristo tra i suoi che comunica così le sue energie di vita nuova, il suo perdono e la sua speranza. Mediante i sacramenti, Cristo ci aiuta ad assumerci fino in fondo le nostre responsabilità, a deciderci nella solidarietà come nei nostri progetti per il futuro. Ma è solo ed esclusivamente alla Chiesa che è affidato questo servizio. La Chiesa

⁶ H. DE LUBAC, *Meditazione sulla Chiesa*, vol. 8, Ed. Paoline-Jaca Book, Milano 1993, 135-136.

⁷ *Ibid.*, 140.

fa i sacramenti e i sacramenti fanno la Chiesa. Ogni gesto liberatore di Cristo, rinnovato in un rito sacramentale, comporta un invito alla comunità dei cristiani a far meglio scoprire l'amore infinito di Dio per ogni uomo e a permettere ad ogni uomo d'entrare pienamente in Dio, di modo che Dio sia pienamente in lui come in un tempio vivo e vero.

Possa questo Congresso del laicato cattolico, così felicemente inserito nelle celebrazioni giubilari, permettere a tutti noi di migrare nell'intimo di noi stessi per scoprirvi quella presenza divina che ci inabita e possa la coscienza più profonda e vera di questa presenza rianimarci effettivamente ad assolvere quel compito e quell'obbligo filiale che ci ha ricordato san Cesareo d'Arles: «Il tempio vivo e vero di Dio, dobbiamo esserlo noi».

Tavola rotonda

Pedagogia e contenuti dell'educazione cristiana e umana

ONORATO GRASSI

Non ho alcuna pretesa di trattare da esperto un tema così importante e impegnativo; mi limito a parlarne come semplice credente, da laico, sottolineando gli aspetti dell'esperienza educativa cui partecipo, che la vita universitaria e familiare di questi anni hanno costantemente riproposto come importanti e fondamentali.

Partirei, anzitutto, dal fatto che l'educazione è dimensione fondamentale della vita umana, giacché non c'è vita, in ogni età, che non tenda a crescere, a divenire ciò per cui è stata fatta. Perciò l'educazione è irriducibile alle tecniche e agli strumenti "educativi", sebbene possa e debba servirsi di essi; ma essa è sempre qualcosa di più, qualcosa che è assai prossimo al respiro del vivere. Non c'è infatti scoperta di verità che non tenda a comunicarsi, informando gesti e parole che possano risultare utili occasioni al cammino di coloro che le circostanze pongono, in qualche modo, anche il più estemporaneo, in rapporto con noi. E non c'è vita, degnamente vissuta, che non chieda, fin quasi all'ultimo istante, di inoltrarsi nel grande mistero delle cose, di crescere e di essere, per questo, educata da ogni, anche piccolo, accenno di realtà, da ogni suggerimento del passo del cammino da compiere per consistere e non naufragare per lo smarrimento.

Questa costante dell'educazione – nella vita di ciascuno, ma anche di un'intera società, sì che essa può essere giudicata in base al tasso di educatività che possiede – mette in luce come sia proprio la realtà il suo termine suscitatore e il suo costante riferimento, giacché ogni autentica crescita è data dall'irrobustimento, affettivo e conoscitivo, del rapporto con la realtà, nello sviluppo delle personali capacità e attitudini.

Nel rapporto educativo si incontrano due libertà che cercano di attuare sé stesse nella ricercata scoperta della realtà, in tutte le sue

dimensioni, e della corrispondenza di un'ipotesi che questa scoperta permetta di fare. È un rischio, l'educazione, perché nulla può essere imposto, rimanendo estraneo, ma tutto è proposta che deve essere accettata da una libertà sfidata. Solo così il rapporto con la realtà non è "ridotto" ma diviene "esperienza", che è la grande parola che riassume la dinamica di un rapporto del soggetto umano con la realtà in quanto essa emerge alla sua coscienza e viene così conosciuta. La realtà, infatti, è percepita per ciò che è quando diviene contenuto di esperienza, quando perde la sua estraneità e viene conosciuta per così dire non da spettatori, ma da soggetti coinvolti con essa. Liberata da ogni sospetto di soggettivismo, la parola "esperienza" indica la modalità precisa in cui il "reale" viene conosciuto, non astrattamente, ma per come esso si presenta concretamente alla coscienza umana. Credo che porre la realtà, concretamente percepita e coscientemente appresa, come origine e termine della dinamica educativa sia il primo passo, e insieme la prospettiva fondamentale, di un'educazione autentica, che non miri semplicemente all'efficienza sociale e all'inserimento nella società – secondo un modello pragmatistico – né all'apprendimento di una cultura e di un modo di vita da perpetuare meccanicamente, ma alla crescita integrale della persona umana; la felice formula "vivere il reale" sintetizza l'originario, e indispensabile, impegno con la vita e la dimensione ultima di ogni dinamica di crescita umana.

Una questione di metodo

L'educazione non è un insieme di contenuti che si tramandano da una generazione all'altra, ma essenzialmente un metodo con cui tali contenuti divengono ipotesi con cui i problemi sono affrontati e le soluzioni vengono cercate.

Il metodo è costituito da una proposta che può essere verificata. Tale proposta si presenta come una sorta di richiamo a porsi con consapevolezza nelle cose, considerandole senza parzialità, ossia secondo tutti i fattori che le costituiscono, e comprendendone il senso. Infatti la realtà non è compresa finché non ne viene afferrato il senso, e questo

passaggio può essere favorito da chi, avendo compiuto già un pezzo di strada, mostra i passi fatti, perché il cammino di altri sia più agevole e meno dispersivo.

Capita così che chi ha cercato con verità e passione quotidiana risposte alle proprie esigenze umane, mettendo alla prova la sua concezione della vita, riesca a dare ragioni adeguate delle scelte da fare, dei giudizi da dare, dei comportamenti da assumere, divenendo autorevole per altri. Lo ha ricordato il Papa, citando il predecessore Paolo VI: «L'uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri [...] o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni».¹ E il testimone è colui che impegna sé stesso nella parola che dice.

Ma una proposta è tale perché può essere verificata. Ed è questo il momento più importante e delicato di ogni educazione. Nella verifica infatti una proposta è chiamata a mostrare la corrispondenza alle esigenze fondamentali e alle evidenze originarie della natura umana, dimostrandosi così adeguata e persuasiva. Infatti, il criterio della verifica è immanente al soggetto, ed è tanto importante quanto la lealtà con la quale una proposta è considerata e valutata per quello che è e chiede.

Una caratteristica distintiva dell'intera opera educativa di don Giussani è data proprio da questa profonda attenzione al metodo mediante cui il giudizio può essere autentico e, allo stesso tempo, critico e intelligente, riassunta nelle parole rivolte, fin dall'inizio del suo insegnamento, agli studenti: «Non sono qui perché voi riteniate come vostre le idee che vi do io, ma per insegnarvi un metodo vero per giudicare le cose che io vi dirò».²

Chiedere le ragioni di ogni cosa e cercare di dare ragione di tutto ciò che si dice e si fa è proprio di un'intelligenza vera e di uno spirito critico, che è capace di valutare, nel presente che vive, la ricchezza della tradizione cui appartiene, il valore che deve essere trattenuto, la

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia in occasione del Giubileo dell'apostolato dei laici*, "L'Osservatore Romano", 27-28 novembre 2000, 7.

² L. GIUSSANI, *Il rischio educativo. Come creazione di personalità e di storia*, Società Editrice Internazionale, Torino 1995, XV.

forma caduca che deve essere lasciata, legata al suo tempo. Per durare e incrementarsi una tradizione deve essere messa continuamente in crisi, cioè vagliata, verificata, in modo da gettare luce, come risposta, sulle urgenze e sugli interrogativi che l'uomo sente, favorendo così una maturazione adulta e consapevole. Questo è, appunto, lo scopo di un'educazione critica, della quale si avverte la necessità soprattutto oggi, in un momento in cui il gusto della ragione sembra attenuato rispetto a qualche decennio fa e i pericoli dell'assuefazione e del conformismo si fanno sempre più insistenti e subdoli: quello, per usare ancora parole di don Giussani, di «liberare i giovani dalla schiavitù mentale, dalla omologazione che rende schiavi mentalmente degli altri».³

Mostrare la pertinenza di una proposta alle esigenze della vita è poi questione centrale per un'educazione cristiana che intenda mostrare la ragionevolezza della fede in quanto corrispondente alla struttura fondamentale dell'uomo e in quanto ipotesi di risposta alle sue urgenze e problematiche storiche. Una fede che non fosse abbracciata ragionevolmente, perché trasmessa senza ragioni e, dunque, perché incapace di illuminare l'esperienza umana, migliorandola e potenziandone i valori autentici, sarebbe facilmente messa da parte e considerata poco interessante. Del pari, una fede che non fosse verificata nell'azione, come possibilità di risposta concreta al bisogno umano, e dunque non conducesse a un coinvolgimento con l'esperienza cristiana, che è fatto eminentemente comunitario, lascerebbe l'uomo da solo, facile preda dei propri pensieri e delle opinioni di un ambiente molto spesso avverso.

Educazione cristiana e metodo di Dio

Ma vi è un ultimo punto, a proposito di un'educazione cristiana, che merita di essere accennato. Esso riguarda la natura dell'esperienza cristiana, che non è costruzione religiosa del rapporto con Dio, ma riconoscimento del Mistero che si è fatto "incontro" per l'uomo. Il metodo di un'educazione cristiana non può non rispettare il metodo che Dio ha

³ *Ibid.*

scelto per farsi conoscere dall'uomo, che è quello di essere entrato nella storia umana, rendendosi presente in un tempo e in uno spazio. Si è talvolta intesa l'educazione cristiana come educazione alle virtù, ai valori, alla conoscenza; sono aspetti indubbiamente importanti della vita, che tuttavia, presi da soli, non sarebbero sufficienti a giustificare l'originalità di una educazione cristiana. Se si considera la natura stessa del cristianesimo, occorre concepire il cammino umano in riferimento alla "gratuità" e imprevedibilità del suo inizio, e perciò intendere l'educazione come adesione a Uno che è venuto incontro, a un Uomo che si è fatto presente e presenza per l'uomo. Di fronte a questa presenza l'uomo non può rimanere inerte o passivo, ma "si muove", altrimenti essa non sarebbe neppure avvertita. Ma questo movimento si caratterizza come un "andare verso Colui che è venuto e viene incontro". Per questa ragione l'educazione cristiana è, eminentemente, la comunicazione, quasi la descrizione, di ciò che è avvenuto e che tuttora avviene, la valorizzazione dei segni di qualcosa che sta avvenendo nel mondo, non perché l'uomo lo inventi e lo crei, ma perché lo riconosce.

Ciò vale per i giovani, in primo luogo, ma vale soprattutto per gli adulti, cioè per coloro che con responsabilità affrontano la vita come occasione di crescita e di scoperta continue, con consapevolezza, perché temprati dalle vicende umane, e con gli occhi pieni di stupore, come i bambini.

Parola di Dio, liturgia e sacramenti nell'itinerario formativo del cristiano

EUSEBIO ASTIASO GARCÍA

Mi chiamo Eusebio, sono spagnolo e sono sposato con Giulietta, romana. Abbiamo sette figli. Per strade molto diverse, il Signore ci ha portato ad ascoltare le catechesi del Cammino Neocatecumenale in cui Gesù Cristo, mediante l'annuncio del kerigma, ci ha toccato il cuore e ci ha messo in cammino nella parrocchia di Santa Francesca Cabrini a Roma. Così nella nostra vita è accaduto qualcosa di molto importante. Qualcuno dentro di noi ci spingeva a portare agli altri la Buona Novella e a dare gratuitamente quello che gratuitamente avevamo ricevuto. Negli ultimi trent'anni abbiamo annunciato il Vangelo come famiglia itinerante in diverse regioni d'Italia e a Malta, sempre come membri di un'equipe di evangelizzazione, insieme a un sacerdote, un giovane o un seminarista. I nostri sette figli hanno condiviso con noi la chiamata, le sofferenze e le gioie dell'evangelizzazione e la nostra comunità di Roma, con cui abbiamo portato a termine il percorso neocatecumenale nel 1984, è stata sempre per noi un valido punto di riferimento e ci ha molto aiutato. Oggi, oltre cento famiglie itineranti svolgono un'opera di evangelizzazione in tutto il mondo.

Il Signore è stato sempre misericordioso con noi. Il fuoco dell'annuncio del Vangelo, con nostra grande meraviglia, non si spegne e oggi siamo qui pieni di gratitudine verso Gesù Cristo e la Chiesa per la fede che abbiamo ricevuto e desiderosi che il Signore ci conservi in questo culto spirituale che è l'annuncio del Vangelo.

Giovanni Paolo II, visitando la parrocchia di Santa Maria Goretti a Roma, ha parlato dei frutti del Battesimo nelle comunità cristiane della Chiesa primitiva, di come le prime generazioni cristiane avevano una forza tale che, in una cultura pagana avversa, poterono dar vita a una cristianizzazione che si diffuse non solo tra le persone o nelle famiglie,

ma in nazioni intere. Il Battesimo aveva una forza tale che i cristiani erano disposti a tutto, perfino al martirio per Cristo. «E perché – diceva il Papa – molte volte nei nostri ambienti, nelle nostre nazioni, nella nostra società tradizionalmente cristiana, vediamo il contrario? [...]. Stiamo vivendo un periodo di scristianizzazione; sembra che i credenti, i battezzati di una volta non siano sufficienti per opporsi alla secolarizzazione, alle ideologie che sono contrarie non solo alla Chiesa, alla religione cattolica, ma sono [...] ateistiche, anzi antiteistiche». E continuava: «Io vedo così la genesi del neocatecumenato, del suo cammino; uno si è interrogato: di dove veniva la forza della Chiesa primitiva? E di dove viene la debolezza della Chiesa, molto più numerosa, di oggi? E io credo che abbia trovato la risposta in questo cammino».¹

Nella Chiesa primitiva, sorta in mezzo al paganesimo, quando una persona voleva diventare cristiana, doveva percorrere un itinerario di formazione che si chiamava catecumenato ed era una sintesi tra Parola (kerigma), morale e liturgia. La Chiesa antica aveva soprattutto un kerigma, ossia un “annuncio di salvezza”. Quest’annuncio del Vangelo proclamato dagli apostoli itineranti come Paolo e Sila, accompagnati a volte da una coppia di sposi, come Aquila e Priscilla, produceva in chi lo ascoltava un cambiamento morale. Le persone cambiavano vita, aiutate dallo Spirito Santo che accompagnava gli apostoli. Questo cambiamento morale veniva suggellato e corroborato mediante i sacramenti. Il Battesimo veniva amministrato per tappe e la catechesi era una gestazione alla vita divina. Allorché nei secoli successivi il catecumenato scompare, si perde anche la sintesi kerigma-cambiamento di vitalurgia. Il kerigma, come chiamata alla fede che implica una decisione morale, non esiste più, trasformandosi in una “dottrina scolastica”. La morale si converte in “foro interno” ossia in fatto privato. La liturgia diventa la stessa per tutti.

Il Cammino Neocatecumenale recupera questa “gestazione”, questa sintesi tra kerigma, cambiamento di vita e liturgia e si presenta oggi

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Visita alla parrocchia di Santa Maria Goretti*, “Insegnamenti di Giovanni Paolo II” XI, 1 (1988), 325.

come un cammino che Dio ha dato alla sua Chiesa dopo il Concilio Vaticano II per aprire nelle parrocchie un itinerario di iniziazione cristiana a tappe, simile a quello della Chiesa primitiva, in cui l'uomo contemporaneo può nascere alla vita nuova che Cristo risorto ha portato con la sua venuta. Si chiama neocatecumenato perché viene fundamentalmente proposto a persone già battezzate che tuttavia non hanno una sufficiente formazione cristiana. La *Catechesi tradendae* afferma che oggi la situazione di molti cristiani nelle parrocchie è quella di «quasi catecumeni»² mentre la *Christifideles laici* auspica la presenza nelle parrocchie di una catechesi postbattesimale a modo di catecumenato, mediante la riproposta di alcuni elementi del *Rituale dell'iniziazione cristiana degli adulti*, destinati a far cogliere e vivere le immense ricchezze del Battesimo.³

Il Cammino Neocatecumenale è un itinerario di gestazione alla fede, vissuto in piccole comunità formate da persone diverse per età, condizione sociale, mentalità e cultura, le quali, nell'ambito della struttura della parrocchia e in comunione con il vescovo, cercano di rivivere in pienezza il proprio battesimo. Nella fase kerigmatica, la prima, che si svolge nelle parrocchie e dura circa due mesi, s'incontra il volto del Servo di Yahweh, obbediente fino a morire per noi, che si fa carico dei peccati senza opporre resistenza al male, che si offre per i malvagi, per i suoi nemici: «Ora a stento si trova chi sia disposto a morire per un giusto [...]. Ma Dio dimostra il suo amore verso di noi perché, mentre eravamo ancora peccatori, Cristo è morto per noi» (*Rm* 5, 7-8).

L'amore per il nemico, colui che in qualche modo si oppone a noi o ci fa del male, è un amore nuovo che "appare" sulla terra, perché è partecipazione alla vita divina. Il Signore è risorto. Ha vinto la morte con la nostra umanità. Ha rotto il cerchio che ci opprime, che ci impedisce di amare l'altro. Cristo partecipa all'uomo la sua vittoria sulla morte e sul peccato, ci dà il suo stesso spirito vittorioso, la sua stessa

² GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Catechesi tradendae*, n. 44.

³ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 61.

vita, la vita eterna. L'uomo non muore più; «sappiamo che siamo passati dalla morte alla vita perché amiamo i fratelli» (1 Gv 3, 14). Questa vita divina si manifesta in una forma nuova di amore che ci porta ad amare perfino il nemico: «Amate i vostri nemici, [...] io vi dico di non opporvi al malvagio, anzi se uno ti percuote la guancia destra, tu porgigli anche l'altra; a chi ti leva il mantello, non rifiutare la tunica. E se uno ti costringerà a fare un miglio, tu fanne con lui due» (Mt 5, 39-41; Lc 6, 27 e 29). Ognuno può ricevere gratuitamente un nuovo spirito, una nuova vita. Per questo tante famiglie lasciano tutto, casa, parenti, terra, amici, lavoro e vanno, portando con sé un tesoro: la vittoria di Cristo sulla morte. Vittoria cui tutti possono partecipare mediante l'evangelizzazione, ossia mediante la Parola e i sacramenti: «Ciascuno di voi si faccia battezzare [...]; riceverete il dono dello Spirito Santo» (At 2, 38).

Nell'ambito di questa predicazione kerigmatica, siccome la maggioranza delle persone che frequentano la parrocchia sono battezzate, dopo che è stato annunciato loro il perdono dei peccati, esse vengono invitate a suggellare la loro conversione con il sacramento della Riconciliazione, inteso come un secondo battesimo. Anche chi da anni si è allontanato da questa pratica, torna a confessarsi con gioia, sperimentando una pace che da tempo non provava. Si comincia così a recuperare il sacramento della Penitenza, che in alcuni luoghi era pressoché scomparso.

Terminata la fase kerigmatica, suggellata dalla consegna della Bibbia da parte del vescovo, con la formazione di una comunità di 40-50 fratelli, dopo l'Eucarestia, si inizia un cammino di conversione, un catecumenato postbattesimale in cui, poco alla volta, tappa dopo tappa, ci si può immergere nelle acque della rigenerazione eterna, accettando di morire a sé stessi perché Cristo possa vivere in noi.

Nicodemo chiede a Gesù: «Come può un uomo nascere quando è vecchio? Può forse entrare una seconda volta nel grembo di sua madre e rinascere?» (Gv 3, 4). Questa frase illumina lo spirito delle Comunità Neocatecumenali. Ritornare in seno alla Chiesa, ritornare a nostra Madre, alla Vergine, affinché ci generi e faccia crescere in noi il seme del Battesimo che portiamo in noi. Questo tempo di gestazione e di

crescita viene chiamato da noi “neocatecumenato”. Maria, immagine della Chiesa e di ogni cristiano, riceve un annuncio gioioso, una buona notizia: da te nascerà il Messia. Dopo che ella ebbe accettato questa parola, lo Spirito Santo la ricoprì con la sua ombra e in lei cominciò la gestazione della nuova creatura. Gesù Cristo si andrà formando poco a poco nel suo grembo fino al giorno della sua nascita a Betlemme. Annuncio, gestazione, nascita e vita nascosta nella piccola comunità di Nazareth dove Cristo crescerà fino a raggiungere l'età necessaria per compiere la missione affidatagli dal Padre: sono queste le tappe che stiamo percorrendo, convinti che, attraverso di esse, la Chiesa può rinnovarsi per rispondere alle esigenze del nostro tempo e svolgere il suo servizio nel mondo di oggi.

Il catecumenato postbattesimale poggia sul tripode: “Parola-liturgia-comunità” ed è fondamentalmente celebrativo. La Parola di Dio viene celebrata una volta alla settimana. L'Eucarestia domenicale ci propone un'alleanza con Dio operante nella nostra storia, rendendo così presente il mistero pasquale di Nostro Signore Gesù Cristo. Durante tanti anni abbiamo sperimentato la forza della liturgia celebrata in piccole comunità perché, come ebbe a dire il Santo Padre ai vescovi del Canada, «non bisogna permettere all'anonimato delle città di invadere le nostre comunità eucaristiche». ⁴ Il terzo piede del tripode è la comunità, che sostiene soprattutto la famiglia. Famiglie cristiane che trasmettono la fede ai propri figli in una liturgia domestica e nelle quali stanno sorgendo tante vocazioni al sacerdozio.

Tutto ciò fa sì che in questa piccola comunità a poco a poco si formi una *koinonia*, una comunione, un segno dell'amore nuovo, della carità. La vita divina si rende visibile nella Chiesa: «Guardate come si amano». ⁵ E questo ha una tale forza che, là dove si producono segni di amore e di unità, tanta gente lontana dalla Chiesa comincia ad

⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Ai vescovi canadesi dell'Ontario*, “L'Osservatore Romano”, 5 maggio 1999, 5.

⁵ TERTULLIANO, *Apologeticum*, 39, in: *Opera*, Brepols, Turnhout 1954 (Corpus Christianorum, Series latina, 7), 151.

avvicinarsi. Oggi, ad esempio, nella parrocchia di Santa Francesca Cabrini vi sono 28 comunità con circa mille giovani e adulti.

Non a caso, in considerazione della vitalità che anima le parrocchie, dell'impulso missionario e dei frutti di conversione che sbocciano dall'impegno degli itineranti e delle famiglie che evangelizzano, oltreché delle vocazione alla vita religiosa e al sacerdozio, il 30 agosto 1990 il Papa scriveva: «Riconosco il Cammino Neocatecumenale come un itinerario di formazione cattolica valida per la società e per i tempi odierni».⁶

Ringrazio la Vergine Maria, l'Immacolata, che ha ispirato questo Cammino, mediante il quale tante persone incontrano Gesù Cristo, la gioia più grande per tutti noi.

⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Epistola al Venerato Fratello Monsignor Paul Josef Cordes*, "Acta Apostolicae Sedis" LXXXII, 13 (1990), 1514-1515.

Preghiera personale e missione dei laici

LUDMIŁA GRYGIEL

L'identità del fedele laico

I laici più dei sacerdoti e dei monaci sono immersi nel mondo e coinvolti nelle sue vicende e perciò all'interno della Chiesa testimoniano e richiamano «ai sacerdoti, ai religiosi e alle religiose il significato che le realtà terrene e temporali hanno nel disegno salvifico di Dio». ¹ Eppure se si esamina la loro missione nel mondo di oggi si vede che i laici più dei sacerdoti e dei monaci sono responsabili della diffusione del Vangelo, perché chiamati a testimoniare Cristo, ad annunziare la Buona Novella «in ogni occasione opportuna e non opportuna» (2 *Tm* 4, 2), in ogni luogo e situazione. Il moderno processo della separazione fra Stato e Chiesa e della crescente secolarizzazione fa sì che proprio i *christifideles* laici possano svolgere la missione di evangelizzazione in luoghi e ambienti inaccessibili ai sacerdoti.

Benché “l'indole secolare” sia un tratto forte dell'identità del laico, l'ultima ragione del suo essere e del suo agire non è “secolare” né materiale. A me pare che, per caratterizzarne adeguatamente l'identità, sia necessario prendere in considerazione la sua vita interiore, cioè quella sfera della vita che determina il suo essere “il tempo vivo e vero di Dio” (san Cesareo d'Arles). Perciò la preghiera, che costituisce la struttura portante della vita spirituale e ne determina sviluppo e contenuto, può servire come valido criterio di giudizio e di descrizione dell'identità dei *christifideles* laici.

Il cattolico operante nel mondo, per conservare la sua identità cristiana, deve trovare un equilibrio fra spirituale e carnale, fra vita attiva

¹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 55.

e vita contemplativa. Un tale equilibrio non è un'utopia ma un ideale evangelico messo in pratica prima da Cristo stesso e poi dai suoi numerosi discepoli, fra i quali san Benedetto che con il suo insegnamento ha forgiato l'ethos europeo e determinato l'incidenza storica del cristianesimo. Questo insegnamento, spesso dimenticato o sottovalutato, sintetizzato nel detto *ora et labora*, non perde di attualità per il laicato cattolico. Si potrebbe spiegare brevemente così. *Ora*: entra in te stesso, rifletti ed esprimi te stesso con tutta sincerità e umiltà davanti a Dio, ascoltalo, rimani unito a lui e sii fedele ai suoi comandamenti. *Labora*: esci da te stesso, va nel mondo, fa tutto ciò che ti è possibile per renderlo migliore, adoperati per conservare buone e belle le cose vecchie e per crearne di nuove.

La sintesi del pregare e del lavorare, cioè dello spirituale e del corporale, dell'interiore e dell'esteriore aiuta l'uomo a vivere armoniosamente con Dio e con gli uomini, lo aiuta a realizzare la sua vocazione alla santità e a svolgere la sua missione nel mondo.

In verità il cristianesimo non ha mai separato queste due sfere di vita e ogni tentativo di contrapporle è puramente teorico, artificiale e non corrisponde all'esistenza reale del credente. La perdita di un armonioso equilibrio fra l'*ora* e il *labora* è la causa prima della scristianizzazione che osserviamo. Un indissolubile intrecciarsi di azione e contemplazione aiuta invece a superare le crisi di fede e ad evitare il rischio di uno sterile attivismo o di uno spiritualismo neopagano. E proprio la fede viva e la preghiera assidua, cioè il continuo contatto con Dio e l'obbedienza ai suoi comandamenti, rappresentano il criterio di distinzione dei cristiani nel mondo. Ciò è più che mai evidente nelle situazioni o negli ambienti in cui i cristiani agiscono non come associazione o movimento cattolico, ma come singole persone. Prendiamo ad esempio il caso di cattolici che lavorano in istituzioni quali le organizzazioni umanitarie internazionali o l'ONU. Essi sono innanzitutto "impiegati di Dio" e la loro posizione rivela chiaramente che i laici oggi più che mai sono coinvolti in prima linea nella battaglia per il rispetto dei diritti di Dio nel mondo. Devono ogni giorno fare la loro personale, difficile, coraggiosa scelta preferenziale per

Dio. Una scelta di fondo, determinante per la loro identità e decisiva per la loro missione.

In un mondo spesso ostile o comunque indifferente ai valori del cristianesimo, per essere convincenti testimoni di Cristo, i cattolici dovranno essere forti e ricchi spiritualmente. In caso contrario, anche se lavorano in strutture ecclesiastiche o in istituzioni cattoliche, finiranno per essere dei funzionari. Un funzionario può fare tante cose, può intraprendere iniziative utili all'uomo e all'umanità ma se la sua attività non è accompagnata da un'intensa vita di preghiera non sarà una missione cristiana, non sarà annuncio e testimonianza di Cristo. Un tale uomo sarà facile preda di ideologie dominanti e gruppi di potere; non solo non testimonierà Dio presente nella storia ma non rispetterà neppure la divina dignità della persona umana che serve. L'uomo spiritualmente povero non ha la forza di testimoniare Dio, di difendere i diritti di Dio e la sua fatica sarà infruttuosa anche se farà discorsi intelligenti su Dio, anche se farà cose importantissime per la Chiesa, apprezzate dal mondo, applaudite ai congressi e lodate nei media. Questo genere di operosità dei *christifideles* laici è uno dei fenomeni che palesano la secolarizzazione della stessa Chiesa, una secolarizzazione *sui generis*, dall'interno.

Senza la preghiera, senza questo semplice ma fondamentale atto di fede, nessuna azione del credente può testimoniare Dio. Anzi, tutto il suo "fare" può addirittura allontanare da Dio, sia lui sia coloro per i quali egli "fa". Quando la preghiera diventa meno importante dell'azione l'uomo rischia di peccare di superbia, perché vuole fare tutto senza Dio o, addirittura, fare più di Dio onnipotente e di conseguenza lo mette al margine della propria vita. Quando Dio non sta al centro della vita del cristiano, questi comincia ad allontanarsi da Dio. Se ne accorgeranno perfino i non credenti, che sanno riconoscere gli uomini spiritualmente forti perché uniti intimamente a Dio, li stimano, ne rispettano l'autorevolezza. Nella nostra epoca dominata dalla mentalità laicista rimane valido il monito di santa Teresa d'Avila, che alle sue consorelle insegnava la necessità di avere uno spirito forte, di "attaccarsi all'eterno". Ricordava che i cristiani devono perfezionarsi sempre perché «nessuna

delle loro imperfezioni passerà inosservata. Molte delle loro buone opere non saranno apprezzate, e forse neppure stimate per tali, ma quanto alle cattive e imperfette, non ne sfuggirà neppure una».² Questa regola trova contemporanea conferma sia nelle spietate critiche alle “imperfezioni” dei cristiani sia nelle manifestazioni di stima e di ammirazione per le persone vicine a Dio, che pregano sempre e dovunque, come madre Teresa di Calcutta e Giovanni Paolo II.

Per l’apostolato dei laici nel terzo millennio può essere particolarmente utile l’esempio dei grandi mistici che sapevano unire perfettamente la contemplazione all’azione e per i quali, nonostante la fervente attività, la preghiera rimaneva il “lavoro” principale. È grazie al loro intimo, intenso, contatto con Dio che riuscirono a superare tutte le difficoltà, a fare tante, grandi cose, che hanno influenzato il corso della storia europea (basti pensare a santa Caterina da Siena o a santa Teresa d’Avila). Costituiscono un prezioso modello per i cristiani di oggi, ai quali il progresso tecnologico dà enormi possibilità di azione, esponendoli però a grandi rischi. Possono fare moltissimo, infatti, possono spostarsi e comunicare fra loro con inaudita velocità e facilità, ma fanno fatica a raccogliersi in preghiera. Non si separano dai loro computer e cellulari ma non sempre portano con sé quella che molti “esperti” di vita spirituale (da sant’Ambrogio a Kierkegaard) chiamano “la cella dell’orazione”, cioè quel luogo spirituale dove ci si può ritirare sempre e dovunque, per chiudersi da soli con Dio e stare un po’ con lui. Ogni fedele per poter agire bene, ha bisogno di “riposarsi in Dio”.³ Allora deve portare con sé dappertutto questa “cella” che solo lui può aprire agli estranei. Il possesso di tale cella garantisce all’uomo una grande sovranità, lo rende libero dai

² SANTA TERESA DI GESÙ, *Cammino di perfezione*, 2, 4; in: ID., *Opere*, Ed. Postulazione Generale dei Carmelitani Scalzi, Roma 1981, 550-551.

³ Sant’Anselmo consigliava: «Abbandona per un momento le tue occupazioni, nasconditi un poco ai tuoi tumultuosi pensieri. Abbandona ora le pesanti preoccupazioni, rimanda i tuoi faticosi divertimenti. Per un po’ dedicati a Dio e riposati in lui. “Entra nella stanza” del tuo spirito, lascia fuori ogni cosa tranne Dio e ciò che ti possa giovare a cercarlo e, “chiusa la porta”, cercalo» (*Proslogion* 1, in: *Opera Omnia*, a cura di F.S. Schmitt, Stuttgart; Bad Cannstatt: Frommann [Holzboog], 1968, vol. 1, 97).

condizionamenti esteriori perché fonda la sua attività su quello che è spirituale, in fin dei conti su Dio. L'uomo radicato in Dio non si lascia dominare dai potenti di questo mondo e non subisce l'influenza delle opinioni correnti. Anche poeti sensibili alla trascendenza (come G. Leopardi, C.K. Norwid, E. Dickinson)⁴ hanno descritto in modo molto espressivo questo status proprio dell'orante. Nella preghiera l'uomo sperimenta la propria libertà e la propria potenza, prende coscienza delle sue possibilità di agire in modo sovrano e fruttuoso.

La più efficace e semplice difesa dalla secolarizzazione è la difesa della sovranità e integrità della "camera" del nostro spirito, dove abita Dio, cioè la difesa del nostro essere, "tempio vivo e vero di Dio". Nessun tiranno è capace di distruggere un tale tempio. Fino a quando Dio troverà dimora presso qualcuno esisterà il cristianesimo. Anche se dovesse succedere che in tutta la terra non ci fosse più traccia esteriore, materiale, del cristianesimo ma la presenza di Dio rimanesse nell'anima di pochi cristiani, il mondo non sarebbe scristianizzato. Questi pochi continuerebbero a essere convincenti testimoni di Cristo e costruttori del suo Regno «che non sarà mai distrutto» (*Dn* 7, 14). Così era nei primi secoli del cristianesimo ed è stato poi in diverse altre epoche. Anche ai nostri tempi questa verità si è manifestata in modo evidente; la fede conservata nel cuore di poche "babusche", la fede alimentata dalla loro semplice, assidua preghiera è stata una piccola scintilla che ha acceso il grande fuoco che poi si è esteso negli immensi territori dell'ex Unione Sovietica. La forza del cristianesimo non viene dai numeri e non dipende dalla dovizia di mezzi materiali.

Nell'adempimento della loro missione nel mondo contemporaneo i fedeli laici devono superare molte difficoltà, ma neppure quando agiscono da soli sono orfani privi del supporto della loro grande famiglia, cioè la Chiesa. Possono ricorrere all'insegnamento di saggi maestri e

⁴ Citiamo soltanto una frase della poetessa americana: «L'anima sceglie i suoi compagni/ e poi chiude la porta;/ la sua divina maggioranza estranei non sopporta [...] impassibile, guarda un re prostrarsi sul suo tappeto» (E. DICKINSON, *Tutte le poesie*, Arnoldo Mondadori Editore, Milano 1998, 327-329).

seguire modelli provati nel corso di una storia bimillennaria. Ma soprattutto devono seguire Cristo e ricordarsi che prima di cominciare l'attività pubblica egli passò quaranta giorni nel deserto in preghiera e meditazione (cfr. *Mt* 4, 1-2). Gesù pregava sempre prima di iniziare un'opera difficile o prendere una decisione importante; lo vediamo in preghiera prima di scegliere gli apostoli (cfr. *Lc* 6, 12) e anche prima della Passione. Questa lezione di Cristo, ripetuta da numerosi maestri di vita spirituale, dimostra una regola fondamentale dell'essere e dell'agire dei fedeli laici, che si potrebbe formulare così: *primum orare deinde agere*. I cristiani riusciranno sempre a proclamare la Buona Novella su Dio e a testimoniare la sua presenza nel mondo se saranno uomini di preghiera. Prima di intraprendere qualsiasi azione deve avvenire l'incontro, diretto e intenso, con Dio nella preghiera; dopodiché l'uomo potrà andare nel mondo, forse zoppicante come Giacobbe, ma forte della consapevolezza del mandato ricevuto e sicuro dell'aiuto di Dio che cammina accanto a lui oppure qualche volta lo prende in braccio o lo porta sulle spalle.

La preghiera come azione

La preghiera costituisce la più potente forma di attività dei laici nel mondo, il loro impegno più fruttuoso. È l'unica occupazione che il cristiano è obbligato a svolgere incessantemente (cfr. *Ef* 6, 18) e che può svolgere sempre e dovunque. È un'occupazione che non richiede mezzi né strutture, né condizioni particolari. I cristiani hanno l'eccezionale possibilità di agire anche spiritualmente, cioè di agire anche quando sono fisicamente deboli ed economicamente poveri. Possono cambiare la storia del mondo anche quando sono pochi.

La preghiera è una delle più potenti forze operanti nella storia perché impegna non soltanto l'uomo ma anche Dio. L'uomo coinvolto in questa dinamica orante deve umilmente ammettere che senza Dio non può far nulla (cfr. *Gv* 15, 5). E deve anche accettare il fatto che raramente una tale azione viene conosciuta e compresa o in qualche modo ripagata in questo mondo. I laici impegnati in molteplici forme di

apostolato trovano proprio nella preghiera il conforto per la loro attività e la verifica dei loro programmi.

La preghiera come dialogo

La preghiera è l'atto di fede più vero e più libero che la persona possa compiere. Nella preghiera l'uomo sta davanti a Dio nella sua totalità di essere corporale e spirituale. Davanti a Dio che lo conosce perfettamente; perciò l'orante dev'essere assolutamente sincero, senza pose né ipocrisia. Si può quindi dire che la preghiera svela l'uomo a sé stesso. Svela la divina, indelebile impronta sulla fragile argilla della quale è fatto l'uomo, ricorda il progetto del Creatore e dimostra che «l'uomo infinitamente sorpassa l'uomo» (Pascal). La preghiera esprime la speranza di qualcosa che sorpassa infinitamente le possibilità umane e le realtà terrene, esprime la tensione dell'uomo fra il reale e il desiderato, la sua nostalgia dell'eterno e dell'infinito. La preghiera testimonia che l'uomo non è un «essere verso la morte» (Heidegger) ma un essere verso la vita eterna.

La preghiera manifesta in modo eclatante la peculiare condizione dell'uomo: il suo drammatico ma felice stare sulla terra teso verso il cielo, il suo vivere nel tempo essendo destinato all'eternità. L'uomo orante è come un arciere che lancia una freccia verso mete per lui irraggiungibili da solo. Dalla preghiera l'uomo attinge un eccezionale dinamismo; l'orante non è un essere statico ma e-statico, perché lanciato verso l'infinito e l'eterno, proiettato verso Dio. Grazie a ciò la preghiera salva l'uomo dal rischio di una auto-contemplazione narcisistica, di un'autoanalisi morbosa.

La preghiera aiuta l'uomo a fare scelte che concernono le cose ultime ma anche cose molto concrete, aiuta a decidere che cosa fare, come opporsi alle tentazioni. Nella preghiera risuona l'eco del grido dell'angelo che è dentro ciascuno e si manifesta una lotta con il diavolo che tenta ciascuno.

La preghiera crea un legame reale e forte fra l'uomo e Dio, perché grazie ad essa l'uomo finito, imperfetto e limitato si avvicina a Dio

infinito, parla con lui e in lui cerca il compimento della propria felicità. Soltanto con l'aiuto di Dio riesce a superare i limiti della propria debolezza e ad agire con efficacia.

La preghiera ha carattere dialogico, è un vero colloquio fra persona finita e Persona infinita, è un dialogo che si svolge nel contesto dell'incontro interpersonale. Essa costituisce dunque un modo di uscire dalla solitudine; l'uomo che ha qualcuno con cui dialogare non è mai solo. Un eremita che prega non soffre la solitudine di un abitante della metropoli che non prega. Però non si può dialogare con una idea astratta né con una forza della natura. I cristiani godono dell'eccezionale privilegio di poter dialogare con Dio e di poterlo chiamare Padre, come fa suo Figlio, diventato uomo ed entrato nella storia temporale che ha segnato per sempre.

Bisogna ricordare che il vero dialogo consiste non soltanto nel parlare ma anche nell'ascoltare e quando si tratta del dialogo fra uomo e Dio, da parte dell'uomo deve prevalere l'ascolto. Per l'uomo non significa un'opprimente sottomissione agli ordini di un dittatore, né un impaurito star zitto davanti a uno più potente, bensì un docile affidarsi al Padre misericordioso che ha "elaborato" un piano misterioso per la sua salvezza. L'uomo che ha un dialogo orante con Dio è assolutamente libero perché Dio non lo costringe a niente, come invece succede spesso nelle relazioni interpersonali. Dio ascolta meglio dell'uomo e agisce molto più dell'uomo, ma non esige dall'uomo una umiliante passività e una ubbidienza cieca.

In un'epoca di parole, quale la nostra, si perde la capacità di tacere, di ascoltare. Perciò la difficoltà per l'uomo moderno che sta di fronte a Dio non è tanto dire qualcosa, domandare, quanto ascoltare, sentire la risposta. L'uomo di oggi quando si trova davanti a Dio non fa fatica ad esprimersi perché di solito è molto eloquente, trova facilmente l'oggetto della domanda perché ha tanti bisogni, ma fa fatica ad ascoltare con pazienza, a stare zitto per sentire la voce di Dio. Perciò deve stare attento a non soffocare Dio con le sue parole e invocazioni, deve sforzarsi di evitare la tentazione di parlare con se stesso perché il monologo non è una preghiera. Dio attraverso la preghiera non vuole conoscere

i bisogni dell'uomo ma ravvivare i suoi desideri, vuole preparare ciascuno a saper accettare ciò che ha deciso di donargli ed egli spesso dona quello che l'uomo non osa neanche sperare. La perfezione della preghiera si misura sulla capacità di ascolto.⁵ L'uomo che aspira alla perfezione cerca di fare della sua preghiera uno strumento di ascolto; desidera che la sua preghiera diventi, come scrive un poeta polacco, «un orecchio attento, sicuro, che sente tutto ciò che il Signore dirà».⁶

Il dialogo orante dell'uomo con Dio rende evidente la continua presenza del Dio eterno nel mondo e nella storia temporale. Il dialogo con l'Onnipotente non è una celebrazione solenne, ma un episodio di vita quotidiana. La preghiera quotidiana esprime la fede viva nell'instancabile disponibilità di Dio ad aiutare gli uomini; infatti il Dio dei cristiani è vicino agli uomini ogni volta che lo invocano (cfr. *Dt* 4, 7). Ed è per questo che i cristiani hanno diritto di chiedere all'Onnipotente le cose più banali, le cose "mondane" e materiali («uxorem, villam, vestem, alimentum») come elencava sinteticamente G. Cassiano). Pregare vuol dire aprire il proprio cuore davanti a Dio, confidargli problemi, ansie e desideri, non per liberarsene ma per parlarne con il Padre misericordioso e con fiducia chiedergli aiuto, affidare a lui noi stessi e tutte le nostre faccende quotidiane.

In questi anni si discute molto di metodi di preghiera, si parla addirittura di "tecnica" della preghiera. Una discussione che sicuramente ravviva l'interesse per la preghiera e aiuta alcuni a pregare meglio, ma che presenta pure qualche rischio. Il più grande è quello di concentrarsi sulle parole, sui gesti o la posizione del corpo, trascurando l'elemento strettamente spirituale. Per la preghiera la cosa più importante non è il metodo, né sono le parole e tanto meno i gesti ma l'atteggiamento interiore che Rosmini chiamava "lo spirito dell'orazione". Il metodo spesso genera una certa routine, soffoca la sincerità spontanea e l'originalità, cioè il carattere personale di

⁵ «L'orante immediato abbisogna di molte parole, ed è per questo in fondo che quando prega egli è tanto esigente; il vero orante sta puramente in ascolto» (S. KIERKEGAARD, *Diario*, VII A, 56, Morcelliana, Brescia 1963).

⁶ R. BRANDSTAETTER, *Hymn do modlitwy* (Inno alla preghiera), in: ID., *Księga modlitw*, Poznań 1985.

ogni preghiera. L'esagerata importanza attribuita ai metodi deriva anche dal fatto che si usa la preghiera come uno dei tanti strumenti terapeutici e non come lo strumento di unione con Dio e il mezzo di comunicazione con lui. Sicuramente la preghiera aiuta a superare le difficoltà e a sopravvivere ai momenti di tristezza o di disperazione ma non può essere manipolata e sfruttata per rispondere a necessità psicologiche. Sicuramente, come dice uno psichiatra cattolico, «nella "farmacia dello spirito" anche la preghiera è una medicina»⁷ ma una tale medicina aiuta a guarire se viene presa con la fede in Dio.

La preghiera, per esprimere la verità della persona, non deve essere troppo guidata e controllata; deve scaturire dal cuore dell'orante e non dalla mente del maestro, per quanto dotto e santo. Ogni uomo ha bisogno di maestri e di padri spirituali ma nessuno può essere "discepolo a vita" nella scuola dell'orazione e ripetere meccanicamente formule e gesti dettati da altri. Lo studio non aiuta a parlare con Dio e l'eloquenza dell'orante non aumenta "l'efficacia" della sua domanda; i cristiani sanno «di essere esauditi non per l'abbondanza delle parole, ma per la purezza del cuore».⁸

La preghiera non è un esame delle capacità intellettuali né una vanitosa esibizione di erudizione ma un'espressione dei desideri, delle sconfitte e dei bisogni più intimi. «Perciò la preghiera sia breve e pura» – raccomandava san Benedetto ai suoi monaci, aggiungendo con la santa saggezza acquistata nei lunghi anni di vita monastica – «a meno che non la si prolunghi per una ispirazione della grazia divina».⁹ La preghiera non è un esercizio di mestiere ma espressione della verità dell'essere umano. Il cristiano sa che deve continuamente cercare di migliorare la sua preghiera, che la sua preghiera non è mai perfetta ma nello stesso tempo sperimenta continuamente che lo Spirito Santo gli viene in aiuto (cfr. *Rm* 8, 26). Solo lo Spirito Santo basta.

⁷ G. DACQUINO, *Credere e amare*, Mondadori, Milano 2000, 173.

⁸ SAN BENEDETTO, *Regola*, 20, in: *La Regola di san Benedetto e le Regole dei Padri*, a cura di S. Pricoco, Arnoldo Mondadori Editore, s.l. 1995, 185.

⁹ *Ibid.*

Il cristianesimo in confronto alle sette o alle religioni orientali lascia grande libertà all'uomo che prega e sarebbe riduttivo considerarlo come una scuola di orazione. Cristo non ha "elaborato" un dettagliato e rigido metodo di preghiera e ha lasciato poche indicazioni in proposito; consigliava di pregare inosservati (cfr. *Mt* 6, 6), raccolti e di non sprecare troppe parole (cfr. *ibid.* 6, 7). Pregava più spesso di quanto non parlasse della preghiera. Ha introdotto i suoi discepoli nell'intimità del suo dialogo orante con il Padre e ha lasciato loro "il testo" dell'invocazione al Padre suo, che è anche Padre di tutti coloro che credono in lui. Allora i discepoli di Cristo non devono preoccuparsi di elaborare nuove teorie sulla preghiera ma semplicemente pregare sempre e dovunque, coscienti che i particolari secondari sono appunto secondari e che è pericoloso dare troppo peso alle forme esteriori. I gesti da soli non costituiscono la preghiera perché «anche i cammelli s'inginocchiano, anche i fonografi recitano preghiere e laudi, anche gli affettatori di cipolle piangono» (G. Papini). Il cristianesimo non è una religione delle apparenze.

La preghiera come strumento di formazione

La preghiera è indispensabile per la crescita spirituale del cristiano e per la realizzazione della sua vocazione alla santità. Dio è un grande maestro ed entrando nel dialogo orante con l'uomo lo educa in modo del tutto divino, cioè qualche volta severo e spesso incomprensibile ma sempre pieno di sollecitudine e di amore. La preghiera educa l'uomo all'obbedienza che non nega la libertà e gli insegna l'umiltà che non soffoca la fiera consapevolezza della propria grande dignità.

Il carattere dialogico della preghiera fa sì che essa costituisca uno strumento privilegiato di formazione integrale della persona destinata alla comunione con le altre persone e con Dio. La preghiera prepara l'uomo al dialogo interpersonale e alla vita di comunione con altre persone. È una vera scuola di vita che si svolge nelle comunità familiari, sociali e politiche.

La preghiera insegna l'umiltà e sviluppa la capacità di ascoltare e di capire sia l'altro uomo sia Dio. Il salmista caratterizza bene l'atteggiamento perfetto dell'orante, dicendo: «Sto in silenzio, non apro bocca,

perché sei tu che agisci» (*Sal* 39 [38], 10). L'atteggiamento perfetto dell'orante è caratterizzato dall'apertura al dono, dallo sforzo di ascoltare e capire colui con il quale si conduce il dialogo. Senza ascolto con c'è comprensione e di conseguenza non c'è comunione.

La preghiera, "un orecchio" che sente Dio, diventa anche un mezzo di conoscenza di Dio e in questo senso aiuta la ragione a comprendere alcune verità di fede ma nello stesso tempo manifesta il carattere non-razionale della fede. Ed è proprio l'orazione che aiuta l'uomo a confrontarsi con il Mistero, gli insegna come "comportarsi" in modo giusto di fronte alle cose che non riesce a capire, nelle situazioni in cui non riesce a spiegare tutto ciò che comprende e a realizzare tutto ciò che considera giusto e utile. La preghiera rende capaci di accettare il non capire. Nella preghiera ogni uomo sperimenta l'efficacia del non fare, l'utilità del non agire. La preghiera aiuta ad affrontare in modo maturo e sereno gli insuccessi e le sconfitte, fa capire che non tutti i progetti possono essere realizzati, che non tutte le azioni debbono svolgersi secondo le previsioni umane. Libera da quell'egoistico protagonismo, che minaccia molti laici impegnati in missioni importanti. Diventa uno strumento efficace per la perfezione spirituale che consiste fra l'altro nel rinunciare ai propri programmi, nell'abbandonare tutto ciò che impedisce a Dio di abitare nella cella dell'anima.

La preghiera educa ad accettare il dono gratuitamente dato ma spesso non richiesto, non atteso e neanche desiderato. Uno dei tratti caratteristici dell'atteggiamento orante è l'accettazione del non essere esauditi, che non vuol dire "non ascoltati". Sant'Agostino ha descritto in modo geniale questa dolorosa situazione nella scena dell'addio alla madre prima della partenza per Roma. Dopo molti anni capisce il progetto di Dio e lo commenta così sotto forma di confessione rivolgendosi a Dio stesso: «Tu però nella profondità dei tuoi disegni esaudisti il punto vitale del suo desiderio, senza curarti dell'oggetto momentaneo della sua richiesta, badando a fare di me ciò che sempre [lei] ti chiedeva di fare».¹⁰ La preghiera rende l'uomo libero dai propri progetti di vita, cioè lo rende meno egoista, meno possessivo.

¹⁰ SANT'AGOSTINO, *Confessioni*, V, 8, 15, trad. it. di C. Carena, Città Nuova, Roma 1965, 129.

La preghiera, soprattutto la meditazione e la contemplazione, dimostra la necessità e il grande valore del silenzio per mettersi in contatto con Dio, per trovare in lui la forza e l'ispirazione per agire. Il silenzio va inteso non come un momento senza suoni né parole ma come *mentis silentium* (san Bonaventura), un atteggiamento di contemplazione che arricchisce il cuore e la mente permettendo di sentire la voce di Dio e capire meglio sé stessi. Gli uomini contemporanei che vivono in mezzo a un rumore continuo, bombardati da parole, immagini e suoni, hanno bisogno di silenzio per sentire gli altri uomini e Dio. Così riusciranno a capire che le parole della preghiera sono soltanto il segno del "punto vitale" dei loro desideri, costituiscono la cornice di un silenzio ricco di contenuti inesprimibili.

La preghiera di lode e di adorazione insegna il prezioso valore della gratuità, educa l'uomo a un dare che arriva fino all'offerta totale di sé. L'atteggiamento oblativo garantisce il successo di ogni tipo di attività e soprattutto dell'apostolato che rappresenta una specifica forma di offerta di sé, dei propri talenti e delle proprie forze.

La preghiera di intercessione insegna la responsabilità verso gli altri, addirittura verso il mondo intero. Santa Faustina Kowalska diceva: «In quei momenti mi sembra che tutto il mondo dipenda da me». La preghiera dimostra ai cristiani che essi hanno poderose possibilità di azione, tra le quali quella che pochi (soltanto "dieci giusti") possono contribuire alla salvezza di molti. Dimostra la grande efficacia dell'attività spirituale del credente che non può rimanere indifferente agli avvenimenti del mondo e ai bisogni degli uomini, ma che non deve necessariamente avere potere politico e mezzi materiali per cambiare in meglio il percorso della storia e il destino degli uomini. Il Signore della storia ha bisogno dell'aiuto degli uomini per creare la storia. Proprio con la preghiera gli uomini possono aiutare Dio a compiere la sua opera salvifica "oggi e qui". Lo capì benissimo una ebrea non praticante, ma vicina al cristianesimo e piena di nostalgia di Dio, Etty Hillesum, che nel 1942, nel ghetto di Amsterdam poco prima di partire verso Auschwitz, cioè in un momento e in un luogo considerato da alcuni momento e luogo dell'assenza di Dio, riuscì a salvaguardare la presenza di

Dio nella “cella” della sua anima. Priva di ogni mezzo e possibilità di agire desiderava fare grandi cose per gli uomini ma con Dio. In un dialogo orante con Dio rivolgeva a lui queste parole: «Una cosa diventa sempre più evidente per me, e cioè che tu non puoi aiutare noi, ma che siamo noi a dover aiutare te, e in questo modo aiutiamo noi stessi».¹¹ Sappiamo oggi che il suo desiderio è stato condiviso e realizzato da molti testimoni di Cristo, come l'ebrea Edith Stein e il francescano polacco, Massimiliano Kolbe. Erano non soltanto testimoni ma anche collaboratori di Dio, difensori della sua presenza nei tempi del terrore pagano. Grazie a loro Dio, anche ad Auschwitz e a Kolyma, aveva “la casa” dove abitare.

La dimensione ecclesiale della preghiera

La preghiera educa alla vita comunione nella Chiesa e approfondisce la coscienza ecclesiale dei credenti. Ogni preghiera è atto personale e unico ma allo stesso tempo fa parte della preghiera di tutta la Chiesa, di quella metastorica comunità di oranti, comprendente gli uomini di ieri e di oggi. La dimensione ecclesiale della preghiera permette di capire meglio la Chiesa (*sentire cum Ecclesia*), aiuta ad agire secondo il Magistero e forma quel *sensus Ecclesiae*, che rappresenta uno dei tratti fondamentali dell'identità del fedele laico.

Le diverse forme di preghiera praticate nella Chiesa aiutano a capire il ruolo della preghiera nella vita dei singoli e della comunità. La preghiera comunitaria non toglie all'atto stesso la sua irripetibile forma. I cristiani oranti non stanno davanti a Dio come una massa ma come un insieme di persone sovrane ed irripetibili; Dio conosce ciascuno per nome, ciascuno ha per sempre un proprio nome scritto su «una pietruzza bianca» (Ap 2, 17).

Il fatto che ogni preghiera personale sia preghiera della Chiesa è la fonte della sua forza e garanzia della sua efficacia: «Mediante ogni preghiera sincera qualcosa avviene nella Chiesa ed è la Chiesa stessa che

¹¹ E. HILLESUM, *Diario 1941-1943*, Adelphi, Milano 1999, 169.

prega perché è lo Spirito Santo, che in essa vive, che in ogni singola anima “prega per noi con inenarrabili sospiri”». ¹²

La dimensione ecclesiale della preghiera dimostra alcune importanti regole della vita orante, ad esempio evidenzia il fatto che ogni preghiera serve a qualcuno perché va a costituire il patrimonio della Chiesa al quale ogni fedele può accedere. Dunque nessuna preghiera è sprecata, ogni preghiera serve al bene di qualcuno perché viene inserita nella vita interiore della Chiesa. Ogni membro della Chiesa beneficia di questa regola. Come diceva sant’Ambrogio, «se i singoli pregano per tutti, tutti pregano per i singoli e il vantaggio è maggiore [...]. Se preghi per tutti, tutti pregheranno per te. Perché nella totalità ci sei anche tu». ¹³ Ogni preghiera personale fa parte di questo *mirabile commercium*, cioè del reciproco, gratuito aiuto orante, che è sorgente di speranza e di forza dei singoli cristiani e dell’intera Chiesa.

La Chiesa attinge dall’orazione dei suoi membri la forza che le consente di sopravvivere alle crisi e alle persecuzioni. D’altro canto, è essa a dare ai singoli cristiani la forza per superare le difficoltà e i pericoli che incontrano nella loro vita e nella loro missione nel mondo.

Ricordiamo brevemente alcune preghiere indicate dalla Chiesa e recitate dalla comunità ecclesiale, che in modo particolare costituiscono l’identità cristiana. Ad esempio, la preghiera per i morti rivela la dimensione escatologica dell’essere cristiani. Dimostra pure che si possono e si debbono aiutare gli uomini anche quando non sono più con noi e non hanno bisogno di pane o del posto di lavoro. La preghiera di intercessione rivolta ai santi è la manifestazione di un legame metatemporale, puramente spirituale ma per niente irrealo o inutile. Il fatto che noi oggi possiamo chiedere e ricevere l’aiuto di un cristiano vissuto mille anni fa ci prepara all’eternità. Vivere intensamente la fede nella *communio sanctorum* vuol dire pregustare la comunione dei salvati. Dio desidera che tutti i cristiani come «i santi si comunichino reciprocamente la grazia per mezzo della preghiera, affinché in cielo si amino

¹² E. STEIN, *La preghiera della Chiesa*, Morcelliana, Brescia 1987, 27.

¹³ SANT’AMBROGIO, *Caino e Abele*, libro I, 9, 34, 38-39 in: *Libro delle Ore*, vol. 4, 309-310.

d'amore grande, amore molto più grande di quello della famiglia più ideale della terra».¹⁴ Ogni preghiera esprime la speranza di una vita così.

La preghiera liturgica dimostra la continuità della comunione degli oranti e la forza del legame di fede, che supera i limiti del tempo. Questa preghiera rispecchia la storia di "eterna durata" (*éternelle durée*) propria del cristianesimo e forma la durevole, fedele memoria, propria del cristiano. La Chiesa è l'unica "istituzione" che sempre ricorda e ricorderà fino alla fine della storia tutti i suoi membri, vivi e morti. La Chiesa non dimentica mai coloro che il mondo ha relegato nell'oblio, infatti ogni giorno nella Santa Messa si ricorda di Perpetua, Felicita, Lino, Cleto e tanti altri. La preghiera liturgica educa il credente alla responsabilità verso i suoi fratelli nella fede, anche quelli che non conosce personalmente e quelli ai quali secondo il criterio "mondano" non deve niente. Il carattere gratuito della preghiera educa i cristiani alla generosità in ogni altra forma della loro attività, nella loro missione nel mondo. Dunque, *primum orare deinde agere*.

¹⁴ SANTA TERESA DI GESÙ BAMBINO, *Novissima Verba*; in ID., *Gli scritti*, Ed. Postulazione Generale dei Carmelitani Scalzi, Roma 1969, 337.

La comunità parrocchiale come luogo di formazione

ERNESTO PREZIOSI

*Dal Concilio Vaticano II:
il rinnovamento della Chiesa e della parrocchia*

Per il laicato che vive le gioie e le sofferenze di questo tempo, il Concilio Ecumenico Vaticano II conserva tutta la sua carica di novità e di speranza.

A oltre trent'anni dalla sua conclusione risuonano attuali nella Chiesa le parole che hanno permesso ai Padri conciliari in ascolto dello Spirito Santo di porre mano a un'opera che tocca anche a noi portare avanti: aggiornamento, rinnovamento della Chiesa per un annuncio sempre nuovo del Vangelo e per la nuova evangelizzazione nel nostro tempo.

E non a caso il Papa ci ha rivolto queste parole: «In questo passaggio epocale, la lezione del Vaticano II appare più che mai attuale: le condizioni odierne, infatti, richiedono che il vostro impegno apostolico di laici sia ancora più intenso e più esteso. Studiate il Concilio, approfonditelo, assimilatene lo spirito e gli orientamenti: troverete in esso luce e forza per testimoniare il Vangelo in ogni campo dell'umana esistenza».¹

La parrocchia vive oggi una fase che si annuncia di profonda revisione: si parla di unità pastorali, come di comunità di base, di movimenti e nuove comunità, di nuovi confini della parrocchia, come anche della sua insostituibilità, del diritto dei credenti di trovare una casa accogliente per tutti i suoi figli e figlie. Se è vero che l'idea stessa di parrocchia è quella di una Chiesa che si fa concreta, vicina, incontrabile sul territorio e se è vero che territorio per i credenti sono anzitutto le persone che lo abitano, allora il processo di ridefinizione della parrocchia

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Angelus per il Giubileo dell'apostolato dei laici*, "L'Osservatore Romano", 27-28 novembre 2000, 6-7.

è appena iniziato e dovrà tenere conto delle esigenze, delle ricchezze di tanti, come anche delle lontananze, delle indifferenze della maggior parte degli uomini e delle donne che vivono in quel territorio. La parrocchia riscopre così modi antichi e nuovi per incarnare la comunità secondo quella sua vocazione esigente di rendere credibile Cristo.²

Il Concilio, nel coniugare novità e tradizione, ha ribadito il legame inscindibile e vitale della parrocchia nella Chiesa particolare, dove «la parrocchia offre un luminoso esempio di apostolato comunitario, fondendo insieme tutte le differenze umane che vi si trovano e inserendole nella universalità della Chiesa».³

Negli anni che sono seguiti è continuata la riflessione del Magistero. Ricordiamo ad esempio il Codice di Diritto Canonico,⁴ il Catechismo della Chiesa cattolica,⁵ la *Christifideles laici*.⁶ Non sono inoltre mancati

² Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 9.

³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 10.

⁴ «La parrocchia è una determinata comunità di fedeli che viene costituita stabilmente nell'ambito di una Chiesa particolare, e la cui cura pastorale è affidata, sotto l'autorità del vescovo diocesano, a un parroco quale suo proprio pastore» (*Codice di Diritto Canonico*, can. 515, § 1). Pure nella formulazione giuridica (sulla natura giuridica della parrocchia si veda F. COCCOPALMERIO, *De paroecia*, Roma 1991), la definizione di parrocchia mette al centro una «comunità di fedeli» costituita stabilmente. Ed è proprio questo legame con il territorio, inteso in senso socio-antropologico e quindi abitato dall'uomo, che ci fa pensare alla tenda, alla casa del Signore che viene ad abitare con gli uomini, a condividere la loro compagnia nella storia (cfr. *Mt* 28, 20) nella vicinanza alle case degli uomini (cfr. *1 Pt* 1, 17; 2, 5), che aiuta a ridefinire oggi la parrocchia a partire dalla sua missione.

⁵ «La parrocchia è [...] il luogo in cui tutti i fedeli possono essere convocati per la celebrazione domenicale dell'Eucaristia. La parrocchia inizia il popolo cristiano all'espressione ordinaria della vita liturgica, lo raduna in questa celebrazione; insegna la dottrina salvifica di Cristo; pratica la carità del Signore in opere buone e fraterne: «Tu non puoi pregare in casa come in Chiesa, dove c'è il popolo di Dio raccolto, dove il grido è elevato a Dio con un cuore solo. Là c'è qualcosa di più, l'unisono degli spiriti, l'accordo delle anime, il legame della carità, le preghiere dei sacerdoti»» (*Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 2179).

⁶ La *Christifideles laici* dedica ampi spazi alla parrocchia e ai laici in relazione alla parrocchia: la parrocchia nasce dall'Eucaristia: «La parrocchia è fondata su di una realtà

importanti cenni alla parrocchia nei Sinodi continentali che si sono tenuti in questi ultimi anni.⁷ E Conferenze episcopali, come quella italiana, hanno dedicato nei piani decennali postconciliari ampie riflessioni alla comunità cristiana e alla parrocchia.

*La comunità parrocchiale come luogo di formazione:
espressione visibile della Chiesa del Concilio*

Immagini di una parrocchia aperta e viva

Ci sono alcune immagini che fanno parte dell'itinerario del laicato formatosi dopo il Vaticano II e che sono particolarmente care a chi come me vive l'esperienza dell'Azione Cattolica. Sono immagini che hanno motivato le nostre scelte di impegno nella comunità cristiana e civile e che oggi sono vissute, e più ancora recepite, anche con qualche margine di problematicità.

La prima immagine è la "fontana del villaggio", richiamata dal beato Giovanni XXIII. Non è solo una bella immagine, serena e in certo qual modo idilliaca, ma rimanda ad un radicamento reale della parrocchia sul territorio e alla capacità che la parrocchia può avere di renderlo lieto e fecondo, favorendo il massimo di apertura e disponibilità che la parrocchia deve avere nei confronti di chiunque percorra le sue strade sia pure di passaggio, sia pure per brevi periodi.

teologica, perché essa è una *comunità eucaristica*. Ciò significa che essa è una comunità idonea a celebrare l'Eucaristia, nella quale stanno la radice viva del suo edificarsi e il vincolo sacramentale del suo essere in piena comunione con tutta la Chiesa» (n. 26); la parrocchia si costituisce come Popolo di Dio: «La parrocchia è una *comunità di fede* e una *comunità organica*, ossia costituita dai ministri ordinati e dagli altri cristiani, nella quale il parroco – che rappresenta il vescovo diocesano – è il vincolo gerarchico con tutta la Chiesa particolare» (*ibid.*); la parrocchia è una famiglia: «La parrocchia non è principalmente una struttura, un territorio, un edificio; è piuttosto la «famiglia di Dio, come una fraternità animata dallo spirito d'unità», è «una casa di famiglia, fraterna ed accogliente», è «la comunità dei fedeli» (*ibid.*).

⁷ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Ecclesia in Africa*, n. 100.

Lungi dall'essere semplicemente l'“ufficio” cui rivolgersi per la richiesta di alcuni servizi, la parrocchia diventa così “luogo” per il quotidiano incontro tra persone che attingono alla fonte della grazia del Signore; persone di tutte le generazioni, anche quelle che oggi, sotto le sollecitazioni di una cultura frammentata, sembrano essere più nomadi che pellegrine, ma che di fatto non smettono di cercare l'acqua di cui sentono il bisogno e possono cogliere i segni del Mistero in una comunità che ha il compito di comunicarlo.

La seconda immagine è quella della parrocchia come “cellula della diocesi”, sottolineata nel Concilio come elemento base della vitalità della Chiesa particolare e universale.⁸

È nella parrocchia che il cristiano vive le tappe fondamentali della sua fede dal battesimo alla morte, passando per i sacramenti dell'iniziazione cristiana o per quelli che sanciscono la sua vocazione, in modo particolare per i laici quella al matrimonio e alla famiglia. Ma soprattutto la parrocchia deve costituirsi come luogo in cui la fede viene celebrata nella liturgia, verificata alla luce della Parola e della preghiera, attuata nella vita pastorale e missionaria della Chiesa.

La parrocchia da un lato fa sperimentare l'umiltà di essere “solo” una cellula, rimandando sempre al corpo che è la Chiesa; dall'altra aiuta a cogliere la responsabilità di ogni cellula per un corpo organico, vivo.

La terza immagine è quella della “famiglia di Dio” che troviamo nella *Christifideles laici*.

Il rimando immediato è alla parrocchia dove le persone si ritrovano, grazie a un disegno provvidenziale e non per propria scelta, con un forte vincolo tra i membri, come quello parentale e di sangue, che nessuna divisione può sciogliere. La comunità, infatti, non si costituisce semplicemente sulla forza della simpatia e dell'amicizia reciproca, anzi si rimane comunità cristiana anche quando la comunità parrocchiale è attraversata da momenti di crisi.

⁸ Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 10.

Dire che la parrocchia è famiglia di Dio significa anche ribadire che essa non è solo e primariamente un fatto sociologico ma è mistero di comunione e missione sul modello trinitario.

Da ciò derivano nuovi motivi circa il modo di essere e di vivere della parrocchia chiamata nel terzo millennio a diventare sempre più un modello di convivenza tra tutti i battezzati e tra tutti gli uomini e le donne di buona volontà, segno concreto che Dio Padre non fa preferenza di persone.

Infine l'immagine della "tenda" che richiama il principio dell'incarnazione del Verbo che pone la sua dimora in mezzo a noi. La tenda come luogo del convenire, ma allo stesso tempo la tenda sempre pronta a essere arrotolata verso i luoghi che Dio stesso indicherà. Dio infatti incontra gli uomini e le donne nella loro esistenza e nel loro vissuto. Da ciò deriva un modo nuovo di intendere la parrocchia, sempre meno legata a strutture statiche e sempre più aperta a quella mobilità che interessa in modo crescente la società contemporanea.

Luogo di formazione alla comunione e alla missione

Dopo aver proposto quattro immagini che interpellano la parrocchia del duemila, passo ad affrontare il nucleo centrale del tema affidatomi: la formazione. E lo faccio a partire dalla definizione dei termini "luogo", "comunione" e "missione", non per riprendere le acquisizioni della teologia pastorale, ma per accentuare l'esigenza della ricerca, per parlare della parrocchia in positivo, cercando di esprimere che cosa ci aspetteremmo come laici "dalla parrocchia" e che cosa siamo disponibili a fare "per la parrocchia".

Se per "luogo" intendiamo le persone e la loro vita e queste persone nel territorio che abitano, nei contesti con cui interagiscono; se per luogo intendiamo i credenti e i non credenti, i cristiani impegnati e quelli della domenica, quelli che hanno una profonda vita sacramentale e quelli che vivono solo tradizionalmente le tappe fisse dei sacramenti; allora, di conseguenza, dobbiamo dire che la comunità parrocchiale assolverà al suo essere luogo di formazione solo rivolgendosi in modo

significativo a tutti questi suoi destinatari. Non potrà pertanto prescindere dalla partecipazione dei laici, come soggetti attivi di formazione, perché i laici sono come un ponte che porta la Chiesa nel mondo e il mondo nella Chiesa.

Avremo così una “parrocchia aperta”, non solo per addetti ai lavori (che magari offrono un’immagine e un gergo per iniziati), ma tendenzialmente per tutti. Ecco la grande provocazione che ci viene dall’intuizione originaria di parrocchia: radicare sul territorio una piccola, esemplare esperienza di Chiesa, valorizzando per la proposta formativa la contemporanea appartenenza dei laici alla comunità parrocchiale e al suo territorio.

In definitiva, il confronto con la pluralità e problematicità delle centrali educative antiche e nuove (famiglia, scuola, aggregazioni, nuovi media, forum virtuali...) chiede alla parrocchia di ridisegnarsi per essere luogo di autentica formazione umana e cristiana.

Per raggiungere tale obiettivo la formazione in parrocchia deve partire da quegli elementi strutturali ed essenziali che determinano l’essere stesso della Chiesa: la fede, la comunione e la missione, con caratteristiche qualificanti quali *la globalità e la popolarità*.⁹ Vediamo allora questi due aspetti: la formazione alla comunione e la formazione alla missione.

“Formare alla comunione” significa prima di tutto riconoscere il dono di Dio, comunione trinitaria. Significa rendersi conto che «l’essenza della nostra vita etica e morale consiste nel tradurre in gesti feriali la contemplazione festiva del mistero trinitario, scoprendo in tutti gli uomini la dignità di persona, riconoscendo la loro fondamentale uguaglianza e rispettando i tratti caratteristici della loro distinzione».¹⁰

Da ciò deriva che la formazione alla *communio* nelle parrocchie deve tradursi in primo luogo nella cultura dell’accoglienza. Accogliere

⁹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, nn. 59 e 63.

¹⁰ A. BELLO, *La cultura delle relazioni per una AC esperta in umanità*, in: D. AMATO (a cura di), *Fino in Cima. Scritti e interventi di mons. Antonio Bello all’Azione Cattolica*, Molfetta 1998, 69.

l'altro per quello che è, rispettandolo nella sua identità, diviene la prima forma di carità.

Questo rischia di diventare oggi, anche per la comunità parrocchiale, un luogo comune. Infatti il contesto in cui viviamo, dove troppo spesso prevalgono egoismo, arrivismo, forme esasperate di concorrenza che arrivano alla prevaricazione ha modificato il relazionarsi degli uomini e delle donne nella vita quotidiana. Di qui la necessità di sperimentare strade nuove, una nuova pedagogia dell'incontro e del dialogo per un esercizio non formale, ma sostanziale della carità e un supplemento di impegno nel favorire la possibile convivenza delle differenze di cultura, di generazione (superando l'attuale modello formativo che vede rigidamente "divise" e senza interazione le diverse età), ma anche delle differenze di razza, di condizione sociale ecc.

La formazione alla *communio* non può inoltre prescindere, come è evidente, dalla formazione al perdono. In un clima umano dove la vendetta, la faida, la rivincita a livello personale e a livello collettivo diventano devastanti progetti di morte (si vedano i tanti omicidi, si vedano le querele, si vedano le guerre...), la logica del perdono diventa capacità di far credito all'altro fino a "settanta volte sette". Significa spezzare la spirale dell'odio che sempre più ci attanaglia perdonando anche al nemico conclamato, secondo la logica evangelica del Discorso della montagna.

La formazione all'accoglienza e al perdono diventa antidoto a una società selettiva, xenofoba, creatrice di disparità, intollerante, che tende a scaricare le sacche di povertà e crea sistemi perversi che fanno i ricchi sempre più ricchi e i poveri sempre più poveri.

Formare alla comunione significa anche tenere presente che una comunità parrocchiale è fatta di persone concrete, di età diverse e di differenti condizioni sociali, lavorative: troppo spesso il suo strutturarsi pare non tenerne conto.

La comunità, si è detto, è fatta anche da chi non c'è, da chi ci potrebbe essere: le nostre liturgie, le nostre riunioni tutte le nostre attività non possono ignorare chi non c'è, anzi debbono favorire la comunicazione, e debbono essere pensate anche nella misura di chi non c'è.

La parrocchia non è una realtà per i pochi che vi si ritrovano, per ogni attività è necessario – e anche qui il laicato può offrire un contributo indispensabile – studiare il coinvolgimento dei molti che non la frequentano; a partire dall’incontro personale.

La formazione alla *communio* deve infine culminare in liturgie vive e partecipate che aiutino a cogliere il Mistero nella sua dimensione più profonda.

La comunione traspare in comunità parrocchiali con un respiro ampio tanto quanto è grande il cuore della Chiesa, occasione privilegiata per vivere in pienezza la realtà locale in una dimensione universale.

“Formare alla missione” è il secondo principio che ci propone la *Christifideles laici*: «La comunione è missionaria e la missione è per la comunione».¹¹

La vocazione della parrocchia è “storicamente” missionaria: nata per andare dalla città ai pagani; i vescovi affidavano il pane eucaristico (*fractio panis*) ai laici catechisti che andavano nelle campagne...

Ci chiediamo allora: la parrocchia come forma oggi alla missione? La parrocchia del terzo millennio dovrà per forza ridefinirsi alla luce della storia che cambia. In un tessuto sociale mutato, dove i credenti nel Signore sono un piccolo gregge, è naturale che venga esaltata la dimensione missionaria di una parrocchia che, per essere segno nel territorio circostante, dovrà necessariamente valorizzare i laici chiamati oggi più ancora che in passato – o sarebbe meglio dire in misura sempre più piena – a testimoniare nel mondo e a portare nella Chiesa la dimensione della secolarità.

Anche sotto il profilo propriamente formativo, bisogna interrogarsi su che cosa significhi che la Chiesa è intrinsecamente missionaria e su come si realizzi la qualità “popolare” della forma ecclesiale. Essa infatti è chiamata a essere segno dell’universale accessibilità del Vangelo, formando a discernere ciò che è cristiano in ogni occasione della vita.

¹¹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 32.

Una priorità in questo tema è certamente quella della unità per la missione (“Siate uno perché il mondo creda” [cfr. *Gv* 17, 21]). È una sottolineatura che permette di valorizzare il ruolo che associazioni, gruppi, movimenti possono svolgere, specie se, come succede per l’Azione Cattolica, fanno della Chiesa locale una scelta.

Oggi è più difficile accogliere e promuovere tutti i carismi, far crescere quella comunione missionaria che difficilmente sappiamo riconoscere nella stanchezza in cui si trascinano spesso organismi come i consigli pastorali. Trent’anni fa poteva bastare un prete dinamico a mettere in moto il rinnovamento, oggi non più. Oggi è sempre più evidente l’urgenza di un laicato formato, capace di operare per l’unità, rendendo viva, accanto al presbitero, intorno al vescovo, l’immagine di una comunità soggetto di evangelizzazione. Un laicato capace di ascolto e dialogo con tutti i cristiani, con tutti i credenti di diverse religioni, con la “città degli uomini”, una città che rischia di essere una nuova Babele,¹² ma in cui scegliamo di abitare. Un laicato che cooperi a costruire una parrocchia che sia – secondo una immagine che ho amato fin da ragazzo – *casa tra le case, Chiesa tra la gente*.

In parrocchia con lo stile di Nazareth

La parrocchia così delineata, anche se solo sommariamente, trova un riferimento nell’icona di Nazareth.

I trent’anni di Gesù a Nazareth possono diventare un modello ricco di conseguenze per la parrocchia e la formazione del cristiano “adulto”, se la parrocchia è ritenuta luogo prioritario ed essenziale per la formazione cristiana, tenendo conto dello spazio e del rilievo che occupa non solo nell’economia dell’Incarnazione, ma nello svolgimento dell’evento di Gesù, che culmina nella Pasqua.¹³

¹² Cfr. G. FROSINI, *Babele o Gerusalemme? Per una teologia della città*, Edizioni Paoline, Cinisello Balsamo 1992, 270.

¹³ Cfr. P. SEQUERI, *Incarnazione e laicità*, in: *Sei parole per il Giubileo*, Fondazione Apostolicam Actuositatem, Roma 1999, 9ss.

Se è vero che una certa retorica della “vita nascosta” di Gesù, vista come preparatoria di una “vita pubblica”, riduce la verità di Nazareth a momento preliminare di un ministero vero e proprio soltanto successivo, è anche vero che una comprensione e una pratica minimali della parrocchia la riducono spesso a residuo anacronistico, rispetto ad “altro”, su cui si giocherebbe successivamente o diversamente il proprio di un’esperienza autenticamente cristiana e spirituale.

Nazareth non è premessa oscura di qualche cosa che verrà solo dopo, è già la storicità di quell’evento che si compirà a Pasqua. Il nesso che lega Nazareth a Gerusalemme è allora il legame che lega il Dio bambino al Dio crocifisso e risorto. Si potrebbe dire che il Dio bambino è il crocifisso, precisamente in quanto il bambino è già il tutto che deve diventare; lo è nella forma di un dono che egli riceve come una promessa, di un destino che gli è donato come un appello a farlo proprio e a determinarlo in un modo che non è dato sapere prima. Volere un bambino non è ancora sapere chi si vuole; è volerlo nella forma di una disponibilità a seguirlo e a lasciarsi dire e dare da lui la verità della sua identità. Il Regno è in mezzo a noi come un bambino; lo si deve accogliere come bambini; e nient’altro che accogliere un bambino è accogliere Gesù.

La parrocchia è *scuola elementare* di formazione cristiana¹⁴ non come premessa per altra e più impegnativa formazione, quasi che alla sua elementarità debba seguire un momento ulteriore e più qualificato di educazione alla fede. Essa è e consente già tutto ciò che è necessario e sufficiente per accedere alla relazione buona con Dio, con sé e con gli altri, che può essere adeguatamente espressa in termini di santità – davanti a Dio e davanti agli uomini. Non dunque una parrocchia vista come momento *ad intra* per una successiva missione *ad extra*; ma parrocchia modello, “forma” concreta di vita cristiana per la quale le forme effettive del vivere non sono irrilevanti.

¹⁴ Cfr. M. Cé, Lettera pastorale, *Il granello di senapa*, Venezia 1990.

La parrocchia, allora, istruita dall'icona di Nazareth deve essere forma della Chiesa che costituisce un luogo di educazione di tutti a una figura di discepoli,¹⁵ che, certo potrà darsi anche altrove, ma che è la *forma della vita comune del cristiano*; comune in quanto suo momento costitutivo, quale che sia la sua specificazione e appropriazione personale. Anche questo qualifica la parrocchia: il fatto di mostrare e di realizzare che la verità del Vangelo è per tutti coloro che in un territorio e in un tempo determinati, in ciascuna età e condizione della vita, consentono di seguire Gesù diventando *come* lui per il fatto di essere *con* lui, istruiti dalla sua parola e nutriti dal suo cibo.

«Cari fedeli laici, uomini e donne, voi siete chiamati ad assumervi, con generosa disponibilità, la vostra parte di responsabilità anche per la vita delle comunità ecclesiali a cui appartenete. Il volto delle parrocchie, chiamate ad essere accoglienti e missionarie, dipende da voi. Nessun battezzato può rimanere ozioso». ¹⁶ Con questo invito il Papa ci chiede di attuare il Concilio anche a partire dalla parrocchia. Il fatto che ce lo rivolga nell'anno giubilare ci aiuta a chiedere perdono per i tanti peccati di omissione che nell'ultimo trentennio hanno segnato l'attuazione del Concilio nelle Chiese particolari e nelle parrocchie del mondo.

Come ogni cristiano e ogni comunità cristiana, la parrocchia diventa sé stessa se fa trasparire il volto di Cristo. Questo era l'impegno delle prime comunità apostoliche e continua ad essere il nostro.

Le tante descrizioni della vita quotidiana della comunità cristiana negli Atti degli Apostoli (cfr. *At* 2, 42; 4, 32; 5, 12; 6, 1; 9, 31; 10, 44; 18, 1) possano essere una traccia per il nostro esame di coscienza e per rinnovare il nostro impegno di fedeltà di discepoli al messaggio perenne del Vangelo.

¹⁵ Cfr. G. MOIOLI, *Il Discepolo*, Glossa, Milano 2000.

¹⁶ GIOVANNI PAOLO II, *Messaggio in occasione del Congresso del laicato cattolico*, "L'Osservatore Romano", 26 novembre 2000, 7.

Il contributo di movimenti e associazioni alla crescita dei fedeli laici

MARTINE CATTÀ

Negli ultimi decenni lo Spirito Santo ha suscitato molteplici conversioni e rinnovato la fede dei cristiani.

Dissipate le nebbie del conformismo e del neo-giansenismo, innumerevoli persone hanno ritrovato la gioia e si sono aperte alla lode, hanno voluto conoscere le Scritture e curare la propria formazione, si sono messe a evangelizzare per trasmettere la propria speranza annunciando il Cristo che avevano incontrato.

In tanti hanno avvertito la necessità di associarsi in movimenti ecclesiali o di costituire nuove comunità, un dato particolarmente riscontrabile in seno al Rinnovamento Carismatico.

Questi movimenti e comunità, pur avendo una propria fisionomia, hanno avuto una certa influenza sulle strutture parrocchiali tradizionali o sulle aggregazioni di più lunga data. Si è dunque assistito a una riscoperta dell'adorazione e allo sviluppo di una formazione più incentrata in Cristo.

Oggi, accanto alla costante crescita delle nuove comunità e dei movimenti ecclesiali, assistiamo un po' ovunque – attraverso le attività di evangelizzazione e anche al di fuori di esse – a un'altra potente iniziativa dello Spirito Santo specialmente tra i giovani, che porta il segno di tre elementi caratteristici.

Il primo: moltissimi giovani manifestano la loro sete e la loro ricerca di Dio. Tanti altri ne sono toccati come di sorpresa perché è «Gesù Cristo che [...] per primo viene a [cercarli]».¹

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Discorso durante la celebrazione in Piazza San Pietro per l'apertura del raduno mondiale dei giovani nell'anno del Grande Giubileo*, "L'Osservatore Romano", 16-17 agosto 2000, 6.

Il secondo: nel momento stesso in cui sono toccati, diventano missionari. Come se l'invio in missione accompagnasse l'incontro con Dio: «Andate anche voi nella mia vigna» (Mt 20, 4). Ed essi vi accorrono.

È successo a Parigi l'autunno scorso. Duecento giovani che avevano partecipato alla Giornata mondiale della gioventù 2000 sono divenuti protagonisti di una missione la vigilia di Ognissanti: per strada invitavano i passanti a entrare a San Severino: «Coraggio! Alzati, ti chiama!» (Mc 10, 49). E l'antica chiesa, vero gioiello gotico, era piena di persone diversissime, alcune mascherate per Halloween, ferme per la prima volta nella vita dinanzi a Cristo esposto nel Santissimo Sacramento. In molti volti si leggeva meraviglia, stupore.

Il terzo di questi elementi è la forza di attrazione e di conversione esercitata da Gesù nell'Eucaristia.

Il desiderio dei giovani di conoscere e seguire il Signore si approfondisce nell'incontro con i non credenti nella missione. Un incontro che li pone dinanzi ai propri limiti, alla propria incompetenza, alla propria mancanza di cultura religiosa. Essi avvertono allora e manifestano il bisogno di ricevere una formazione, di essere accompagnati nella loro crescita spirituale e umana; vogliono saperne di più per essere in grado di dare risposte e di occupare il loro posto nella società, nell'economia, nella cultura...

La portata di quello che succede costituisce un avvenimento e una nuova sfida per i movimenti e le comunità: come sostenere questi giovani e aiutarli a crescere? *In che cosa si distingue il contributo che nuove comunità e movimenti danno per rispondere a questo bisogno del nostro tempo?*

Pochi punti soltanto, schizzati sulla base dell'esperienza della Comunità dell'Emanuele, ma avendo presente il quadro generale della situazione.

1. *La comunità, luogo di crescita perché luogo dell'esercizio della missione*

Nei diversi tipi di missione che organizziamo con i giovani, il più spesso possibile in collaborazione con le parrocchie, si va verso le persone con

benevolenza per ascoltarle, per ascoltare i loro interrogativi e, ogniqualvolta ciò sia possibile, si propone loro un contatto diretto con Cristo: «Vieni a vedere». Allora molto spesso si scopre la ricerca vera, la sete profonda delle persone che trafigge il cuore. E al contempo si scopre con stupore che a prendere l'iniziativa e ad agire con potenza è Dio stesso, anche se si serve di noi come intermediari. Qualche esempio:

A Varsavia un passante, su invito di alcuni evangelizzatori, entra in una Chiesa. Il Santissimo Sacramento è esposto. Si siede e dopo un po' confessa: «È la prima volta... sento una pace che non conoscevo... posso rimanere?». Questo incontro sarebbe durato mezz'ora.

Stessa cosa a Vienna: un turista non battezzato visita la cattedrale durante una missione. I suoi occhi cadono sull'Ostensorio, si ferma e scoppia in lacrime. Prende una sedia e si siede continuando a piangere. Dopo venti minuti, la moglie lo sollecita ad uscire. «Lasciami stare» è la risposta.

A San Paolo del Brasile trenta giovani annunciano Cristo davanti a una chiesa. Un giornalista che si trova a passare di lì, completamente scombussolato, decide di ricominciare a vivere da cristiano e di confessarsi seduta stante. L'indomani muore in un incidente stradale mentre si reca al lavoro...

Essere testimoni dell'azione di Dio, in diretta, come gli apostoli, rinsalda la fede dei giovani missionari. Scoprono che la loro fede nascente cresce ogni volta che la condividono. E anche, che questa condivisione della loro fede è condizione per continuare a vivere. Quando vedono con quanta puntualità e delicatezza Dio si prende cura delle persone, ricevono per sé stessi una speranza e una fiducia in Dio totalmente nuove: «Lui non mi mollerà». E cresce il loro desiderio di seguire Cristo: diventano cristiani grazie alla missione.

Il fatto di essere insieme dà una forza e un'audacia che non sapremmo avere da soli. Ciò aiuta a superare le timidezze, la paura di affrontare l'altro e il timore della sua aggressività, la paura di trovarsi dinanzi a una incredulità e a dubbi che rischiano di riportarci alla nostra incredulità, ai nostri dubbi... A volte bisogna prendere posizione

e non è sempre facile. Per questa ragione i missionari più anziani accompagnano i più giovani e vivono la loro missione con loro. Non rappresentano soltanto un sostegno: essi stessi ricevono un nuovo zelo e ritrovano «il [loro] amore di prima» (Ap 2, 4). Allora tra le generazioni si crea una vera unità e fiducia nella carità che è, essa stessa, testimonianza.

Vivere una missione significa imparare a darsi senza aspettare di essere formati o perfetti. Posso dare la mia vita così come sono. E nella missione vedo l'azione di Dio, ma vedo pure che egli si serve di me. Ha bisogno di me? Per lui, l'Onnipotente, io sono importante. Che valore ha dunque la mia vita?

Sottolineo questo punto perché, se al momento della conversione questi giovani sono stati strappati «dai lacci della morte» (2 Sam 22, 6), il peso della cultura della morte del loro ambiente e della loro propria storia è tale che a volte avranno bisogno di tempo per passare deliberatamente e definitivamente dalla parte della vita e per accoglierla in tutta la loro umanità. Li aiuterà molto rapportarsi a Dio e agli altri, l'Eucaristia, ma anche la missione in quanto esperienza di vita e fonte di gioia profonda (cfr. Lc 10, 17).

2. *La comunità, luogo di crescita grazie all'impegno comune*

A radunare i membri di un movimento è un "carisma proprio" suscitato dallo Spirito Santo in seno alla Chiesa. Insieme ad altri hanno scelto Cristo e l'annuncio del Vangelo.

La condivisione di una grazia comune tra persone diverse, l'esercizio dei carismi, le missioni aprono allo spirito di corpo. Il fatto di essere impegnati insieme ci conduce più lontano. Alla solidarietà e a uno stimolo reciproco nella vita cristiana e nel dono di sé: se cado, mi rialzano; se si indeboliscono, io li sostengo. Quando qualcuno vicino a noi vive il Vangelo, si vede che ciò è possibile; dinanzi a qualcuno che cambia, si riesce a sperare che possiamo farcela anche noi.

Si cerca di proporre a ciascuno, giovane o meno giovane, una persona che possa accompagnarlo nel suo rapporto con Dio e con gli altri,

nell'unificazione della propria vita tra apostolato, vita sociale, vita personale. Perché «un fratello aiutato da suo fratello è come una città alta e fortificata, è forte come un bastione regale» (*Pr* 18, 19, traduzione dei Settanta).

L'impegno solidale fa entrare le persone nell'ottica della durata e della fedeltà, in un'epoca in cui efficienza e immediatezza emotiva hanno quasi cancellato il senso dell'impegno a lungo termine. I giovani trovano così delle radici presso quanti hanno fatto una scelta esistenziale prima di loro o accanto a loro e questo li aiuterà a inserirsi attivamente nel mondo.

Motivo di crescita è anche la solidarietà tra i diversi stati di vita. Essere vicino a persone di altri stati di vita aiuta a rivelare a ciascuno la sua propria chiamata alla santità, qualunque siano la sua situazione o il suo progetto di vita. L'associazione solidale degli stati di vita, nella missione, insegna a saper riconoscere il proprio posto e la propria complementarità: quando si pone al servizio degli altri, ogni stato di vita li stimola e ne è al contempo stimolato. Così, per esempio, i consacrati mostrano ai coniugi il valore della disponibilità per il Regno e in quale misura la radicalità del dono nella scelta primaria di Dio possa essere fonte di gioia. Accanto ai fratelli sacerdoti siamo ri-orientati verso la persona di Cristo. Lo slancio dei giovani nel dono di sé e la loro sete di assoluto risvegliano i meno giovani. E dalle coppie di coniugi si riceve il senso della fedeltà e dell'accoglienza. Si scopre così che matrimonio e missione non sono affatto incompatibili.

Molto spesso i giovani non hanno mai avuto un vero contatto con dei sacerdoti e dei consacrati. Per alcuni vivere accanto a coppie sposate consolidate e felici è una rivelazione, a volte fonte di guarigione profonda. Ciò li rende capaci di progettare il matrimonio con speranza, come una possibilità coerente con il loro desiderio di santità, o di orientarsi più liberamente verso un altro stato di vita. Altri ancora sono liberati dall'angoscia della sofferenza e della morte stando a contatto con i più anziani che si preparano all'incontro con Dio nella lode e in una profonda carità. Si cresce così gli uni grazie agli altri, in una solidarietà veramente dinamica.

La crescita verso l'acquisizione della maturità aiuta ad accettare poco a poco i propri limiti e a riconoscere le capacità degli altri. Tuttavia la

vita comunitaria o l'impegno solidale non sono esenti da difficoltà dovute agli altri, a sé stessi, a limiti, a incomprensioni... Una lite o un conflitto che potrebbero portare a una rottura diventano occasioni per sperimentare il perdono: sostenuti dalla grazia di Dio e dall'esempio di Cristo, si sceglierà allora liberamente di dimenticare il passato e di aprirsi di nuovo all'altro nella carità, rinnovandogli la propria fiducia. La missione comune si arricchisce così di un nuovo dinamismo e di una speranza nuova. Grazie al perdono Dio ricrea i rapporti e modella i cuori sullo stampo della dolcezza e dell'umiltà di Cristo. A dare testimonianza e a far crescere non è la perfezione dei rapporti e delle persone, ma il fatto che questi rapporti siano senza sosta irrigati dalla salvezza di Dio.

3. La comunità, luogo di crescita mediante la formazione

Incontrare Cristo e decidere di seguirlo fa nascere nuovi interrogativi: Chi è Cristo? Che cosa dice di sé? Come cercare la verità nella propria vita e conformare la propria vita alla luce di Cristo? Che cosa significa per me essere un uomo o una donna? Come riconoscere la verità e scegliere la verità? Come mettere la propria intelligenza al servizio della verità? Come divenire veramente docili allo Spirito Santo? Come aiutare gli uomini a diventare più umani? Come vivere la contraddizione? Come rimanere saldi, testimoniare, formarsi per rispondere alle domande degli uomini?

Negli ultimi anni, una scristianizzazione massiccia e la perdita quasi totale di ogni punto di riferimento cristiano hanno fatto sì che la maggior parte dei giovani non ricevesse alcuna formazione cristiana. Ma essi ne hanno un bisogno vitale per potersi situare come cristiani verso sé stessi e verso gli altri. Occorre dunque provvedere a una formazione catechistica di base, dinamica e adatta alla loro vita.

Per far fronte a questa esigenza, in seno alla Comunità dell'Emanuele abbiamo creato delle "scuole di carità e di missione" nelle quali giovani studenti o giovani professionisti che non fanno ancora parte di movimenti si ritrovano una sera la settimana (è un impegno) e un fine settimana al mese per otto mesi. Si tratta di giovani che desiderano formarsi

per rispondere a una vera vocazione all'evangelizzazione: passare da esperienze missionarie puntuali a un impegno nella missione della Chiesa nella sequela di Cristo. Le nostre scuole propongono attività missionarie create appositamente o di cui essi prendono l'iniziativa, ma che da soli non oserebbero intraprendere: pranzi, evangelizzazione per le strade in collaborazione con qualche parrocchia, gruppi musicali ecc.; una formazione cristiana di base che prende l'avvio da interrogativi personali o da domande emerse nel corso dei loro incontri; un'esperienza comunitaria che si accompagna alla loro vita normale.

Per tutta la durata della scuola ognuno di questi giovani viene seguito regolarmente e personalmente, un accompagnamento che li aiuta a unificare vita personale, vita sociale e vita cristiana apostolica.

Avviate nel 1996 in Slovenia e in Portogallo queste scuole, il cui modello è facilmente riproducibile, sono oggi cinquanta, sono sparse in tutto il mondo e quest'anno sono state frequentate da circa 1500 giovani. Gli "studenti" si reclutano tra loro.

Per quanto riguarda la verità e la Chiesa, anche tra gli adulti si constata la mancanza di punti di riferimento chiari e, per alcuni, una grande confusione. Anch'essi hanno bisogno di essere formati. Per accompagnarli vengono dunque proposti laici più anziani e già formati che avvertono essi stessi l'esigenza di una formazione complementare in vista della missione. Il fatto di lavorare insieme e in stretta collaborazione – sacerdoti, laici, consacrati – obbliga i laici ad acquisire una certa formazione teologica e biblica. Noi cerchiamo di colmare il divario di formazione tra laici e chierici.

Per concludere, come la Chiesa nascente del primo secolo, la Chiesa del ventunesimo secolo non ha altra scelta che quella di evangelizzare. Lo Spirito Santo ci precede su questa strada spingendo i giovani verso la missione. Le nuove Comunità contribuiscono alla crescita di questi giovani con l'impegno missionario, la solidarietà, la formazione.

Ma è tutti insieme che dobbiamo lavorare per un nuovo spiegamento della Chiesa nella società della mondializzazione, edificando un corpo di cristiani vivo, dinamico, evangelizzatore, rinnovato nello Spirito.

Scuole di formazione teologica e pastorale per i laici

NAZARIO VIVERO

Parlare di scuole di formazione teologica significa riferirsi a un *ambito* (scuole), a una *metodologia* (pedagogia, formazione) e a un *sapere* (teologia). In questa relazione il tema sarà affrontato tenendo presente la correlazione che tra i principali contenuti di questa realtà esiste sul piano istituzionale, metodologico e teologico.

Il mio obiettivo è quello di spezzare una lancia in favore di una giusta autonomia di pensiero, di azione e di organizzazione dei laici che si esprima come serena e ferma giustificazione di un radicamento teologico. Questo perché sono convinto che, al di là delle necessarie testimonianze di vita, di comunione e di servizio solidale, a volte commoventi e sempre provocanti, serva una specificità di pensiero che si fondi sull'umano integrale e lo esprima, sulla base della radicalità della Rivelazione.

Porrò pertanto le mie considerazioni sulle scuole di formazione sotto il motto teologico, filosofico ed etico-culturale del *credo ut intellegam* e *intellego ut credam* anselmiano, ripreso dal Papa nella *Fides et ratio*,¹ del *dare da pensare* kantiano e della *fedeltà creatrice* e critica di Gabriel Marcel. Un motto che trova corrispondenza analogica nel triplice ufficio profetico, sacerdotale e regale legato al nostro battesimo.

1. *Qualche premessa*

Le mie considerazioni non si basano su studi specifici, ma si rifanno a un'esperienza latino-americana, riecheggiando in buona misura l'esortazione apostolica *Ecclesia in America*, nella quale Giovanni Paolo II ha raccolto e sintetizzato gli apporti e le conclusioni del Sinodo speciale per l'America.

¹ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Fides et ratio*, capp. II e III.

La mia analisi partirà dalla realtà istituzionale delle scuole, continuando con la problematica pedagogica della formazione, assunta come perno del discorso, per terminare con la questione teologica, quale “origine”(arké) o “fine” (telós) giustificativi, secondo l’orizzonte e i contenuti cristiani, di ogni attività formativa e della loro strutturazione sociale nelle varie scuole.

La realtà non è, né si mostra, come radicalmente monista o radicalmente dualista, bensì secondo un’articolazione di gradi, per ciascuno dei quali si può dire, con gli uomini del Medio Evo, che sono *totum sed non totaliter*, ossia che “stanno in tutto, senza essere il tutto”. Questo vale per il campo socio-economico o di soddisfazione delle necessità; per quello politico o di regolazione della convivenza sociale mediante il potere e della regolamentazione del potere mediante il diritto; per quello etico-culturale o di articolazione di significati e valutazioni. E tutto ciò si potrebbe parafrasare kantianamente dicendo che l’ultimo senza i primi due sarebbe vuoto, mentre questi senza l’altro sarebbero ciechi. In questo quadro, la vita cristiana inscritta nel livello religioso-salvifico irriducibile agli altri (ossia, nella vita dell’essere umano in quanto creatura rendita e destinata a pienezza) non si aggiunge dal di fuori ad essi, né li svuota di significato, bensì si pone come modalità gratuita e libera dell’esistenza stessa, incarnandosi in essa, assumendola e trasfigurandola a partire da quel mistero di realtà e di grazia che è la presenza divina trinitaria, rivelata in Gesù e attualizzata dallo Spirito di Dio.

Per i cristiani di oggi, l’incontro con il mondo si articola come un dialogo tra fede e cultura che si specifica e concretizza, pur senza esaurirsi, in dialogo tra fede e scienza, da una parte, e dialogo tra fede e politica, dall’altra. La scienza e il suo corollario, la tecnologia – oggi in buona misura indipendente – sono l’espressione culminante della razionalità funzionale, che domina efficacemente la realtà; mentre la politica caratterizza lo spazio pubblico, come esercizio della capacità trasformatrice della libertà, nel rispetto e nella promozione della dignità di ognuno, in una storia comune e in un progetto condiviso.

La dimensione teologica e la dimensione pastorale della formazione dei laici, pur rilevando la prima dell’ordine dottrinale e la seconda

dell'ordine pratico, sono strettamente connesse tra di loro. Ogni teologia cristiana, infatti, è pastorale, perché il suo *telós* fondamentale non è un sapere nozionistico svincolato dalla sua radicalità salvifica, amorosa. E la pastorale non è attivismo, bensì un'attività che coinvolge interamente il cristiano, mettendone in gioco la verità e la libertà. Parafrasando Walter Kasper, si potrebbe dire che l'orizzonte della teologia e della pastorale, o della teologia come pastorale, è *l'ad maiorem Dei gloriam* e *l'ad maiorem hominis salutem*.

Infine l'articolazione tra la vita cristiana, la cultura e il nesso tra teologia e pastorale sta in quel che è stata chiamata "l'età ermeneutica della ragione", intesa nel modo in cui questa espressione viene usata nella Rivelazione e permanentemente trasmessa dal suo interprete autentico, il Magistero, in particolare quello di Giovanni Paolo II, nonché approfondita dalla teologia: una ragione che, in analogia alla fede, non è tanto un "possedere", quanto un "vivere in", e al contempo un "attendere", sottolineandone così la dimensione escatologica. Una ragione che si apre all'*auditus* e all'*intellectus fidei*, nell'ascolto obbediente della Parola e nella ricerca della verità e che mira ad articularle in maniera organica e comprensiva. Così la fede e la ragione testimoniano che Dio è più grande di entrambe, perché è la loro origine, il loro *humus* e la loro finalità ultima. Ne deriva una duplice conseguenza metodologica: da un lato la teologia è risposta di "secondo grado", esercizio della ragione nutrita dalla fede, apertura cosciente e libera della Rivelazione, offerta, questa, gratuita, di vita piena; dall'altro, secondo quanto insegna esiste una "gerarchia di verità" per cui non tutte le affermazioni dottrinali hanno il medesimo nesso con il nucleo della Rivelazione.² Questo è un fatto importante per il modo di vivere l'indole secolare della vocazione e missione dei laici nel rapporto con la cultura contemporanea.

² Cfr. CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla divina rivelazione *Dei verbum*, n. 12.

2. *Un ambito di memoria e di progetto*

Le scuole di formazione di cui ci occupiamo, pur essendo al servizio del primo annuncio kerigmatico e della catechesi, devono anche e soprattutto potersi caratterizzare per la loro specificità teologica, ossia per la particolare intelligenza della fede illuminata dalla ragione. Tale attività, ovviamente personale, si realizza come Popolo di Dio, e questo postula una certa istituzionalità, come testimonianza e interpellazione. In questo senso, dette scuole (nella scia delle facoltà di teologia) devono essere espressione “istituzionale” dell’interesse e dell’importanza che la Chiesa dà, soprattutto a livello diocesano, ma anche regionale e nazionale, sia alla formazione individuale e comunitaria dei laici, sia al loro dialogo con persone, idee e progetti che, provenienti da altri orizzonti, si aprono alla fede, per approfondire il senso della vita mediante l’incontro con il Mistero ovvero identificare e promuovere valori comuni di giustizia, solidarietà e pace.

Esse devono inoltre rappresentare un vero e proprio spazio di libertà, rendendo possibile l’incontro strutturato tra simili e diversi. L’esistenza e la “qualità” delle scuole costituiscono un test per misurare la coscienza e la volontà effettiva della Chiesa, e dei laici stessi, riguardo al valore della formazione, ai suoi orizzonti e alle sue prospettive. In effetti, se a tali scuole si può applicare per via analogica il detto attribuito a Hegel, secondo cui l’istituzione senza la libertà è dispotismo, ma la libertà senza l’istituzione è caos, l’istituzionalizzazione della memoria e della possibilità di elaborare progetti è di vitale importanza tanto per la formazione dei laici che per il servizio antropologico e culturale che la Chiesa può e deve svolgere con vigore e finalità particolari. Si vuole qui alludere alla necessità di incrementare il numero dei formatori, nonché di avvicinarli ai più poveri, a quanti cioè patiscono una delle forme più profonde di povertà, ossia la povertà culturale. Poter esprimere tutto ciò sul piano religioso, teologico, rappresenta un modo non solo di concretare l’opzione preferenziale nei loro riguardi, ma anche di contribuire a ridurre la frattura tra fede e vita, che è una delle cause dell’emarginazione e dell’esclusione di tanti fratelli.

L'istituzionalizzazione rappresenta di per sé una volontà di durare, di trascendere l'immediatezza e le buone intenzioni individuali, al fine di provare che la formazione non è un insieme di attività isolate, bensì un processo che segue il ritmo della vita e delle sue esperienze. In concreto, un "vivere l'oggi di Dio" sperimentato come comunità e popolo che deve poter riconoscere il proprio cammino, la propria chiamata alla conversione, alla comunione e alla solidarietà e le esigenze che da questo derivano, esprimendole in forma di "fedeltà creatrice" (Marcel). Umanamente e cristianamente siamo esseri di "memoria fondante", radicati in una storia, la cui attualizzazione è nostra responsabilità. La realtà istituzionale, con la sua materialità fisica, i suoi simboli, le sue regole, i suoi contenuti, consente a questa memoria di vivere la fedeltà in modo nuovo, lontano dalle tentazioni connaturali a qualsiasi organizzazione: la routine e la perdita di significato. Al contempo, l'istituzione fornisce l'alveo operativo alla critica intesa come discernimento, come necessaria presa di distanza per una valutazione che non cada nella "impertinenza" di un agire meramente negativo, incapace sia di risposte che di proposte alternative.

Una modalità innovatrice che comincia a essere esplorata con successo è la creazione di scuole di formazione per via informatica. Orari flessibili, razionalizzazione dei mezzi e, soprattutto, contenuti di studio agili che forniscono le nozioni indispensabili, rispettando al contempo le necessità degli utenti, sono le loro caratteristiche.

L'"istituzionalità" come possibilità di azione efficace mediante la moltiplicazione e il coordinamento di attori, mezzi e funzioni, coincide con la funzione di "governo", di gestione del bene comune, traduzione attuale dell'ufficio *regale* di Cristo, cui tutti partecipiamo in virtù del Battesimo. Qui si colloca la strutturazione di scuole non tanto "per" laici quanto "di" laici. Come si riconosce, con ragione, l'opportunità o meglio la necessità che i laici evangelizzino i laici, non si vede perché, nell'organizzazione delle scuole, tanto il rettorato, che l'articolazione accademica di contenuti e metodi, l'attività docente e consultiva specializzata non debbano essere affidati agli stessi fedeli laici, uomini e donne.

3. Una metodologia che combini convinzione e ricerca

Non si tratta di una metodologia relativa al maneggio di cose o di idee, bensì di *pedagogia*, di *formazione*, di *educazione*.

In questo processo è di fondamentale importanza riconoscere che il primo e supremo educatore è Dio, e nella sua scia, la Chiesa, madre e maestra. L'attività educativa, nella sua finalità di aprire la persona al Mistero che le rivela il senso e il destino (in quanto progetto di libertà contrapposto a un destino inteso come pura fatalità) della vita come storia personale e collettiva, equivale a una attività di incontro nella verità, di lode e di rendimento di grazie, di accoglienza di un dono salvifico. Un altro tratto chiave è rappresentato dal fatto che l'*alter ego* di Dio in questo processo non è un oggetto, ma un soggetto, è la persona. Si tratta quindi di un evento di personalizzazione, di una instaurazione di identità. Ricoeur riassumerebbe forse questa dinamica affermando che “per essere sé stessi, bisogna dialogare con gli altri e per dialogare con gli altri bisogna essere sé stessi”, secondo una dialettica di apertura e di interiorizzazione.

In effetti, la personalizzazione significa crescere nella “coscienza di sé” mediante l'apertura e l'accoglienza dell'Altro per eccellenza, che mi fonda e mi rende capace di accogliere gli altri, facendomi loro “prossimo” in una donazione senza calcoli né ripensamenti.

La personalizzazione è un'esigenza attualissima dinanzi alla possibilità che una cultura della funzionalità, dello spettacolo e della virtualità si traduca nella reale incapacità di “ricordare e dimenticare”, laddove tale capacità è garanzia di umanizzazione, di coscienza di popolo, di integrazione locale o nazionale, di identificazione con l'*habitat*.

L'instaurazione dell'identità è parimenti compito antropologico-culturale ed etico di umanizzazione di fronte all'anonimato dei “processi sistemici”, garanzia di individualità e alterità e dunque di esseri autentici in una società libera. Questa avventura di umanizzazione, radicata nell'offerta di divinizzazione che il Padre ci offre in Gesù, mediante lo Spirito Santo, conferisce alla formazione una *novità* assimilabile a una ri-creazione.

La formazione intesa come un lasciarci educare da Dio, come personalizzazione, come crescita in identità, è quindi dono, ossia atteggiamento di fede, speranza e carità teologici, come pure compito, lavoro etico, impegno “politico” per renderla realtà condivisa, bene comune e servizio umanizzante. È un *locus* della nostra esistenza cristiana in quanto crescita nella fede, ricerca della santità, “sacramento” della nostra presenza di accompagnamento e servizio fraterno. La formazione rende capaci di vivere in modo “intelligente” la nostra vocazione e missione cristiana, evitando i due opposti estremismi di un fideismo in-umano tutt’altro che solidale di fronte alla ricerca, al dubbio e all’errore, o di una dis-identificazione delle convinzioni.

4. La costruzione di un discorso che ascolta e comprende

Il fondamento e l’orizzonte della formazione e delle scuole di formazione stanno nel loro carattere teologico. È questa la base che consente al fedele cristiano laico, singolo o associato, di intervenire e lavorare per una giusta autonomia ancorata alla verità, al servizio del bene, strutturata nella libertà ed espressa come sano “protagonismo” di operatori di giustizia, solidarietà e pace. Ora invece la reazione a clericalismi, palesi o nascosti, oltre a manifestarsi in richieste profane rivestite di motivazioni moralizzanti o in lotta di potere, genera spesso posizioni fortemente critiche tra i laici. Una di queste consiste nell’abbandonare il campo del fondamento, dell’orizzonte e dei contenuti teologici (che non sono prerogativa esclusiva di nessuno “stato di vita” ecclesiale), privandolo così dell’apporto di esperienze e prospettive provenienti sia dal carattere secolare della nostra vocazione, sia dalla visione che su di essi possiamo elaborare in virtù della nostra competenza specifica esercitata in dialogo con il Magistero e con la comunità dei teologi.

Nello schema proposto all’inizio, abbiamo posto questo scambio sotto la divisa anselmiana del *credo ut intelligam* e dell’*intelligo ut credam* per descrivere il rapporto intercorrente tra il credere e il comprendere, corrispondente all’esercizio dell’ufficio profetico espresso come annuncio della Buona Novella e impegno a diffonderla e ad incarnarla.

Una prima considerazione riguarda l'indole radicalmente contemplativa del fondamento teologico che risiede nell'incontro personale con il mistero del Dio uno e trino: Padre, Figlio e Spirito Santo. Questa esperienza personale di amore che conosce e di conoscenza che conduce all'amore si fa, tuttavia, radicalmente, nella Chiesa e come Chiesa, il che significa in una storia di salvezza e sotto una duplice forma: la meditazione della Parola di Dio nella Scrittura – particolarmente nel Nuovo Testamento – ricevuta e consegnata nella Tradizione viva, interpretata autenticamente dal Magistero e approfondita in modo razionale e sistematico dalla teologia in dialogo con il Magistero medesimo; la presenza viva di Gesù nell'Eucarestia, fonte e culmine della vita cristiana. Qui la verità è la persona di Cristo, che si fa conoscere e si dona come sorgente di vita e di vita in abbondanza.

Una seconda considerazione, di ordine dottrinale, riguarda la teologia come *auditus et intellectus fidei* e pertanto il suo orizzonte prossimo, ossia l'ascolto attento della verità in quanto capacità di comprendere i contenuti della Rivelazione, e la successiva elaborazione sistematica, riflessiva e speculativa, con l'aiuto delle scienze umane e della filosofia. Per sua stessa natura, il luogo primario di questa articolazione è la teologia dogmatica, in cui si cerca di stabilire e presentare le connessioni interne, ontologiche e logiche tra i diversi elementi della Rivelazione, in particolare quelli relativi a Dio nella sua vita trinitaria, il suo disegno amoroso, creatore e redentore, così come la realtà della Chiesa e la sua struttura fondamentale, sacramentale che, mediante l'azione dello Spirito, mantiene vivo il piano salvifico e lo fa conoscere all'umanità.

Nelle condizioni culturali attuali, una scuola di formazione teologica per laici dovrebbe, a mio avviso, incentrare i propri contenuti nella teologia fondamentale, che ha la funzione classica di esplicitare il comando di «essere sempre pronti a dar ragione della speranza che è in [noi...]» (1 Pt 3, 15). Senza farsi complessi di colpa o d'inferiorità, occorre confrontarsi con gli interrogativi più radicali dei nostri contemporanei e rispondere alla luce della fede.

Quattro questioni in modo speciale richiedono di essere trattate direttamente ed esplicitamente nell'ottica teologica, se non si vuol dare l'impressione che la Rivelazione, la fede, la Chiesa, la teologia, i cristiani, abbiano sì parole di denuncia morale o di condanna di fronte alle tentazioni, ai pericoli e alla realtà del male, ma siano incapaci di offrire un contenuto positivo alla storia della libertà che si sta costruendo tra fatiche, incertezze e anche sfiducia.

La prima, parallela all'affermazione che in Europa non si è potuto fare teologia nello stesso modo prima e dopo Auschwitz, riguarda la necessità che in America latina ci si interroghi sul come si possa fare teologia di fronte al perdurare della povertà e della miseria causate da cattolici a larghe fasce di loro fratelli nella fede. Questo scandalo non deve essere preso alla leggera, ma va assunto con lucidità e volontà di riconciliazione.

La seconda concerne la riformulazione del rapporto tra fede e politica. La sfiducia attuale, massiccia e profonda, nella democrazia, a causa del suo formalismo e della sua incapacità di sradicare la corruzione generalizzata che la corrode, non deve infatti far perdere di vista che la sfida vera è quella della vita o della morte, della dignità o della disumanizzazione di milioni di esseri umani.

La terza questione: secondo la scansione della storia della Chiesa proposta da Karl Rahner, con il Concilio Vaticano II e l'autocomprensione della Chiesa da esso generata, saremmo entrati nella fase della "Chiesa universale" per la prima volta veramente "ecumenica e cattolica" nella sua concrezione storica. Allora, in un mondo che si globalizza economicamente e culturalmente e che ha bisogno di strutture geopolitiche capaci di governare in maniera responsabile ed efficace, che cosa significa essere "cattolici", vivere nella prospettiva di una universalità nella unità «perché Dio sia tutto in tutti»? (1 Cor 15, 28).

L'ultima tematica, forse la più radicale: di fronte a un mondo che da un lato sembra aver escluso l'idea stessa di salvezza e dall'altro sembra cercarla in maniera ossessiva mediante tutta una serie di offerte scientificamente poco consistenti e antropologicamente o riduzionistiche o immanentistiche: che cosa può e deve significare la confessione della fede? L'annuncio della salvezza cristiana come assoluta,

trascendente, gratuita? L'annuncio di un Dio personale, che ha un piano di amore, che è entrato nella storia e perfino è morto come un uomo e che viene confessato vivo e operante in questa stessa storia che egli guida nell'amore e nella libertà?

5. *A guisa di conclusione*

In un mondo che presenta cambiamenti complessi e profondi nella capacità conoscitiva, comunicativa e operativa, i cristiani hanno la responsabilità di confessare la propria speranza in Dio, mistero di vita, verità e libertà, nonché di mostrare la propria capacità di amore trasformatore, assumendo in piena solidarietà le gioie e le speranze, ma soprattutto le tristezze e le angosce degli uomini e delle donne del nostro tempo, in particolare degli ultimi.

Questo programma è affidato alla responsabilità di ogni credente, ma in particolare del teologo e delle scuole di formazione per laici, in dialogo con il Magistero, e senza perdere di vista gli interrogativi degli uomini, nostri fratelli.

Parafrasando ancora una volta Péguy, occorre forse dire che il modo di vivere cristiano nel millennio che comincia o è contemplativo, intelligente ed efficace, ossia mistico, teologico e umanizzante, o non sarà. Per un cattolico non si tratta di tre prospettive distinte, perché la vera mistica è conoscenza certa di Dio e fioritura sapienziale dell'umano, mentre l'aspetto teologico esprime come verità quel che ha "visto e riconosciuto" nel calore di un incontro profondo e da lì umanizza. L'umanizzazione radicale ha il proprio fondamento nel dialogo privilegiato della creatura con il suo Creatore e Redentore e si esprime come discorso vero e reale su di sé, in rapporto agli altri e nella libertà orientata alla Trascendenza, origine e destinazione insuperabile.

VI

I sacramenti dell'iniziazione cristiana

Memoria del Battesimo

Card. CHRISTIAN TUMI

«**S**e [...] siamo stati completamente uniti a lui con una morte simile alla sua, lo saremo anche con la sua resurrezione» (*Rm* 6, 5). Con queste parole san Paolo ci dice che se moriremo con Cristo, vivremo pure con Cristo.

La morte fisica del cristiano non è quindi un termine, una fine in sé stessa. La morte è un passaggio, quel passaggio che Cristo ha superato per primo al momento della sua Pasqua, la Pasqua del pane dato per la vita del mondo (cfr. *Gv* 6, 51), la Pasqua del Nuovo Agnello, nella quale Gesù prende il posto della vittima sacrificale, istituisce il nuovo banchetto pasquale e compie il passaggio da questo mondo al Padre (cfr. *ibid.* 13, 1).

Grazie alla vittoria di Cristo sulla morte, l'ultima parola della storia umana apparterrà alla vita.

Nella Prima Lettera ai Corinzi, l'apostolo Paolo annuncia così la trasfigurazione finale del nostro essere che passerà dalla morte con Cristo alla vita senza fine: «Non tutti, certo, moriremo, ma tutti saremo trasformati, in un istante, in un batter d'occhio, al suono dell'ultima tromba» (*1 Cor* 15, 51-52).

La Pasqua cristiana, il passaggio dalla morte al Padre è domenicale, annuale, escatologica. Domenicale perché è di domenica che i cristiani si riuniscono per la frazione del pane (cfr. *At* 20, 7; *1 Cor* 16, 2), gesto che ricorda loro la risurrezione di Cristo; li unisce a lui nell'Eucaristia; li orienta all'attesa della seconda venuta del Cristo glorioso, la Parusia, perché Gesù ritornerà.

La Pasqua cristiana è escatologica, in quanto ci fa pensare alla fine ultima individuale: alla morte, al giudizio particolare e al ritorno di Cristo alla fine del mondo; al giudizio universale, alla risurrezione dei morti, al cielo, all'inferno. Non dimentichiamo mai i Novissimi: morte, giudizio, inferno e paradiso.

La Pasqua cristiana è anche una celebrazione annuale che dà alla Pasqua ebraica un nuovo contenuto. Gli ebrei infatti celebravano in quel giorno la loro liberazione dal giogo straniero, nell'attesa di un messia liberatore in senso puramente nazionalistico, politico. Noi cristiani invece celebriamo ogni anno a Pasqua la nostra liberazione dal peccato e dalla morte, ci uniamo al Cristo crocifisso e risorto per condividere con lui la vita eterna, volgendo la nostra speranza verso l'attesa della sua seconda venuta. Con Cristo viviamo il mistero della Pasqua, morendo al peccato e risuscitando per una vita nuova (cfr. *Rm* 6, 3-11).

Per questo la festa della resurrezione di Cristo diventa fin dagli inizi momento privilegiato per celebrare il Battesimo, il sacramento che ci rende capaci di seguire Cristo nella sua vittoria, dopo che tutti i peccati sono stati messi a morte in noi. In quanto battezzati, noi formiamo il Popolo di Dio in esilio (*1 Pt* 1, 7): dopo aver preparato la nostra mente all'azione (*ibid.* 1, 13), liberati dal male camminiamo verso la terra promessa del Regno dei cieli. Poiché il Cristo, la nostra vittima pasquale, è stato immolato, dobbiamo celebrare la festa pasquale non con il lievito vecchio della cattiva condotta, bensì nella purezza e nella verità. Se siamo già in comunione con Cristo, mediante una morte simile alla sua, lo saremo ancora con lui mediante una resurrezione simile alla sua.

La nostra morte quindi non è altro che una porta che ci conduce a Cristo; è un passaggio verso la luce eterna; è solo il penultimo atto della nostra esistenza nel suo rapporto col mondo, in quanto l'ultimo è la resurrezione, che farà accedere i giusti allo splendore della vita senza fine. Per potervi accedere però, per essere salvati, bisogna nascere di nuovo dall'alto; bisogna nascere alla vita divina mediante la fede e il Battesimo: «In verità, in verità ti dico: se uno non nasce da acqua e da Spirito, non può entrare nel Regno di Dio. Quello che è nato dalla carne è carne, e quello che è nato dallo Spirito è Spirito» (*Gv* 3, 5-6).

Vi sono quindi due ordini di nascita: l'una carnale, corporale e naturale; l'altra spirituale, incorporea e al di sopra della natura. L'uomo carnale, ossia l'uomo debole, l'uomo limitato, l'uomo mortale, non può entrare da solo nel Regno di Dio, ma deve nascere alla fede mediante lo Spirito Santo. Accogliendo nella fede Gesù come Verbo di Dio, il

credente viene accolto da Dio come un figlio. Diventa così figlio di Dio: nato non dal sangue, né da volere di carne, né da volere di uomo, ma da Dio (cfr. *ibid.* 1, 13).

La filiazione divina è un dono di Dio che nessuno può arrogarsi e che non ha niente a che vedere con la generazione carnale. Un vero figlio di Dio ama colui che Dio ha inviato, il Cristo venuto da Dio mediante l'Incarnazione. Un vero figlio di Dio si attacca alla persona di Cristo: vive, ma non è più lui che vive, bensì è Cristo che vive in lui. Se muore, muore per Cristo; se vive, vive per Cristo. Nella morte, come nella vita, appartiene a Cristo. Che il Signore Gesù dia a coloro che sono nati dall'acqua e dallo Spirito la forza di proclamare al cospetto del mondo che, in Gesù Cristo, Dio è con noi per sempre.

Il Regno di Dio esige una sola cosa: una rinascita. Nessuno può entrare nel Regno se non nasce dall'acqua e dallo Spirito Santo. Solo chi accetta di aprirsi allo Spirito può nascere alla vita divina e scoprire il mistero di Gesù. Ringraziamo sempre il Signore per la grazia della nostra rinascita, per la grazia del nostro battesimo, per la grazia della nostra iniziazione cristiana.

Memoria della Confermazione

Mons. STANISŁAW RYŁKO

In questi giorni ci sentiamo uniti dalla presenza quasi palpabile dello Spirito Santo. È una presenza che avvertiamo nelle celebrazioni giubilari, nell'ascolto della Parola di Dio, nel dialogo con i fratelli, nello scambio di esperienze, nelle testimonianze che ci parlano di una fede spesso vissuta in condizioni diversissime da quelle di casa nostra. Si tratta di una straordinaria esperienza di comunione ecclesiale e della universalità della Chiesa sparsa negli angoli più remoti della terra. La Chiesa, che ha il volto dei suoi multiformi carismi, ma che è sempre la stessa: una, santa, cattolica e apostolica, come professiamo nel Simbolo niceno-constantinopolitano. Tutti siamo attentamente all'ascolto di ciò che «lo Spirito dice alle Chiese» (*Ap* 2, 7) in questo momento storico, all'inizio del terzo millennio.

2. In questa celebrazione eucaristica facciamo memoria della Confermazione, il sacramento dell'iniziazione cristiana che porta a compimento la grazia battesimale. La Confermazione è il sacramento che ci fa il dono immenso dello Spirito Santo, anima del cristiano, anima della Chiesa e memoria vivente della Chiesa: «Ma il Consolatore, lo Spirito Santo che il Padre manderà nel mio nome, egli v'insegnerà ogni cosa e vi ricorderà tutto ciò che io vi ho detto» (*Gv* 14, 26).

Purtroppo sono molti i cristiani che oggi non hanno più una consapevolezza viva di tutto questo e sembra che la Confermazione non appena ricevuta venga dimenticata. Paradossalmente, per molti cristiani lo Spirito Santo è ancora un «Dio ignoto» (*At* 17, 23), lontano dalla loro vita quotidiana. Per questa ragione, nell'esame di coscienza giubilare, il Papa ci esorta a confrontarci seriamente con due domande essenziali: Che cosa ho fatto della mia Cresima? Ho fatto fruttare nella mia vita i doni e i carismi dello Spirito? Il Grande Giubileo ci chiama a

riscoprire – non solo teoricamente, ma in modo concreto e vitale – la presenza dello Spirito Santo nella nostra vita di cristiani e nella vita della Chiesa.

3. Il cristiano e lo Spirito Santo... Per il cristiano questo rapporto è vitale, costitutivo. San Paolo ci spiega che lo Spirito Santo è «uno Spirito da figli adottivi per mezzo del quale gridiamo: Abbà! Padre!» (*Rm* 8, 15); e «tutti quelli che sono guidati dallo Spirito di Dio, costoro sono figli di Dio» (*Rm* 8, 14). Il cristiano è dunque colui che vive nello Spirito Santo e si lascia guidare dallo Spirito.

Oggi si parla molto di maturità: si parla di uomini e donne maturi, ma anche di cristiani maturi, di laici maturi. E di solito in questi discorsi si esaltano caratteristiche quali l'autonomia, l'indipendenza, l'autodeterminazione e la libertà spinte fino all'estremo. Nel contesto dell'esistenza cristiana la maturità si presenta in termini diversi. Qui i termini chiave sono parole quali "obbedienza" e "docilità". Hans Urs von Balthasar mette molto bene in evidenza il senso più profondo della maturità cristiana quando scrive: «Quanto più siamo obbedienti al libero Spirito di Cristo, tanto più possiamo crederci liberi o maturi. Tutto il resto è perfida autoillusione [...]». E aggiunge: «Chi non comprende l'unità di maturità e di obbedienza cristiano-ecclesiastica è ben lungi dall'essere maturo. Ma i nessi li scorge soltanto chi prega con fede viva, e senza questo presupposto tutto si perde in chiacchiere superficiali e pericolose».¹ L'obbedienza e la docilità allo Spirito Santo sono quindi costitutive per il nostro essere cristiani e diventano pure misura della nostra vera maturità.

4. In questa Eucaristia, vogliamo fare memoria della nostra Confermazione. Chi di noi ricorda quel giorno? Forse sono passati anni da quel momento e il nostro ricordo con il tempo si è sbiadito... Ma è stato un momento decisivo nella nostra esistenza di cristiani:

¹ H.U. VON BALTHASAR, *Chi è il cristiano?*, in: ID., *Gesù e il cristiano*, Jaca Book, Milano 1998, 150 e 153.

grazie al dono dello Spirito Santo ricevuto nella Cresima, il cristiano raggiunge la sua piena identità. Il nome stesso di “cristiano” deriva da “Cristo”, che significa “unto” – cioè unto di Spirito Santo.

Sant’Ambrogio ci esorta: «Ricorda che hai ricevuto il sigillo spirituale, “lo Spirito di sapienza e di intelletto, lo Spirito di consiglio e di forza, lo Spirito di conoscenza e di pietà, lo Spirito di timore di Dio” e conserva ciò che hai ricevuto. Dio Padre ti ha segnato, ti ha confermato Cristo Signore e ha posto nel tuo cuore quale pegno lo Spirito». ² Ecco la grandezza del dono!

Oggi tutta la nostra assemblea di figli e figlie della Chiesa provenienti da tutti i continenti e appartenente a nazioni e culture diverse, unita però nella stessa fede, speranza e carità, vuole rivivere il mistero del cenacolo di Pentecoste. La Chiesa torna spesso al cenacolo di Gerusalemme per ritrovare la forza delle sue origini e per uscire poi nelle strade del mondo con un senso rinnovato della missione. Cristo risorto dice a tutti noi: «Avrete forza dello Spirito Santo che scenderà su di voi e mi sarete testimoni [...] fino agli estremi confini della terra» (At 1, 8). Questa profezia di Cristo continua a realizzarsi nella Chiesa fino ai nostri giorni. E si realizza anche in questo momento.

² SANT’AMBROGIO, *De mysteriis*, 7, 42 (Patrologiae cursus completus, Series latina, 16), 402-403.

L'Eucaristia nella vita dei fedeli laici

Mons. JAVIER ECHEVARRÍA

Ancora una volta si stanno compiendo le parole di san Paolo ai fedeli di Corinto: «Io [...] ho ricevuto dal Signore quello che a mia volta vi ho trasmesso: il Signore Gesù, nella notte in cui veniva tradito, prese del pane e, dopo aver reso grazie, lo spezzò e disse: «Questo è il mio corpo, che è per voi; fate questo in memoria di me»» (1 Cor 11, 23-24). E, dopo aver ricordato il comandamento di Gesù riguardo al calice della nuova alleanza nel suo sangue, l'Apostolo aggiunge: «Ogni volta infatti che mangiate di questo pane e bevete di questo calice, voi annunziate la morte del Signore finché egli venga» (1 Cor 12, 26). Facendo eco all'Apostolo, una volta realizzata la consacrazione del pane e del vino, acclamerete, rispondendo all'invito del sacerdote: «Annunciamo la tua morte, proclamiamo la tua resurrezione, nell'attesa della tua venuta!».¹

Il contenuto salvifico dell'Eucaristia è ricchissimo. «La Messa è ad un tempo e inseparabilmente – leggiamo nel Catechismo della Chiesa Cattolica – il memoriale [del] sacrificio della Croce, e il sacro banchetto della Comunione al corpo e al sangue del Signore».² È anche il sacramento della presenza reale di Gesù Cristo, nascosto sotto il velo delle specie sacramentali, che si conserva nel tabernacolo una volta terminato il Santo Sacrificio, per essere alimento degli infermi, viatico dei moribondi e consolazione per le nostre anime, tutte le volte che ne abbiamo bisogno. Ed è infine un'anticipazione della vita eterna che Gesù ha promesso a quanti ricevono ben preparati, con buone disposizioni, il suo corpo e il suo sangue nella Comunione eucaristica: «Chi mangia la mia carne e beve il mio sangue ha la vita eterna, e io lo resusciterò nell'ultimo giorno» (Gv 6, 54).

¹ *Ordinario della Messa, Acclamazione dopo la Consacrazione.*

² *Catechismo della Chiesa Cattolica*, n. 1382.

Questi testi, che richiamano la venuta gloriosa di Cristo, sono in perfetta sintonia con il tempo liturgico in cui ci troviamo: l'ultima settimana del tempo ordinario. In questi giorni la Chiesa ricorda con particolare insistenza gli ultimi tempi dell'uomo e del mondo, prima di cominciare l'Avvento. Forse, agli occhi di uno spettatore poco edotto nella fede cattolica, questa scelta potrebbe sembrare inadeguata: non stiamo parlando in questo momento dell'apostolato dei laici, ossia di uomini e di donne la cui vocazione specifica – come ha proclamato il Concilio Vaticano II – consiste nel «cercare il regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio»?³ Perché esortarli a considerare le cose ultime, quelle che si riferiscono all'aldilà, invece di spingerli a preoccuparsi di ciò che hanno ora tra le mani?

Tutti noi cristiani sappiamo bene che non è un'incongruenza l'invito a sollevare lo sguardo al cielo se, nello stesso tempo, manteniamo i piedi ben saldi sulla terra. È invece l'unico atteggiamento logico nella vita di un credente. Lo stesso Signore che ci ha raccomandato di non mettere il cuore nelle cose terrene (cfr. *Mt* 6, 24), ci ha comandato pure, prima della sua Ascensione, di lavorare quaggiù, senza sosta. *Negotiamini dum venio* (cfr. *Lc* 19, 13). Ossia, impegnatevi con tutte le vostre energie nel trarre frutto dai talenti che vi ho affidato – le qualità spirituali e materiali che ciascuno ha ricevuto –, preparando con i vostri sforzi, nell'esistenza ordinaria, la piena venuta del Regno di Dio.

Ascoltiamo di nuovo gli insegnamenti dell'ultimo Concilio ecumenico: «La Chiesa è nata con il fine di rendere partecipi, mediante la diffusione del regno di Cristo su tutta la terra a gloria di Dio Padre, tutti gli uomini della redenzione salvifica e ordinare effettivamente per mezzo di essi il mondo intero a Cristo. Tutta l'attività del Corpo mistico ordinata a questo fine si chiama apostolato».⁴ L'apostolato dei laici

³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 31.

⁴ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

costituisce una delle forme con le quali la Chiesa esercita la missione affidatale dal suo Signore. Non è un dovere che si aggiunge alla vita di alcuni fedeli. «La vocazione cristiana infatti è per sua natura anche vocazione all'apostolato».⁵

Fare apostolato, contribuire alla *nuova evangelizzazione* a cui ci invita il Papa, non è una missione circoscritta e affidata soltanto ad alcuni. È un compito che riguarda tutti i cristiani, per il fatto unico e irripetibile di aver ricevuto il Battesimo. Vi ricordo ciò che scriveva Giovanni Paolo II all'inizio della sua esortazione apostolica *Christifideles laici*: «Andate anche voi. La chiamata non riguarda soltanto i Pastori, i sacerdoti, i religiosi, le religiose, ma si estende a tutti: anche i fedeli laici sono personalmente chiamati dal Signore, dal quale ricevono una missione per la Chiesa e per il mondo».⁶

È a tal punto necessaria questa collaborazione di ogni cristiano nel compimento della missione della Chiesa, che – lo afferma il Concilio Vaticano II – «un membro il quale non operasse per la crescita del corpo secondo la propria attività dovrebbe dirsi inutile per la Chiesa e per sé stesso».⁷

Si parla molto, da vari anni, del fatto che è arrivata *l'ora dei laici* nella Chiesa. Ed è vero. Tutti voi siete chiamati a occupare un posto in prima fila nella nuova evangelizzazione della società, proprio attraverso il vostro apostolato personale. Insisto sul “personale”, raccogliendo l'impellente slancio che il Santo Padre desidera comunicarvi e proponendovi pure il messaggio del beato Josemaría Escrivá de Balaguer, che alla fine degli anni Venti cominciò a diffondere questa buona novella, allora praticamente dimenticata. Con parole del fondatore dell'Opus Dei, vorrei ricordarvi che il Signore vi invita a propagare «il messaggio divino – con la dottrina e con l'esempio – fino agli ultimi confini del mondo». Vi chiede «che, come cittadini della società ecclesiale e di

⁵ *Ibid.*

⁶ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 2.

⁷ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 2.

quella civile», svolgendo con fedeltà tutti i vostri doveri, «ciascuno sappia essere un altro Cristo, santificando il lavoro professionale e i doveri del proprio stato».⁸

Desto meraviglia la varietà di forme di apostolato associativo che fioriscono nella comunità ecclesiale e che hanno viva coscienza dell'impegno che ogni persona, in quanto battezzata, ha assunto con il Signore. «La dignità cristiana, fonte dell'eguaglianza di tutti i membri della Chiesa, garantisce e promuove lo spirito di comunione e di fraternità, e, nello stesso tempo, diventa il segreto e la forza del dinamismo apostolico e missionario dei fedeli laici».⁹

È imprescindibile l'apostolato personale dell'esempio nell'esercizio della professione, nella vita familiare, nell'impegno politico e sociale ecc., in piena coerenza con la fede cristiana, così come propone il Magistero della Chiesa. A ciò si deve aggiungere l'apostolato della parola, «pronti sempre a rispondere a chiunque [ci] domandi ragione della speranza che è in [noi]» (1 Pt 3, 15), ossia a quanti incontriamo nel cammino della vita, cominciando dai più vicini: i parenti, gli amici, i colleghi di lavoro. Se le circostanze comuni e ordinarie dell'esistenza nel mondo non costituissero il luogo abituale della vostra lotta cristiana e del vostro zelo apostolico, sarebbe molto difficile, per non dire impossibile, attrarre quelli che stanno lontani, incoraggiare coloro che trascurano i propri doveri cristiani, essere testimoni credibili di Cristo in un ambiente spesso ostile o indifferente.

Per raggiungere quest'unità di vita cristiana, è indispensabile il ricorso all'orazione, l'offerta a Dio di piccoli sacrifici o mortificazioni – in primo luogo quelli che ci aiutano a compiere meglio il lavoro professionale e a rendere gradevole la vita a quanti ci stanno intorno – e, soprattutto, l'accostarsi con frequenza ai sacramenti della Penitenza e dell'Eucaristia. Senza l'impegno serio a rinnovare costantemente il proprio rapporto personale con il Signore non si può

⁸ BEATO JOSEMARÍA ESCRIVÁ DE BALAGUER, *È Gesù che passa*, Edizioni Ares, Milano 2000, n. 150.

⁹ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 17.

partecipare efficacemente alla missione della Chiesa, non si può essere autentici apostoli di Cristo.

Se alla fine di questo Giubileo ritornate nei vostri paesi con la decisione di pregare di più, di ricorrere con più frequenza e devozione ai sacramenti, di aiutare i vostri amici e colleghi ad avvicinarsi di più a Dio, attraverso la vostra amicizia, allora avrete impiegato molto bene i giorni trascorsi presso le tombe degli Apostoli, vicino al Vicario di Cristo. A questo ci spinge la nostra speranza nella gloriosa venuta del Signore, che ci viene ricordata in ogni celebrazione eucaristica. È questo che oggi ci invita a chiedere la Chiesa: che questo sacramento d'amore sia sempre per noi un segno d'unità e un vincolo d'amore,¹⁰ affinché, nel ricevere il corpo e il sangue di Cristo, si rafforzi in noi il vincolo della carità fraterna,¹¹ e sia ravvivato in ciascuno lo zelo di condurre molte anime Dio.

Lo chiediamo ricorrendo all'intercessione della Santissima Vergine Maria, Madre di Dio e Madre nostra, Regina degli apostoli. Così sia.

¹⁰ *Colletta della Messa votiva dell'Eucaristia (Formula A).*

¹¹ *Orazione dopo la Comunione della Messa votiva dell'Eucaristia (formula B).*

VII

Quali laici per il terzo millennio?

La voce di un Pastore

Card. BERNARD FRANCIS LAW

Mentre stavo lavorando al mio intervento un amico laico mi ha suggerito di trarre spunto da questo aneddoto. A un interlocutore che gli chiedeva: «Eminenza, che cosa pensa dei laici?», pare che il cardinale Newman abbia risposto: «Credo che senza di loro saremmo alquanto ridicoli, o mi sbaglio?».

A dar ragione al Venerabile Servo di Dio bastano i numeri. Quello di tutti i vescovi, sacerdoti, religiose, religiosi, diaconi permanenti e seminaristi del mondo non arriva a un milione e mezzo. Quello dei laici supera il miliardo.

Spesso si è sentito parlare dei laici come di un gigante addormentato. Come pastore della Chiesa, sono grato a Dio perché questo gigante anche se ancora disteso ha cominciato a risvegliarsi.

All'inizio del suo ministero di Supremo Pastore della Chiesa, Giovanni Paolo II si è rivolto a tutti noi – a ciascuno di noi, che con lui e in Cristo costituiamo la Chiesa – con parole commoventi, che ben si adattano a questo raduno giubilare: «*Non abbiate paura! Aprite, anzi, spalancate le porte a Cristo! Alla sua salvatrice potestà aprite i confini degli Stati, i sistemi economici come quelli politici, i vasti campi di cultura, di civiltà, di sviluppo. Non abbiate paura! Cristo sa “cosa è dentro l'uomo”. Solo lui lo sa! Oggi così spesso l'uomo non sa cosa si porta dentro, nel profondo del suo animo, del suo cuore. Così spesso è incerto del senso della sua vita su questa terra. È invaso dal dubbio che si tramuta in disperazione. Permettete, quindi – vi prego, vi imploro con umiltà e con fiducia – permettete a Cristo di parlare all'uomo. Solo lui ha parole di vita, sì! di vita eterna*». ¹ Parole che egli ha poi ripreso

¹ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia per l'inizio della missione di Supremo Pastore della Chiesa*, “Insegnamenti di Giovanni Paolo II” I (1978), 38-39.

nella *Christifideles laici*, sottolineandone l'importanza così: «A tutti gli uomini contemporanei ripeto, ancora una volta, il grido appassionato con il quale ho iniziato il mio servizio pastorale». ² A *tutti* gli uomini contemporanei.

Le radici conciliari del pontificato di Giovanni Paolo II sono state chiare sin dal principio. Dall'esercizio del suo ministero di Pastore traspare la visione che la *Lumen gentium* ha del laicato: «Provvisi di tanti e così grandi mezzi di salvezza, tutti i fedeli di ogni stato e condizione sono chiamati dal Signore, ognuno per la sua via, a quella perfezione di santità di cui è perfetto il Padre celeste». ³ E ancora: «È proprio dei laici cercare il Regno di Dio trattando le cose temporali e ordinandole secondo Dio». ⁴ Questi due passi riassumono i due poli della vocazione dei laici: la chiamata alla santità e la chiamata a testimoniare Cristo nel mondo.

È stato il magistero di questo Papa, così saldamente attaccato al Concilio Vaticano II, ad aiutare la Chiesa a varcare le soglie del nuovo millennio con coraggio e con grande speranza. Ed è l'attenzione che il Concilio riserva ai laici, così potentemente riflessa nell'insegnamento di Giovanni Paolo II, a rafforzare la mia speranza per il futuro. Una speranza abbondantemente alimentata da quello che Dio opera nei nostri tempi per aiutarci a comprendere e apprezzare più profondamente la natura della Chiesa e il ruolo dei laici.

Per tracciare il profilo dei laici nel terzo millennio mi baserò sulla mia esperienza pastorale nell'arcidiocesi di Boston. Lascio a voi di estrapolare da questo contesto culturale, ovviamente limitato, quello che potrebbe avere una applicabilità più ampia.

La sede episcopale di Boston fu creata solo nel 1808. Gli Stati Uniti, del resto, non esistevano prima del 1776. I cattolici da piccolissima minoranza sono diventati la maggioranza della popolazione.

² GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 34.

³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 11.

⁴ *Ibid.*, n. 31.

Quella che nel 1808 era una diocesi si è trasformata in due arcidiocesi e nove diocesi. L'arcidiocesi di Boston conta oggi oltre due milioni di fedeli e 368 parrocchie. Oggi, i fedeli laici costituiscono una fonte di grande speranza per questa Chiesa particolare. Entro breve procederò alla nomina del terzo dei cancellieri da me designati in sedici anni, tutti laici. Come i suoi predecessori, ha sessant'anni. Ha studiato all'Università di Notre Dame e alla Scuola di Economia di Harvard. È stato un uomo di successo. Lui e la moglie sono cattolici molto impegnati.

Molti uffici dell'arcidiocesi, quali, per esempio, le sezioni per la famiglia, per i giovani, per le attività caritative oltreché il Movimento per la vita sono affidati alla guida di laici, uomini e donne, che vi apportano competenze indispensabili. Il Consiglio pastorale e il Consiglio per gli affari economici, ad esempio, mi sono di grande aiuto nel mio governo e hanno omologhi in ogni parrocchia.

Il piano pastorale dell'arcidiocesi affonda le radici nel nostro ottavo Sinodo nel quale i laici hanno avuto un ruolo chiave. Il corpo docente delle scuole cattoliche è costituito principalmente da laici, uomini e donne. I programmi parrocchiali di catechesi per gli studenti che non frequentano le scuole cattoliche sono svolti in gran parte da 16.000 catechisti volontari laici.

Un fatto di questi anni, che inciderà immancabilmente sul profilo dei laici del terzo millennio, sono i giovani teologi laici emergenti. Almeno nel mio paese, è un fenomeno nuovo. Radicati nel Magistero della Chiesa, molti di essi si distanziano dall'*establishment* teologico controllato dai loro pari più anziani, lasciando intravedere un risanamento della teologia.

Il ruolo che i laici svolgono oggi nella vita dell'arcidiocesi di Boston è molto più significativo di quanto non lo fosse venti anni fa, un dato di fatto riscontrabile anche in altre parti degli Stati Uniti e destinato a svilupparsi ulteriormente in futuro.

Tuttavia, per quanto importante e positivo, questo sviluppo comporta il rischio che il coinvolgimento dei laici nella missione della Chiesa si riduca a un impegno intra-ecclesiale. I fedeli coinvolti

nella vita dell'arcidiocesi e delle parrocchie costituiscono oggi solo una piccola parte del laicato di Boston. Ma, andando verso un tempo in cui la loro partecipazione alla vita interna della Chiesa è destinata a crescere sempre più, è di primaria importanza non "clericalizzare" i laici.

Se si manca di valorizzare la specifica vocazione dei laici che è quella di portare la luce di Cristo nell'ordine temporale, ciò può condurre ad accentuare indebitamente il loro servizio *all'interno* della Chiesa come convalida di un impegno laicale attivo. Questa linea di pensiero rischia di attribuire un'importanza eccessiva a ruoli (quali lettore o ministro straordinario dell'Eucaristia), che per quanto significativi non bastano a qualificare il laico impegnato.

Un'altra falsa interpretazione dei ruoli è oggi alimentata dalla ossessione del potere. Non è purtroppo raro che gli ordini sacri siano mostrati come fonte di potere nella Chiesa. Un sovvertimento di significato che avviene tanto più facilmente quanto più si offusca l'universale chiamata alla santità.

Nella *Christifideles laici*, a proposito dei laici il Santo Padre scrive: «Ad essi tocca, in particolare, testimoniare come la fede cristiana costituisca l'unica risposta pienamente valida, più o meno coscientemente da tutti percepita e invocata, dei problemi e delle speranze che la vita pone ad ogni uomo e ad ogni società. Ciò sarà possibile se i fedeli laici sapranno superare in sé stessi la frattura tra il Vangelo e la vita, ricomponendo nella loro quotidiana attività in famiglia, sul lavoro e nella società, l'unità di una vita che nel Vangelo trova ispirazione e forza per realizzarsi in pienezza».⁵

Nelle pagine precedenti del documento egli sottolinea due tentazioni alle quali, nel cammino postconciliare, i fedeli laici non hanno sempre saputo sottrarsi: «la tentazione di riservare un interesse così forte ai servizi e ai compiti ecclesiali, da giungere spesso a un pratico disimpegno nelle loro specifiche responsabilità nel mondo professionale, sociale, economico, culturale e politico; e la tentazione di legittimare

⁵ GIOVANNI PAOLO II, Esortazione apostolica *Christifideles laici*, n. 34.

l'indebita separazione tra la fede e la vita, tra l'accoglienza del Vangelo e l'azione concreta nelle più diverse realtà temporali e terrene». ⁶ Della prima ho già parlato. A rappresentare il pericolo più grande è la seconda: la separazione tra fede e vita. Mentre scrivo queste parole, mi vengono in mente tanti laici pieni di fede e consapevoli della necessità di unificare fede e vita. Tra gli altri, giovani legislatori in un ambiente politico molto ostile, un professore di diritto dell'Università di Harvard, un premio Nobel per la medicina, il direttore generale di una struttura sanitaria cattolica, parecchi imprenditori, parecchi analisti finanziari. E molti altri il cui lavoro non ha un impatto culturale così forte. Eppure gli esempi che ho citato rappresentano un'eccezione alla regola. Sono pochi i laici che si sono impegnati nell'arduo compito di fondere fede e vita professionale. In una cultura sempre più ostile alla fede, una cultura caratterizzata da scetticismo nei confronti della verità e da relativismo morale, una cultura che a giusto titolo può essere definita cultura della morte, lasciar permeare tutta la propria vita dalle verità della fede è difficile e richiede grande coraggio. La conseguenza di questa inadempienza è fin troppo penosamente evidente in quei politici che motivano il loro appoggio all'aborto legalizzato affermando che, pur essendo personalmente contrari, non possono imporre le proprie convinzioni agli altri.

Se il numero di laici che occupano posizioni atte a influire in modo decisivo sulla cultura dominante del mio paese è destinato ad aumentare, credo che le università cattoliche debbano incrementare l'impegno per stimolare gli studenti a portare nella cultura la prospettiva della fede. Fin troppo spesso, nel perseguimento dei propri obiettivi professionali, i laureati delle università cattoliche non si distinguono dai loro colleghi delle università statali. L'idea che il laico abbia una vocazione e una missione da compiere nell'ordine temporale non è comunemente capita né presa in considerazione. Essere cattolici per molti giovani laici si riduce alla pratica religiosa e a poche, personalissime, scelte di ordine morale. La consapevolezza

⁶ *Ibid.*, n. 2.

della propria vocazione laicale sembra essere appannaggio solo di alcuni, in genere membri di movimenti o associazioni di fedeli. Comunque, non sono state certamente le grandi università cattoliche a inculcarla nei loro studenti.

Trattando del terzo millennio non si può ignorare il fenomeno della globalizzazione, a motivo del quale è possibile parlare di una cultura mondiale senza per questo negare l'esistenza di sottoculture particolari.

Dice il Concilio: «Tra i segni del nostro tempo è degno di speciale menzione il crescente e inarrestabile senso di solidarietà di tutti i popoli che è compito dell'apostolato dei laici promuovere con sollecitudine e trasformare in sincero e autentico affetto fraterno». ⁷ E ancora: «Le condizioni del nostro tempo rendono più urgente questo dovere della Chiesa [di illustrare con maggiore chiarezza ai suoi fedeli e al mondo intero la sua natura e la sua missione universale]: è necessario che tutti gli uomini, oggi ormai più strettamente uniti fra di loro dai vincoli sociali, tecnici e culturali, raggiungano anche la loro piena unità in Cristo». ⁸

In modo molto realistico, il Vaticano II accetta la globalizzazione come un dato di fatto e sollecita la Chiesa a servirsi di questo fenomeno come mezzo per l'evangelizzazione della cultura. E da un'idea simile è sgorgata la proposta del Sinodo straordinario del 1985 che si preparasse un compendio delle verità della fede o Catechismo, il cui risultato è stato il Catechismo della Chiesa cattolica promulgato dal Santo Padre l'11 ottobre 1992.

Nutro fiducia che la Chiesa riesca a utilizzare sempre più efficacemente le nuove metodologie di comunicazione globale sia al fine di creare reti di fedeli che, raggruppati magari per ambiti d'interesse professionale specifici, possano sostenersi reciprocamente nell'impegno

⁷ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Decreto sull'apostolato dei laici *Apostolicam actuositatem*, n. 14.

⁸ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 1.

a superare la separazione tra fede e vita, sia al fine di sensibilizzare il laicato cattolico all'urgenza dell'evangelizzazione della cultura dominante.

Uno degli ambiti di quest'azione evangelizzatrice è il femminismo. Non parlarne significherebbe trascurare una realtà che per la Chiesa rappresenta al contempo un compito arduo e una opportunità. Il Santo Padre è stato maestro nell'articolazione di un "femminismo cristiano". Spetta comunque ai fedeli laici, e specialmente alle donne cattoliche, darvi espressione credibile. La Conferenza mondiale sulla donna organizzata dalle Nazioni Unite a Pechino nel 1995, ad esempio, ci ha confrontati con la sfida del femminismo di matrice laicista mostrandoci il modo di raccogliarla efficacemente. A guidare la delegazione della Santa Sede è stata la professoressa Mary Ann Glendon, docente di diritto all'Università di Harvard, la quale con le sue colleghe è riuscita a realizzare uno sforzo effettivo a sostegno della promozione integrale delle donne. È auspicabile che questo tipo di leadership diventi regola nell'azione della Chiesa per incrementare lo sviluppo del femminismo cristiano e per sostenerlo.

In questo contesto desidero citare l'iniziativa di un gruppo di donne di Boston che ha ormai raggiunto portata nazionale e internazionale attraverso l'associazione *Women Affirming Life*, Donne per la vita. Focalizzando il problema dell'aborto, una questione cruciale nel femminismo di stampo laicista, queste donne danno voce a un femminismo contemporaneo che contempla la maternità come elemento costitutivo dell'essere donna.

La cultura della morte può essere vinta a patto di affermare con chiarezza l'invulnerabilità di ogni vita umana. Ciò sarà possibile nella misura in cui le donne, sotto la bandiera di un autentico femminismo cristiano, avranno un ruolo di leadership visibile negli sforzi della Chiesa per impregnare la cultura di valori cristiani.

La necessaria strategia globale per l'evangelizzazione della cultura dominante – e di una miriade di sottoculture – si potrebbe esprimere, seppur semplicisticamente, in questi termini: per la vita, per la famiglia, per i poveri. È qui che la Chiesa deve essere, ed è qui che l'impegno dei

laici può essere più efficace: nel proclamare l'inviolabilità di ogni vita umana, nel difendere i diritti della famiglia in quanto unità basilare di ogni società, nell'essere solidali nella giustizia e nell'amore con i poveri, i deboli e gli emarginati. A detta di qualcuno, la dottrina sociale della Chiesa è il segreto che sappiamo mantenere meglio.

Nel mio paese la Chiesa è a volte denigrata perché si sostiene che il suo interesse per la vita si limita alla vita non ancora nata. Niente è più lontano dal vero. Posto che non dobbiamo certo scusarci per la decisione con cui difendiamo la vita sin dal concepimento, è un dato di fatto che negli Stati Uniti non vi è altra istituzione non governativa che fornisca più servizi della Chiesa cattolica ai poveri e agli indigenti. Il punto focale del nostro interesse è semplice. Noi siamo per la vita. Siamo per la famiglia. Siamo per i poveri. E ognuna di queste realtà rimanda alle altre.

Quando nelle epoche a venire si guarderà alla nostra, la Chiesa sarà elogiata per essere stata spesso una voce isolata nella difesa del diritto fondamentale alla vita. Si loderà il nostro impegno per lo sviluppo e la pace, un ambito dove spicca l'opera di Giovanni Paolo II, il quale – solo per fare un esempio – cerca costantemente di richiamare l'attenzione del mondo sul continente dimenticato, l'Africa. La sua voce è stata instancabile nel richiedere la remissione del debito che opprime le nazioni del terzo mondo. È da auspicare che i fedeli laici del terzo millennio sappiano trovare nuovi ed efficaci modi per tradurre la dottrina sociale della Chiesa in cultura della politica, dell'economia e del mondo accademico.

Come ripete spesso il Santo Padre, la via della famiglia è la via della Chiesa. È la via dell'umanità. È nella famiglia e mediante la famiglia che i fedeli laici apportano il loro maggiore contributo alla Chiesa e alla società. Voglia Dio che nel terzo millennio si ponga un accento sempre più forte sul matrimonio e sulla famiglia, due realtà sulle quali il mondo ha estremo bisogno della luce del Vangelo e dell'insegnamento della Chiesa.

Quando fu promulgata la *Lumen gentium*, il risalto che il documento dava alla chiamata universale alla santità suscitò grande

entusiasmo. Non si trattava certo di un insegnamento nuovo. Ma per molti era stato oscurato dall'enfasi esagerata posta su quello che differenziava i diversi stati nella Chiesa. La nostra unità fondamentale nell'ordine della grazia deriva dal Battesimo. Noi siamo uno in Cristo. Ciascuno di noi può dire con san Paolo: «Non sono più io che vivo, ma Cristo vive in me» (*Gal 2, 20*). La nostra comunione con Cristo, mediante il Battesimo e la comunione che ci unisce gli uni agli altri in conseguenza della nostra comunione con lui, è la verità che può liberarci dalle divisioni, dalle polarità che distruggono la società umana. Chiamati con il Battesimo a vivere in Cristo, siamo quindi chiamati a essere santi. In questa fondamentale unità di grazia e vocazione possiamo andare gli uni incontro agli altri con gratitudine e rispetto: fedeli laici, religiosi, diaconi, sacerdoti e vescovi, uomini e donne, giovani e vecchi, forti e deboli, ricchi e poveri.

È paradossalmente vero che la nostra capacità di essere testimoni nel mondo acquista efficacia nella misura in cui ci rendiamo conto di non essere del mondo. In questi ultimi giorni dell'anno liturgico, mentre ci interroghiamo sui laici del prossimo millennio, la Chiesa ci fa riflettere sul Regno al di sopra di tutti i millenni. Mentre cerchiamo di raccogliere le sfide e di cogliere le occasioni della storia, la Chiesa spinge i nostri pensieri verso un Giorno al di là del tempo.

E allora vorrei concludere citando un passo della Liturgia delle Ore che suona così: «Vi scongiuro, amate con me, correte con me saldi nella fede: aneliamo alla patria del cielo, sospiriamo alla patria di lassù; consideriamoci quali semplici pellegrini quaggiù [...]. Ecco che io sto per deporre questo libro e voi per tornarvene ciascuno a casa sua. Ci siamo trovati assai bene sotto questa luce comune [...] ma, mentre ci separiamo gli uni dagli altri, badiamo bene a non allontanarci da lui».⁹

⁹ SANT'AGOSTINO, *In evangelium Johannis tractatus*, 35, 8-9, Brepols, Turnhout (Corpus Christianorum, Series latina, 36), 321-323.

La voce di un laico

GUZMÁN CARRIQUIRY LECOUR

Quali laici per il terzo millennio? La risposta a questa domanda non è agevole, poiché a voler parlare genericamente di laici, e per di più per un intero millennio, si rischia di cadere in una retorica pura. Si è detto che a un primo millennio eminentemente monacale è seguito un secondo millennio eminentemente clericale, mentre il terzo millennio sarà eminentemente laicale. Idea suggestiva, ma davvero eccessiva! La risposta non può neanche dar luogo a sogni, a utopie, che altro non sono se non mere fantasie umane. Essa deve invece scaturire dall'esperienza viva di noi tutti, figli e responsabili di una Tradizione, da un'esperienza quindi impregnata di passato e aperta al futuro. Nel nostro presente, la cronologia del calendario – il cambiamento di millennio – coincide con un vero e proprio mutamento epocale. Non si sta forse inaugurando una nuova fase, una volta concluso il “secolo breve” del Novecento, in tempi di dopo-Yalta, dove però l'appellativo di “postmoderno” indica anche l'esaurirsi della parabola storico-culturale degli imperativi illuministici, dei metaracconti ideologici e delle espressioni dell'ateismo messianico, che intendevano riformulare e rimpiazzare la speranza cristiana? Non si parla forse dovunque di “società postindustriali” in una nuova “era dell'informazione”, di “globalizzazione dei mercati”, di “mondializzazione”, di ricerca (confusa) di nuovi paradigmi nell'ordine internazionale? L'accelerazione delle innovazioni scientifiche e tecnologiche ci sta già mettendo in una prospettiva dai contorni sorprendentemente futuribili. In questo crocevia di epoche, il Giubileo è un provvidenziale *kairós* di testimonianza e di annuncio del Verbo che si fece carne duemila anni fa, presente qui e ora, il quale ci invita a entrare nel nuovo millennio, nei tempi nuovi che si intravedono, passando per la Porta Santa che è passaggio pasquale dal peccato alla grazia, dalla schiavitù alla libertà, dalla morte alla vita.

2. Anche a parlare di “laicato” si rischia di cadere nell’astrazione. Noi laici siamo infatti niente meno che oltre il 95% del Popolo di Dio, persone innumerevoli e diversissime che, sotto la guida dei Pastori, vivono i più diversi gradi di appartenenza e di adesione, di partecipazione e di corresponsabilità nella vita della Chiesa. Parlare di laici significa parlare di battezzati, di cristiani chiamati a vivere la novità cristiana nelle circostanze più diverse e concrete dell’esistenza personale e della convivenza sociale, per dare testimonianza della gloria di Cristo tra gli uomini. Da pochissimi anni noi battezzati cattolici siamo diventati mille milioni (il 17% della popolazione mondiale). Un numero impressionante, che però si relativizza se si pensa che anche i mussulmani sono mille milioni, che le religioni orientali, ritenute fino a ieri un oggetto esotico, si diffondono e permeano la cultura attuale e che, come scrive Giovanni Paolo II nella *Redemptoris missio*, «il numero di coloro che ignorano Cristo e non fanno parte della Chiesa [...] è quasi raddoppiato»¹ dai tempi del Concilio ad oggi. Di quel 17%, inoltre, solo una media del 10%, a tenersi larghi, osserva il precetto domenicale, indice insufficiente ma illuminante. Un’inchiesta realizzata recentemente all’uscita della Messa tra i “praticanti” delle zone più ricche e colte del pianeta, ossia Europa occidentale e Stati Uniti, dava un 50% circa che tendeva a credere più nella reincarnazione sotto forme diverse che nella resurrezione dei corpi, *unicum* della speranza cristiana. Per molti, inoltre, il Battesimo è rimasto sepolto sotto un manto di oblio e indifferenza. Se è certo che solo Dio conosce e giudica la nostra fede e che il suo Spirito opera ben al di là dei confini visibili della Chiesa, la realtà indica tuttavia che noi laici cattolici facciamo parte, come afferma la Scrittura, di un «piccolo gregge» (Lc 12, 32) o – come diceva Paolo VI – di una “etnia sui generis” in mezzo alle nazioni. Siamo ben lontani dalla vanagloria di considerarci tra i “pochi ma buoni”, i “duri e puri”, i coerenti e gli impegnati, vanagloria che finisce in una deriva farisaica e settaria. Siamo invece, questo sì, *ekklesia*, membri della comunità degli eletti, convocati e riuniti dallo Spirito di Dio, poveri peccatori, riconciliati

¹ GIOVANNI PAOLO II, Lettera enciclica *Redemptoris missio*, n. 3.

solo dalla sua grazia misericordiosa, inviati nel mondo per celebrare, testimoniare e annunciare l'evento inaudito dell'Incarnazione e Redenzione di un Dio che vuole che tutti gli uomini siano salvi e giungano alla conoscenza della verità. Il nostro non può essere il futuro di una minoranza "assimilata" e quindi insignificante, bensì di una minoranza che porta il sale e la luce del mondo in vasi di coccio.

3. La nostra identità cristiana, all'alba del terzo millennio, non può più poggiare (né nutrirsi adeguatamente) su quel che resta di cristianità tradizionali – nelle quali la tradizione cristiana veniva trasmessa quasi per osmosi socio-culturale – sottoposte a forti erosioni e già in decomposizione. Risentiamo degli influssi capillari e potenti di una cultura mondana, sempre più lontana dalla tradizione cattolica, che tende a comprimere e a riformulare la confessione e l'esperienza cristiana secondo la sua logica e i suoi interessi. Non possiamo non essere attenti e vigili di fronte a tre modalità di riduzione del cristianesimo che si stagliano all'orizzonte del nostro presente. La prima è la riduzione del cristianesimo a preferenza religiosa irrazionale, confinata tra le svariatissime e intercambiabili offerte "spirituali" che abbondano nelle vetrine della società del consumo e dello spettacolo ed espressa sia in un sentimentalismo *light*, sia nelle rigide forme reattive del pietismo o del fondamentalismo. La seconda modalità è una riduzione selettivamente moralista, come se il cristianesimo fosse soltanto simbolo di compassione per i simili, un edificante volontariato sociale, un mero input etico di integrazione funzionale per tessuti sociali disgregati dal feticismo del denaro, dall'esclusione, dalla violenza, dall'impoverimento dell'umano. La terza modalità, infine, è la riduzione del cristianesimo a *establishment* clericale, preoccupato soprattutto del potere, in cui agende e stili ecclesiastici vengono dettati dalla pressione dei media. Non per nulla ci tocca vivere in tempi di deriva nichilista – senza fondamenti né significati, né ideali, né fondate speranze – e del suo "complemento di anima" nei più diversi tipi di eclettismi di religiosità astratta. Non sarà facile, ma è certo cruciale, vivere appassionatamente nel mondo senza essere del mondo, in un mondo retto dall'universalismo del potere, da un

impero che non sembra avere una capitale né responsabili visibili, ma che determina profondamente la vita delle persone e dei popoli – e pretende di farlo a tutto campo, dalla costituzione genetica ai contenuti della coscienza, ai paradigmi dell’esistenza – creando zone di benessere e di fame, di pace e di guerra, di vita e di morte. Quanta verità sperimentiamo nel fatto di essere un popolo pellegrino tra le tribolazioni e le persecuzioni del mondo e le consolazioni di Dio! Nessuno ci separerà dall’amore di Dio, anche se è sicuro che non ci saranno risparmiate situazioni di esclusione, di esilio e di martirio.

4. La questione capitale e ineludibile, che non possiamo dare per scontata, è quella della nostra vocazione e missione. Laici, ossia cristiani, innanzi tutto *christifideles*! Ecco il titolo massimo della nostra dignità e responsabilità: di come cioè accogliamo, celebriamo e comunichiamo il dono della fede che gratuitamente ci è stata data. In altre parole, di come siamo coscienti del nostro battesimo e di come viviamo il nostro battesimo in quanto “creature nuove”, ossia protagonisti della novità cristiana nel mondo. Tutto è in gioco in questa testimonianza che rientra in una catena ininterrotta di testimoni, dai tempi della *traditio apostolica*, da duemila anni.

Due sono le travi che sostengono la nostra speranza all’alba del terzo millennio. Fondamentale e decisivo è confidare nella grazia, invocando senza sosta lo Spirito perché ci faccia conoscere e amare sempre più Gesù Cristo, cosa che siamo incapaci di fare da soli. Sappiamo che la grazia non è una cosa, ma una Presenza, è Gesù stesso, che si fa riconoscere comunicandoci il suo Spirito. È questa la provvidenziale grazia giubilare che occorre mendicare: rinnovare un incontro con Gesù Cristo nelle circostanze concrete e attuali della nostra vita, sperimentando la stessa novità, la stessa realtà, lo stesso potere di attrazione e di persuasione con cui questo incontro venne sperimentato duemila anni fa dai suoi primi discepoli. Ci vuole la semplicità del *fiat* mariano perché la nostra libertà aderisca a questa Presenza, perché ci lasciamo abbracciare dalla sua misericordia, perché Cristo si faccia carne nella nostra carne fino a poter esclamare con l’Apostolo: «Non sono più io

che vivo, ma Cristo vive in me» (*Gal 2, 20*). Siamo chiamati a essere Cristo stesso, come scriveva sant'Agostino e ci ricordava il Papa. "In Cristo": così, con sobrietà, l'Apostolo descrive l'identità cristiana in tutte le dimensioni della vita.

Tutto questo si congiunge all'altra trave di sostegno della nostra speranza: il realismo di sperimentare e sapere che il "cuore" dell'uomo – la sua ragione e la sua affettività – è fatto per la verità, per la felicità, per la bellezza. Sono, questi, desideri connaturati alla persona, che non ammettono confini e che non possono essere disattesi. È vero che la società del consumo e dello spettacolo funziona come una gigantesca macchina di distrazione – di *divertissement* direbbe Pascal – atrofizzando questi desideri, censurandone gli interrogativi, banalizzando la consapevolezza e l'esistenza dell'umano, convertendolo in mero nesso funzionale nell'ambito di un dinamismo di crescente autoregolazione tecnologica. Ma la realtà delle cose, l'avventura della vita, possono restare prive di senso? La nostra felicità è forse solo un sogno, una fantasia passeggera, in fin dei conti irrealizzabile? La vita è una "passione inutile"? Siamo forse condannati ai nostri limiti, al potere della morte, al nulla? Questa sarebbe la più assurda e la più iniqua delle ingiustizie. I due milioni di giovani di Tor Vergata chiedono molto di più, aspirano a molto di più. Sono aneliti irrimediabili che oggi emergono nelle più diverse espressioni della cultura e della religiosità dei popoli. E a noi è stato dato di sperimentare e confessare che solo Gesù Cristo può dare risposta sovrabbondante a questi desideri di verità, felicità e giustizia, promessa certa della loro piena soddisfazione. Per questo nel magistero di Giovanni Paolo II non vi è testo più citato e decisivo di quello della *Gaudium et spes*: «Solamente nel mistero del Verbo incarnato, trova vera luce il mistero dell'uomo».² Solamente Gesù Cristo rivela e realizza la vocazione, la dignità e il destino dell'uomo. In lui riposa ogni sicura speranza. Possiamo camminare sulle tracce di questo disegno buono dell'amore di Dio perché siamo stati abbracciati e perdonati,

² CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione pastorale sulla Chiesa nel mondo contemporaneo *Gaudium et spes*, n. 22.

trasformati e colmati di speranza. Non abbiamo altro tesoro che questo: vivere la vita come vocazione, testimoni del Dio che si è fatto uomo, come compagnia misericordiosa e salvatrice di tutti gli uomini.

5. Le radici profonde della fisionomia del cristiano, ieri, oggi e sempre, stanno nell'evento di Cristo, che, nel sacramento della comunità cristiana, si dà e si propone alla libertà della persona, chiamandola a una decisione per tutta la vita. Senza aggiungere altro, basterebbe lasciar risuonare nel nostro cuore come memoria viva le parole decisive della tradizione apostolica: «Non sapere altro se non Gesù, e questi crocefisso», «Se uno è in Cristo, è una creatura nuova», «Restate saldi nel Signore», «Non conformatevi alla mentalità di questo secolo», «Cristo ci ha liberati perché restassimo liberi», «Ti sono perdonati i tuoi peccati», «Questo è il mio corpo e questo è il mio sangue», «Amatevi gli uni gli altri come io ho amato voi», «Dove due o tre sono riuniti nel mio nome, io sono in mezzo a loro», «Sarete miei testimoni fino agli estremi confini della terra», «Vieni Signore Gesù»... Qui c'è tutto un programma per i laici del terzo millennio, ma certo non saremo capaci di viverlo da soli, dispersi qua e là. La fragilità della vita cristiana della persona è, in generale, direttamente proporzionata a un rapporto formale e frammentario con la comunità ecclesiale in cui il battezzato è a malapena consumatore di servizi, incollato a retaggi tradizionali. In tempi in cui la fede è come un seme insidiato e spesso e volentieri offuscato dagli dei e signori di questo mondo, più che mai importa essere saldi, radicati nel mistero di comunione che è sacramento di Dio tra gli uomini, in compagnia dei santi del Signore. Per i fedeli laici all'alba del terzo millennio il fattore decisivo è la loro in-corporazione o meno – detto con tutta la profondità che la parola comporta ... membri del Corpo di Cristo! – alle comunità cristiane alle quali siano stati affidati dalla provvidenza di Dio; nelle quali maturino l'esperienza e la coscienza di quel “tremendo mistero” di unità che trova la sua fonte e il suo culmine nell'Eucarestia; nelle quali si alimenti la memoria viva della presenza del Signore in tutte le dimensioni della vita. È più che mai necessario che la fedeltà a Cristo e alla tradizione cristiana sia sostenuta

e confortata da un contesto ecclesiale realmente cosciente di quanto essa sia indispensabile. Inoltre, in società contrassegnate da gravi disuguaglianze e forme di “esclusione”, sempre più frammentate in una molteplicità di interessi, culture e conflittualità particolari, in cui i rapporti umani sono caratterizzati o dall’estraneità e dall’indifferenza o dall’inimicizia e dallo sfruttamento, è fondamentale la testimonianza di comunità visibili formate da persone che pur nella loro diversità vivano rapporti veri, definiti più dall’“essere” che dall’“avere” o dal “potere”. Tutto questo è miracolo e dono per la conversione e la trasformazione del mondo. Famiglie cristiane, autentiche comunità ecclesiali di base, comunità parrocchiali rinnovate, forme comunitarie diversificate in associazioni e movimenti ecclesiali, comunità di consacrati... sono chiamate a sostenere la vita cristiana, a “rifare il tessuto cristiano” come riflesso e segno del mistero di comunione, a costituire dimore di autentica umanità affinché, in tal modo, possa a poco a poco ricostituirsi la trama cristiana della società. Viviamo in un’epoca di “rivoluzione delle comunicazioni”, cui non corrisponde un incremento di comunione, bensì di situazioni di individualismo radicale, di solitudine, di assenza di compagnie e amicizie vere da una parte e di massificazione anonima e conformista dall’altra. Solo un amore più grande delle nostre misure umane può essere fondamento e impulso per la ricostruzione di vincoli di appartenenza, di convivenza sociale, di solidarietà, di comunione, tanto necessari ai tempi che si avvicinano se non vogliono ridursi a deserto e brutta copia dell’umano.

6. Dai fedeli laici nel terzo millennio ci si deve attendere una testimonianza di uomini veri, che prendono sul serio la propria esistenza; affrontano con realismo e passione la condizione umana; affermano la propria libertà nella verità e nella responsabilità, appassionati della vita e del destino degli altri, perché pieni di gratitudine, letizia e speranza per il dono di una vita nuova che sperimentano e condividono. La missione in effetti altro non è che comunicare il dono dell’incontro con Cristo, il quale ha dato un altro gusto, un’altra libertà, un’altra felicità, un’altra umanità alla loro vita, imprimendo all’intelligenza e

all'affettività la forma della carità. Siamo chiamati a vivere il “martirio” in tutto lo spessore della vita quotidiana: ossia, a dare la vita per Cristo al servizio dei fratelli. La realtà della vita eterna e del cento volte tanto deve manifestarsi nell’amore alla propria moglie, ai figli, agli amici, nel modo di affrontare il proprio lavoro, nel dono totale di sé per venire incontro alle necessità del prossimo, nel vivere ogni istante e ogni gesto nella loro dimensione di eternità. Siamo – e dobbiamo essere sempre più mediante l’invocazione e l’accoglienza della grazia – protagonisti di questa sorprendente novità di vita nel mondo, in tutti gli ambienti umani. Perché, essendo sempre pronti a condividere questo dono che cambia la vita e ad annunciare la ragione della nostra speranza, chi ci incontra avverta, malgrado i nostri limiti e le nostre miserie, un raggio di verità e una promessa di felicità che sono per tutti. Come non accogliere e valorizzare inoltre qualunque segno di verità, di bene e di bellezza, che, al di là di ogni recinto confessionale o etichetta ideologica, arricchisca l’umano, perché espressione, per piccola che sia, del disegno salvifico che l’unico Signore e Salvatore porterà a pienezza. La nostra vita, i nostri incontri, i nostri impegni e le nostre opere sono sotto il segno di un’ipotesi di positività.

7. Vi è necessità di un vasto e capillare lavoro educativo, di una intensa opera di catechesi, di una “nuova evangelizzazione”, affinché crescano tutti i battezzati nel Signore e, in tutti gli ambiti della convivenza sociale, si manifesti la loro presenza originale, la loro nuova umanità, la loro nuova conoscenza e sensibilità di fronte alla realtà, la loro passione costruttrice, il loro annuncio missionario. Dobbiamo aprire vie al Vangelo in tutte le frontiere del mondo, dilatando la carità nella *polis*, annunciando e realizzando la buona novella della dignità della persona umana, inculturando il Vangelo come “forza di libertà e messaggio di liberazione”. Una volta disgregate le utopie e le ideologie che promettevano il paradiso in terra e che si sono invece rivelate come un vero e proprio inferno, non abbiamo più modelli prefabbricati e “illuminati” per la costruzione sociale. Sappiamo che gli idoli del potere, del denaro e della lussuria sono alla radice di ogni forza che porta alla schiavitù e alla

violenza. Per risolvere i problemi umani non possiamo riporre la nostra fiducia in mere “regole di procedimento” di un potere sempre più concentrato e oligarchico, né nell’ingessatura della vita sociale con interventi sempre più complessi e sfruttati dello Stato, né nella mera esaltazione della presunta “mano invisibile” del mercato. Dobbiamo dare forma concreta ai fecondi criteri della dottrina sociale della Chiesa in collaborazione con tanti uomini e tante donne di buona volontà, sotto la nostra libera responsabilità, senza attendere direttive clericali. Saremo così in prima fila per la difesa della vita, della dignità e della libertà della persona, là dove corre il rischio di essere trattata come “particella della natura” o “elemento anonimo della città umana”. Di fronte a invadenti concentrazioni del potere, è decisiva la battaglia per la libertà, che nella libertà religiosa, nella libertà di educazione e nella libertà di associazione incontra la sua espressione cruciale. Vi è tanto da fare per la difesa e la messa in atto dei diritti naturali delle persone e dei popoli. L’applicazione del principio di sussidiarietà è oggi fondamentale per una democratizzazione reale che dilati gli spazi della libertà e della partecipazione, che sproni energie di intraprendenza e di cooperazione in tutti i campi della convivenza sociale, per andare incontro alle necessità umane, mosse da un ideale di vita buona. La *caritas Christi* anima una solidarietà senza esclusioni, incapace di tollerare indifferenza alcuna di fronte a situazioni di ingiustizia, di miseria e di violenza, di cui sono vittime settori crescenti dell’umanità e che si scaricano su popoli interi, lasciando un’umanità dolente per l’impotenza e la disperazione. La svolta storica di questi tempi di cambiamento di secolo e di millennio ci pone delle sfide sempre più drammatiche, che si traducono nel dover affrontare un ingente compito educativo, la difesa e la promozione di una cultura della vita, la salvaguardia della verità e il bene della famiglia; nell’ampliamento di luoghi e opere di autentica convivenza umana; nella saggezza necessaria per imprimere alla rivoluzione tecnologica in corso una direzione autenticamente umana; nella rifondazione e lo sviluppo della democrazia; nel riorientamento e nell’intensa crescita produttiva di una economia umana e sociale mirata a un nuovo contratto di solidarietà e di giustizia all’interno delle nazioni e tra le

nazioni; nella ricerca di modi più efficaci per moltiplicare e distribuire le occasioni di lavoro; nella lotta indefessa per promuovere dovunque condizioni di pace e di riconciliazione; nei processi di cooperazione, integrazione e negoziazione in vista di una comunità internazionale più equa ed efficace. Qualunque appello a questa responsabilità dei cristiani sembra tremendamente inadeguato di fronte all'enormità del compito di civilizzazione e alla complessità delle questioni da affrontare. Non vi sono facili ricette, ma solo la libertà e l'intelligenza dell'uomo, costruttore di opere sempre fragili, riformabili, migliorabili. Noi cristiani siamo partecipi di questa ricerca e di questa collaborazione appassionata con tutti. Non pretendiamo né dominio né egemonia alcuna, ma ci affidiamo alla fede come fattore originario ed energia indomabile, sempre rinnovata, per affrontare tutta la realtà con le più diverse iniziative e opere che siano espressione feconda della carità nella costruzione di forme di vita più umane. Non si può scartare Cristo, la pietra angolare di ogni costruzione autenticamente umana. Ci è stato detto: «Cercate prima il Regno di Dio e la sua giustizia e tutte queste cose vi saranno date in aggiunta» (*Mt* 6, 33). Solo per questo potremo essere custodi e protagonisti della speranza del terzo millennio.

VIII

Messaggio conclusivo del Congresso

Alle soglie del terzo millennio più di 550 *christifideles laici* hanno partecipato al Congresso del laicato cattolico che si è svolto a Roma nel quadro del Giubileo dell'apostolato dei laici.

Delegati di Chiese locali, associazioni, movimenti e nuove comunità, ci siamo riuniti con gioia, speranza e gratitudine. Consapevoli della funzione sacerdotale, profetica e regale che ci deriva dal nostro battesimo, riaffermiamo vigorosamente la nostra appartenenza cristiana con l'impegno rinnovato a rispondere alla nostra vocazione e a svolgere la nostra missione di fedeli laici nella Chiesa e nel mondo.

1. Il Santo Padre ha voluto ripercorrere il cammino dei laici dal Vaticano II al Grande Giubileo del 2000 con lo sguardo rivolto al futuro. Affidando simbolicamente i documenti del Concilio a tutti i *christifideles laici*, Giovanni Paolo II ha dimostrato grande fiducia e sollecitudine nei nostri confronti. E noi, da parte nostra, ci assumiamo la responsabilità di vivere il Vangelo, un compito che diventa sempre più urgente nelle circostanze attuali. Questa responsabilità è radicata nella coscienza piena e sempre rinnovata di essere chiamati a operare in piena sintonia con il Magistero della Chiesa.

2. Il ventesimo secolo è stato testimone della nascita e del crollo di regimi totalitari che hanno segnato tragicamente la vita di molti paesi, ha visto stringere alleanze che si sono rivelate fatali, ha assistito a due guerre mondiali che hanno causato la morte di centinaia di migliaia di persone. Ideologie nefande hanno seminato distruzione e disorientamento. Oggi, nelle nostre società dilagano indifferenza, nichilismo e relativismo etico; la nostra epoca sembra essere in balia della "cultura della

morte” (aborto, eutanasia). Eppure vi sono segni che parlano di un’intensa ricerca di Dio e del vero significato della vita. Di fronte a tutto ciò noi cerchiamo i modi per annunciare Cristo, l’unico Salvatore del mondo, e accettiamo di porre le nostre energie al servizio di un’opera di formazione e di educazione nella fede che deve riguardare innanzitutto noi stessi.

Nel mondo secolarizzato dei nostri giorni il compito principale dei fedeli laici è quello di testimoniare Cristo nella costruzione di una società più umana insieme agli altri cristiani, ai credenti di altre religioni e a tutti gli uomini di buona volontà. Il Santo Padre ce lo ha ricordato con forza citando il suo compianto predecessore Paolo VI: «L’uomo contemporaneo ascolta più volentieri i testimoni che i maestri [...] o se ascolta i maestri lo fa perché sono dei testimoni».¹

Per convincere gli uomini e le donne del nostro tempo infatti non basta la trasmissione verbale o culturale del messaggio cristiano. Per toccarli ci vuole un incontro personale. Per questo ci sentiamo fortemente interpellati dall’invito del Papa a chiederci seriamente: «Che cosa significa essere cristiani, oggi, qui, ora?».²

3. I lavori del Congresso ci hanno posto sulla giusta via per trovare una risposta. Abbiamo riesaminato le radici battesimali che fanno dei *christifideles laici* “creature nuove” (cfr. *Gal* 6, 15). Riconoscendo che apparteniamo a Cristo, guardiamo a lui e alla sua missione di “inviato” del Padre. E, da battezzati, sappiamo di essere chiamati a individuare la missione che ci è propria attraverso le circostanze storiche della nostra chiamata. Citando la *Lumen gentium*, il Santo Padre ci ha ricordato con vigore che essa consiste nel «cercare il Regno di Dio trattando le cose temporali e orientandole verso Dio».³

¹ PAOLO VI, Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, n. 41.

² GIOVANNI PAOLO II, *Omelia in occasione del Giubileo dell’apostolato dei laici*, “L’Osservatore Romano”, 27-28 novembre 2000, 7.

³ CONCILIO ECUMENICO VATICANO II, Costituzione dogmatica sulla Chiesa *Lumen gentium*, n. 31.

Noi possiamo testimoniare la bellezza di essere laici, cioè cristiani, nella Chiesa e nella società. Malgrado le difficoltà e i nostri limiti e resistenze, l'incontro con Cristo ha cambiato la nostra vita, rendendola più umana in tutte le sue dimensioni: dall'amore coniugale all'educazione dei figli, all'amicizia, allo studio, al lavoro, alla politica, a ogni più piccolo gesto della nostra esistenza quotidiana.

4. Di fronte alle grandi sfide del nuovo millennio che si chiamano guerra, biotecnologia, genetica, globalizzazione, rapporti interpersonali, convivenza pacifica fra i popoli, raccogliamo l'invito di Giovanni Paolo II a portare la luce del Vangelo nel mondo, dove siamo chiamati a essere profeti di speranza cristiana e apostoli «di Colui che è, che era e che viene, l'Onnipotente» (*Ap* 1, 4).

La celebrazione della memoria dei martiri cristiani del ventesimo secolo, molti dei quali erano laici, ci ha posto di fronte al nucleo della nostra missione che è la testimonianza coraggiosa di Cristo. Noi siamo pronti ad accettare la Croce, nella piena coscienza che ne saremo capaci soltanto se intimamente uniti al Signore e da lui illuminati. Questa unione la viviamo nel nostro cammino con Cristo che ci guida verso l'incontro finale con il Padre, quando lo vedremo faccia a faccia. I martiri del ventesimo secolo ci ricordano la sfida più grande, quella della santità, umanità vera e pienezza della vita cristiana. E il Papa ci incoraggia a «non [aver] paura di accettare questa sfida: essere uomini e donne santi!».⁴

5. I contributi dei partecipanti a questo Congresso che, nella loro varietà, sono espressione della ricchezza spirituale sia delle associazioni più tradizionali sia dei movimenti ecclesiali e delle nuove comunità, rendono evidente che la verità dell'esperienza cristiana non si misura in termini di quantità, di potere: «Voi siete il sale della terra. Voi siete la luce del mondo» (*Mt* 5, 13-14). Come è stato detto, per i cristiani il pericolo reale non consiste infatti nell'essere minoranza bensì nel divenire marginali, irrilevanti, inutili per il mondo. Quel mondo dove invece

⁴ GIOVANNI PAOLO II, *Omelia in occasione del Giubileo dell'apostolato dei laici*, cit.

siamo chiamati a portare il tratto distintivo e fecondo della nostra fede. Quel mondo in costante mutamento che siamo chiamati a trasformare secondo il disegno d'amore di Dio.

6. Il Santo Padre ha ricordato che la presenza del messaggio cristiano nei diversi campi della vita e del pensiero si deve spesso ai fedeli laici e al loro impegno.⁵

In questo tempo di cambiamenti culturali che influiranno sul modo di pensare e di agire nostro e dei nostri contemporanei, noi ci sentiamo specialmente chiamati a testimoniare al mondo la realtà della Chiesa, sacramento di salvezza, popolo di Dio e mistero di comunione missionaria, alla cui opera evangelizzatrice ci impegniamo a partecipare attivamente. Noi siamo infatti consapevoli che la crescita della Chiesa è parte della nostra storia di uomini e donne toccati nella loro libertà dall'incontro vitale con il Signore.

«Se sarete quello che dovete essere, se vivrete cioè il cristianesimo senza compromessi, potrete incendiare il mondo»,⁶ ci ha detto Giovanni Paolo II alla fine del Giubileo dell'apostolato dei laici. Scintilla di questo incendio sarà l'umile certezza dell'opera del Signore nella nostra vita, che rende capaci di uno sguardo nuovo sulla realtà e di autentici gesti volti a tutelare la dignità di ogni uomo, soprattutto del povero e dell'indifeso.

A trentacinque anni dal Concilio Vaticano II, noi *christifideles* che abbiamo partecipato al Congresso del laicato cattolico scorgiamo i segni di una nuova primavera. E con questa speranza entriamo nel nuovo millennio, memori delle parole di Gesù: «Io sono la vite, voi i tralci. Chi rimane in me e io in lui, fa molto frutto, perché senza di me non potete far nulla» (*Gv* 15, 5).

⁵ Cfr. GIOVANNI PAOLO II, *Angelus per il Giubileo dell'apostolato dei laici*, "L'Osservatore Romano", 27-28 novembre 2000, 6-7.

⁶ *Ibid.*

INDICE

Introduzione, <i>Card. James Francis Stafford</i>	V
---	---

La parola del Papa

Messaggio di Sua Santità Giovanni Paolo II	3
Omelia di Sua Santità Giovanni Paolo II in occasione del Giubileo dell'apostolato dei laici	11

I. UN TEMPO DI CAMBIAMENTI EPOCALI

Bilancio di un secolo e prospettive di una nuova fase storica: sfide alla testimonianza cristiana, <i>Pedro Morandé</i>	17
--	----

Tavola rotonda

Rimarginare l'Europa, <i>Tadeusz Mazowiecki</i>	37
Evangelizzare l'Asia, <i>Thomas Han Hong-Soon</i>	47
La rinascita dell'Africa, <i>Agnès Adjaho Avognon</i>	55
Costruire la pace in Medio Oriente e nell'Africa del Nord, <i>Amin Fabim</i>	65
L'America, terra di missione, <i>Mary Ann Glendon</i>	69

II. LA CHIESA NEL MONDO CONTEMPORANEO

La missione della Chiesa all'alba del terzo millennio: discepoli e testimoni del Signore, <i>Mons. Angelo Scola</i>	77
Il Concilio Vaticano II, pietra miliare nel cammino del laicato cattolico, <i>Mons. Stanisław Ryłko</i>	115

III. LA VOCAZIONE

Le radici battesimali dell'identità dei <i>christifideles</i> , <i>Mons. André-Mutien Léonard</i>	143
--	-----

Tavola rotonda

Partecipi di un mistero di comunione (trinitaria, ecclesiale, eucaristica), <i>Dino Boffo</i>	151
Chiamati alla santità nel mondo, <i>Alejandro Llano</i>	157
Mandati ad annunziare a tutti il Vangelo di Cristo, <i>Brian Smith</i>	167
Pronti a dare la vita per amore fino al martirio, <i>Alexei Youdine</i>	173
Testimoni dell'unità: "ut unum sint", <i>Chiara Lubich</i>	181
Costruttori, nella carità, di forme di vita più umane, <i>Théodore Ndiaye</i>	187

IV. LA MISSIONE

Testimoni di novità di vita, <i>Card. Jean-Marie Lustiger</i>	195
---	-----

Tavola rotonda

La missione nel matrimonio e nella famiglia, <i>Anouk Meyer</i>	211
Testimoni di Cristo nel mondo operaio e nell'economia, <i>Rafael Serrano Castro</i>	221
Testimoni tra i poveri e gli emarginati, <i>Andrea Riccardi</i>	231
La missione nell'educazione e nella cultura, <i>Nikolaus Lobkowitz</i>	237
La missione dei laici nella politica e nella comunità internazionale, <i>George Weigel</i>	245
La missione dei fedeli laici nella comunità ecclesiale, <i>Patricia Jones</i>	251

V. LA FORMAZIONE

Verso la maturità umana e cristiana, *Mons. Robert Sarah* . . . 259

Tavola rotonda

Pedagogia e contenuti dell'educazione cristiana e umana,
Onorato Grassi 273

Parola di Dio, liturgia e sacramenti nell'itinerario formativo
del cristiano, *Eusebio Astiaso García* 279

Pregheira personale e missione dei laici, *Ludmiła Grygiel* . . . 285

La comunità parrocchiale come luogo di formazione,
Ernesto Preziosi 301

Il contributo di movimenti e associazioni alla crescita
dei fedeli laici, *Martine Catta* 313

Scuole di formazione teologica e pastorale per i laici,
Nazario Vivero 321

VI. I SACRAMENTI DELL'INIZIAZIONE CRISTIANA

Memoria del Battesimo, *Card. Christian Tumi* 333

Memoria della Confermazione, *Mons. Stanisław Ryłko* 337

L'Eucaristia nella vita dei fedeli laici, *Mons. Javier Echevarría* . . . 341

VII. QUALI LAICI PER IL TERZO MILLENNIO?

La voce di un Pastore, *Card. Bernard Francis Law* 349

La voce di un laico, *Guzmán Carriquiry Lecour* 359

VIII. MESSAGGIO CONCLUSIVO DEL CONGRESSO. 371

I volumi della collana LAICI OGGI e della collana GIOVANI, i DOCUMENTI e il NOTIZIARIO pubblicati dal Pontificio Consiglio per i Laici si possono ricevere versando una quota annuale complessiva di Euro 31,00.

L'ordine può essere fatto direttamente presso i nostri uffici o tramite assegno bancario intestato al Pontificio Consiglio per i Laici.

Le pubblicazioni sono edite in italiano, francese, inglese e spagnolo.

PONTIFICIO CONSIGLIO PER I LAICI

Uffici: Piazza San Calisto, 16 (Trastevere) - Rome

Tel. 06.698.87322 - Fax 06.698.87214

Indirizzo postale: Palazzo San Calisto

00120 Città del Vaticano

E-mail: pcpl@laity.va

