

Editore: Silvano Cola

Direttore responsabile: Guglielmo Boselli

Comitato di redazione: Enrico Pepe, Enrique Cambón, Lino D'Armi, Hubertus Blaumeiser.

Direzione, amministrazione e redazione: Via della Pedica, 28 - 00046 Grottaferrata (Roma), tel. 94315553, fax 94315917 - Contributo per abbonamento annuale: Italia L. 20.000 - Europa L. 22.000 - Altri continenti via aerea L. 27.000 - Conto Corrente Postale n. 36320000 intestato a: PAMOM Periodico Gen's - Casella postale 21 - 00046 grottaferrata (Roma) - Autorizzazione del Tribunale di Roma n. 13.802 dell'11 marzo 1971 - Stampato dalla Tipografica Palozzi s.n.c. - Via Vecchia di Grottaferrata, 4 - 00047 Marino (Roma) Approvazione ecclesiastica: Frascati (Roma).

Edizioni estere:

Lingua Inglese:

Being one, c/o Brendan Leahy, Holy Cross College, Clonliffe Rd., Dublin 3, Irlanda.

Gen's, c/o Victor Agius, Gen's, P.O. Box 328, Ayala Alabang Village Post Office, 1799 Muntinlupa, Metro Manila, Filippine.

Gen's, c/o Michael Mulvey, San Antonio, Tx 78217, Focolare Movement, 9315 Overton, U.S.A.

Bilingue Inglese/Cinese:

Being One, c/o Fr. Peter Leung, 2A Broadwood Rd., Happy Valley, Hong Kong.

Lingua Francese:

Chemins d'unité, c/o Léon Gigon, 47 rue Henri Duhaut, F-70320 Corbenay, Francia.

Lingua Spagnola:

Prisma, perspectivas de unidad, c/o Francisco Perez Gonzalez, c/Laviana 5, E-28037 Madrid, Spagna.

Prisma, perspectivas de unidad, Rawson 237, (1182) Buenos Aires, Argentina.

Gen's, Casa Cural, Circasia (Quindío), Colombia.

Lingua Portoghese:

Perspectivas de Comunhão, Cx. Postal 18, 06730-970 Varagem Grande Paulista - SP, Brasile.

Sinais. Textos de vida eclesial, Residencia Paroquial de Real, 4700 Braga, Portogallo.

Lingua Tedesca:

Das Prisma, Verlag Neue Stadt, Münchener Str. 2, D-85667 Oberpframmern, Germania.

La pienezza della legge

volto concreto dell'amore

di Chiara Lubich

«Veritatis Splendor»:

chiavi interpretative

di Piero Coda

Perché le diverse

posizioni morali delle Chiese?

e il cammino ecumenico

di Enrique Cambón

Quel «libro giallo»

di Mario Marangoni

Difendere i diritti dei più deboli

nella società attuale?

di Maria do Rosario F. Cerqueira

Dialogando con Nietzsche...

il linguaggio dell'uomo d'oggi

di Aldo Giordano

L'ecumenismo di Chiara Lubich

di Piero Coda

Le norme oggettive,

Un'introduzione alla lettura

Le divergenze morali

Sulla teologia sponsale e del corpo

Come risvegliare i valori etici

Alla ricerca di una morale che parli

Attualità di un carisma

Dialogo con i lettori

Attualità ecclesiale

Segnaliamo

Ama, et quod vis fac

Porre l'amore come principio della morale può sembrare imprudente. Ma forse solo perché – radicato com'è questo termine, nel nostro subconscio, alla sfera sentimentale-sensuale-sessuale – ci è difficile concepirlo semplicemente come atto di relazione a Dio, all'uomo e alla natura, costitutivo dell'essere in quanto tale dal momento che è inconcepibile l'esistenza di qualche cosa che non sia in relazione.

Da un angolo visuale psicologico è più facile esemplificare, perché ne abbiamo l'esperienza. Infatti quando soggettivamente si rifiuta il rapporto perché si teme di venire divorati, annullati, o da Dio o dai prossimi o dalle realtà fisiche, si ha uno squilibrio che viene chiamato psicosi o nevrosi, dovuto alla contraddizione che se per un verso si vuole negare il rapporto per affermare o salvaguardare se stessi, non si riesce tuttavia a vivere o semplicemente ad esistere senza quei tre rapporti costitutivi della realtà. I tipi estremi del non-rapporto sono di fatto il diavolo (dià-ballo = disunisco da Dio), l'autismo (perdita di rapporto col mondo esterno) e il suicidio.

Un altro equivoco deriva dal linguaggio, quando si confonde il termine relativo nel senso di opposto all'Assoluto, con relativo nel senso di in relazione a. Ora, Dio, in quanto tale, è l'Assoluto, ma le Persone divine si identificano (San Tommaso) proprio per le loro relazioni reciproche. Le creature, per contro, sono tutte quante relative nei confronti dell'Assoluto, ma sono anche essenzialmente relative fra loro, tanto che un individuo si identifica come persona se coscientemente accetta di essere in relazione a, ossia se anche nel suo agire tiene presenti sia il riconoscimento di Dio, sia quello dei prossimi e delle altre creature, salvando di tutti l'identità e il ruolo.

Ogni singolo individuo già in questo riconoscimento degli altri «trascende» in qualche modo se stesso. Ma se si guarda al modello trinitario, lì vediamo che il modus vivendi delle tre Persone è il trascendersi reciprocamente per il reciproco Amore. Questa affermazione concettuale ce la offre, è vero, il vangelo di Giovanni, ma la dinamica esperienziale, e quindi imitabile e vivibile, di come ci si trascende amando ce la offre Gesù nella sua kènosis, quale autodonazione totale di sé per affermare il Padre e, Uomo fra gli uomini, per ridare come Figlio l'identità originaria di figli a tutti gli uomini. La relazione con Dio, con gli uomini e con la creazione è così ristabilita. D'ora in poi an-

2 editoriale

che per l'uomo non può darsi un comportamento veramente morale se non imitando l'autodonazione di Gesù Cristo.

La legge morale, allora, più che costituirsi soltanto come norma diventa pedagogia, strumento che aiuta l'uomo a realizzare la sua vocazione ad essere. In realtà c'è un invito esplicito di Gesù di tendere a essere perfetti, ossia a essere come Lui, che si pone perciò come Norma dell'agire; e poiché Lui è stato reso perfetto dall'obbedienza (Fil 2, 8; Eb 5, 8), il criterio dell'agire morale è quella stessa *kènosis* richiesta e implicita in ogni autodonazione a Dio e al prossimo.

È bello che il Santo Padre, nella *Veritatis Splendor* abbia posto la vocazione all'Amore come principio e fine della vita cristiana, poiché tutta la legge morale è contenuta in essa, ma non più vista in negativo come norma costrittiva, bensì in positivo come gioiosa chance per diventare come Dio¹.

S. C.

1) Le Tesi di ontologia trinitaria (Roma 1986), del teologo e vescovo di Aachen Klaus Hemmerle, ci sembra che aprano interessantissimi spunti per l'etica e la morale. Un accenno sostanzioso, curato da Emmanuel Siregar, comparirà prossimamente nella rivista *Nuova Umanità*.

La pienezza della legge

di Chiara Lubich

Compiere la volontà di Dio, cioè obbedire a Dio, aderire alla sua volontà, aiuta lo sviluppo dell'essere umano, sbriglia la sua creatività, fa scaturire la sua identità personale.

I comandamenti dell' Antico Testamento esprimono la volontà di Dio sull'uomo. Sono espressione dell'amore di Dio verso di lui: Dio li ha dati perché ama l'uomo, per il suo bene. Essi però non esprimono tutta la volontà di Dio. Questa è più complessa, molteplice, supera immensamente la lettera della Legge intesa anche nel senso più ampio.

Gesù: l'Ideale da seguire

Nella pienezza dei tempi Gesù è venuto a manifestare *tutta* la volontà di Dio. E l'ha manifestata in modo pieno, sia con il suo insegnamento che con la sua vita. Il suo comportamento — particolarmente la sua donazione sulla croce, dove si vede cosa significa l'amore da Lui insegnato — è divenuto la norma e il criterio del comportamento del cristiano: una norma che non può essere completamente codificata perché è vita, è amore.

Per il cristiano, fare la volontà di Dio significa «vivere come Gesù», cioè vivere quel rapporto d'amore di figlio col Padre che si attua nel fare la volontà sua.

(...) Per i cristiani, Gesù è l'Ideale da seguire. E seguire Gesù vuol dire compiere la volontà del Padre in modo perfetto, come l'ha compiuta

Lui. Lui l'ha sintetizzata nell'attuazione del comandamento: «Come io ho amato voi, così amatevi gli uni gli altri...» (Gv 13, 34; 15, 12).

Questa volontà di Dio dei tempi nuovi Gesù non l'ha solo detta: l'ha vissuta fino in fondo. Questo amore totale a Dio e agli uomini, che Egli richiede agli altri, lo ha vissuto Lui prima di tutti. Il suo comportamento, il suo far la volontà di Dio, nel dare la vita per gli altri. «Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (Gv 15, 13), è la Legge nuova nella quale dobbiamo camminare tutti noi.

Inoltre, Gesù non ci domanda solo d'imitarlo nel compiere la volontà del Padre: ci propone di più, molto di più. Avendo infuso in noi l'amore, per mezzo dello Spirito Santo (cf Rm 5, 5), Egli può introdurci nel suo stesso rapporto col Padre, — come dice nel suo testamento —, nei rapporti stessi della Trinità; e desidera che questa realtà si comunichi ai rapporti tra gli uomini. È la realizzazione massima dell'uomo, dell'umanità, la sua «divinizzazione». Dio si è fatto uomo per fare l'uomo Dio, come dicono i Padri.

(...) Nell'osservanza della Legge vi erano alcuni pericoli: quello di sentire i comandamenti come costrizione esteriore, con la conseguenza di stabilire un rapporto servile verso Dio e «legale» con la sua parola; e il pericolo di rafforzare la fiducia in se stessi e l'orgoglio per la propria capacità di osservare i comandamenti della Legge.

Nella nuova vita, la parola di Gesù non potrà essere sentita come volontà imposta, non causerà un rapporto servile verso Dio, né sarà un'occasione per vantarsi: Dio stesso, mediante lo Spirito, ha messo nel cuore dell'uomo l'amore, che è il «pieno compimento della legge» (Rm 13, 10). In questo modo, ciò che Dio vuole di-

4 spiritualità

venta ciò che ognuno vuole nel più profondo del cuore.

I comandamenti:

un aiuto per amare

(...) Dato che il cristiano porta la legge dello Spirito nel suo cuore, che funzione hanno i comandamenti, le regole di condotta per il compimento, da parte nostra, della volontà di Dio?

Non si può certo dire che queste norme siano inutili, perché la legge del credente è l'amore e l'amore è difficile da codificare. Sappiamo come è facile confondere le proprie opinioni, i propri desideri con la voce dello Spirito in noi, come è facile perciò cadere nell'arbitrario e nel soggettivo.

L'amore, data la nostra condizione umana e terrena, ha bisogno di essere spiegato e guidato da norme oggettive, che gli diano un volto concreto e siano punti di riferimento sicuri.

I comandamenti diventano così un aiuto ad amare Dio e gli uomini. E il credente, convinto di questo, cercherà di capire il perché di ogni norma, il motivo che sta all'origine di essa, per

conformarsi all'intenzione di chi l'ha formulata. La Legge scritta diventa un mezzo prezioso a servizio dell'uomo. Essa però non è il fine della sua vita.

La volontà di Dio infatti non è osservare un codice di comandamenti, ma è amare Dio e i fratelli: questa è la pienezza della Legge.

Chiara Lubich

Da: C. LUBICH, Dio è vicino. Scritti spirituali/4, Città Nuova, Roma 1981, pp. 229, 230-231, 233-235, 237.

Veritatis Splendor:

chiavi interpretative

di Piero Coda

Trascriviamo una conversazione del teologo P. Coda tenuta al convegno annuale delle focolarine. Rispettiamo il linguaggio diretto e l'approccio semplice e di stile evangelico, utili ad evidenziare con maggior chiarezza i punti cardini dell'enciclica e ad individuarne le chiavi ermeneutiche. Risulta così una lettura proficua che va al di là delle contestazioni.

Per superare le impasses

È indubbio che il Papa ci ha voluto dire qualcosa di importante. Lo testimonia anche il solo fatto della lunga, paziente e accurata redazione del documento, durata circa sette anni. E lo esprime con chiarezza Lui stesso, quando afferma che la Chiesa vive oggi una «crisi profonda», che non tocca solo questo o quell'insegnamento morale — fatto di cui tutti siamo ben consapevoli —, ma l'insegnamento morale cristiano nel suo insieme. Il che, poi, a motivo dell'inscindibile rapporto che esiste tra fede e morale, mette in questione la Verità di Gesù come Via e Vita dell'umanità.

Questa situazione di crisi non è dovuta sempre a scelte coscienti, è vero, — anche se non bisogna dimenticare e sottovalutare il fatto che la «menzogna» è presente nella storia come forza attiva e antitetica alla verità. Per questo il Papa non intende demonizzare nessuno. Ma ci mette sul «chi va là» e soprattutto, alla luce della Parola di Dio e dell'insegnamento del Vaticano II, ci indica la strada da percorrere per supe-

rare le impasses e testimoniare con coerenza la straordinaria forza di libertà e di amore che scaturisce dalla verità del Vangelo.

Non si tratta, a ben guardare, di un'enciclica che chiude il discorso ma che, con il coraggio profetico dell'evangelico «sì, sì, no, no», dischiude l'orizzonte, apre il cammino: a una più profonda penetrazione del dono di verità che Gesù Risorto, nel suo Spirito, ha fatto e fa alla Chiesa e, insieme, a una vita più trasparente della Luce di Dio.

Non essendo possibile dire molte cose in questo spazio ristretto, mi limito a due parole soltanto sulla struttura e su alcuni di quelli che — a mio avviso — sono i punti centrali del messaggio che il Papa vuole rivolgere a tutti noi, attraverso i vescovi, che sono i primi destinatari del suo discorso.

Struttura dell'enciclica

Quanto alla struttura, l'enciclica si compone di tre densi capitoli, la cui «anima» — come aveva auspicato il Vaticano II invitando a un rinnovamento e a un approfondimento della teologia morale (cf *Optatam totius*, 16) — è la Sacra Scrittura.

Inizia con una meditazione biblica sul dialogo di Gesù col giovane ricco (Mt 19, 16-22), che porta il significativo titolo «Maestro, che cosa devo fare di buono...?». Cristo e la risposta alla domanda di morale, e che serve a mettere in luce gli elementi essenziali della morale cristiana: un capitolo che può essere letto e meditato con frutto spirituale da tutti e in cui, nell'oriz-

6 studio

zonte della Parola di Dio, rifugge quello «splendore della verità» su Dio e sull'uomo che ci è rivelato in Gesù Cristo e che si compendia nel comandamento «nuovo» dell'amore.

Nel capitolo centrale di natura dottrinale, il più lungo e complesso, con un discorso più tecnico, sotto il titolo Non conformatevi alla mentalità di questo mondo (Rm 12, 2), viene svolto ampiamente «il discernimento critico di alcune tendenze della teologia morale odierna», alla luce della Sacra Scrittura e della Tradizione viva della Chiesa, in particolare del Concilio Vaticano II.

Infine, nel terzo capitolo di carattere pastorale (*Perché non venga resa vana la croce di Cristo* [I Cor 1, 17]), l'enciclica illustra la rilevanza della dottrina morale cattolica per la realizzazione della persona, per la crescita della società, per il compito di nuova evangelizzazione della Chiesa, per il futuro del mondo.

I temi di fondo

In questa intelaiatura, mi sembra che almeno quattro siano i temi di fondo — o, se vogliamo, le chiavi di lettura — che vengono proposte. Cercando di esprimerli, sarò forse un po' semplicistico e sorvolerò sui problemi più specifici (quelli, per intenderci, relativi ad alcune teorie morali di cui si opera il discernimento nel 2 cap.), anche perché penso che essi possano essere compresi solo alla luce delle prospettive più generali.

a) Cristologia e morale

Il primo tema è quello centrale — a cui già ho fatto cenno e che guida tutta la riflessione — dell'inscindibilità di fede e morale, e cioè dell'inscindibilità dell'adesione a Gesù, come il Figlio di Dio fatto uomo per salvarci, e dell'adesione ai suoi comandamenti.

Il centro della meditazione è quanto afferma *Gaudium et Spes* 22: «Cristo Gesù, che è il nuovo Adamo, rivelando il mistero del Padre e del suo Amore, rivela anche l'uomo all'uomo e gli fa nota la sua altissima vocazione». In termini più tecnici: la *cristologia* è la chiave d'interpretazione dell'*antropologia* cristiana che si realizza in un corrispondente agire *morale*.

Scriva il Papa: «Occorre che l'uomo di oggi si volga nuovamente verso Cristo per avere da Lui

la risposta su ciò che è bene e ciò che è male. Egli è il Maestro, il Risorto che ha in sé la vita e che è sempre presente nella sua Chiesa e nel mondo. È Lui che dischiude ai fedeli il libro della Scrittura e, rivelando pienamente la volontà del Padre, insegna la verità sull'agire morale» (8). E ancora: «Seguire Cristo non è un'imitazione esteriore, perché tocca l'uomo nella sua profonda interiorità. Essere discepoli di Gesù significa essere resi conformi a Lui, che si è fatto servo fino al dono sincero di sé (cf. *Fil* 2, 5-8)» (21).

Ovviamente, la divaricazione tra fede e morale non è in genere presentata in questi termini netti, ma, per influsso della cultura tendenzialmente soggettivistica e relativista del nostro tempo, si nasconde sotto la forma di un appello alla coscienza individuale come «istanza suprema del giudizio morale» (32). È così che il riferimento alla verità oggettiva dei comandamenti è sostituito dal «criterio della sincerità, dell'autenticità, dell'accordo con se stessi» (*ibid.*).

Anche l'etica cristiana rischia perciò di scivolare pericolosamente verso il soggettivismo e il relativismo. Salvaguardando la positiva messa in luce — tipicamente moderna — del valore e della dignità della persona umana come soggetto e della sua libertà, occorre dunque ristabilire il riferimento all'oggettività dei comandamenti come espressione autentica della verità dell'amore per Dio e per i fratelli che Gesù ci insegna. Del resto, è ciò che sottolinea con forza la stessa Parola di Dio, ad es. nel vangelo di Giovanni: «Come il Padre ha amato me, così anch'io ho amato voi. Rimanete nel mio amore. Se osserverete i miei comandamenti, rimarrete nel mio amore, come io ho osservato i comandamenti del Padre mio e rimango nel suo amore» (*Gv* 15, 9-10).

Tutto ciò lascia aperti due problemi. Il primo: che ne è di coloro che non conoscono o non aderiscono nella fede a Gesù? Riprendendo l'insegnamento della Scrittura (per es. di Paolo nella lettera ai Romani) e del Vaticano II (cf *LG* 16; *GS* 22), il Papa afferma che «sulla strada della vita morale è aperta a tutti (anche ai non cristiani) la via della salvezza» (3, parentesi nostra): nel senso che, scoprendo inscritta nel suo cuore la legge morale e conformandosi ad essa, la persona umana persegue il suo fine ultimo, come confermano «le grandi tradizioni religiose e sapienziali dell'Occidente e dell'Oriente, non senza un'intiore e misteriosa azione dello Spirito di Dio» (94).

Il secondo problema riguarda l'identificazione di quali siano quei contenuti impliciti nei co-

mandamenti di Gesù, oltre a quelli più chiari e diretti espressi dalla Parola di Dio scritta: quelli, ad esempio, esplicitati dal magistero della Chiesa. Ora, è evidente che solo chi si pone in un'ottica di fede vissuta può aderire anche a questi ultimi, percependone anzi — per l'azione dello Spirito Santo — l'interiore coerenza col vangelo e con la sua visione della persona umana.

b) Ecclesiologia e morale

Questa considerazione ci porta al secondo tema, quello del rapporto tra *ecclesiologia e morale*: «La contemporaneità di Cristo all'uomo di ogni tempo si realizza nel suo Corpo che è la Chiesa. Per questo il Signore promise ai suoi discepoli lo Spirito Santo, che avrebbe loro "ricordato" e fatto comprendere i suoi comandamenti (cf *Gv* 14, 26) e sarebbe stato il principio sorgivo di una vita nuova nel mondo (cf *Gv* 3, 5-8; *Rm* 8, 1-13)» (25).

Ciò significa che la novità di questa vita che ci viene da Gesù e che si esplica nell'agire morale si attua e si comprende in pienezza solo nella Chiesa come Corpo di Cristo *realizzato*, là dove c'è il Risorto, col dono del suo Spirito.

Dove si vive, essendo esistenzialmente inseriti in Gesù e plasmati dallo Spirito Santo, la figliolanza nel rapporto con Dio come l'Abbà e la fraternità nel rapporto con gli altri, si compone vitalmente la contrapposizione tra libertà e obbedienza, coscienza e legge, autonomia e comunione. Anche se ciò esige un cammino fatto di pazienza, di maturazione, di superamento delle difficoltà, di esperienza della grazia sovrabbondante di Cristo che arriva là dove noi non ne siamo capaci.

Sono comprensibili le conseguenze pratiche che questo comporta in ordine, ad esempio, all'edificazione di comunità vive come spazio in cui la vita nuova di Gesù diventa realmente possibile.

c) Morale sociale

Una parola almeno sul terzo tema, quello delle implicazioni *sociali* della morale cristiana, un tema che sta molto a cuore a Giovanni Paolo II.

Se è vero che soggettivismo, individualismo, relativismo, utilitarismo distorcono la verità della persona e ne tarpano la realizzazione, è altrettanto vero — e i fatti di cui tutti siamo testimoni, in Italia e nel mondo, ce lo dicono in maniera indubitabile — che essi minano alla radice la convivenza civile, la comprensione e il fun-

zionamento della democrazia, l'integrale, giusto e solidale sviluppo economico (cf nn. 98-101).

Il Papa, dilatando così lo sguardo dalla morale personale a quella sociale, ribadisce dunque quella che ormai — a partire dalla *Centesimus annus* — sembra esser divenuta una sua preoccupazione costante dopo il crollo dell'ideologia totalitaria del marxismo: «Si profila oggi un rischio non meno grave per la negazione dei fondamentali diritti della persona umana...: è il rischio dell'alleanza fra democrazia e relativismo etico, che toglie alla convivenza civile ogni sicuro punto di riferimento morale e la priva, più radicalmente, del riconoscimento della verità» (101).

In positivo sottolinea che l'insegnamento morale di Gesù e della Chiesa «possiede un significato d'estrema importanza per la vita delle persone nell'ambito socio-economico e socio-politico, come emerge dalla dottrina sociale della Chiesa (...) e dalla sua presentazione dei comandamenti che regolano, in riferimento non solo ad atteggiamenti generali ma anche a precisi e determinati comportamenti e atti concreti, la vita sociale, economica e politica» (99).

Di qui l'importanza non solo di una predicazione, ma anche di un'incarnazione della dottrina sociale della Chiesa nel sociale e nel politico.

d) Vocazione alla santità

Giungiamo così al quarto punto, proposto nel terzo capitolo e nella conclusione, dove, come in una sorta di grande inclusione, torna il richiamo al bene morale come vocazione alla perfezione della santità contenuto nell'introduzione e nel primo capitolo.

Qui si affermava la «non separazione o estraneità tra le beatitudini e i comandamenti» (16): il che significa superare la dicotomia tradizionale troppo marcata tra vita morale e cammino di perfezione.

Nel terzo capitolo e nella conclusione si sottolinea che per il discepolo l'adesione alla verità e la coerenza morale hanno un volto preciso: il Cristo Crocifisso. E, nella sequela di Lui, una «misura» altissima ed allo stesso tempo basilare, tanto da coincidere con l'essere cristiano stesso: «nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (*Gv* 15, 13). Una misura che, nella storia di santità della Chiesa, si è espressa in una fedeltà a Dio spinta non di rado sino al martirio (cf nn. 90-94). «Cri-

sto crocifisso rivela il senso autentico della libertà — dice il Papa —, lo vive in pienezza nel dono totale di sé e chiama i discepoli a prendere parte alla sua stessa libertà» (85).

Se è vero che non tutti sono materialmente chiamati ad esso, è altrettanto vero che, sul fondamento del battesimo che ci configura a Cristo crocifisso e risorto, tutti siamo chiamati a vivere la misura piena dell'amore cristiano che è dono totale di sé.

È qui che l'agire morale attinge lo splendore pieno della sua verità: perché da «comandamento» che non bisogna mai infrangere si trasforma in slancio verso la perfezione.

Allora la persona umana diventa, in un intreccio meraviglioso di grazia e libertà, veramente e pienamente se stessa. Il Papa riporta la bellissima affermazione scritta da Sant'Ignazio di Antiochia ai cristiani di Roma, luogo del suo martirio: «Abbiate compassione di me, fratelli: non impeditemi di vivere, non vogliate che io muoia... Lasciate che io raggiunga la piena luce; giunto là, *sarò veramente uomo*. Lasciate che io imiti la passione del mio Dio» (92).

La morale evangelica è certamente esigente e radicale, ma colta e vissuta dal punto di vista dell'amore è anche straordinariamente «semplice»: perché consiste «nel seguire Gesù Cristo, nell'abbandonarsi a Lui, nel lasciarsi trasformare dalla sua grazia e rinnovare dalla sua misericordia» (119). Per sperimentare già nella storia quei frutti dello Spirito, in cui sboccia la verità della persona umana: «amore, gioia, pace, pazienza, benevolenza, bontà, fedeltà, mitezza, dominio di sé» (Gal 5, 22).

Maria, icona del discepolo

Si comprende, perciò, come Maria sia presentata come l'icona dell'autentico cammino morale cristiano e, insieme, di quella misericordia di Dio Padre che, per mezzo di Gesù crocifisso e nella forza dello Spirito, sa sprigionare vita nuova a partire da ogni situazione in cui la persona umana può trovarsi.

In questa cooperazione alla maternità spirituale di Maria possiamo perciò sentire rivolte anche a noi le parole che il Papa rivolge ai vescovi: «Bisogna però che noi, Fratelli nell'Episcopato, non ci fermiamo solo ad ammonire i fedeli circa gli errori e i pericoli di alcune teorie etiche. Dobbiamo, prima di tutto, mostrare l'affasci-

nante splendore di quella verità che è Gesù Cristo stesso. In Lui, che è la Verità (cf Gv 14, 6), l'uomo può comprendere pienamente e vivere perfettamente, mediante gli atti buoni, la sua vocazione alla libertà nell'obbedienza alla legge divina, che si compendia nel comandamento dell'amore di Dio e del prossimo. Ed è quanto avviene con il dono dello Spirito Santo, Spirito di verità, di libertà e di amore: in Lui ci è dato di interiorizzare la legge e di percepirla e viverla come il dinamismo della vera libertà personale: “la legge perfetta, la legge della libertà” (Gc 1, 25)» (93).

Piero Coda

Accogliere la «*Veritatis Splendor*»

di Christian Hennecke

L'autore, laureando in teologia morale fondamentale, mette in rilievo certe istanze dell'enciclica in genere poco valorizzate dai commenti, ma che ci sembrano fondamentali per il futuro della morale nella società e nella nostra vita personale.

La crisi profonda che si sta vivendo oggi nella società a diversi livelli si riflette ovviamente anche nella Chiesa. Si avverte, ad esempio, da tante parti la difficoltà a trasmettere la fede alle nuove generazioni, ma soprattutto si fanno obiezioni sempre più numerose alla morale tradizionale cattolica.

Contemporaneamente, per rispondere a questa situazione, si fanno sforzi per una nuova evangelizzazione e per un rinnovamento della teologia.

È in questo contesto che si deve leggere la nuova enciclica *Veritatis splendor*, diretta innanzitutto ai vescovi. Qui vorremmo semplicemente partecipare a questo dialogo tra il Papa e i vescovi, mettendo in rilievo alcune delle prospettive che essa offre per una morale cristiana all'altezza della società di oggi.

Cause della crisi

Già dall'inizio l'enciclica enuclea senza eufemismi le difficoltà profonde oggi riscontrabili. Non è soltanto un contenuto specifico della morale ciò che viene messo in discussione, ma è

«l'insieme dell'insegnamento morale» (4) ad essere a rischio.

Una preoccupazione di fondo nasce dalla osservazione che fede e vita si stanno sempre più dissociando. Questa separazione, più volte denunciata dall'enciclica, ha fatto sì che una gran parte dei cristiani oggi non segua la morale cristiana, ritenendola superata e non vivibile.

Inoltre dal Concilio Vaticano II in poi si è evidenziata una crisi profonda della stessa teologia morale dovuta ai cambiamenti sociali ed alla ricerca di nuove risposte, e anche, in parte, all'enciclica *Humanae Vitae* che ha provocato una discussione sui fondamenti stessi della morale cristiana. In questo processo ci sono, ovviamente, nuovi sviluppi positivi, ma sorgono anche deviazioni non compatibili con una morale cristiana.

Come in genere succede in questi delicati momenti storici, nella Chiesa cattolica, accanto ai carismi profetici che cercano nuovi indirizzi, viene in rilievo — attraverso il magistero — la funzione apostolica, di «custodire la sana dottrina», cercando di offrire punti di riferimento sicuri. Ora la dottrina tradizionale, se da una parte offre questi riferimenti «sicuri», dall'altra corre anche il rischio di non essere più capita.

Aspettarsi da questa enciclica una nuova impostazione della morale fondamentale, vorrebbe dire non rendersi conto delle preoccupazioni e delle intenzioni che ci sono sotto. Essa, oltre a ribadire la dottrina tradizionale, denuncia impostazioni di fondo sbagliate o insufficienti, che minacciano qualsiasi discorso morale, ma nello stesso tempo fa intuire nuovi orizzonti non ancora sufficientemente sviluppati.

Senza poter estenderci né entrare nei dettagli, vogliamo sottolineare alcuni di questi aspetti

che ci sembrano importanti e pregni di promesse per il futuro.

Prima però di addentrarci in questo discorso, vorrei esprimere la convinzione che senza una presa di coscienza da parte di noi cristiani di che cosa significhi credere e vivere in comunione, non è possibile una nuova morale che risponda alla crisi di oggi. Può sembrare una cosa scontata, ma spesso un tale «presupposto di possibilità» di un'etica cristiana viene sottovalutato.

Il problema di fondo: verità e libertà

Nella seconda parte, dedicata ad alcuni problemi fondamentali della teologia morale oggi, l'enciclica affronta innanzitutto la questione del rapporto fra libertà e verità.

La particolare sensibilità del nostro tempo per la libertà personale ha condotto non poche volte ad un radicale soggettivismo, ad un'etica puramente individualistica. Per cui a ragione l'enciclica denuncia l'unilateralità di attribuire «alla coscienza individuale le prerogative di un'istanza suprema del giudizio morale che decide categoricamente e infallibilmente del bene e del male» (32). In questo modo «l'imprescindibile esigenza di verità è scomparsa, in favore di un criterio di sincerità, di autenticità, di "accordo con se stessi", tanto che si è giunti a una concezione radicalmente soggettivista del giudizio morale» (*ibid.*).

Difatti è ben noto che le società occidentali odierne — caratterizzate da un ritmo di cambiamenti strutturali ed economici e da un pluralismo che, se provocano da una parte la presa di coscienza dell'individuo che deve assumere le sue decisioni, producono dall'altra l'incertezza sui criteri delle decisioni — si sono sganciate da una nozione di verità assoluta.

Questo fatto ha influenzato largamente anche le comunità ecclesiali. Infatti le descrizioni che fa l'enciclica sono facilmente riscontrabili nella vita ecclesiale: «Tale visione fa tutt'uno con un'etica individualista per la quale ciascuno si trova confrontato con la *sua* verità, differente dalla verità degli altri» (*ibid.*).

Di fronte ad una tale situazione, il Papa sottolinea che una libertà che prescinda dalla verità conduce ad un'autonomia sbagliata, perché non vede lo stretto legame della libertà con la sua fonte che è Dio.

Nel respingere certe posizioni attuali in teologia morale e nel ribadire la dottrina «classica», ci si chiede quale sia la profonda intenzione del Papa. Non consiste certamente nella pretesa di obbligare il cristiano e gli esseri umani in generale a pensare ed agire secondo un determinato sistema morale: «Il Magistero della Chiesa non intende imporre ai fedeli nessun particolare sistema teologico né tanto meno filosofico, ma per "custodire santamente ed esporre fedelmente" la parola di Dio, esso ha il dovere di dichiarare l'incompatibilità di certi orientamenti del pensiero teologico o di talune affermazioni filosofiche con la verità rivelata» (29).

Il nodo fondamentale del rapporto fra verità e libertà rimanda ad un approfondimento antropologico, in quanto la libertà dell'uomo trova la sua pienezza nell'unità con Dio in Gesù Cristo. Così questa questione fondamentale si rivela anche come la problematica del rapporto fra agire umano e vita di Dio.

In ultima analisi questa problematica converge quindi nella fondamentale crisi del cristianesimo di oggi: la perdita di un vitale rapporto con Gesù Cristo. Si vive per lo più — per riprendere, adattandolo, un detto famoso di H. Grotius — «etsi Christus non daretur».

Si tratta perciò di sviscerare le dimensioni antropologiche, ecclesiologiche ed in ultima istanza trinitarie, di una visione cristologica della morale. Ciò potrebbe offrire prospettive per una morale rinnovata. Tale morale certamente non si presenterà primariamente come un sistema teorico bensì come una testimonianza di una vita cristiana vissuta insieme.

In questa prospettiva l'enciclica offre spunti suggestivi.

Verso una morale

radicata nel mistero pasquale

Fin dall'inizio, con un impianto biblico e ispirandosi al Vaticano II, il Papa dà una chiave di lettura non comune in teologia morale. L'introduzione s'intitola Gesù Cristo, luce vera che illumina ogni uomo; in seguito a questo titolo si legge: «Chiamati alla salvezza mediante la fede in Gesù Cristo, "luce vera che illumina ogni uomo" (Gv 1, 9), gli uomini diventano "luce nel Signore" e "figli della luce" (Ef 5, 8) e si santificano con "l'obbedienza alla verità" (1Pt 1, 22)» (1). La chiave interpretativa per la morale non è

perciò un sistema di nozioni astratte, ma una persona: Gesù Cristo. Sulla scia di GS 22 — testo chiave dell'antropologia conciliare —, si propone un'etica della figliolanza (cf 3, 7).

Questa vita di «figli nel Figlio» viene teologicamente approfondita non solo nel primo capitolo, in un abbozzo di etica biblica, ma soprattutto in una riflessione teologica nel terzo capitolo che rivela lo spessore speculativo, ontologico, di una morale vista in questa prospettiva. «Cristo crocifisso rivela il senso autentico della libertà, lo vive in pienezza nel dono totale di sé e chiama i discepoli a prendere parte alla sua stessa libertà» (85). «Gesù rivela... con la sua esistenza e non solo con le parole, che la libertà si realizza nell'amore, cioè nel dono di sé. Lui che dice: "Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici" (Gv 15, 13), va incontro liberamente alla Passione (cf Mt 26, 46) e nella sua obbedienza al Padre sulla croce dà la vita per tutti gli uomini (cf Fil 2, 6-11). In tal modo la contemplazione di Gesù crocifisso è la via maestra sulla quale la Chiesa deve camminare ogni giorno se vuole comprendere l'intero senso della libertà: il dono di sé nel servizio a Dio e ai fratelli» (87).

Si tratta, quindi, di una chiamata di ogni cristiano e della Chiesa nel suo insieme a partecipare nel suo essere «al munus regale di Cristo in croce (cf Gv 12, 32)» (87).

Questi spunti meritano un'attenta riflessione. Libertà e verità, la vita morale del cristiano, le nozioni classiche di natura e persona e di legge naturale, verrebbero reinterpretati e rivisti in Gesù crocifisso. Sulla scia del Concilio (GS 24, 38) sarebbe da sviluppare un'antropologia del donarsi che si radica nell'assunzione dell'essere umano nel ritmo pasquale del Cristo crocifisso: «Seguire Cristo non è un'imitazione esteriore, perché tocca l'uomo nella sua profonda interiorità. Essere discepoli di Gesù significa essere resi conformi a lui, che si è fatto servo fino al dono di sé sulla croce (cf Fil 2, 5-8)» (21).

Questo approfondimento in genere non si trova molto sviluppato nella teologia morale cattolica. L'enciclica perciò apre qui una prospettiva nuova che può illuminare la formazione morale dei cristiani. La morale viene presentata non tanto come un insieme di leggi e divieti — ciò che oggi provoca reazioni di ripugnanza e di ribellione —, ma piuttosto come serio impegno nell'evangelizzare la propria vita. La sfida quindi consiste nel rendere possibile e nel facilitare un

vero incontro degli uomini e delle donne del nostro tempo con Cristo.

Incontro con Cristo

vivente nella comunità

Difatti l'enciclica si muove in questa direzione. È Cristo l'«unica risposta che appaga pienamente il desiderio del cuore umano» (7). «Occorre che l'uomo di oggi si volga nuovamente verso Cristo per avere da lui la risposta su ciò che è bene e ciò che è male. Egli è il maestro, il Risorto che ha in sé la vita e che è sempre presente nella sua Chiesa e nel mondo. È lui che schiude ai fedeli il libro delle Scritture e, rivelando pienamente la volontà del Padre, insegna la verità sull'agire morale» (8).

Mettere il mondo di oggi in un contatto vitale con Cristo Risorto, questo era già il pensiero di Giovanni XXIII nel promuovere il Concilio. La domanda si pone attualmente con la stessa, anzi con maggiore, sensibilità.

Senza un'esperienza del Cristo vivente, le regole morali, pur vere, mancano di fondamento e di motivazione vitale. Per l'enciclica questo incontro avviene *in comunione*, in un'autentica esperienza di Chiesa: «Perché gli uomini possano realizzare questo "incontro" con Cristo, Dio ha voluto la sua Chiesa. Essa infatti, desidera servire quest'unico fine: che ogni uomo possa ritrovare Cristo, perché Cristo possa, con ciascuno, percorrere la strada della vita» (7).

La prospettiva antropologica letta in chiave cristologica ed ecclesiologica offre così un altro spunto importante di questa enciclica, che nella teologia morale odierna e nella prassi della formazione morale sta appena emergendo. Già il Vaticano II aveva augurato che si oltrepassasse gli orizzonti di una morale individualista (GS 30), fondandola nell'ecclesiologia, come spazio vitale in cui è possibile viverla.

L'esperienza vitale di Cristo, e conseguentemente un vero ethos cristiano, sono legati a questo concreto «spazio di grazia» che è la Chiesa, il «Christus praesens»: «Inserito in Cristo, il cristiano diventa membro del suo Corpo che è la Chiesa (cf 1Cor 12, 13-27). Sotto l'impulso dello Spirito, il battesimo configura radicalmente il fedele a Cristo nel mistero pasquale della morte e risurrezione, lo "riveste" di Cristo (cf Gal 3, 27)» (21).

La partecipazione al mistero pasquale non solo porta il fedele in un atteggiamento di dono di sé, ma gli fa riscoprire la Chiesa, esperienza viva del Cristo. «*La contemporaneità di Cristo all'uomo di ogni tempo si realizza nel suo Corpo, che è la Chiesa.* Per questo il Signore promise ai suoi discepoli lo Spirito Santo, che avrebbe loro "ricordato" e fatto comprendere i suoi comandamenti (cf *Gv* 14, 26) e sarebbe stato principio e sorgente di una vita nuova nel mondo (cf *Gv* 3, 5-8; *Rm* 8, 1-13)» (25).

Questa esperienza del Risorto è innanzitutto un lasciarsi inserire nella profondità dell'amore crocifisso. Quest'amore vissuto conduce alla reciprocità. L'enciclica pone il «proprium» di un ethos cristiano nel comandamento nuovo di Gesù, nell'amore reciproco (cf 20) che ha le sue radici nell'amore del crocifisso e che è partecipazione alla vita trinitaria di Dio (cf 86).

Introducendo questa categoria della reciprocità dell'amore evangelico come base di un ethos cristiano e radicandolo in questa profondità cristologica ed in ultima analisi trinitaria, l'enciclica apre anche qui vasti orizzonti per una teologia morale rinnovata.

Inoltre appare così con chiarezza che la formazione morale non parte tanto da un insegnamento formale fatto di principi e precetti da osservare, ma consiste prima di tutto nel far sperimentare il Cristo nelle sue multiformi presenze, specialmente in mezzo ai suoi (cf *Mt* 18, 20).

Lo sforzo di una formazione delle coscienze deve puntare a creare comunione e far sperimentare la presenza del Risorto in una comunità dove si vive l'amore reciproco. Prima di ogni catechesi, prima di ogni predica, bisogna creare lo spazio in cui possa essere ascoltata e vissuta la Parola con tutte le sue esigenze etiche.

L'impasse della teologia morale postconciliare con la sua dialettica chiusa fra evocazione unilaterale della coscienza dell'individuo da un lato, e l'insistenza sull'obbedienza al magistero dall'altro, può essere superata se, al di là del soggettivismo e dell'oggettivismo, si cerca di approfondire la dimensione ecclesiale vitale.

Necessità di modelli di vita

Oltrepassando una morale di precetti e di istruzioni formali l'enciclica descrive la morale cristiana come morale di grazia, vista in chiave comunitaria.

«L'amore e la vita secondo il Vangelo non possono essere pensati prima di tutto nella forma del precetto, perché ciò che essi domandano va al di là delle forze dell'uomo: essi sono possibili solo come frutto di un dono di Dio, che risana e guarisce e trasforma il cuore dell'uomo per mezzo della sua grazia» (23).

In questo contesto si sottolinea la dimensione esistenziale di una vera morale cristiana. Si tratta di «ricuperare e riproporre il vero volto della fede cristiana che non è semplicemente un insieme di proposizioni da accogliere e ratificare con la mente. È invece una conoscenza vissuta di Cristo, una memoria vivente dei suoi comandamenti, una verità da vivere» (ibid.).

È nel vivere il vangelo che si verifica la sua verità. Tramandare oggi la morale significa innanzitutto testimoniare come singolo e come comunità la presenza di Cristo e il suo amore: «da questo conosceranno che siete miei discepoli», cita l'enciclica al n. 20. Sì, l'efficacia della morale sembra legata ad una «ermeneutica del vissuto» che oltrepassa e integra tutti i metodi pastorali. Per questo è ben comprensibile che l'enciclica metta un forte accento sulla santità e sul martirio. Una costante che emerge in tante inchieste sociologiche è la funzione dei modelli di vita. Tale funzione è insostituibile per il formarsi di una convinzione (morale). «La testimonianza di Cristo è fonte, paradigma e risorsa per la testimonianza del discepolo...» (89).

Un compito aperto

È proprio qui che deve cominciare un vero esame di coscienza per noi cristiani. Mentre al magistero e alla teologia spetta come compito speciale la corretta riflessione in campo morale — e ricordare questo è l'intento dell'enciclica —, emerge la domanda se la prassi di vita dei

cristiani è segnata da un'esperienza del Cristo vivente, da una comunità nella quale vive il Risorto. Se si prende sul serio l'ermeneutica teologica del vissuto, sembra chiaro che anche un rinnovamento della teologia morale dovrebbe essere una conseguenza del rinnovamento profondo della vita cristiana tanto singola come comunitaria. I problemi della teologia morale rispecchiano — oggi forse lo si capisce come mai nella storia — i problemi di un rinnovamento della vita ecclesiale come vita di comunione.

Sembra evidente che anche l'universalità e la comunicabilità della morale cristiana oggi non può dipendere primariamente da una teorizzazione, bensì presuppone una testimonianza vitale dei cristiani capace di mostrare che la vita del singolo e della comunità acquistano, nel Cristo pasquale, una dimensione convincente.

Lo splendore della verità si sperimenta e si mostra innanzitutto attraverso l'amore reciproco. Quello stesso Amore che è la vita unitrinaria di Dio, «riversato nei nostri cuori per mezzo dello Spirito Santo» (Rm 5, 5), e che, vissuto concretamente, rende presente la verità, Cristo stesso tra noi.

Christian Hennecke

Perché le diverse

posizioni morali delle Chiese?

di Enrique Cambón

In genere, quando si parla dei temi che dividono le Chiese cristiane, si pensa subito a quelli cosiddetti «dogmatici». Eppure alcuni dei più forti punti di attrito riguardano la morale. Quali sono le differenze tra le Chiese in questo ambito? Perché, pur facendo tutte riferimento allo stesso vangelo, prendono poi posizioni così diverse? Quali prospettive si aprono per il futuro?

Come mai si produce così spesso tra i cristiani quel paradosso che il teologo ortodosso P. Evdokimov così descriveva: «Davanti a una Bibbia chiusa siamo tutti uniti, ma appena l'apriamo, le nostre letture divergono»?

Poiché ci limitiamo al campo etico, il primo dato da rilevare è che molte delle diversità di posizioni non s'identificano con le Chiese, ma si trovano piuttosto all'interno di ognuna di esse.

Divisioni etiche tra le Chiese

Prendiamo ad esempio l'etica sessuale. Nel mondo protestante, non tutte le Chiese accettano il divorzio, non tutti i membri delle Chiese evangeliche hanno la stessa posizione di fronte all'aborto, c'è spesso netta diversità di vedute nei riguardi dell'omosessualità, e via discorrendo. Se passiamo alla Chiesa ortodossa, sempre nell'ambito della sessualità, un tema tipico dove si coglie una diversità di vedute è quello della contraccezione: mentre a livello ufficiale ci sono state delle prese di posizione molto si-

mili a quelle della Chiesa cattolica, per altri suoi cospicui rappresentanti intervenire in quel terreno costituisce «un'intromissione nel profondo mistero dell'intimità della coppia».

Lo stesso si potrebbe dire riguardo alle diversità che esistono all'interno delle varie Chiese in altri temi: i diritti umani, l'impegno per i poveri e per la giustizia, il rapporto tra pacifismo e guerra giusta, l'ecologia, i nuovi problemi della bioetica, e tanti altri.

Detto questo, è anche vero che tra le diverse Chiese, prese globalmente o nelle loro posizioni ufficiali, ci sono diversità di accentuazioni e spesso nette differenze. L'esempio più noto è quello del divorzio, negato dalla Chiesa cattolica e normalmente accettato nell'ortodossia e nel protestantesimo (sebbene tutti siano d'accordo nel considerare il divorzio un male in sé). O quello dell'aborto, strenuamente rifiutato dalla Chiesa cattolica mentre le Chiese evangeliche ed ortodossa, almeno a certe condizioni, l'accettano. O la contraccezione, dove è ben nota la posizione ufficiale della Chiesa cattolica, mentre la concezione protestante del matrimonio non esclude l'uso di mezzi anticoncezionali, non certo per comodità o egoismo, ma rivolta ad una procreazione responsabile.

Tuttavia non vogliamo fermarci tanto sulle divergenze in sé quanto sulle cause, sulle motivazioni di queste diversità. Ne accenniamo qualcuna, limitandoci a cattolici e protestanti.

Bibbia e ragione

È oggi riconosciuto da tutti che la Chiesa cattolica, soprattutto a partire dal Vaticano II, ha fatto dei passi enormi nell'esplicitare la centralità della Parola, sia nel culto che nella vita e nel pensiero. Per cui per distinguere la morale cattolica da quella protestante, non si parla più oggi, come lo si faceva in altri tempi, di una morale basata soprattutto nella ragione, opposta ad un'altra fondata totalmente nella Bibbia.

Tuttavia, nei contatti personali e nella letteratura dell'una e dell'altra tradizione, si costatano delle accentuazioni. Come si vedono reciprocamente cattolici e protestanti nell'uso della Bibbia per formulare i loro giudizi etici? Riassumiamo le considerazioni a riguardo di un gruppo di moralisti cattolici e protestanti, come sono esposte da P. Valadier e J. F. Collange con l'approvazione degli altri membri del gruppo.

Il protestante, pensa il cattolico, copre con l'autorità delle Scritture un atteggiamento morale il cui fondamento trova la sua giustificazione altrove (così, ad esempio, per quanto riguarda la contraccezione); il cattolico, agli occhi del protestante, condisce il proprio ragionamento morale con qualche citazione biblica perché bisogna pur citare Gesù Cristo in un documento cristiano, ma per lui il nerbo dell'argomentazione non proviene da lì.

Un protestante è convinto che le Chiese devono parlare della morale a partire dalla Parola di Dio. Anche quando si utilizzano le risorse della ragione, non trascurando niente di ciò che le scienze umane e la saggezza insegnano, la posizione delle Chiese deve apparire come Buona Novella qui ed ora.

Un cattolico non può contestare una tale posizione. Ciononostante aggiungerà che, soprattutto nell'ambito della morale, dove il credente condivide con tutti gli esseri umani degli interrogativi essenziali per l'esistenza umana (come vivere la sessualità, quale atteggiamento assumere di fronte alla violenza, cosa fare per rifiutare le ingiustizie...), è necessario che la parola delle Chiese raggiunga l'intelligenza ed il cuore di tutti. Altrimenti, il discorso cristiano, poggiando soltanto su riferimenti biblici, rischia fortemente di apparire incomprensibile o intelligibile unicamente secondo coordinate e simboli strani, propri di un gruppo, di una setta. A causa della solidarietà con tutti, nell'affrontare i pro-

blemi, le Chiese devono dire il loro messaggio nel linguaggio di tutti, cioè situandosi nel registro della ragione.

Il cattolico rimane sempre molto impressionato davanti alla volontà del protestante di scomparire davanti all'autorità delle Scritture. Ma si domanda se questo annullamento è così grande come si dice e se il ricorso alla Bibbia non copre spesso delle posizioni molto umane, legate alla sensibilità di un'epoca o di una classe sociale. Si possono infatti sempre trovare delle giustificazioni scritturistiche o dei riferimenti che giustificherebbero ciò che si vuole giustificare. Il pericolo è tanto più grave dal momento che si pongono alla Bibbia delle questioni che i suoi autori non si ponevano.

Al protestante non mancano risposte a queste reticenze: egli non ignora i rischi della manipolazione delle Scritture e sa anche lui che è necessario criticare le interpretazioni abusive; ma a sua volta si domanda se i cattolici o il magistero della Chiesa non sono tentati di farsi gli interpreti autorizzati (da chi?) della ragione comune. E la ragione, anche se non si riduce l'intelligenza alla formulazione di alcuni principi astratti, è sempre nel giusto? Un cristiano può averne fiducia al punto da dimenticare che anch'essa è ferita dal peccato e che deve, anch'essa, essere salvata? Si può far affidamento su una capacità umana che rivela così spesso la sua debolezza, il suo accecamento e la sua demenza?

In queste diverse accentuazioni nei riguardi del rapporto tra Bibbia e ragione, quindi, si trova uno dei presupposti che fanno poi affrontare in modo diverso le tematiche morali. Vediamone un'altra.

Legge e Vangelo

I protestanti, come si sa, contestano l'esistenza di un Magistero nella Chiesa. Provano un rifiuto, una specie d'idiosincrasia collettiva, verso norme assolute valide per tutti e per sempre, imposte in modo vincolante ed obbligatorio da un'autorità ecclesiastica in base a «leggi razionali e di natura».

Non vogliono che qualcosa s'interponga tra Dio e la coscienza pre-giudicando e decidendo il

senso della Parola di Dio (è ciò che si chiama «il libero esame», cioè la possibilità per ognuno di esaminare liberamente le Scritture) giacché, si afferma, la Bibbia è sufficientemente chiara per se stessa sotto la luce dello Spirito Santo. La libertà, il rispetto della coscienza personale, è una delle caratteristiche tipiche dello «stile» protestante, che trova una grande sintonia con le esigenze del mondo moderno. Per cui nell'espone quella che si considera una verità evangelica, utilizzeranno la proposizione più che l'imposizione.

Inoltre, conoscendo le vicissitudini storiche delle dottrine, non vogliono sacralizzare o divinizzare una posizione per il semplice fatto che storicamente sia risultata quella vincente. Dopo le rettifiche sofferte da tante affermazioni delle Chiese date per certe, e non accettando «definizioni dogmatiche», essi rimangono aperti a cambiare quando una dottrina o una norma si dimostra inadeguata, cercando di non essere legati da «un metafisico passato che incombe dall'alto su di noi».

Prendiamo un esempio dove queste caratteristiche si vedono applicate concretamente. In un recente dossier sull'aborto, dell'agenzia stampa evangelica italiana NEV, nell'introduzione si legge: «Appare chiaro da questa documentazione che la posizione evangelica di fronte alla legislazione sull'interruzione di gravidanza si differenzia in modo significativo da quella cattolica. Fondata sulla responsabilità personale, l'etica protestante si rivolge alla coscienza perché compia le sue scelte dinanzi a Dio, nella consapevolezza che viviamo tutti e sempre in una situazione di peccato, in cui il bene possibile è sempre relativo e, nella concretezza delle scelte, non possiamo porci di fronte a degli assoluti come la difesa astratta della vita».

Un'altra conferma, molto significativa, di questo modo di vedere, è data dalle reazioni protestanti all'enciclica *Veritatis Splendor*, dove si moltiplicano le critiche verso il «discutibile riferimento alla natura umana», la «riduzione delle norme etiche neotestamentarie a precetti relativi della chiesa cattolica», il «tono perentorio dell'enciclica su questioni morali controverse», la «solita ansia di ridurre i cattolici, e non solo loro, all'obbedienza al magistero, dovuta all'atavica fobia della libertà, tipica della chiesa di Roma», l'«identificazione di Cristo con la Chiesa e di questa con i suoi Pastori e con il successore di Pietro», l'opposizione — di cui

considerano l'enciclica un'ennesima conferma — tra l'etica protestante basata «nella responsabilità fondata sulla giustificazione per grazia mediante la fede», e quella cattolica che costituisce «un'etica dell'obbedienza fondata sull'autorità della gerarchia ecclesiastica che vuol obbligarci ad applicare delle regole astratte», e via dicendo

Domande reciproche

Ciononostante oggi si riconosce che in tutte le Chiese, di fatto, esiste qualche tipo di «magistero» (ad es. le Confessioni di fede, i Catechismi, l'insegnamento dei teologi); o almeno che, se si nega l'esistenza di un magistero ecclesiale, è inevitabile che rimanga affidato alla decisione individuale di ogni persona.

Applicato alla morale, questo rivolgersi quasi esclusivamente alla coscienza del singolo, è indicato come uno dei motivi dell'individualismo protestante e della sua frammentazione. All'interno dello stesso protestantesimo ci si domanda se quella libertà e sintonia con la mentalità moderna che lo distinguono, non cedano per certi versi alla tentazione di un adattamento «al mondo», e se non si dovrebbe invece prendere esempio dalla Chiesa cattolica — pur non condividendone tante posizioni — nel suo coraggio di andare «contro corrente» nei riguardi dell'opinione comune.

Infatti il grande studioso riformato O. Cullmann così s'esprimeva in una sua opera recente che ha avuto un'ampia eco ecumenica: «La rinuncia a ogni magistero può condurre a un pluralismo che genera all'interno delle chiese protestanti una dispersione dottrinale paralizzante. L'altro carisma protestante, la libertà cristiana (con l'apertura al mondo), può esso pure perdere il suo valore di carisma, specialmente quando la libertà degenera in anarchia... Inoltre, l'apertura al mondo può diventare sottomissione servile nei suoi riguardi (Rm 12, 2): in tal caso viene a scomparire la sostanza cristiana. Un falso adattamento ai nuovi costumi del mondo favorisce uno scadimento morale, soprattutto in epoca di decadenza, quale è esistita ed esiste malauguratamente anche oggi: il vangelo si conforma allora al costume regnante e non viceversa: le de-

bolezze umane, invece di essere perdonate come nel vangelo, vengono giustificate».

Un'applicazione tipica e illustrativa di questa tensione *legge-vangelo*, che porta a dei giudizi morali divergenti, la si trova nel documento sul matrimonio, frutto del dialogo tra le Chiese cattolica, luterana e riformata. Trattando delle loro differenze nei riguardi del divorzio, esse si fanno reciprocamente queste domande: «I luterani e i riformati domandano ai cattolici se nella loro concezione dell'indissolubilità del matrimonio cristiano non dimenticano la misericordia a vantaggio di un "mistero" che sembrerebbe ai loro fratelli luterani e riformati divenuto una "legge" che non ha più grande rapporto con il Vangelo. I cattolici domandano ai luterani e ai riformati se la maniera in cui conciliano il divorzio con il matrimonio cristiano non è in contraddizione con il mistero del Cristo e se la pratica del secondo matrimonio cristiano dei divorziati non oscura il principio stesso dell'indissolubilità» (n. 42).

Diverse accentuazioni antropologiche

Sempre più frequentemente si indica l'antropologia come uno degli ambiti fondamentali dove si radicano le diverse prospettive protestante e cattolica. Evidentemente ciò ha delle conseguenze soprattutto in campo morale.

Il teologo valdese V. Vinay sintetizza così il proverbiale «pessimismo antropologico» delle Chiese della Riforma e la sua differenza con l'approccio cattolico:

«La catechesi evangelica si distingue per la sua concezione antropologica. Dispera dell'uomo per la sua radicale corruzione. Non trova in lui nessun punto di riferimento, nessuna capacità ricettiva, nessuna aspirazione genuina, rivolta veramente alla rivelazione di Dio. La catechetica cattolica deplora pure la rovina dell'uomo dopo il peccato originale, ma vede sempre nella natura umana una possibilità di disporsi, di prepararsi alla grazia. Anche se la grazia è tutta opera di Dio in Gesù Cristo comunicata agli uomini di buona volontà per mezzo della Chiesa, pure il catechista cattolico può cercare un punto di riferimento nelle aspirazioni morali e spirituali dei suoi catecumeni. Egli può sperare in qualche misura nell'uomo. La catechetica evangelica si fonda invece unicamente sulla grazia di Dio, sulla potenza vivificatrice della

sua parola e del suo Spirito. Non può appellarsi ad una conoscenza parziale di Dio, acquisita dal catecumeno attraverso la voce della sua coscienza o dalla considerazione delle opere di Dio nella creazione. L'uomo è un cieco per la luce di Dio, è un sordo per la sua parola. Con nessun metodo socratico si può trarre da lui una qualche conoscenza dell'Iddio vivente. La catechetica evangelica opera soltanto nella speranza che Dio operi, insegna avendo la promessa che lo Spirito Santo ammaestrerà e creerà nell'uomo un cuore nuovo e uno spirito nuovo per ricevere la parola del Signore».

Soteriologia, ecclesiologia...

Ci sarebbe da continuare con altri temi: come la relazione tra Creazione-Redenzione e quindi la soteriologia, in rapporto stretto con l'antropologia già menzionata; o l'ecclesiologia, nodo centrale delle differenze tra protestanti e cattolici; o il diverso atteggiamento di fronte alle altre religioni e culture (il famoso et-et cattolico opposto all'aut-aut protestante); ed altri ancora.

Il fatto di cui oggi si prende coscienza come mai è che, essendo cresciuti combattendoci o ignorandoci, abbiamo fissato non solo dei linguaggi paralleli, ma diverse accentuazioni teologiche, sensibilità, mentalità, o come le ha definite il teologo riformato F. J. Leenhardt, due «spiritualità» diverse: quella cattolica, centrata sull'incarnazione continuata in certo modo nella mediazione ecclesiale, e quella protestante imperniata sulla Parola; tanto da potersi attribuire — secondo lo stesso autore — come «tipo» di quella protestante la fede di Abramo, e di quella cattolica Mosè, «organizzatore della continuità, che iscrive la trascendenza nel concreto, nel visibile, nello spazio». La protestante sottolinea la soggettività, la cattolica l'oggettività della conoscenza. La coesistenza di queste due «spiritualità» — conclude — dev'essere pacifica ma critica, critica ma costruttiva, così da manifestare, per quanto sia possibile, la loro complementarità.

Purezza e pienezza

Vogliamo riportare un'ultima indicazione, ripetutamente segnalata da L. Sartori, molto utile per cogliere la differenza di approccio che stiamo illustrando. C'è un atteggiamento di fondo, dottrinale e pratico, che permette di distinguere nelle Chiese cristiane quelle di tipo cattolico da quelle di tipo protestante. La concezione «evangelica» è animata dal bisogno di purezza, e quindi implica un metodo di concentrazione, un tentare di riportare sempre tutto all'essenziale. La visione «cattolica» invece, è animata dal bisogno di pienezza, di esplicitazione. L'anima «evangelica» chiede di tornare sempre all'essenziale, al centro; l'anima «cattolica» chiede di espanderlo progressivamente, di fare uscire dal seme lo stelo, i rami, i fiori e i frutti. L'anima «evangelica» ci obbliga a riscoprire sempre il seme nella sua purezza ed autenticità. L'anima «cattolica» chiede che il seme si dimostri vitale e dia spazio allo sviluppo e all'espansione.

Perciò risulta fondamentale l'indicazione metodologica che si legge in un documento frutto del dialogo ecumenico tra la Chiesa cattolica ed il Consiglio ecumenico delle Chiese:

«Le Chiese al cui interno il contenuto della fede si esprime in una formulazione più ampia non devono ritenere a priori che le altre Chiese, meno esplicite nelle loro tradizioni dottrinali, tradiscano volontariamente o in base a qualche calcolo perverso l'integralità dell'eredità cristiana. Devono invece fare affidamento sull'implicito e sul vissuto che esso permette. A loro volta, evidentemente, le Chiese più sobrie a livello di enunciati dottrinali e di vita sacramentale devono guardarsi dal pensare a priori che le altre Chiese, più ricche di formule di fede e di riti, inquinino la purezza della fede con aggiunte superflue o parassitarie» (Verso una professione di fede comune, n. 5).

Bastino questi cenni per l'obiettivo che ci eravamo prefissato: far cogliere ai non specialisti — seppur in modo rapido e consci delle limitazioni di ogni schematizzazione didattica —, l'importanza d'identificare la visuale teologico-spirituale che si trova dietro le affermazioni divergenti delle varie tradizioni cristiane,

se vogliamo intendere veramente ciò che affermano e perché l'affermano.

Cause delle diversità

Ci si potrebbe domandare ancora: a cosa è dovuta una tale diversità di approcci, accentuatasi attraverso i secoli e che a volte sembra inconciliabile?

Le cause sono molte, ovviamente, e sono di ordine storico, sociale, psicologico, teologico, spirituale... Sia negative (gli odi, la mediocrità, gli interessi, tutto ciò che proviene dalla debolezza storica dell'uomo) che positive (la ricchezza di senso e la profondità inesauribile del vangelo che permette approcci diversi secondo le circostanze e le prospettive; le culture e le sensibilità dei vari popoli; la complessità della realtà e della storia assieme alle possibilità immense della mente umana per affrontarle; le accentuazioni dovute a carismi che globalmente hanno sviluppato le diverse Chiese...).

Il fatto concreto è che, in conseguenza di tutto ciò, oggi non si può pensare da cristiani senza tener conto di quanto hanno sviluppato le tradizioni diverse dalla nostra. Ciò implica dei rischi, ovviamente, ma ci porta a valorizzare, purificare ed arricchire la verità che possediamo e la sua messa in pratica.

Vogliamo perciò concludere con alcune brevi riflessioni sui criteri e gli atteggiamenti con cui si cerca di affrontare in modo costruttivo queste diversità.

È più quello che ci unisce

Oggi si diventa sempre più coscienti che è molto di più ciò che ci unisce che ciò che ci separa. Per cui Giovanni Paolo II ha potuto parlare, nella sua visita al Consiglio ecumenico delle Chiese, «della riscoperta della comunione incompleta, eppure reale, che esiste tra di noi».

Ciò ha prodotto una specie di rivoluzione nel modo di pensare il rapporto tra i cristiani, che l'ecumenista cattolico B. Sesboüé ha così sintetizzato: «Nella vita della Chiesa cattolica si è prodotta una sorte di rivoluzione copernicana. Non si diceva in altri tempi: ci troviamo prima di tutto divisi, seppure un certo fondo cristiano

ci unisce?... Mentre oggi si dice: noi siamo prima di tutto uniti in quanto cristiani, sebbene certi punti importanti della fede e della vita ecclesiale ci separino ancora. Detto in altro modo, viviamo già una comunione reale, anche se incompleta».

E per ciò che riguarda le differenze effettivamente esistenti? Non si vuole assolutamente rinunciare al dialogo. È sintomatico ad esempio che in mezzo alle furibonde reazioni provenienti dal mondo evangelico nei riguardi della *Veritatis Splendor*, uno specialista protestante in etica, il prof. S. Rostagno, abbia aggiunto: «Sarebbe però un peccato se la discussione non dovesse proseguire... e che queste posizioni cattoliche fossero respinte senza la discussione che meritano».

Nuove domande

In questo contesto, i cristiani delle varie tradizioni, quando si trovano di fronte ad affermazioni di una Chiesa diversa della propria, si pongono oggi domande di questo tipo: pur nella sua formulazione magari esasperata o paradossale dovuta alle polemiche, contro quali deformazioni quella Chiesa intende reagire? Quali pericoli vuole evitare? Una affermazione che riteniamo sbagliata, unilaterale o insufficiente, quale valore evangelico vuole affermare? Quale verità nasconde? Come ricuperarla pienamente? Cosa mi dice di positivo per la mia comprensione del vangelo? Cosa ho da imparare?

Le parole del card. Martini nel settimo incontro internazionale per la pace «Uomini e religioni» realizzato a Milano, valgono anche per il rapporto tra i cristiani: «La verità che ognuno di noi ama fino al fondo di sé, non ha nulla da temere dall'ascolto delle ragioni dell'altro, e tutto da guadagnare dalla domanda: "Ho davvero profondamente compreso le ragioni di mio fratello?"».

Conoscere le motivazioni delle affermazioni di altri cristiani ci porta molte volte a scoprire gli aspetti positivi della loro posizione, anche quando non possiamo, per buone ragioni, aderirvi pienamente.

E inoltre ci aiuterà, normalmente, a riconoscere ciò che per i cattolici sottolineava lo stes-

so Vaticano II: «Che se molti fra i cristiani non sempre, in campo morale, intendono il Vangelo alla stessa maniera dei cattolici, né ammettono le stesse soluzioni delle più difficili questioni dell'odierna società, tuttavia come noi vogliono aderire alla parola di Cristo» (UR 23).

Arricchimento reciproco:

un modello «trinitario»

Evidentemente il confronto a livello ecumenico, interreligioso e interculturale, non può che giovare alla riflessione e alla prassi morale delle diverse Chiese cristiane. Perciò si auspica in tutte le Chiese che il dialogo e la condivisione progrediscono.

A livello teologico un nuovo filone che, come in altri campi, sta offrendo speranze anche nei riguardi dell'etica, è la moderna teologia trinitaria come chiave di tutta la morale. Si trovano ormai diversi tentativi nelle varie Chiese, anche se si avverte che ancora non si è andati a fondo nell'esplicitare le conseguenze di questa prospettiva.

Per ciò che riguarda la collaborazione nel servizio comune all'umanità, il card. Ratzinger affermava che «l'unità operativa dei cristiani nel mondo, grazie a Dio, in parte c'è già e potrebbe pure essere molto più forte e ampia».

Una tale realtà è conseguenza di ciò che afferma un antico assioma ecumenico — molto noto ma ancora ben lontano dall'essere applicato tra le Chiese —, così espresso già nell'incontro di «Fede e costituzione» a Lund (1952): «fare tutte le cose insieme, eccetto nei casi in cui la fedeltà alla coscienza lo proibisce».

Se ciò è valido in ogni campo, lo è in modo privilegiato in quello morale. Cercare di rispondere insieme alle grandi sfide etiche che affronta l'umanità, sia a livello globale che nelle situazioni locali, costituisce:

— un'*esigenza evangelica* per rendere comune testimonianza alla verità, evitando lo strano spettacolo e lo scandalo di un vangelo annunciato da voci discordanti;

— una responsabilità storica di fronte al ruolo che i cristiani devono svolgere nel mondo;

— e una chance perché le Chiese continuino a crescere nella comprensione delle autentiche esigenze etiche del vangelo.

La posta in gioco è talmente alta, che fa capire le parole profetiche di Giovanni Paolo II nel suo recente viaggio nei Paesi Baltici: l'auspicata comunione tra tutti i credenti in Cristo «costituirà certamente uno degli eventi maggiori della storia umana».

Enrique Cambón

L'etica e la socialità

Non individui isolati ma persone in comunione

Non si può considerare l'uomo come non è, ma come è: sociale. E questo può cambiare le prospettive anche dell'etica.

Un'etica che tenga conto della socialità permetterebbe il nascere nelle persone di una sensibilità nuova riguardo al fatto che la pratica di certe norme e di certi valori va raggiunta come collettivo, come esseri allo stesso tempo individuali e sociali.

Se così spesso le persone non riescono a vivere certi valori, è perché stanno cercando di vivere isolatamente delle realtà che sono fatte per essere vissute insieme. Ci vuole una virtù non comune per vivere da soli contro tutti, ed è per questo che molto frequentemente sopravvivono crolli strepitosi o delusioni, perché si arriva a delle situazioni umanamente insostenibili.

In altri tempi una santità individuale era possibile. Oggi chi è solo crolla quasi sicuramente. E non solo perché il male è penetrato profondamente nella società, ma anche

perché la povertà, l'onestà, l'amore, il bene, trovano la loro vera espressione quando sono vissuti in comunione. Tante volte ci meraviglia che quelli che fanno il male vadano avanti, mentre quelli che fanno il bene spesso restano indietro. Generalmente è perché si tratta di un bene fatto senza luce sufficiente, fatto individualisticamente.

Ad una società come quella attuale non si può opporre «delle buone persone», ma un'altra «società» che la trasformi dal di dentro e vinca il male con il bene. Una comunione di persone che, inserite nei loro contesti sociali, scoprono che la loro vita è in sintonia con il loro proprio essere autentico e con la realtà profonda.

Pasquale Foresi

Quel «libro giallo»

di Mario Marangoni

Tutti siamo d'accordo nel non voler identificare, nemmeno in forma prevalente, la morale con la morale sessuale. Farlo sarebbe una deformazione alla quale i cristiani non sempre sono sfuggiti. Tuttavia, essendo la sessualità una dimensione fondamentale dell'esistenza umana, per viverla in modo degno dell'essere umano, troveremo sempre ispirazione nelle indicazioni etiche del vangelo. Presentiamo qui un reportage di testimonianze provenienti da una parrocchia della diocesi di Milano.

Nel 1983 sono stato inviato a curare pastoralmente Vimodrone, una zona della periferia di Milano. Non c'era ancora la chiesa, né locali dove trovarci. Così abbiamo cominciato a incontrarci negli scantinati delle case, una quarantina di giovani, dai 20 ai 30 anni, quasi tutti lontani dalla fede. Gli argomenti erano i più vari: senso della vita, politica, sport, e qualche frase del vangelo particolarmente adatta per essere subito vissuta e per sperimentare come la Parola di Dio trasforma la nostra esistenza.

Quando è venuto a trovarci il card. Martini, è stato anche lui per due ore in cantina «sotto il fuoco» delle loro domande. Uscendo, oltre la sua gioia per come era andato l'incontro, mi lasciò anche un consiglio: chiedere a loro chi volesse fare un cammino di fede, anche pochi, e su un tema ben preciso.

Lo scelsero loro stessi e fu il tema dell'amore. Ma quale traccia seguire, quali testi di base utilizzare? In quegli anni Giovanni Paolo II dedicava le catechesi del mercoledì al tema del-

l'amore sponsale, con una profondità e novità che colpiva. Le abbiamo allora seguite attraverso «L'Osservatore Romano», poiché ancora non erano state raccolte in volume.

Il cammino è durato anni. Quando è apparsa la raccolta di quelle catechesi nel libro, edito da Città Nuova, Uomo e donna lo creò, questo è diventato il punto di riferimento e, a causa del colore della sua copertina, tutti lo chiamavano «il libro giallo».

Visti gli effetti che produceva tra i giovani, anche i genitori hanno chiesto di conoscerlo. Così l'abbiamo riletto una seconda volta con loro in incontri mensili.

Dai genitori è passato poi agli adolescenti come un capitolo mensile della loro formazione globale alla fede.

Inoltre l'abbiamo usato per i corsi di formazione dei fidanzati al matrimonio.

I frutti sono stati tanti, come si può notare da un campione di esperienze vissute in situazioni diverse, a livello personale, nel periodo del fidanzamento e nel matrimonio. Ma diamo la parola direttamente ai protagonisti.

La verità è iscritta nel cuore

Il «libro giallo» è stato uno strumento molto importante nella mia vita. Ricordo che la prima frase che incominciò a cambiare tutto è stata: «La verità è iscritta nel cuore di ogni uomo e di ogni donna come esigenza incondizionata che interpella la libertà, la quale è capacità di dono. Quella verità esige che non si consenta mai alla

riduzione dell'altro ad oggetto di cui fare uso o da cui trarre piacere».

Premetto che avevo scoperto da poco che Gesù non mi chiedeva soltanto di imparare le cose a memoria — come avevo fatto fino alla cresima e poi avevo abbandonato tutto —, ma di vivere per amore tutti gli insegnamenti del vangelo, concretamente, momento per momento, anche nelle piccole cose.

Ero fidanzata da un anno e mezzo, avevo 21 anni e pensavamo di sposarci entro l'anno. Scoprii però che il matrimonio non poteva essere basato soltanto sull'amore che sentivamo l'uno per l'altro, ma sull'Amore di Dio. Solo così il nostro amore poteva essere «indissolubile», perché fondato nel suo Amore. Capivo che nella misura in cui mi sarei lasciata amare da Dio avrei trovato la capacità di trasformare il mio amore in dono verso l'altro gratuitamente, senza aspettarmi nulla. Ma avvertivo quanto ero lontana da quella proposta, e sentii l'esigenza e il coraggio di rimettere in discussione, alla luce di quelle verità così grandi, la mia vita e il nostro rapporto di coppia. Ma ad ogni confronto tutto crollava, non rimaneva niente e come conseguenza ci lasciammo.

Ero di nuovo sola, ma questa volta era diverso, perché cercavo di concretizzare in tutti gli aspetti della mia vita questa nuova proposta che aveva fatto breccia nel mio cuore. Dovevo «imparare» ad amare, perché quello che credevo amore non lo era.

Dopo qualche anno di allenamento in questo amore rivolto verso tutti, sentii una simpatia speciale per un amico. Ho cercato questa volta di vivere quel sentimento nel modo più bello e vero, in quello stile evangelico che avevo scoperto.

Per esempio ero attenta quando ci incontravamo in una riunione a non essere lì perché c'era lui, o a non fare tutto quello che facevo in funzione di lui, ma a donarmi a tutti per continuare insieme il cammino verso Gesù. E provavo un grande senso di libertà. Se lui c'era e ci parlavamo, cercavo di vivere bene quel momento, ma avevo imparato che se subito dopo c'era un'altra persona dovevo amare pienamente, ascoltandola, interessandomi, condividendo, senza rimasugli di affetto per il prossimo trovato prima, perché altrimenti avrebbe significato che l'avevo amato per se stesso, non per Gesù, che era presente anche in questo nuovo prossimo che avevo davanti.

Ho scelto così di non dire al ragazzo quello che provavo, per approfondire un rapporto vero pri-

ma di passare eventualmente ad una tappa successiva. È stato per me un periodo molto importante. Ho capito successivamente che era solo un amico, ma nel cuore c'era la gioia di aver vissuto quei momenti nel modo migliore, senza bruciare nessuna tappa, senza rimpianti.

Sono passati altri due anni da allora. Nella verifica di questo cammino ho capito che la mia vocazione probabilmente sarà il matrimonio; o forse no; in certo senso non ha importanza. Questo strumento *Uomo e donna lo creò* è tutt'ora mio compagno di viaggio, che mi ha permesso di saper discernere così da evitare illusioni e errori. Scopro sempre più la relatività delle cose umane e allo stesso tempo la bellezza di un rapporto più vero con le persone nella misura in cui approfondisco il mio rapporto con Gesù, cammino con lui, lo scelgo, mi affido. (Tiziana)

Cosa significa essere «persona»?

Mentre facevo il liceo andavo a messa tutte le domeniche ed ero convinta di credere in Dio. Ma Lui nella mia vita non entrava per niente. In compenso il mio «dio» diventò un altro: J. Sono diventata la «sua ragazza» e mi sentivo innamorata pazza.

J. era totalmente indifferente alla questione religiosa. Dopo due anni che uscivamo insieme abbiamo deciso di «fare l'amore». Certo mi avevano sempre detto che «prima del matrimonio non si fa», ma in fondo, pensavo, noi ci volevamo bene, ci promettevamo fedeltà, quindi perché negare un così piacevole coronamento alla nostra storia d'amore? Se due si amano, che male c'è? È una cosa naturale...

A questo punto mi sono incontrata con la comunità che si riuniva negli scantinati avendo come punto di riferimento il «libro giallo». Era polemica, discussione aperta e sincera. Quando don Mario faceva i suoi interventi pensavo dentro di me: «Finalmente un prete che dice cose nuove e interessanti!». Infatti lui parlava del vangelo vissuto, mentre io mai al di fuori delle letture della domenica nella Messa leggevo il vangelo, e tanto meno mi veniva in mente di tradurlo in vita. Eppure mi definivo cristiana e mi rivolgevo a Dio chiedendogli cose e invocando aiuto.

Il «libro giallo» poi mi aiutava a scoprire cosa vuol dire essere *persona*, a comprendere che ogni essere umano è tale, prima di tutto, davanti a Colui che l'ha creato. La sua dignità di perso-

na proviene, come dice il Papa, dal suo essere «partner dell'Assoluto».

Iniziavo inoltre a intuire che l'amore di coppia è sempre esposto al nostro egoismo, che sa mascherare le sue azioni e rischia di ridurre l'amore al soddisfacimento delle nostre pulsioni. Subentrò in me il desiderio di capire sempre di più, per imparare ad amare sempre meglio. Attraverso le nostre discussioni sul «libro giallo» avvertivo con chiarezza che spesso, con la «scusa» dell'amore, si trasforma l'altro in un oggetto di cui si ha bisogno e di cui si vuol godere, invece di un «tu» a cui potersi donare...

Gli incontri con la comunità mi lasciavano sempre scossa e non potevo negare che trasmettevano delle realtà vere e belle. Ma allo stesso tempo non riuscivo a cambiare il rapporto con il mio ragazzo. Egli non mi capiva e io non volevo perderlo. Pensavo che con il tempo anche lui sarebbe cambiato, ma intanto vivevo in questo compromesso, divisa da questa doppia esperienza dentro. Aspettando lui nel mio cammino verso la verità... stavo ferma anch'io! Avvertivo sempre di più che non potevo pretendere di «crescere in due» per forza, ma io dovevo seguire la luce nuova che vedevo, davanti a Dio, rispettando i tempi dell'altro.

Ad un certo punto J., che non riusciva (o inconsciamente non voleva) capire un altro modo di vivere il nostro rapporto, tentò di avvicinarsi alle mie posizioni e cominciò a frequentare anch'egli gli incontri sul «libro giallo» e sul vangelo. Mi rendevo conto però che la sua partecipazione non era tanto dovuta ad un desiderio di verità, quanto alla ricerca di un modo per poter andare avanti in questa nostra storia che era diventata difficile e travagliata. Per cui non riusciva ad aprirsi e a cogliere quella prospettiva nuova.

Una scelta decisiva

Io stavo per prendere la laurea e volli fare, appena laureata, l'anno di volontariato sociale vivendo in comunità con altre ragazze a servizio dei più bisognosi. Decidemmo che in quel tempo saremmo rimasti separati. Lui avrebbe avuto modo di stare un po' solo con se stesso e io di tuffarmi nel servizio gratuito — palestra dell'amore vero —, nella preghiera e nella ricerca della mia vocazione. In questo tempo in cui desideravo imparare ad amare tutti e a non attaccarmi a una sola persona, ero felice, nonostante

la sua mancanza, che sentivo. Avevo scelto Dio, e una grande pace mi riempiva il cuore.

Alla fine di quel periodo, dopo pochi giorni dal mio ritorno, di comune accordo ci siamo separati. Avevamo capito, con dolore, che ognuno doveva cercare la propria strada nella libertà. Ora so che quello è stato il mio più grande atto d'amore nei suoi confronti.

Dopo un anno mi telefona. È in crisi. Tutto ciò che prima sembrava essere importante (il lavoro, la ragazza, la macchina, gli amici) ora sembra non avere più un senso. Si sta chiedendo cosa conta nella vita, chi è e che cosa vuole; si domanda cosa significhi amare, se lui sia fatto per vivere in coppia o da solo... e non sa darsi risposta.

Si è accorto che, finché era con me, aveva un punto sicuro, io ero la sua coscienza e, dato che c'ero già io a pensare al senso della vita, a lui interessavano altre cose. Ora ripensa a ciò che io sostenevo sulla morale, sulla fede, e sente che in quelle parole c'era qualcosa di vero: una verità che lui non riesce a trovare e a fare sua. Ha bisogno di parlare con me di queste cose perché non ne sa parlare con nessun altro. Sente di aver bisogno di aiuto!

Quando ci siamo rivisti per la prima volta dopo tanto tempo, io stavo per partire per trascorrere le mie vacanze nelle Filippine, a Tondo, in un'esperienza missionaria. Lui aveva deciso di tentare un'esperienza diversa: voleva andare in Africa, a lavorare in una missione, per cercare di trovare qualche risposta alla sua vita e per fuggire un po' da questo mondo che ormai gli sembrava privo di senso.

Da quando siamo tornati ogni tanto ci vediamo e parliamo molto. Non so cosa sarà di noi. Non è semplice capire cosa il Signore vuole per la felicità di ognuno. La sua è una voce chiara ma sottile, che si deve *voler* sentire poiché altrimenti viene schiacciata dalle mille urla del mondo. Però è meraviglioso: se tu lo vuoi, Dio agisce nella tua vita e ti conduce, mano nella mano, verso la libertà, quella che ti permette diventare ciò che sei chiamato ad essere nel più profondo e vero di te stesso. (Monica)

Una famiglia «aperta»

Abbiamo iniziato il cammino di «educazione all'Amore» all'età di 20 anni come giovani non ancora fidanzati e non provando nessun interesse l'uno per l'altra. Eravamo solo curiosi di sa-

pere perché la nostra Chiesa diceva no ai rapporti prematrimoniali, no ai metodi contraccettivi, no all'aborto...

Con l'aiuto del gruppo col quale ci trovavamo per approfondire il famoso «libro giallo», abbiamo scoperto cosa diceva la Chiesa in positivo riguardo all'affettività: l'importanza dell'integrità della persona, il ruolo della donna nel progetto di Dio, l'uomo come custode dell'amore sponsale...

Pian piano ci siamo lasciati guidare dal testo per comprendere il matrimonio cristiano. Intanto in noi si faceva sempre più chiaro il progetto di Dio: dopo un'amicizia in cui ci aiutavamo spiritualmente attraverso la correzione fraterna, ci fidanzammo.

Il tempo del fidanzamento, durato poco più di un anno, è stato davvero un tempo di grazia in cui Dio era più che mai vicino, tanto che abbiamo entrambi riscoperto i sacramenti della riconciliazione e dell'Eucaristia ed intensa era anche la preghiera di coppia, la lettura della Bibbia che ci aiutava a discernere ciò che Dio voleva da noi, pronti a mollare tutto se il Padre ci avesse voluti altrove, in un altro progetto.

I segni erano però sempre più evidenti: si liberò anche un piccolo appartamento in cui potevamo andare ad abitare. Dopo due o tre mesi ci sposammo durante la Messa in cui siamo soliti essere animatori condividendo con tutta la comunità la nostra gioia.

Da allora viviamo la comunione dei beni donando mensilmente parte delle nostre entrate ai bisogni della parrocchia; cerchiamo di essere una famiglia per tutti, aprendo la nostra casa a chiunque; abbiamo scoperto insieme la liturgia delle ore e dedichiamo singolarmente a Dio almeno un'ora della nostra giornata; viviamo la sessualità nella totale apertura alla vita con l'aiuto dei metodi naturali che ci hanno fatto scoprire la bellezza della tenerezza e dell'amore-dono l'uno per l'altro.

Dopo aver perso un bambino, vedendo anche in questo dolore un messaggio del Padre, siamo diventati genitori di una bimba e stiamo intraprendendo l'arduo compito educativo insieme ad altre coppie. (Marco e Luisa)

Dalla convivenza al matrimonio: perché?

Come tanti, ci siamo «messi insieme» e non avevamo le idee chiare sul perché, se non quello di colmare un profondo bisogno di amore. Per sei anni non abbiamo sentito la necessità di approfondire insieme le ragioni del nostro cammino di coppia: ci bastava la nostra formazione personale. Ma piano piano qualcosa è cambiato.

Finite le superiori io sono entrata nel mondo del lavoro, mentre Luca ha intrapreso il lungo cammino della laurea in medicina. Nella realtà cruda del mondo lavorativo, dove occorre sapere subito dove si vuole arrivare e cosa si vuole ottenere, ho cominciato a sentire emergere profonde differenze fra Luca e me. Lui infatti vivendo in vista della laurea, non avvertiva come me il bisogno immediato di dare un'identità precisa al nostro stare insieme e riteneva prematuri i discorsi sul matrimonio. La prima meta da conseguire per lui era la laurea, questo gli avrebbe consentito la «programmazione» del futuro.

Queste differenze si facevano sentire ogni giorno di più come motivo di rottura e, parallelamente, si sviluppava in noi il desiderio di un cammino specifico che ci aiutasse a vedere chiaro nei nostri progetti apparentemente così inconciliabili.

Il «libro giallo» ci ha trovati così: in un frangente di crisi dove ci vedevamo sempre più lontani e incapaci di dialogo. Attraverso di esso abbiamo capito che era bene progettare la vita dell'altro non secondo il nostro punto di vista, che ci portava a chiuderci in noi stessi, ma secondo il disegno di Dio. Un progetto al di fuori di noi che ci ha portati non solo a distogliere lo sguardo dalle nostre singole situazioni, ma anche ad aprirci l'un l'altro alla ricerca del nostro vero bene.

Abbiamo così maturato la scelta di «fare la Sua volontà a qualunque costo», anche se in quel momento avesse significato riconoscere di non essere fatti l'uno per l'altro e cioè «perdere l'altro», nonostante i già sei anni di cammino insieme. È stato un vero e proprio cambio di prospettiva, una verifica per capire se davvero Dio ci aveva scelti per servirlo ed amarlo nel matrimonio.

Successivamente abbiamo scoperto un altro errore nel nostro vivere: non solo tendevamo a

fare di noi «il dio dell'altro», ma anche a «fare dell'altro il nostro dio». Questo nostro «dipendere» reciproco ci chiudeva lentamente anche come coppia.

Questa presa di coscienza ha fatto sì che Dio fosse concretamente al primo posto nella nostra vita, e che ci ritenessimo corresponsabili del nostro cammino verso di Lui.

Di conseguenza non vedevamo più il matrimonio quale «meta che devo assolutamente realizzare per sistemarmi», ma ci siamo resi conto che è un dono che Dio ci offre per salvarci, cioè per diventare una cosa sola con Lui. Di qui anche il non cercare di «possedersi», ma il rispettarci reciprocamente quali creature di Dio.

Ci ha aiutato a fortificarci nel superare la nostra fragilità e concupiscenza la consapevolezza di essere «figli suoi» e perciò, già per questo, degni del vero Amore che supera l'io e il tu per renderci un noi, a modello della Trinità.

Da qualche mese ci siamo sposati, e il nostro matrimonio è ora da noi vissuto in questa tensione a ricercare la Sua volontà e vivere sempre di più a immagine di Dio che, per dirla con le parole del Papa raccolte nel «libro giallo», non è solitudine ma comunione. In questo ci aiuta il confronto permanente con la sua Parola e lo sforzo di renderla vita. (*Lucia e Luca*)

Mario Marangoni

Difendere i diritti dei più deboli

di Maria do Rosario F. Cerqueira

L'enciclica «Veritatis splendor» pone in forte rilievo l'importanza dell'etica nell'ambito socio-economico e socio-politico ed elenca misfatti purtroppo oggi di grande attualità come «il furto..., la frode nel commercio, i salari ingiusti, il rialzo dei prezzi speculando sull'ignoranza e sul bisogno altrui, l'appropriazione e l'uso privato dei beni sociali di un'impresa, i lavori eseguiti male, la frode fiscale, la contraffazione di assegni e di fatture, le spese eccessive, lo sperpero, ecc.» (VS 100; cf CCC 2408-2413). Presentiamo l'esperienza di un'avvocata brasiliana che, per «l'ansia profonda — sono sue parole — di portare Dio e il suo amore in una società fortemente marcata dall'ingiustizia sociale», ha scelto la carriera di ispettrice presso il Ministero del Lavoro.

Un'esperienza che si è rivelata nella pratica difficile, perché ogni giorno mi trovo ad affrontare, faccia a faccia, situazioni alle volte di vera crudeltà: come ad esempio quei contadini che, dopo aver lavorato per più di 10 anni, vengono dimessi dal datore di lavoro senza nessun indennizzo; o di operai dell'industria che lavorano molte ore in più dell'orario consentito, con salari ingiusti, oppure senza nessuna protezione nell'ambiente di lavoro. Anche nel campo del commercio è molto normale trovare impiegati in situazioni completamente irregolari e che sono dimessi senza che vengano rispettati i loro diritti.

Voglio cambiare...

Fin dall'inizio sono stata convinta che non potevo fidarmi delle mie forze o dell'autorità di cui sono investita per far compiere la legge, ma che dovevo fidarmi soprattutto di Dio, delle sue leggi, del Suo amore, che tutto può perché onnipotente. È vero che non è solo il negativo che incontro, perché a contatto con la gente mi accorgo di quanti valori veri abbiano, ma spesso sono sopiti. Mi è capitato, ad esempio, andando a fare un'ispezione in un'impresa che era stata accusata di non pagare gli operai secondo la legge, che, nel presentare al proprietario il processo di denuncia, lui ha assunto una posizione di difesa, dicendo che si trattava di una denuncia senza fondamento legale. Eppure tutto mi portava a credere che mi trovavo di fronte ad una situazione che gridava ingiustizia.

Dopo 14 giorni di incessante ricerca, ho trovato per caso una cartella che conteneva tutte le irregolarità avvenute in quella ditta. Sono rimasta scioccata, mi pareva di non avere più la terra sotto i piedi. In quel momento la frase del vangelo «amate i vostri nemici» mi sembrava un'utopia, perché non riuscivo ad ammettere che qualcuno avesse potuto agire in quel modo. È stato allora che davanti a Gesù Eucarestia ho chiesto la forza di essere fedele alle sue parole per farmi strumento del suo amore. Il giorno dopo, ho mostrato al proprietario le prove che avevo scoperto. È stato per lui uno shock. Quando è riuscito a reagire, mi ha detto che aveva agito in quel modo perché non riteneva giusto il comportamento dello Stato verso le ditte, obbligate a pagare imposte altissime e che nella realtà non sono applicate per il bene comune. Gli ho detto allora che i nostri sbagli non potevano

essere giustificati dalle incoerenze degli altri, raccontandogli il modo con cui anch'io insieme a tanti altri cerchiamo di vivere per costruire una nuova società. Alla fine il nostro dialogo è diventato una conversazione profonda, in cui ho scoperto che in fondo il direttore aveva le mie stesse esigenze di giustizia ed uguaglianza, ma che si era lasciato coinvolgere dall'ambiente in cui viveva. Pian piano vedevo cambiare la sua fisionomia... Poi, rivolgendomi la parola, mi ha detto: «Avresti potuto umiliarmi, schiacciarmi, ma non l'hai fatto. Per questo ho il dovere morale di ricominciare. Spero che tu ritorni ancora e potrai vedere che sono cambiato». Gli ho risposto che avevo il dovere di compiere fino in fondo il mandato che avevo, ma che lo facevo per amore. «Sì, devi fare così» — ha concluso. Lo attendeva un altro impegno immediato e non c'era tempo per stendere l'atto di infrazione... Il direttore ha voluto firmare il foglio in bianco! Era veramente la prova che voleva cambiare.

L'amore può trasformare il cuore

Una volta, arrivando in un'impresa, ho trovato una situazione molto difficile: c'erano operai che lavoravano da tre anni irregolarmente, senza salvaguardare nessuno dei loro diritti. Era da aspettarsi che il proprietario si opponesse a risolvere la situazione perché era troppo alta la somma da rimborsare agli operai, ma ho creduto che l'amore poteva cambiare il cuore di quell'uomo e sono stata particolarmente attenta nel trattare con lui. Gli ho domandato spiegazioni, mi ha risposto che tutte le imprese fanno così e che lo stesso governo commette parecchie ingiustizie. Con grande serenità allora gli ho chiesto se mi permetteva di dargli un'opinione personale e gli ho parlato del giudizio finale, dell'incontro con Dio, quando ci troveremo da soli con Lui e non potremo dire: «Ho sbagliato perché gli altri hanno sbagliato». E lui: «Hai ragione». Gli ho concesso allora una settimana per pagare agli operai i contributi degli ultimi tre anni. Quando sono ritornata per una verifica, ha voluto che fossi io a pagare ciascuno dicendomi: «Per me ora è incominciata una tappa nuova».

Tentativi di corruzione

Alle volte, quando arrivo per l'ispezione, mi offrono subito dei soldi perché chiuda gli occhi su quello che vedo, oppure cercano di darmeli dopo che tutto è sistemato affinché non mi faccia più vedere...

Ricordo che una volta, alla fine di un'ispezione, il proprietario è venuto ad offrirmi una grande somma. Mi è parso opportuno dirgli che quanto stava facendo era un'offesa per me, ma l'ho detto con garbo, perdonandogli dentro di me il suo sbaglio. In quel momento ho visto i suoi occhi riempirsi di lacrime e mi ha chiesto scusa. Dopo alcuni mesi sono ritornata per fare una nuova ispezione, mi ha accolto con una libertà che non è comune nei riguardi di noi ispettori, facendomi vedere che tutto era a posto.

Mi ero accorta però che un estintore di incendio era scaduto... L'ho avvisato, perché se n'era dimenticato, dandogli cinque giorni per sistemarlo. Prima del tempo fissato, lui è venuto addirittura a cercarmi nel Ministero del Lavoro, per comunicarmi che aveva già provveduto.

È comune anche trovare delle persone aggressive a cui verrebbe la voglia di rispondere con lo stesso tono. Mi è successo una volta di trovare in una impresa alcuni impiegati in situazioni irregolari che la proprietaria ha cercato di nascondermi. Per difendersi ha cominciato ad investirmi con aggressività. Dentro mi risuonava la voce di Gesù: «Ama il tuo nemico». L'ho lasciata parlare fino a sfogarsi e tranquillizzarsi, poi le ho spiegato come avrebbe potuto sistemare quella situazione. Ha fatto tutto con serietà e un giorno è venuta al Ministero per chiedermi come fare per cambiare una situazione nell'impresa, se era giusto fare come lei pensava. Ma quel che mi è rimasto più forte era la fiducia e il rapporto autentico che si era stabilito fra noi.

Date a Cesare...

In Brasile ogni mese gli imprenditori devono depositare in Banca una percentuale dello stipendio dei lavoratori come indennizzo per il tempo di servizio. In un'impresa con cui ho avuto contatti, il proprietario aveva effettuato un deposito inferiore al dovuto. Quindi doveva pagare il complemento più una forte multa allo Stato. Allora mi ha proposto, invece di pagare la multa, di consegnarla direttamente agli operai con il complemento che doveva. Dico la verità: sul momento sono stata tentata di accettare la

proposta, perché la multa era ben più alta del complemento dei contributi, a tutto vantaggio quindi degli operai, ma era forte in me la parola di Gesù: «Date a Cesare quel che è di Cesare...». Da cristiana dovevo essere testimone viva delle sue parole. E come risposta immediata, ho sentito in lui un profondo rispetto per la mia posizione.

caci senza una nuova cultura di solidarietà e di comunione. E constato che le parole di Gesù vissute e il fuoco che esse accendono in ogni pur piccolo ambiente, sono indispensabili per operare nel mondo questo cambiamento. Mentre noi facciamo la nostra parte, Dio prepara i grandi mutamenti della storia. Non ne siamo stati testimoni anche ai nostri giorni?

Maria do Rosario F. Cerqueira

Ho visto la felicità nei tuoi occhi

Nelle imprese succede anche che, dopo aver sistemato tutte le irregolarità, dimettono degli impiegati, offrendo una proposta: possono essere riammessi al lavoro, se accettano di continuare come prima... Così, proprio per non perdere il lavoro, si vedono costretti ad accettare. Mi ricordo che una volta, dopo essermi accorta di una situazione di questo genere, ho sperimentato un'angoscia nell'anima, un'impotenza e come in una preghiera ho detto a Gesù: «Non ce la faccio più...». Ho sentito che Lui mi comprendeva e sembrava rispondermi: «Anch'io sulla croce mi sono sentito così: bloccato, impotente, ma ho continuato ad amare, ho dato la vita...». Allora gli ho detto: «Lo voglio anch'io». In seguito a questa esperienza ho sentito una nuova forza dentro di me per andare avanti.

Ancora un fatto che mi è accaduto dopo un'ispezione: un giorno ho incontrato un direttore che mi si è avvicinato chiedendomi: «Tu sei una persona felice, vero?». Gli ho risposto di sì. Ed egli: «Lo sapevo! Ho visto la felicità nei tuoi occhi, nel tuo sorriso. Ma come riesci ad essere felice facendo un lavoro così?». «Sono una cristiana», ho risposto. E ho potuto raccontargli qualcosa della mia vita.

Qualche tempo dopo è venuto con la sua famiglia a visitarmi nella Mariapoli Araceli, una cittadella del Movimento dei focolari presso San Paolo del Brasile, dove si può intravedere un bozzetto di società nuova. È nato fra noi un bel rapporto.

È vero, sono piccoli fatti, che sembrano proporzionati alle piaghe esistenti. Ma, assieme a tanti altri, ho nel cuore un'aspirazione a cose più grandi: il cambiamento delle strutture nel mondo. Creare, cioè, strutture più giuste, che però non potranno nascere o rimarranno ineffi-

Dialogando con Nietzsche...

di Aldo Giordano

Capiamo veramente ciò che «sente» l'umanità di oggi di fronte alla vita ed alle norme della morale tradizionale? È vero che la morale è contro la libertà e il desiderio? Anche quando proponiamo dei valori etici autentici, parliamo un linguaggio comprensibile e rispondente alle profonde questioni? Trascriviamo una riflessione ad alta voce, di tono evocativo, in dialogo con un pensatore che pagò di persona l'aver sentito bruciare in sé tante delle domande (e dei vuoti di risposta) del mondo contemporaneo.

Il mio confronto con la tremenda serietà del «gioco» nietzscheano dura ormai da anni, ma negli ultimi mesi l'incontro si è fatto ancora più intenso. Nell'estate scorsa passavo le giornate sui suoi testi presso Heidelberg; mentre sperimentavo l'accoglienza del focolare sacerdotale composto da Johannes, Adalbert e Franz, partecipavo alla loro riflessione sulla realtà secolarizzata, condividevo la ricerca sulla vita della Chiesa, dei giovani, delle famiglie, ascoltavo i dibattiti sull'assenza dei posti di lavoro, sulle problematiche dell'unificazione, coglievo la sfida del dialogo ecumenico per il futuro dell'Europa e dell'evangelizzazione...

Nietzsche, maestro pericoloso, ma maestro, mi obbligava ad una interrogazione radicale, a non fermarmi nell'analisi a sintomi secondari per arrischiare il viaggio verso i problemi essenziali. La questione ultima non è organizzativa, sociologica, neanche etica o ecclesiale, ma è Dio. La «morte di Dio» «sfonda» la morale e rende le Chiese «sepolcri di Dio» (*La Gaia Scienza*, n.125).

Il problema serio

Adesso, per alcuni mesi, abito nei pressi di Roma con Emmanuel, Christian, Christoph, Piero e Pieter. Dal punto di vista di scienze diverse — di cui ci stiamo occupando — immersi ora nella problematica italiana, ci ritroviamo spesso in questi giorni — soprattutto in occasione dell'enciclica del Papa sulla morale — a discutere sul mistero dell'agire umano, sulle questioni dell'etica.

Ma chi occupa quasi interamente le mie giornate è ancora Nietzsche. Ed avverto l'affinità della problematica. Perché Nietzsche è allo stesso tempo testimone e lucido anticipatore di molto di ciò che sentono i nostri contemporanei nei riguardi della morale. Sono sempre più persuaso che per pensare i problemi etici di oggi e trovarne delle risposte adeguate, per forgiare un linguaggio che sia «sentito» e compreso dal mondo di oggi, Nietzsche costituisca un compagno di viaggio impareggiabile.

Studiandolo, sento che continuo il mio dialogo con un «prossimo», verso il quale sono chiamato prima di tutto a vivere la legge evangelica della carità che, in modo sorprendente, è anche luce di verità, chiarimento dei tranelli, dei trucchi, per rendere possibile un vero gioco. Cerco di cogliere il «suo» problema, rintracciare le sue magie e commedie e sento che sono quelle serie dell'essere umano.

L'esistere umano si scontra con due radicali enigmi: il dolore e la rapina del tempo che sembra precipitare tutto nell'abisso della morte. Nietzsche ha sperimentato sulla sua pelle in modo lancinante questa realtà e si è inabissato con la sua ricerca nel fondo oscuro e terribile della vita, è andato ad esplorare i tentativi di soluzione trovati dall'umanità e gli sono sembrati delle commedie per nascondere e fuggire la durezza dell'esistere.

Ha criticato i discorsi morali: non risolvono l'aporìa della vita, perché conservano la struttura lacerata, divisa, dualista del reale: tutto è scisso tra bene e male, luce e tenebra, salute e malattia, vita e morte, essere e nulla, ma allora il negativo rimane negativo e per rendere la vita sopportabile, occorre mascherarlo con delle illusorie commedie.

Nietzsche tenta la grande redenzione della vita contro il dolore ed il passare del tempo, rischia il grande ricupero di dimensioni della vita che a lui apparivano condannate dalla morale della tradizione: la libertà, il desiderio, il diventare se stessi realizzando tutte le potenzialità creative, la distinzione che impedisce uniformismi da gregge. Mira a una situazione al di là del bene e del male dove la lacerazione, i frammenti, gli enigmi siano ricomposti in uno e per questo fa tornare in scena gli dèi pagani, prova una grande autocreazione artistica della vita, della propria vita, rendendola uno spettacolo teatrale, crea una favola tragica, cerca di eternizzare gli attimi del tempo sempre tornanti per renderli istanti di felicità, di festa dove si dischiude la gloria dell'essere delle cose.

Nietzsche, un viandante tragico, un eremita moderno, che nell'inquietudine drammatica della vita ha cercato la grande separazione, la grande partenza, l'andare oltre, per essere giullare, cavaliere e cantore di una gaia notizia, ma nella sua illuminata e chiara radura, nella sua magnifica illusione traluce la disperazione, la tragedia: non è andato così distante da sé fino a trovare il volto dell'altro. Era afferrato dalla nostalgia di un amore, di una Festa, di un eterno, ma non ha trovato il Suo volto. Il suo grande desiderio di trovare i colori della notte, di scoprire che il lato tenebroso dell'esistere è ancora un colore della luce, ha sempre visto il riapparire dell'ottennebramento.

Ha tentato sentieri che scorrono nel cuore degli uomini e delle donne di oggi. Nel dialogo con lui un desiderio e una responsabilità: non tanto confutare le sue idee in termini astratti (Nietzsche ha fatto della vita un pensiero e dei pensieri una vita), ma mostrare una risposta che è vita, cioè una morale che parla all'essere umano di oggi, perché appare rispondere alla questione del dolore, dell'inesorabilità del tempo, della libertà, del desiderio, del fascino dell'attimo, della sete di bellezza e di eterno, una morale dove l'obbedienza sia redenzione, la legge libertà, il comandamento gioia.

Per evitare il rischio di parole non parlanti, parole che appaiano vuote, inflazionate, preconfezionate, e che non dicano o dicano male nonostante il loro voler dire o il loro riferirsi a verità fondamentali per ogni essere umano, il compito urgente nel nostro orizzonte culturale ed ecclesiale appare quello di ridare parola alle nostre parole.

Mentre continuo a leggere Nietzsche continuo ad affiorare in me il volto del Crocifisso, divenuto abisso di nulla per amore, il volto del Risorto, realizzazione del desiderio di eternità del cuore umano... il volto di Johannes, di Christoph... un'altra radura, dei volti, una vita reale, concreta che parla agli uomini di oggi sempre in attesa di un Amore, del Volto.

Aldo Giordano

L'ecumenismo di Chiara Lubich

di Piero Coda

Proponiamo ai lettori la relazione tenuta dall'autore al Convegno ecumenico di Vescovi di diverse Chiese cristiane, svoltosi nel Centro Mariapoli di Castelgandolfo dal 14 al 19 novembre scorso. Si tratta di una analisi teologica sul contributo dato all'ecumenismo dal «carisma dell'unità» di Chiara Lubich¹.

Forse in nessun altro campo come in quello dell'ecumenismo è emersa la portata profetica del carisma dell'unità che, attraverso Chiara Lubich, lo Spirito di Cristo nel nostro tempo ha donato alla sua Chiesa. Un grande carisma rappresenta una grazia che, attraverso la persona che la riceve e l'opera in cui s'incarna per esprimersi, conservarsi e trasmettersi diventando operante nella storia, è destinata a tutta la Chiesa e a tutta l'umanità. È proprio sul tema della novità insita nel carisma dell'unità in prospettiva ecumenica che intendo soffermarmi con queste poche e appena schizzate riflessioni.

1. Incidenza ecumenica

di una spiritualità evangelica

La prima dimensione che va teologicamente rilevata è quella dell'incidenza che un carisma di intensa vita spirituale ha sulla vita della Chiesa. La spiritualità dell'unità provoca, in tutti coloro che vi aderiscono sinceramente e profondamente, una vera *metánoia*: non solo da una vita non cristiana o cristiana solo di nome, ma anche

da una vita cristiana già vissuta a una più convinta e più radicata nel vangelo di Cristo. A ciò va aggiunta la specificità di coinvolgere non solo persone di ogni ceto e stato di vita, ma anche delle diverse Chiese e Comunità ecclesiali. Chi aderisce a questa grande corrente di rinnovamento spirituale è spinto ad andare al cuore del vangelo e ad informare di esso la propria vita: personale, ecclesiale, sociale.

Già questo semplice fatto ha delle rilevanti conseguenze sul piano ecumenico: non solo — come ovvio — sul livello della consapevolezza e dell'azione personale, ma anche su quello propriamente ecclesiologico. Spontaneo è infatti, in chi intraprende questo cammino di conversione evangelica, l'impulso a vivere e operare perché la propria Chiesa si impegni in un rinnovamento che la renda il più conforme possibile al disegno di Cristo. Allo stesso tempo, poiché aderiscono alla spiritualità dei Focolari membri delle diverse Chiese e Comunità ecclesiali, ne risulta che molti battezzati, partendo dalla specifica situazione ecclesiale in cui vivono, puntano insieme più decisamente verso un unico centro: la fedeltà *vissuta* al vangelo di Cristo.

Ma il «processo» di maturazione spirituale ed ecclesiale innescato dall'incontro e dall'accoglimento del carisma non si ferma qui. Riscoprire il proprio battesimo e la propria obbedienza a Cristo significa anche mettere a fuoco la necessità della piena unità tra tutti i cristiani come realtà costitutiva della fede e dimensione permanente della propria vita e azione ecclesiale. Vivendo in modo nuovo e più pieno l'appartenenza alla propria Chiesa si scoprono allo stesso tempo le ricchezze, la gioia e i frutti di quel ten-

1) Sintetizza uno studio più ampio che apparirà sulle riviste Studi ecumenici e Nuova Umanità.

dere alla piena unità voluta da Gesù, che è intrinseco alla grazia battesimale.

È paradigmatico — mi sembra — ciò che è successo a C. Lubich stessa quando si è resa conto, venendo in contatto con fratelli e sorelle di altre Chiese e Comunità ecclesiali, della necessaria — eppure fino ad allora impensata! — conseguenza ecumenica di quell'esperienza di rinnovamento ecclesiale che, per grazia di Dio, aveva avuto inizio da lei nel mondo cattolico². In questo senso, certamente, l'incontro con i fratelli e le sorelle delle altre Chiese e Comunità ecclesiali, anzi il movimento ecumenico stesso, ha rappresentato e rappresenta qualcosa di molto arricchente ed anzi essenziale per l'approfondimento della comprensione e della prassi del carisma dell'unità.

Infine — sempre sotto questo profilo eclesiologico — c'è da notare un ulteriore elemento. Il fatto che membri di Chiese e Comunità ecclesiali diverse, sentano una chiamata a partecipare allo spirito del Movimento e alla sua vita — pur nei limiti che l'attuale situazione di vera ma «non perfetta» comunione (cf UR 3) consente —, comporta che questi cristiani condividano non solo il battesimo, la Scrittura, la fede trinitaria e gli altri elementi comuni, ma anche uno specifico carisma dello Spirito Santo.

2. La novità e i cardini

del carisma dell'unità

Quest'ultima osservazione ci invita a concentrare l'attenzione sulla specificità del carisma che Dio ha donato al Movimento dei focolari.

a) Il carisma dell'unità

C. Lubich stessa definisce questo carisma «carisma dell'unità», nella prospettiva della preghiera di Gesù al Padre, del cap. 17 di Giovanni.

-
- 2) Si tratta del famoso episodio dell'incontro con alcuni luterani tedeschi nel 1960.
 - 3) K. RAHNER, L'elemento dinamico della Chiesa. Principi, imperativi concreti e carismi, Morcelliana, Brescia 1974, p. 48.
 - 4) Viaggio nel post-concilio, in: Supplemento 30 giorni, nov. 1985, p. 47.

Con questa designazione si deve intendere una luce e una grazia dello Spirito Santo che, lungo il corso dei secoli, guida i discepoli di Cristo «verso la verità tutt'intera» (Gv 16, 13). Appositamente uso i termini «luce» e «grazia» per intendere una particolare chiave interpretativa del vangelo di Cristo (interna, è ovvio, al vangelo stesso e da esso sprigionata per opera dello Spirito Santo) e un particolare impulso che abilita a tradurla nella propria vita e in quella della Chiesa.

In questo senso, anche per il carisma dell'unità vige quella dialettica di continuità e novità che caratterizza ciò che K. Rahner ha definito l'«elemento dinamico» della Chiesa. Egli osserva giustamente che «il fattore carismatico è essenzialmente nuovo e sempre sorprendente. (...) Spesso, infatti, è attraverso il nuovo che ci si accorge come il quadro della Chiesa fin dall'inizio sia più ampio di quanto non si fosse supposto fino a quel determinato momento»³. Quasi la stessa cosa ha detto H. U. von Balthasar: «Ci sono delle cose che lo Spirito Santo tutto a un tratto mette in luce, delle cose già note, ma sulle quali non si è mai veramente riflettuto. La storia della Chiesa lo testimonia. Prima di San Francesco nessuno aveva capito veramente la povertà di Dio e di Cristo. Non è una cosa secondaria, è un'apertura verso il centro. Ci sono altri santi, come Sant'Agostino: nessuno aveva visto l'amore di Dio in maniera tale prima di lui. Nessuno prima di Sant'Ignazio aveva compreso l'obbedienza di Cristo al Padre»⁴.

Ora, qual è la novità che questo carisma fa «scoprire» come già esistente nel vangelo? Per dirlo in una parola: *una comprensione-attuazione nuova del mistero dell'unità di Dio in quanto partecipato dal Padre, in Cristo e per dono dello Spirito Santo, alla Chiesa*. Questa penetrazione carismatica — e perciò intellettuale-teologica ed esistenziale-ecclesiale allo stesso tempo — del mistero dell'unità ha la sua «chiave» d'interpretazione e di realizzazione in Gesù crocifisso e abbandonato. Con una bella immagine, C. Lubich descrive il contenuto del messaggio che Dio le ha affidato (cf Ap 2, 7. 11. 17) per la Chiesa del XX secolo come racchiuso in una medaglia, che ha impressa su di una faccia la parola della croce (cf 1 Cor 1, 18) e dell'abbandono (Mc 15, 34; Mt 27, 46), sull'altra la suprema preghiera di Cristo al Padre, *ut unum sint* (Gv 17, 21), e che ha come «spessore» tutta la Scrittura. Il significato è trasparente: la Parola di Dio converge e si concentra nell'affermazione della partecipazione per grazia alla vita d'Amore della SS.ma Trinità, che non solo è realizzata da Gesù «una volta per tutte»

(*ephápax*), nel suo mistero pasquale di morte, risurrezione ed effusione dello Spirito, ma, con la configurazione a questo mistero attraverso il battesimo (cf ad es. *Rm* 6, 3ss), deve dispiegarsi nella vita del discepolo e della Chiesa attraverso la prassi dell'amore reciproco e verso tutti sino alla piena unità in Cristo.

Tutto ciò ha un duplice e indivisibile valore: di *comprensione carismatica*, da un lato, di quella che possiamo definire l'«essenza del cristianesimo»; e, dall'altro, di «*metodo*» *esistenziale* per viverla. Ed è evidente che, essendo proprio l'unità il contenuto di questo carisma, la sua rilevanza ecumenica è decisamente importante.

Ma prima di cercare di descriverla, almeno negli elementi più essenziali, è opportuno fermarsi ancora su di una considerazione. È ovvio — essendo elemento specifico dell'autenticità evangelica — che ogni spiritualità cristiana abbia al suo centro l'unità compresa in senso cristologico e, allo stesso tempo e inscindibilmente, trinitario. Ma occorre anche dire che, storicamente, l'asse di comprensione e di pratica attuazione di essa è stato sviluppato nella prospettiva prevalentemente «verticale» dell'unione della singola anima, in Cristo, con Dio-Trinità. Così, ad esempio, S. Giovanni della Croce legge in questo contesto anche *Gv* 17, 20-23⁵. Ovviamente, l'unione con Dio presuppone l'essere Corpo di Cristo e, a sua volta, porta a perfezione misticamente l'unità con i fratelli e le sorelle cristiani.

La novità del carisma dell'unità — conforme, del resto, alla linea emergente nella spiritualità contemporanea, pur con diversità di accenti — è quella di coniugare in modo più organico, in linea con l'insegnamento della Scrittura, unione con Dio-Trinità e, in Lui, unità «trinitaria» con i fratelli e le sorelle. In questa prospettiva, si tratta di una specifica spiritualità comunitaria, anzi, in senso più forte e originale ancora, appunto di una spiritualità dell'*unità*.

Non penso sia un caso di fortuita coincidenza, il profilarsi nell'esperienza della Chiesa cattolica di oggi di movimenti spirituali comunitari e l'apparire della dottrina dell'ecclesiologia di comunione insegnata dal Concilio Vaticano II. Direi anzi che l'ecclesiologia di comunione, di cui il Vaticano II illustra le conseguenze anche in campo ecumenico, trova in un carisma come quello dell'unità una luce che la illumina dal di dentro e una grazia che aiuta a tradurla in pratica: in una sorta di provvidenziale sinergia tra la

dimensione istituzionale e quella carismatica della Chiesa, di cui è testimone tutta la storia del cristianesimo.

Basti d'altra parte pensare alla ricerca di una spiritualità ecumenica che da decenni il Consiglio Ecumenico delle Chiese (CEC) propone e auspica. Come noto, nell'agosto del '93 si è svolta a Santiago di Compostela la quinta conferenza di Fede e Costituzione proprio sul tema «Verso la koinonia nella fede, nella vita e nella testimonianza». Senza dire che la realtà della koinonia è centrale nelle Chiese orientali.

b) Gesù abbandonato

Ma veniamo a «Gesù abbandonato» come chiave d'interpretazione e di attuazione dell'unità nella sua dinamica trinitaria. Mi preme sottolineare, in proposito, che, nonostante le innegabili similitudini con gli approfondimenti di alcuni teologi contemporanei delle diverse confessioni, la comprensione di Gesù abbandonato propria del carisma dell'unità ha una sua densa originalità.

Il mistero di «Gesù abbandonato» ha per C. Lubich — sinteticamente — due significati fondamentali. Da un lato, oggettivamente, significa il mistero più profondo della kenosi del Verbo incarnato che fa suo il «peccato» (cf 2 Cor 5, 21; Gal 3, 13) — come separazione da Dio e tra gli uomini — dell'umanità. Facendo propria e come tale sperimentando la lontananza da Dio della situazione di peccato, Egli la vince «una volta per sempre» nello Spirito di santificazione e di unità che il Padre gli dona in pienezza nella risurrezione e che Egli, a sua volta, effonde sugli uomini. In ogni realtà di peccato e di separazione il Padre riconosce, dunque, il Figlio suo incarnato, crocifisso e abbandonato che l'ha fatta sua e l'ha vissuta e vinta nell'amore.

Dall'altro lato, soggettivamente, «Gesù abbandonato» significa che ogni cristiano è chiamato a riconoscere anch'egli — con il Padre e sostenuto e illuminato dalla grazia dello Spirito — il Cristo crocifisso e abbandonato in ogni situazione di peccato e di separazione, e ad assumerla, in Cristo e con Lui. È un continuo immergersi nella morte di Cristo per partecipare sempre di nuovo all'evento della risurrezione. Si tratta di «completare» in noi «ciò che manca

5) Cf, ad es., Cantico spirituale, A, 38, 3-4.

alla passione di Cristo a favore del suo corpo, che è la Chiesa» (Col 1, 24).

Ma nell'intuizione carismatica di «Gesù abbandonato» c'è di più. Egli stesso è la realizzazione della legge evangelica per eccellenza, proposta da Cristo ai discepoli: «chi perde la sua vita la trova» (cf Mc 8, 35 e par. e la sua applicazione all'evento pasquale in Gv 10, 18). Essa — come rivela in pienezza l'evento pasquale — è la traduzione nell'esistenza umana, in quanto storicamente incarnata e segnata dal peccato, della Vita della SS.ma Trinità, in cui Ciascuna delle tre divine Persone è Se stessa nella relazione d'amore con le Altre due: il che implica un'infinita, misteriosa e gioiosa «kenosi» di Sé, in cui l'Unità di Dio si attua nella pericorese delle tre distinte sussistenze personali. La legge di vita proposta da Gesù ai discepoli esprime, in analogia ed anzi per partecipazione di grazia alle relazioni intratrinitarie, la dinamica necessaria per vivere la piena comunione con Dio e tra i credenti in Cristo.

Forse nessun testo del Nuovo Testamento come l'inno cristologico del cap. 2 della lettera ai Filippesi di Paolo l'ha espresso in modo così incisivo e profondo: la kenosi del Cristo vi è descritta appunto come il paradigma (e il «sacramento») per realizzare la piena koinonia tra i cristiani. Se Cristo è stato disposto a sperimentare il mistero dell'abbandono del Padre per ricongiungere gli uomini a Lui, in Sé e per opera dello Spirito Santo, così il discepolo di Gesù dev'essere disposto a perdere tutto, anche la sua anima, anzi anche Dio in sé, pur di giungere alla piena unità coi fratelli, che è e resta dono gratuito dello Spirito Santo.

c) Gesù in mezzo

Là dove questo atteggiamento di radicale sequela cristologica è non più unilaterale, ma reciproco, si sperimenta già — anche a livello ecumenico, per quanto possibile, e pur permanendo le differenze sul piano teologico e istituzionale —, l'unità che Cristo ci ha donato, anzi la presenza di Lui stesso fra i suoi (Mt 18, 20). È la realtà che C. Lubich ha denominato «Gesù in mezzo». Non si tratta di un'emozione spiritualistica, ma di una vera esperienza di fede. Occorre — spiega ella stessa — essere radunati nel suo

«nome», cioè nella sua volontà, che è quell'amore reciproco che trova la sua misura e il suo «stile» proprio nella croce e nell'abbandono di Cristo: «questo è il mio comandamento: che vi amiate gli uni gli altri, come io vi ho amati. Nessuno ha un amore più grande di questo: dare la vita per i propri amici» (Gv 15, 12-13). Là dove si realizzano queste condizioni, il frutto oggettivo dell'abbandono di Cristo (la risurrezione di Lui come «primogenito tra molti fratelli») [Rm 8, 29]), diventa soggettivamente e comunitariamente fruibile, diventa anzi realtà, per noi oltreché in sé e almeno per quanto è possibile nella storia.

L'icona biblica più vicina a questa esperienza è forse — per l'intento stesso che ne presiede la redazione evangelica — quella dei discepoli di Emmaus (cf Lc 24, 13-35). In essa vi è descritto il mistero profondo della Chiesa che si raccoglie — attorno alla Parola e all'Eucaristia — là dove il Risorto cammina in mezzo ai suoi, interpreta le Scritture, accende di fede e amore vivi il cuore dei discepoli e si dà a riconoscere nell'atto dello «spezzare il pane», risvegliando in loro — mentre si sottrae ai loro occhi — l'attesa e il desiderio della piena e definitiva comunione escatologica per e in Lui nel seno del Padre, che occorre già anticipare nella storia accogliendo attivamente la grazia dello Spirito Santo.

3. Un originale «stile»

di vita ecumenico»

È evidente che queste rapidissime indicazioni sui due cardini del carisma dell'unità — «Gesù abbandonato» e «Gesù in mezzo» — non possono non avere delle conseguenze ecumeniche, anzi, non possono non dare origine a quello che il dott. Philip Potter, già segretario generale del Consiglio ecumenico delle Chiese, ha definito — nel corso di una visita di C. Lubich al CEC (Ginevra, 5 ott. 1982) — uno «stile di vita ecumenico». In effetti, se dovessi indicare una prima e fondamentale originalità a livello pratico del carisma dell'unità direi proprio che si tratta di una *metodologia del dialogo in vista dell'unità*.

a) A livello di metodo

La fedeltà al «pensare, discernere e agire secondo Cristo» (il *phronêin* di Fil 2, 5) implica la

possibilità (donata) e quindi il comandamento di impostare e perseguire il dialogo nell'interiorità di quella verità-amore che è Cristo risorto in mezzo ai suoi. La comune fede apostolica e il comune battesimo costituiscono già una base radicale di unità in Cristo. Ma essa dev'essere tradotta in esistenza, in atteggiamento cosciente. Non basta essere battezzati — lo sappiamo bene — per diventare coscientemente ed esistenzialmente «uno» in Cristo (cf *Gal* 3, 26-28): occorre che la grazia «oggettiva» diventi «soggettivamente» operante. Perché ciò avvenga, la Lubich — seguendo la luce del carisma che Dio le ha donato — indica il «metodo»: «farsi uno» (cf *1 Cor* 9, 19-22) con l'altro, vivendo la dinamica della *kenosi* di Cristo (in unione con Lui), per partecipare all'evento di una più piena *koinonia*, quale espressione della risurrezione di Cristo estesa, nel dono dello Spirito, alla Chiesa.

L'intuizione carismatica di «Gesù abbandonato», come «via» per accogliere e attualizzare la presenza di Dio-Trinità fra gli uomini in «Gesù in mezzo», diventa così anche una metodologia per ricomporre la piena unità tra i cristiani delle diverse Chiese. Concretamente — il carisma dell'unità «applicato» al rapporto tra cristiani di diverse Chiese implica «andare fino in fondo nella conoscenza sempre più profonda e nella carità sempre più profonda, pronti a morire gli uni per gli altri, a spostare le idee, a saperci ascoltare, a portare i pesi gli uni degli altri, a lodare quello che c'è di bello l'uno nell'altro»⁶. In questo senso, la realtà di *koinonia* in Gesù risorto, che si attua tra coloro che condividono la spiritualità e la vita del Movimento dei focolari, appartenendo a diverse Chiese e Comunità ecclesiali, non è che l'attualizzazione della realtà già data dall'esser-uno in Cristo per il battesimo.

Ma pur essendo una realtà positiva e nuova non si tratta, nella prassi del Movimento, di un punto di arrivo, bensì di un semplice punto di partenza, per la consapevolezza della non ancora piena comunione. La carità reciproca solo apparentemente può sembrar lasciare le cose

come stanno: innesca, invece, un processo che, col tempo, «consuma ciò che ha da cadere e lascia in piedi solo la verità»⁷. L'unità in cui c'è e si sperimenta la presenza di «Gesù in mezzo» ai suoi, per sua dinamica interna, tende al dialogo della verità nell'interiorità del Cristo-Verità per poter giungere — con la grazia dello Spirito Santo — alla piena comunione, misurando le differenze sulla misura di quella nuova comprensione di Cristo da parte di ciascuno dei partners, che si realizza nel dialogo e nella dilatazione di comprensione che esso offre.

Ecco lo «stile di vita ecumenico» che il carisma dell'unità suscita in chi lo abbraccia: con la *chance* che, diventando comune a membri di diverse Chiese e Comunità ecclesiali, esso può mostrare in atto la sua potenzialità ecumenica. Certamente su scala solo ridotta e in modo iniziale, ma con il valore probante di un esperimento riuscito. La cosa fondamentale da capire — o, meglio, la conversione intellettuale ed esistenziale che occorre continuamente fare — è che l'«atmosfera» di carità in cui il dialogo sulla verità si svolge non è opzionale rispetto alla penetrazione della verità stessa. Se questo principio vale per ogni dialogo autenticamente umano — come sottolineano l'ermeneutica contemporanea e la teoria dell'agire comunicativo — quanto più vale per il dialogo cristiano: dove la verità, che è Cristo (cf *Gv* 14, 6), è tutta e solo Agape (cf *1 Gv* 4, 8.16).

«Se Gesù è in mezzo a noi, Egli non solo è la Carità, Egli è anche la Verità. Se noi faremo lo sforzo di far in modo che Egli sia sempre in mezzo a noi, cercando dapprima magari quello che ci unisce, come diceva Papa Giovanni, piano piano Gesù fra noi chiarirà anche la verità, quelle divergenze teologiche che ancora ci separano»⁸. In questo senso, Gesù in mezzo è «il pezzo forte dell'ecumenismo» tipico del carisma dell'unità.

Probabilmente, se C. Lubich stessa dovesse dare una caratterizzazione sintetica allo stile di vita ecumenico che scaturisce dal carisma dell'unità la indicherebbe in Maria. Non per nulla la designazione ecclesiale del Movimento dei focolari è «Opera di Maria». Già nel 1962 ella proponeva Maria come «modello» del dialogo con i fratelli e le sorelle delle altre Chiese e Comunità ecclesiali, invitando a «sviluppare in noi le qualità che più le si addicono: pazienza, perseveranza, povertà, nel distacco da tutte le nostre ricchezze anche spirituali, silenzio, temperanza, purezza, mansuetudine»⁹. Del resto, nella prospettiva del carisma, Maria è vista

6) Riportato da J. Povilus, «Gesù in mezzo» nel pensiero di C. Lubich, Città Nuova, Roma 1981, p. 106.

7) È l'ultima frase della meditazione forse più famosa di Chiara, Non conosco che Cristo e Cristo crocifisso, in: C. LUBICH, Scritti spirituali/1, Città Nuova, Roma 1978, p. 45.

come la «Madre dell'unità», colei che «svelerà come va ordinata nei cuori e fra i cuori la carità, come va edificato il Corpo di Cristo secondo quell'eterno, supremo dialogo d'amore che è la Santissima Trinità»¹⁰. La visione mariologica — anche in prospettiva ecclesiologica — che si sprigiona dal carisma è in realtà molto originale e molto importante in ordine al dialogo ecumenico, come mostra anche l'apprezzamento che ne è venuto da rappresentanti di altre Chiese e Comunità ecclesiali.

b) A livello di contenuto

Ma la novità del carisma non è solo di metodo, bensì anche di contenuto. In questo senso «Gesù abbandonato» e «Gesù in mezzo» — tenendo conto dello «spessore» di tutta la Parola di Dio — costituiscono una penetrazione originale di quella che ho definito l'«essenza» del cristianesimo. Essi possono illuminare la comprensione stessa che le singole Chiese e Comunità ecclesiali hanno di sé ed anche i nodi delle diversità confessionali, nella prospettiva di una rinnovata penetrazione e attuazione del cuore del vangelo che sappia allo stesso tempo valorizzare ciò che lo Spirito ha suscitato nella crescita storica delle diverse Chiese.

Soprattutto per chi segue questa via spirituale, solo partendo da «Gesù in mezzo» (come *situazione esistenziale* in cui instaurare il dialogo e come *centro* dell'evento cristiano) si avrà «la grazia di incontrarlo pienamente nell'Eucaristia, nella Parola, nella gerarchia... poiché Egli ci illumina su tutte queste realtà»¹¹. Lo stesso vale per «Gesù abbandonato». Egli è la «Parola di Dio completamente spiegata», cioè il culmine della rivelazione di Dio in Cristo. È evidente, perciò, che tutte le dimensioni della fede cristiana vanno misurate su di Lui, in quanto da Lui scaturiscono e a Lui vanno ricondotte. Eccessiva questa concentrazione? No, se si ricorda — come più sopra ho spiegato — che lo «spessore» che dà concretezza (teologica ed esistenziale) a Gesù abbandonato è tutta la Scrittura, così come è letta nell'ininterrotta Tradizione della Chiesa (di quella, almeno, riconosciuta da tutte le Chiese), in quanto sostenuta, guidata e illumi-

nata dall'assistenza dello Spirito Santo. Del resto, il principio della «concentrazione» — detto in termini evangelici — o della «gerarchia delle verità» — detto in termini cattolici (cf UR 11) — non è forse uno dei principi cardine dell'ecumenismo?

*c) Un modello trinitario
per l'unità delle Chiese*

Vorrei infine richiamare ciò che C. Lubich ha accennato in qualche occasione a proposito del «modello» di unità che si può intravedere per il futuro della Chiesa. Come noto, si tratta oggi non solo di un tema ampiamente evoluto e dibattuto, ma anche — almeno allo stato attuale del cammino ecumenico — di una vera e propria incognita. Nella prospettiva del carisma dell'unità — come ormai del resto si rileva da diversi documenti delle Chiese e nei dialoghi teologici tra le Chiese — non vi può essere «modello» che non tenti di tradurre quello supremo che è la vita stessa di Dio-Trinità.

Con audacia ed equilibrio insieme, già nel 1975 la Lubich descrive questa sua lettura della storia presente e anticipazione profetica della riconciliazione e dell'unità della Chiesa in questi termini: «È mia convinzione che Dio non abbia abbandonato attraverso questi secoli di divisione nessuna delle Chiese. Così che domani, nella riunificazione, ogni Chiesa riunita con le altre, pur rispecchiando l'unità di Dio, non solo manterrà la caratteristica particolare che è andata sviluppando attraverso i secoli ma, mettendola in comunione con tutte le altre Chiese, la completerà, la raddrizzerà, la fortificherà. Per cui ogni Chiesa diverrà in certo modo una «specialista» di quel dato particolare di verità che attraverso i secoli è andata approfondendo»¹². In altra occasione, ancora più esplicitamente, si è rifatta al modello trinitario: «Ci sarà senz'altro un'unità e ci sarà anche una varietà: varietà di tradizioni, varietà di ricchezze, varietà di storia; ma ci sarà l'unità. Avverrà un po' come nella SS.ma Trinità che è una, perché abbiamo un solo Dio, e ci sono Tre divine Persone. Quindi ci sarà l'unità senz'altro, un'unica verità, ma quest'unica verità potrà essere espressa anche in maniere diverse, vista in maniere diverse. Perciò ci sarà l'unità e la varietà»¹³.

8) C. LUBICH, Tutti siano uno, Città Nuova, Roma 1968, in: ID., Scritti spirituali/3, Città Nuova, Roma 1979, p. 19.

9) Città Nuova 6 (1962), n. 15/16, p. 9.

10) Città Nuova 26 (1982), n. 10, p. 30.

11) C. LUBICH, L'unità e Gesù abbandonato, Città Nuova, Roma 1984, p. 37.

Conclusione

Mi sembra di poter dire che non siamo che agli inizi sia dell'esplicitazione teologica che dell'incarnazione nella prassi di questo dono di Dio per la Chiesa di oggi, e del futuro.

Anche se tutto ciò, in realtà, è presente e percepibile nella figura e nell'azione di C. Lubich, in cui pulsa — come disse un giorno, con profetica penetrazione d'amore, il patriarca Athenagoras — «lo spirito della nuova Chiesa»¹⁴. «I primi dieci secoli del cristianesimo — sottolineò dopo l'incontro con lei — sono stati per i dogmi e l'organizzazione. Nei diversi secoli dopo, vennero disgrazie, gli scismi, la divisione. La terza epoca è quella dell'amore. In questo secolo, per questa via ci incontriamo nello stesso calice»¹⁵.

Piero Coda

12) C. LUBICH, Dialogo aperto. Unità delle Chiese, in: Città Nuova 19 (1975), n. 12, p. 33.

13) ID., Intervista alla televisione bavarese, in: Mariapoli 5 (1988), n. 11/12, p. 16.

14) Athenagoras, Viaggio a Istanbul, in: Movimento dei Focolari. Notiziario interno 1 (1970) (mar.-apr.) 2.

15) ID., in: Incontro a Istanbul col Patriarca Athenagoras, in: Città Nuova 11 (1967), n. 14, p. 15.,

Flash di vita

Questa rubrica, aperta alla collaborazione dei nostri lettori, riporta alcune brevi esperienze che mettono in luce la bellezza di una vita ispirata al vangelo nella normalità del quotidiano.

□ Sposata con un divorziato

Roberta racconta la sua esperienza iniziata molto tempo prima che fosse pubblicato il Direttore della Cei sulla Pastorale familiare.

Ho 46 anni e vivo una situazione matrimoniale difficile: sono sposata civilmente con un uomo divorziato e abbiamo un figlio di sette anni. Quando diedi questo passo ero certa che Dio vedeva e capiva le buone intenzioni e la serietà con cui, sul piano umano, affrontavo il matrimonio e provavo ribellione contro la Chiesa che mi proibiva l'accesso ai sacramenti della Riconciliazione e dell'Eucarestia.

Col passare degli anni le difficoltà nella vita di coppia e seri problemi di salute mi hanno messo a dura prova e ho sentito ancor di più la mancanza dei sacramenti. Non avendo più senso per me andare a Messa se non potevo ricevere Gesù Eucarestia, abbandonai anche l'incontro domenicale.

Apparentemente un taglio netto, ma il vuoto interiore era sempre più grande e più difficile da sostenere. Mi dibattevo nel dubbio e nell'angoscia; percepivo che l'irregolarità del mio matrimonio, preceduto da un lungo periodo di convivenza, portava tanto disordine nella mia vita, ma non vedevo un modo pratico per uscirne. Come spesso avviene in questi casi, alle difficoltà che solitamente una coppia normale deve affrontare, si sommano quelle che si trascinano dalla precedente unione. E se dovessi porre sui piatti di una bilancia le gioie e i

dispiaceri, credo che la bilancia penderebbe più da quest'ultima parte.

Ricordo che in un pomeriggio più pesante del solito, nell'estate del 1987, pensai tra l'altro: «Non è possibile che per noi non ci sia una soluzione. Forse la Chiesa non si rende conto e non conosce a fondo la nostra realtà. Come può dimenticarci? Se potessi scrivere al mio vescovo!». E mi era sembrata un'idea pazzia, irrealizzabile.

Quel vuoto che mi procurava tanta sofferenza — l'ho capito più tardi — era la presenza di Dio dentro di me, che non mi lasciava in pace, ma seguiva la mia vita passo dopo passo, come un Padre che non smette di amare la sua creatura. Anche se gli avevo voltato le spalle e me n'ero andata per una strada sbagliata, Egli attendeva il mio ritorno con il solo desiderio di riabbracciarmi e perdonarmi.

Ho ritrovato dopo tanto travaglio un Dio che è misericordia e amore incarnato in Gesù. E questo è avvenuto perché un sacerdote e tutta la comunità hanno saputo accogliermi. Con loro ho iniziato piano piano un nuovo cammino, rivedendo la mia vita, non secondo le mie vecchie categorie mentali, ma alla luce della Parola di Dio.

Mi sono aperta anche col mio vescovo, il cardinale Martini, che mi ha risposto con una lettera nella quale, tra l'altro, mi diceva: «Avendo ben presente la sua situazione, ho molto apprezzato alcune sue riflessioni, là dove — per esempio — mi scrive che occorre “cercare nella Parola” la realizzazione dell'incontro con Dio e “nella contemplazione del Crocifisso il dono vitale e prezioso della Misericordia Divina”. Condivido anche il suo desiderio che tante persone abbiano la possibilità di sentirsi amate da Dio e dalla Chiesa, pur nella verità e anche quando la verità impone sacrifici esteriori senza che venga meno l'affetto interiore: questo rimane come stimolo per una ricerca più profonda del mistero di Dio e

del suo volto. Sono pure molto addolorato per le coppie irregolari che si allontanano definitivamente; proprio tali persone dovrebbero stare più vicine, per ricevere quel capitale di grazia che è loro destinato, pur nella situazione difficile. Auspico anch'io che siano molto più numerosi i sacerdoti sensibili a questo problema e pronti a farsene carico».

Queste parole sono state per me di molto conforto ed anche di stimolo. Certo non sono sparite le difficoltà, ma hanno acquistato un significato. Non posso ricevere i sacramenti — e questa rimane una sofferenza acuta perché io credo nella forza che il conforto del perdono produce e vorrei vivere in pienezza nell'Eucaristia la comunicazione d'amore del Padre attraverso il Figlio —, ma dalla contemplazione del Crocifisso e dall'impegno di vivere la Parola, mi vengono il dono prezioso della misericordia divina e il conforto, quando mi sento più stanca e un po' smarrita, perché la lotta per rimanere nella fede ritrovata è comunque ardua per me come per ogni cristiano. Ho ritrovato anche il mio posto nella Chiesa: oltre alla preghiera insieme a quelli che la amano, offro la mia collaborazione là dove viene richiesta, soprattutto nella pastorale familiare dei casi difficili.

Vorrei che tante persone che si trovano nella mia stessa situazione, avessero la possibilità di sentirsi amate da Dio e dalla Chiesa, pur nella verità.

R. A.

Dare la vita per l'unità tra i preti

Sono di Rio de Janeiro, ma da qualche tempo abito nella Mariapoli Araceli, vicino a San Paolo, dove mi preparo al ministero sacerdotale approfondendo la spiritualità dell'unità nella convivenza con gli abitanti di questa piccola cittadella.

Un giorno mi giunge una notizia dolorosa: mio padre ha avuto un grave incidente stradale dove hanno perso la vita suo fratello e sua sorella, mentre egli è ricoverato in ospedale con prognosi riservata. Prima di

partire sento tutto l'amore degli abitanti della Mariapoli e mi rendo conto che prima dell'ordinazione sacerdotale Dio mi offre la possibilità di vivere concretamente il mio sacerdozio regale, mettendomi al servizio concreto di mio padre e dei miei parenti così provati.

Il giorno del funerale degli zii ho cercato di accogliere e sostenere i parenti. In seguito mi son preso cura in maniera speciale di un cugino che attraversa un periodo particolarmente difficile, andandolo a trovare in casa, preparandogli il cibo e soprattutto ascoltandolo. Egli è architetto, alimenta in cuore una profonda sete di giustizia sociale e fa interessanti progetti per la costruzione di case popolari. Dopo qualche giorno mi ha confidato che sente un profondo bisogno di Dio, aggiungendo: «Penso che se un giorno venissi a trovarti, là dove tu abiti, lo potrei incontrare...». Gli ho raccontato allora della mia vita alla Mariapoli e l'ho invitato a venire.

La situazione del mio papà è particolarmente dolorosa e si protrae per 40 giorni. Cerco di essergli vicino il più possibile, attendendo ai suoi bisogni, ascoltando con attenzione i medici, rispondendo al telefono. Prendo forza nella comunione quotidiana con l'Eucaristia e nel rapporto vivo con i fratelli impegnati a vivere con me il vangelo.

Un giorno il medico ci ha comunicato che bisognava amputare ambedue le gambe. Sono andato dal papà per prepararlo. Ho potuto dirgli la verità con tanta pace ed egli mi ha risposto che sentiva vicino a sé la presenza di Gesù e di Maria e che era pronto a fare quanto i medici ritenevano opportuno, offrendo il suo dolore per il bene di tutti gli altri ammalati.

Nel frattempo scorgo un mio amico, un giovane sacerdote, e gli chiedo di dare l'unzione degli infermi al mio papà. Egli esita e poi mi dice che ha abbandonato il sacerdozio e si è sposato. Conoscendo un po' la sua vita, capisco subito che gli è mancata la possibilità di condividere con altri le sue difficoltà e per questo ha rinunciato al ministero sacerdotale. E sento forte la chiamata di Dio a donare totalmente la mia vita per costruire la comunione nel mondo sacerdotale.

Mio padre intanto è portato in sala operatoria. Io e un mio fratello attendiamo fuori l'esito della chirurgia. Pensando a come egli ne uscirà, il nostro dolore è grande! Ci accorgiamo intanto che una donna deve cambiare ospedale e non sa come fare. Mi ricordo di quell'episodio della vita di Chiara Lubich quando, avendo lasciato i genitori che si allontanavano da Trento, ritornando in città, ha dimenticato il suo dolore per abbracciare quello di una donna che nel bombardamento aveva perso i suoi cari. Con mio fratello mi metto a disposizione della donna e l'accompagniamo al nuovo ospedale.

L'operazione di mio padre sembra ben riuscita: ora è soltanto questione di tempo. Io posso tornare alle mie occupazioni ordinarie, mantenendomi in costante contatto con lui per telefono. Purtroppo le nostre speranze durano poco: mio padre parte improvvisamente per il cielo.

Il suo funerale ha avuto il timbro pasquale: c'era attorno una comunità cristiana viva, abbiamo cantato la nostra fede nella risurrezione ed abbiamo potuto raccontare come abbiamo vissuto questi momenti dolorosi con quella pace che viene da Dio.

In seguito alcune persone ci hanno detto che quello non era stato un funerale, ma una festa e che essi avevano scoperto come l'amore di Dio si possa manifestare anche nel dolore.

R. P.



alla rovescia

Il crocifisso

Un lungo viaggio in treno da Roma verso la Sicilia in compagnia di due militari. E' trascorsa quasi mezza giornata e nessuno di noi ha rivolto una parola all'altro. L'incomunica-

bilità c'è anche tra noi giovani? Per fortuna uno di loro rompe il ghiaccio, chiedendomi una sigaretta. Esco con lui per fargli compagnia.

Inizia così un colloquio interessante. Egli mi racconta tante cose della sua vita di militare ed io della mia vita di seminarista. Ad un certo momento egli mi fa notare che porta al petto un crocifisso, ma alla rovescia, perché non se ne ritiene degno.

Quando gli chiedo il perché di questo suo sentimento, mi racconta la sua vita molto travagliata. Ha parlato a lungo come non ha mai fatto con nessuno. Poi gli dico dell'esperienza che ha rivoluzionato la mia vita: la scoperta di Dio che è amore e ci ama così come siamo, con tutti i nostri limiti.

Egli ha ascoltato con attenzione e alla fine, commosso, si toglie la collana col crocifisso e se la ripone in modo che il Cristo non sia più alla rovescia.

G. D.

Prediche vuote e noiose?

«**M**i ha profondamente colpito questa frase di F. Mauriac: “Non c’è alcun posto in cui i volti sono così inespessivi come in chiesa durante le prediche”. Ed è proprio vero e per noi preti — quando ce ne rendiamo conto! — è una vera sofferenza. Non possiamo nascondere che tanti laici, soprattutto quelli che hanno maggiori esigenze, spesso considerano le nostre prediche piuttosto vuote e poco concrete. Ma come fare per non annoiare la gente parlando di Dio? Come dare mordente alla nostra predicazione?».

(Un sacerdote dell’Abruzzo)

Condividiamo la sua sofferenza e il suo desiderio di annunziare in maniera interessante e incisiva il vangelo. Congar diceva che viviamo uno dei periodi più evangelici della storia della Chiesa — e questa esigenza di trasmettere in modo più adeguato la Parola di Dio ne è una conferma. Ma dobbiamo riconoscere anche che ci troviamo in un’epoca molto esigente. Chi potrebbe essere all’altezza dei tempi su tutti i fronti contemporaneamente? Come fare per essere aggiornati teologicamente, con un respiro ecumenico e planetario, ben informati scientificamente, profondamente spirituali e, allo stesso tempo, concreti nel proporre le esigenze sociali del vangelo, capaci di trasmettere le realtà della fede in modo pedagogicamente adatto alla comunità in cui ci troviamo, e via dicendo? È un compito che supera le possibilità di qualunque individuo che pretenda di fare da solo.

In un rapporto vaticano che sintetizza una consultazione a tutte le conferenze episcopali del mondo sul fenomeno dei nuovi movimenti religiosi, si afferma che essi potrebbero rivelarsi un utile stimolo per un rinnovamento ecclesiale. Infatti la crescita costante di tali gruppi (popolarmente conosciuti come «sette») dovrebbe farci riflettere su che cosa trovino le persone in quelle comunità che non incontrino nelle nostre. Ed i vescovi per ridare vitalità alla Chiesa «insistono sulla dimensione biblica della predicazione; sul bisogno di parlare il linguaggio della gente; sul bisogno di una preparazione accurata della predicazione e della liturgia (per quanto possibile svolta in gruppo, e con la partecipa-

zione di laici). La predicazione non dev’essere teorica, intellettuale e moraleggiante, ma presuppone la testimonianza di vita del predicatore».

La nostra esperienza conferma in pieno queste indicazioni. Per l’efficacia della predicazione è necessario, prima di tutto, trasmettere una vita evangelica, non semplicemente teorie. Siamo troppo abituati a «fare riflessioni» attorno ad un tema, più che a scendere al concreto; siamo portati a dire «dovete fare così e così», invece di narrare i frutti che produce la Parola vissuta nella vita nostra e di tanti altri. Bisogna mostrare la capacità trasformatrice della Parola di Dio nella vita personale e sociale.

Ma lei, giustamente, domanda: «Come fare?».

Conosciamo sacerdoti che all’inizio della settimana meditano insieme le letture della domenica successiva, in modo da avere alcuni giorni per applicarle alla loro vita e poter annunziare così una Parola con cui si sono confrontati durante la settimana.

Certo, non è facile trasmettere l’esperienza, perché noi sacerdoti in genere non vi siamo abituati. Ma quando lo facciamo con autenticità, semplicità e sapienza evangelica, i frutti sono notevoli, perché la vita è comprensibile da tutti, soddisfa le esigenze profonde anche delle persone più preparate intellettualmente, e tocca i cuori provocando conversione. Un termometro delle nostre predicazioni dovrebbe essere la vita nuova e concreta che la Parola suscita in noi e negli altri.

Tutto ciò è potenziato quando i sacerdoti preparano insieme le omelie. È sempre sorprendente ascoltare le risonanze diverse che la stessa Parola suscita nelle persone, a seconda della personalità e del momento che ognuna sta vivendo, delle esperienze e delle conoscenze in cui è più competente o degli ambiti a cui è più sensibile. Poi ci si aiuta persino nell'aggiornamento biblico, teologico, nell'analisi delle situazioni storiche... Tuttavia non si tratta solo di uno scambio a livello teorico. Questa preparazione fatta insieme porta tanti più frutti quanto più c'è comunione tra i sacerdoti e quanto più ci si ascolta reciprocamente.

Sappiamo tutti che è difficile ritrovarsi così fra sacerdoti, tra l'altro per il vortice di impegni che caratterizza oggi la nostra vita. Ma forse qui occorre, in tutti noi, una conversione sempre da

rinnovare. Perché, a ben guardare, il tempo impiegato nella comunione è importante come quello che si dà alla preghiera. Magari si fa qualche attività in meno, ma poi si costata che tutto ciò che facciamo viene potenziato e acquista nuova fecondità.

Non sono pochi i sacerdoti che preparano le loro omelie anche con laici. Ciò li aiuta a cogliere la vita reale della gente, i problemi veri e le giuste esigenze, il linguaggio adatto. Acquistano così una migliore conoscenza della realtà e le omelie diventano più incarnate e concrete. Senza dire che spesso rimangono colpiti da come lo Spirito parla anche attraverso i bambini e le persone più semplici. Ovviamente, anche qui, è la fraternità evangelica, autenticamente vissuta, che rende più luminosa ed efficace la Parola.

Le lettere – contenenti domande, esperienze, suggerimenti, osservazioni... –, possono essere spedite a: «Gen's – rivista di vita ecclesiale», C. P. 21, I-00046 Grottaferrata (Roma).

I carismi della vita consacrata

Lettera della CEI in occasione del prossimo Sinodo

È stata scritta dai vescovi italiani, verso la fine dell'ottobre scorso, dopo un incontro di tre giorni con una rappresentanza delle 170.000 persone consacrate in Italia — di cui 14.500 impegnate nel servizio missionario in più di 100 Paesi del mondo. Ne riportiamo una breve sintesi.

È la prima volta, ci sembra, che un simile argomento viene presentato dai vescovi a tutta la comunità cristiana: «Vorremmo — dicono — rendervi partecipi della nostra esperienza e comunicarvi qualche nostra riflessione e qualche indicazione perché crescano la comunione fra tutti, sotto la guida dei pastori, e la partecipazione alla missione di Cristo e della sua Chiesa».

Un bene speciale per tutta la comunità. Innanzi tutto un grazie per gli innumerevoli doni che Dio elargisce alla Chiesa. «Tra essi vi sono i carismi della vita consacrata, nelle sue varie forme; costituiscono infatti una realtà grande e luminosa, un bene speciale dell'intero popolo di Dio».

Uno scambio dei doni. Nella comunità cristiana ognuno è chiamato a essere dono per l'altro. «La vita consacrata ha un ruolo di animazione, è chiamata ad essere un segno della presenza del Signore, aiutando le persone a scoprire il volto di Dio e ad amarlo».

I sacerdoti offrono il dono del loro ministero, soprattutto

nella celebrazione dell'Eucarestia e nel sacramento della Riconciliazione.

I fedeli laici offrono il dono della fedeltà a Dio nell'essere fermento evangelico trattando le cose di questo mondo».

Le donne consacrate, un segno profetico. Mentre la donna prende sempre più coscienza della sua dignità e della sua importanza nella società e nella Chiesa, «la vita consacrata femminile è un prezioso dono dello Spirito che, soprattutto oggi, può divenire per le donne e per l'umanità intera una profezia particolarmente eloquente. Attingendo alla loro ricca tradizione storica e accogliendo i valori, le domande che emergono dal mondo femminile, le consacrate danno il loro contributo, in solidarietà con tutti, nella costruzione di una civiltà nuova fondata sull'amore. Proclamano la profezia di un'umanità nuova..., che abbatte tutte le frontiere ed è radicata nell'amore paterno di Dio».

Le sfide del nostro tempo. Molte sono per i cristiani le sfide nel mondo d'oggi: il secolarismo, il consumismo, l'eclissi di Dio, la perdita del senso della vita e dei suoi valori fondamentali, senza contare le sfide delle nuove povertà come gli immigrati, il cattivo uso dei mass-media, la situazione del Sud dell'Italia.

I vescovi sono grati «per il servizio prezioso e insostituibile che la vita consacrata continua a svolgere, con

umiltà, coraggio e intraprendenza» su questi fronti e su quelli delle missioni estere.

Ma attualmente un'altra sfida, ancor più grave, interpella in maniera speciale la vita consacrata: «la carenza di vocazioni, unita all'elevata età media dei membri di molti Istituti». I vescovi, dicendo il loro apprezzamento per lo sforzo che anche gli Istituti di antica fondazione stanno facendo per ravvivare ognuno il proprio carisma, ricordano che questa è la strada da battere per superare la crisi, perché «la forza della vita consacrata non è mai stata né la potenza delle opere né il numero delle persone, ma la trasparenza evangelica e la testimonianza della sequela radicale di Cristo, e questo insieme, ossia come comunità di consacrati e di consacrate».

L'evangelizzazione e la testimonianza della carità. È il programma di tutta la Chiesa in Italia. «Gli appartenenti alla vita consacrata sono chiamati a dare un contributo insostituibile, attraverso la loro parola e la loro vita», essendo specialisti in tanti campi secondo il carisma proprio di ciascuno.

La comunione ecclesiale. La Chiesa in Italia ha fatto in questi ultimi anni dei passi significativi nel crescere come comunione e comunità. Anche la vita e l'attività apostolica dei consacrati ha il suo pieno significato nella comunione ecclesiale; con la loro presenza nei vari organismi diocesani e parrocchiali danno col proprio carisma «un contributo specifico alla vita e alla missione delle comunità cristiane» e ricordano ad ogni chiesa particolare di coltivare la tensione verso una «universalità senza frontiere, che diviene accoglienza e invio, custodia dei valori di

unità e rispetto delle diversità».

Un appello alle famiglie. È loro compito sviluppare una cultura delle vocazioni alla vita consacrata. E citando quanto hanno scritto nel Direttorio di pastorale familiare, i vescovi ripetono: «È proprio nella famiglia come chiesa domestica, che la grazia del matrimonio cristiano aiuta ciascuno dei vostri figli a scoprire e a maturare la propria vocazione nella Chiesa, secondo il disegno di Dio. (...) (I genitori) non ostacolano, ma rispettano, condividano e accompagnano con trepida e fiduciosa gioia il cammino di quei figli che intendessero verificare e seguire una vocazione al sacerdozio, alla consacrazione religiosa o secolare, o alla vita missionaria».

La lettera vuol essere un segno di riconoscenza e di stima verso le persone consacrate e, nello stesso tempo, uno stimolo per ravvivare nelle comunità cristiane l'amore verso la vita consacrata, in preparazione al Sinodo dei vescovi su questo argomento che si terrà nel prossimo autunno.

E. P.

Cristianesimo e altre fedi

Fedeli al vangelo per accogliere gli altri

Ormai in tutta l'Europa noi cristiani dobbiamo affrontare un problema nuovo: la presenza tra noi, per la forte immigrazione di questi ultimi decenni, di fedeli di altre religioni.

In questa situazione è facile scavare trincee dietro un muro di difesa, alimentando una cultura del rigetto, oppure lasciarsi prendere da un falso irenismo o da un sincretismo religioso e culturale. Tutti atteggiamenti che, a lungo andare, non gioverebbero certo alla chiarezza delle idee e alla convivenza pacifica.

Per affrontare con oggettività questo problema i vescovi della Svizzera hanno dato ai loro fedeli alcune indicazioni che ci sembrano particolarmente attuali.

1. La prima cosa che dobbiamo fare noi cristiani, dicono i vescovi, è «conoscere e amare la nostra fede e poter manifestare con la migliore chiarezza possibile le nostre convinzioni personali».

2. Ma questo non basta. È «necessaria una testimonianza convinta e convincente. La nostra testimonianza deve manifestarsi con una vita cristiana autentica soprattutto nell'amore al prossimo. Soltanto l'amore è degno di fede».

3. Questo, però, è possibile solo se siamo ben inseriti nella nostra comunità cristiana. «Il legame fedele e interiormente libero alla propria comunità offre nel medesimo tempo sicurezza e apertura».

4. Se siamo ben radicati nella nostra vita cristiana, sapremo scorgere più facilmen-

te i semi del Verbo sparsi nelle altre religioni non cristiane. «Il concilio sottolinea che le diverse religioni sparse nel mondo si sforzano di dare una risposta alle inquietudini e alle aspirazioni del cuore dell'uomo con precetti e regole di vita come pure per mezzo di riti, evidentemente ciascuna secondo la propria indole. Per questo si impone rispetto di fronte a persone di altre convinzioni».

5. E quando la nostra fede viene attaccata? La risposta deve ispirarsi sempre al vangelo. «Noi — dicono i vescovi — risponderemo gentilmente ma anche con chiara fermezza». Non solo. «Noi abbiamo pure il diritto e il dovere — continuano i vescovi — di insistere affinché i rappresentanti influenti delle altre religioni s'impegnino e autorizzino la libertà della religione cristiana nei loro Paesi di origine», così come noi autorizziamo e rispettiamo la loro libertà di fede nei nostri.

6. A contatto con i seguaci di altre religioni noi dobbiamo inoltre porci questa domanda: «Che cosa esse insegnano a proposito del rispetto, dello zelo, del fervore religioso e della profondità spirituale?». E, mentre approfondiamo la conoscenza di queste fedi, è necessario porci ancora una seconda domanda: «Conosco la diversità, la ricchezza e la profondità spirituale della mia tradizione cattolica e delle altre chiese cristiane?».

«Se osserveremo queste regole fondamentali — dicono i vescovi elveticici —, non avre-

mo da temere i contatti con le persone di un'altra religione o di un'altra cultura».

Certamente la mutua conoscenza e la pacifica convivenza tra fedeli di religioni diverse hanno lo scopo di aiutarci a costruire, insieme a tutti gli uomini di buona volontà, un mondo unito.

«Possiamo essere certi — conclude il documento — che Dio ci affida un compito importante attraverso l'evoluzione del nostro tempo. Noi vogliamo realizzare questo compito con tanta sicurezza e gioia, perché crediamo fermamente che lo Spirito del Si-

gnore è con noi, ci conduce e ci aiuta».

E. P.

Tre seminari nell'ex Unione Sovietica.

Per i bisogni delle comunità cattoliche sopravvissute alla persecuzione.

1. Grodno. Il primo ad essere riaperto, tre anni fa, è stato quello di Grodno nella Bielorussia, che attualmente conta oltre 100 studenti.

2. Mosca. Il secondo è stato inaugurato a Mosca il primo settembre '93 per le comunità cattoliche della Russia Europea. Erano presenti il nunzio apostolico Francesco Colasuonno, l'arcivescovo Tadeusz Kondrusiewicz, amministratore apostolico della Russia Europea e il vescovo Josef Wert, amministratore apostolico della Siberia, insieme a trenta sacerdoti.

Il Papa ha inviato per l'occasione un suo messaggio personale, augurando che «i seminaristi, solidamente preparati nelle scienze teologiche e ben formati spiritualmente, sappiano venire incontro alle emergenti esigenze delle comunità cattoliche per un rifiorire della loro vita cristiana. Sono sicuro — prosegue il Papa — che particolare cura sarà riservata allo studio della ricca tradizione spirituale russa, sviluppando anche necessarie buone relazioni con la Chiesa ortodossa».

Il Patriarcato di Mosca si è fatto presente attraverso un

suo rappresentante, l'archimandrita Alexéj, che ha portato il saluto della Chiesa sorella Ortodossa, formulando parole di augurio e intrattenendosi a lungo con la comunità cattolica al termine della Messa. La presenza dell'archimandrita Alexéj testimonia un clima più fraterno con gli ortodossi. Il Metropolita Kirill era stato informato sei mesi prima dell'apertura del seminario e il giorno dell'inaugurazione ha voluto che fosse presente un suo qualificato rappresentante.

La celebrazione eucaristica è avvenuta nella Chiesa dell'Immacolata, trasformata a suo tempo in fabbrica e in deposito di materiali da costruzione ed ora faticosamente riavuta dalla comunità cattolica.

«Ci sono voluti coraggio e fede nella Divina Provvidenza per aprire il seminario», ha detto il nunzio apostolico Colasuonno. Il coraggio e la fede di una comunità che ha saputo resistere alle persecuzioni. Una comunità che ha saputo trasmettere la fede ai giovani: stupisce infatti l'età di coloro che partecipano alla santa Messa e alla vita delle parrocchie, non solo a Mosca.

Attualmente i seminaristi sono 11: quattro di Mosca, tre di Rostov, uno di San Pietroburgo, uno di Astrakan, uno del Kazakistan, uno di Kaliningrad e uno di Verkutà.

3. Novosibirsk. Il terzo seminario è stato inaugurato nella festa di santa Teresa d'Avila, il 15 ottobre scorso, a Novosibirsk per le comunità cattoliche di rito latino nella Siberia.

Alla santa Messa di apertura hanno preso parte insieme al vescovo diocesano, Josef Wert, sacerdoti e religiosi della diocesi e di altri paesi, oltre ad altri ospiti, tra cui alcune Missionarie della carità di Madre Teresa di Calcutta.

A proposito di questa collaborazione dall'estero il vescovo Wert nella sua lettera del Natale '92 aveva scritto: «Con profonda gratitudine riceviamo il servizio di oltre trenta sacerdoti da diversi Paesi. Ma affinché la Chiesa cattolica abbia un futuro, occorre che le vocazioni nascano nel nostro stesso ambiente». Attualmente i giovani candidati al sacerdozio presenti nel nuovo piccolo seminario sono quattro.

E. P.

Morale sociale

Un'opera con tratti propri ed originali

È superfluo rilevare l'importanza, riconosciuta da tutti, di enucleare e fondare i valori etici sui quali deve poggiare la vita sociale, tanto più di fronte alle attuali vicissitudini storiche.

Ma perché una nuova opera a riguardo quando ne esistono già tante? Cosa apporta di proprio ed originale quella che presentiamo?

I propositi dell'A. sono così descritti nella presentazione: un libro dallo stile storico-narrativo, dialogico, attento ai segni dei tempi, pensato soprattutto per i laici, scientifico non solo per la sua sistematicità ma anche per tenere seriamente conto dei dati dell'antropologia e delle scienze sociali. Ci sembra però che debbano essere rilevate altre caratteristiche fondamentali che gli danno particolare interesse ed attualità.

La prima è l'animazione chiaramente evangelica delle affermazioni morali sul piano sociale. E ciò in linea con il Vaticano II, il quale com'è noto ripetutamente ha parlato della Scrittura come «anima» di tutta la teologia (DV 24, OT 16), e specificamente della teologia morale.

Ma la fondazione biblica non è confinata ad una prima parte, per passare dopo alla trattazione dei singoli temi attraverso riferimenti storici e argomentazioni razionali: tutta la riflessione sulle realtà affrontate ha un'impostazione e un «respiro» biblici.

Una seconda accentuazione caratteristica è il fatto di mettere nel cuore della morale sociale il tema profondamente

biblico della pace coniugata con la giustizia.

Oggi che i cristiani, assieme a tantissime persone di altre convinzioni, pregano ed operano costantemente per la pace tra gli uomini e tra i popoli, dobbiamo essere sempre più lucidamente coscienti di quale pace siamo alla ricerca. Intanto non una pace consistente nel «non disturbarsi» reciproco basato sulla distanza e sull'indifferenza, ma una pace fondata nella fraternità e, più esplicitamente, nella carità. L'autore mette in rilievo che la pace è finalizzata all'unità della famiglia umana. Significative a riguardo le pagine che mostrano il rapporto tra pace e unità nel Nuovo Testamento, in particolare in Giovanni e Paolo.

E contemporaneamente una pace nella giustizia. Quale pace sarebbe quella basata su — o coesistente con — la distruzione o l'oppressione dell'altro? Sarebbe solo una caricatura tragica della pace, strumentalizzata in modo consapevole o di fatto a servizio dei potenti e dello statu quo.

Anche questo aspetto ha delle profonde radici bibliche. È innegabile la centralità biblico-teologica dello *shalôm* (pace), coniugata però necessariamente con le opere della *sedāqah* (giustizia), che attraversa tutta la Bibbia dall'Antico al Nuovo Testamento: «La pace è l'opera della giustizia» (Is 32, 17). Sono queste due realtà insieme che esprimono l'equilibrio e l'armonia voluta da Dio nell'umanità.

Ancora un aspetto che vorremmo segnalare è il nesso profondo che pone l'A. tra economia e solidarietà. Tanto più rilevabile dal momento che quelle pagine sono state scritte prima che diventasse nota l'espressione «economia di comunione», utilizzata ad esempio da Giovanni Paolo II nell'ottobre '92, nel discorso inaugurale alla IV assemblea generale dei vescovi latinoamericani a Santo Domingo (n. 15).

I quattro grandi capitoli in cui il libro si articola sono: la morale sociale fondamentale, la promozione della pace nella giustizia, l'etica del lavoro e dello sviluppo economico-sociale, e l'etica politica.

L'A. sa che una trattazione di teologia morale non può essere completa senza affrontare altre quattro grandi tematiche, delle quali oggi si prende sempre più coscienza: cultura (nel senso antropologico delle «culture» dei popoli), comunicazione (mass media), ecologia, e l'apporto che offre alla morale sociale l'ecumenismo e le altre grandi religioni ed il dialogo tra di esse. Infatti chiude l'opera una breve appendice bibliografica su questi temi, e siamo in grado di anticipare che costituiranno il contenuto di un secondo volume, già in stampa nella stessa collana.

E.C.

G.GAZZONI, *Morale sociale*, Piemme, Casale Monferrato (AL) 1991, pp. 198, L. 15.000.

Dio, libertà dell'uomo

Un'immagine di Dio «a misura» del nostro tempo

Un libro piccolo nelle dimensioni, importante nel contenuto. Scritto da un teologo e frutto di conversazioni nell'ambito della catechesi, ha due pregi che difficilmente si trovano insieme: profondità e precisione tecnica, unite a grande attualità e semplicità.

È diviso in cinque parti. Nella prima è trattato il tema dell'ateismo. Qui soprattutto trova origine il titolo del libro, giacché Dio si presenta in questo capitolo come «il Dio che tutti cercano, che si fa in Gesù Cristo la libertà dell'uomo». È un tema già affrontato in altre occasioni da P. Coda e decisivo per la possibilità dell'umanità attuale di credere in Dio: scoprire un Dio che rispetta e fonda la libertà e la responsabilità umana.

La seconda parte tratta dell'esperienza di Dio nelle religioni e nel pensiero prima di Cristo. In quest'epoca, in cui crescono la scoperta dei valori più nobili delle religioni e del pensiero laico e la necessità di un dialogo fecondo dei cristiani con essi, è importante l'approfondimento del volto del Dio di Gesù Cristo come Colui che risponde nel modo più pieno all'invocazione ed alla domanda dell'umanità.

Ma per sapere chi è Dio, occorre che sia Lui stesso ad aprirsi: è ciò che Egli ha fatto, in modo singolare, col popolo d'Israele e in modo culminante in Gesù Cristo. Per cui a questa ricerca sono dedicate la III e IV parte. Oggi — mentre si scopre sempre più l'importanza della Parola

di Dio, ma a volte si trova qualche difficoltà a riconoscerla nell'Antico Testamento — appaiono dense di significato queste pagine brevi, ricche, sapienziali, sul Dio d'Israele. E poi quello che l'autore chiama «il cuore» della sua ricerca: il Dio che ci ha rivelato Gesù di Nazareth, il Messia crocifisso e risorto, rivelatore dell'Amore del Padre nella libertà-comunione dello Spirito. Tra l'altro questo capitolo costituisce una solida preparazione dell'ultimo, trinitario. Ed è naturale dal momento che, per dirla in termini teologici, non è possibile una fondazione trinitaria se non come espressione e sviluppo di una seria fondazione cristologica.

Così arriviamo al culmine del testo (non a caso il sottotitolo del libro è *Incontrare e conoscere Dio-Trinità*): la V parte dedicata alla realtà del Dio Uno e Trino. Prima storicamente, analizzando lo sviluppo del dogma trinitario e il successivo approfondimento teologico in Oriente e Occidente, poi in una breve sintesi sistematica. Sono forse le pagine più originali, che mostrano la Trinità nel suo ricchissimo significato per la fede e la vita, ma anche nel suo profondo rapporto con la storia e l'umanità di oggi.

Non ultimo merito del libro è la sua utilità per i laici. Soprattutto nel nostro tempo, in cui così fortemente si sente l'esigenza di fondamenti seri per «dare ragione della nostra speranza». Prima di tutto a noi stessi, e poi di fronte alle grandi sfide della storia.

Si noteranno alcune ripetizioni (come il «vides Trinitatem si caritatem vivis» di sant'Agostino a pp. 21 e 103; l'interpretazione del passaggio di Gv 19, 30 «chinato il capo, consegnò lo Spirito» come riferito allo Spirito Santo a pp. 81 e 117; o l'identificazione della «gloria» che il Figlio riceve dal Padre — in Gv 17, 22 — con lo Spirito Santo, a pp. 84, 86 e 119). Sono tipiche di un testo che raccoglie conversazioni svolte in momenti diversi e dove è necessario o utile riprendere certi concetti.

Il libro ci lascia anche aperta una promessa: la trattazione più ampia del tema, enunciato nell'introduzione, sulla sfida costituita dall'oppressione e dall'ingiustizia presente nell'umanità («il Dio cristiano, giustifica l'oppressione o libera l'uomo?»), e accennato nelle righe conclusive del libro («la logica trinitaria dell'amore è l'anima e il motore della convivenza sociale e della liberazione dell'uomo, a tutti i livelli»). Non ci fa meraviglia che il tema sia solo accennato e poi non approfondito. Così come non si può dire tutto su un argomento in ogni frase, non si possono affrontare tutti i temi possibili in ogni pubblicazione. È già importante che lo si abbia presente come orizzonte ineludibile. D'altronde l'autore ha già trattato questo tema in altre occasioni e intende affrontarlo più in esteso in futuro.

E. C.

PIERO CODA, *Dio, libertà dell'uomo*, Città Nuova Ed., Roma 1991, pp. 127, L. 10.000.

Convegno Sacerdotale Internazionale

In occasione dell'Anno Internazionale della Famiglia il 21 e 22 giugno c. a.
il Movimento Sacerdotale dell'Opera di Maria o Movimento dei focolari
terrà nel Centro Mariapoli di Castelgandolfo (Roma)
un convegno internazionale per sacerdoti diocesani sul tema:

Unità della Famiglia e Comunione presbiterale

I presupposti per una pastorale familiare

La tematica sarà corredata con esperienze e dialoghi alla luce
della spiritualità dell'unità, evidenziando i contributi che i sacerdoti
sono chiamati a dare all'unità della famiglia, vivendo tra loro la comunione.

Maggiori dettagli saranno comunicati nel prossimo numero di GEN'S,
ma fin d'ora i nostri lettori possono passare l'invito a sacerdoti amici,
affinché questi abbiano la possibilità di organizzare in tempo il loro programma.