

fatti  
idee  
dialoghi

Bimestrale del Movimento ecclesiale di impegno culturale

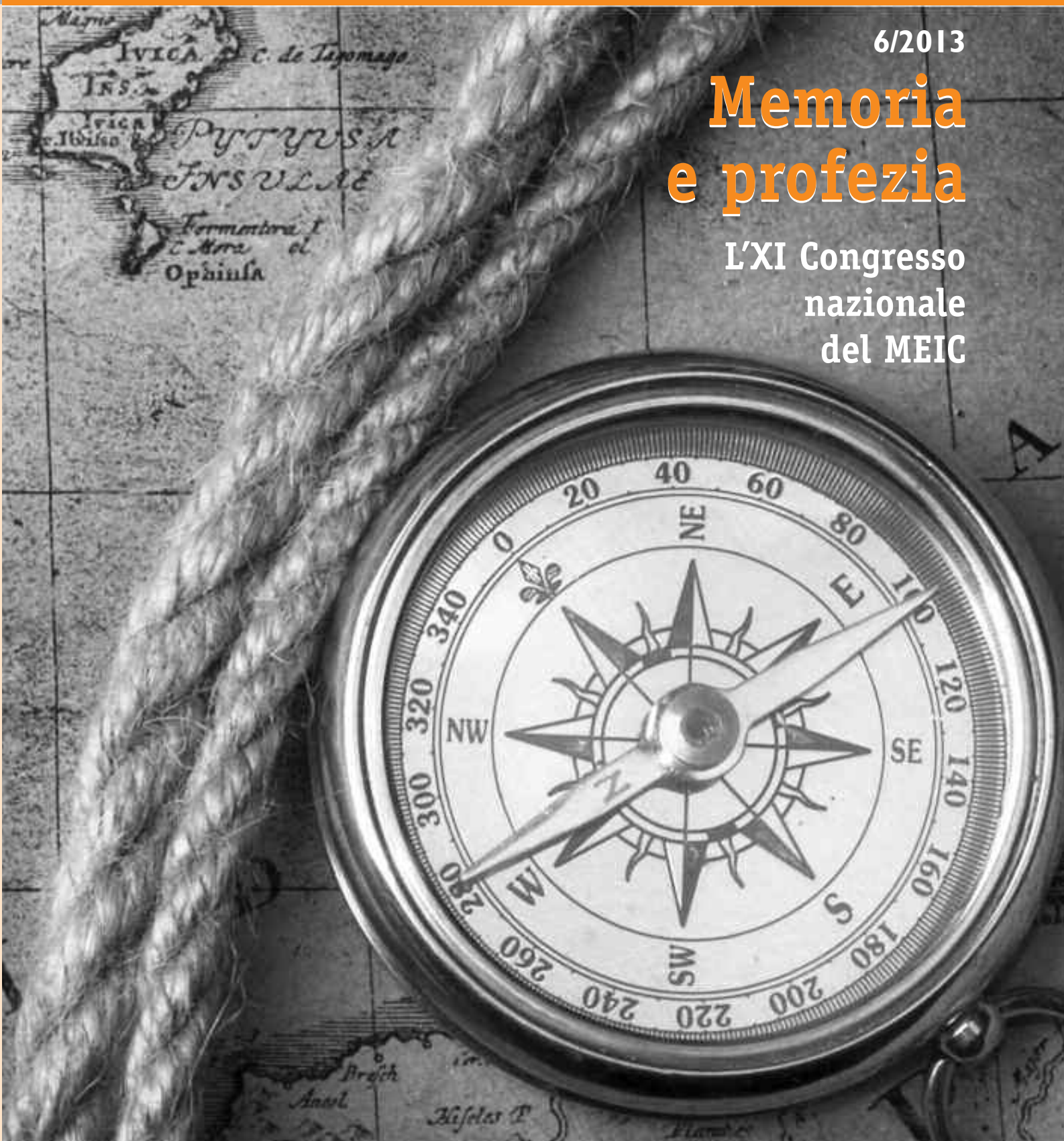
# Coscienza

Anno 65 Numero 6 - Novembre-Dicembre 2013 - Una copia 8 euro - Poste Italiane S.p.A. - Spedizione in abbonamento postale -  
D.L. 353/2003 (conv. in L. 27/02/2004 n.46) art. 1, comma 2 e 3, Roma 2004, DRCB Roma- pubblicità assente

6/2013

## Memoria e profezia

L'XI Congresso  
nazionale  
del MEIC



Concilio  
e cultura

Dall'ombelico  
alla città

Il coraggio  
della profezia

Tocca  
ai laici

Resistenza  
profetica

Poupard

Biancu

Alici

Elia

Tangorra

## ESAME DI COSCIENZA

Pag. 1

**Con occhi di speranza**

*Carlo Cirotto*

## CONGRESSO 2013

Pag. 2

**Per un Vangelo dentro la storia**

*Paul Poupard*

Pag. 10

**Dall'ombelico alla città**

*Stefano Biancu*

Pag. 16

**Il coraggio della profezia**

*Luigi Alici*

## CHIESA E PAESE

Pag. 27

**Tocca ai laici**

*Beppe Elia*

## CULTURA E STORIA

Pag. 32

**La sfida di Qumran**

*Laura Paladino*

## SCIENZA E FEDE

Pag. 38

**Dall'Universo ordinato alla Terra da costruire**

*Ludovico Galleni*

## IN MOVIMENTO

Pag. 49

**Cristiani in ricerca**

*Simona Borello*

## RESISTENZA PROFETICA

Pag. 53

**Avviciniamo la Chiesa al mondo**

*Giovanni Tangorra*

## LETTERE AL DIRETTORE

Pag. 54

**Contributi di**

*Giuseppe Rossi, Carmelo Stornello*

## RECENSIONI

Pag. 57

**Contributi di**

*Giorgio Campanini, Gino Casiraghi, Tino Cobianchi, Italo De Curtis*

## INFORMAMEIC

**Direttore editoriale:**

**Carlo Cirotto**

**Direttore responsabile:**

**Simone Esposito**

**Redazione:**

**Stefano Biancu**

**Simona Borello**

**Rosaria Capone**

**Roberto Cipriani**

**Luigi D'Andrea**

**Doriana De Alessandris**

**Giuseppe Elia**

**Andrea Favaro**

**Salvatore Lezzi**

**Michele Lucchesi**

**Maria Mansi**

**Laura Paladino**

**Umberto Ronga**

**Mario Signore**

**Tiziano Torresi**

**Don Cataldo Zuccaro**

**Comitato d'onore:**

**Renato Balduzzi**

**Giuseppe Busia**

**Sandro M. Campanini**

**Lorenzo Caselli**

**Anna Civran**

**Italo de Curtis**

**Anna Grazioso**

**Ferruccio Marzano**

**Costantino Mustacchio**

**Luca Rolandi**

**Progetto grafico:**

**Diego Toma - Michele Gatta**

**Direzione, redazione**

**e amministrazione:**

**Via Conciliazione 1**

**00193 Roma**

**tel. 06 68 61 867**

**fax 06 68 75 577**

**coscienza@meic.net**

**www.meic.net**

**Abbonamenti:**

**Italia - 30 euro**

**Esteri - 50 euro**

**Sostenitore - 70 euro**

**Una copia - 4 euro**

**Doppio - 8 euro**

**Cep n. 36017002**

**Sped. abb. post. 50%**

**Filiale di Roma**

**Registrazione:**

**Tribunale di Roma**

**n. 800 del 3/4/1949**

**Stampa:**

**Città Nuova Tipografia,**

**Via Pieve Torina 55**

**00156 Roma**

**Finito di stampare il xxx  
Consegnato alla posta il xxx**

*In copertina:  
il manifesto del  
Congresso 2013*

COSCIENZA - PERIODICO DEL MOVIMENTO ECCLESIALE DI IMPEGNO CULTURALE

Presidente nazionale: Carlo Cirotto

Vice presidenti: Luigi D'Andrea e Giuseppe Elia. Assistente: don Cataldo Zuccaro

Segretario nazionale: Tiziano Torresi Amministratrice: Maria Mansi

Consiglieri nazionali: Isabella Abbasciano, Paolo Benciolini, Anna Maria Delitala Fabroni, Andrea Favaro, Luigi Fusco Girard, Giuseppe Leone, Salvatore Misiano, Laura Paladino, Pietro Natalino Pergolari, Cesare Raviolo, Umberto Ronga, Raffaele Savigni, Elena Scippa, Marinella Sciuto, Saverio Sgarra, Girolamo Valenza, Anselmo Vittone

Associato  
all'Unione Stampa  
Periodica Italiana



“

***Il Congresso è stato un'ottima occasione per effettuare una lettura dell'attuale crisi culturale avendo come riferimento il Concilio Vaticano II – inaugurazione di un modo nuovo di inculturare il Vangelo nei tempi moderni – con gli occhi della speranza rivolti al futuro, ma con una vigilante attenzione al presente e al passato per non rischiare di sognare***

”

## Con occhi di speranza

Carlo Cirotto

**C**on frequenza talora inquietante, capita di osservare comportamenti analoghi in soggetti di mondi che, per antica tradizione, giudichiamo immensamente distanti. Intendo parlare del mondo degli eventi concreti che avvengono spontaneamente in natura e di quello astratto delle idee, frutto esclusivo della libera creatività umana.

Un esempio fra i tanti riguarda due intuizioni, una scaturita da osservazioni scientifiche, l'altra dallo studio della storia delle idee. Gli autori della prima sono Gould (biologo) ed Eldredge (paleontologo) che, contravvenendo al continuismo evolutivo tipico del darwinismo classico, parlano di un'evoluzione che procede a salti, determinati da grandi crisi strutturali e ambientali che sfociano nella comparsa di nuove specie viventi per differenziamento delle precedenti.

La seconda intuizione è quella di Jaspers (filosofo) che identifica nella storia delle civiltà alcuni momenti di frattura che determinano la crisi del vecchio assetto culturale ed organizzativo e la comparsa di strutture conoscitive e valoriali nuove. Chiamiamo periodi assiali gli intervalli di tempo, di solito relativamente brevi, durante i quali avvengono simili metamorfosi. L'ultimo di tali periodi lo pone tra il nono e il terzo secolo a.C. quando, in oriente e in occidente quasi contemporaneamente, si avviò un cambiamento epocale che vide il dissolversi delle civiltà precedenti e l'affacciarsi di quelle novità culturali che grandi personalità organizzarono in visioni filosofiche e religiose coerenti: Confucio in Cina, Budda in India, Zaratustra in Persia, il Deuterro-Isaia in Israele, Parmenide e i primi filosofi in Grecia.

Jaspers ritiene che per l'umanità si stia preparando un nuovo periodo assiale. Ne sarebbe un chiaro sintomo il senso di vuoto proprio della cultura contemporanea, che si oppone alla pienezza della precedente.

Non so se le intuizioni di Gould, Eldredge e Jaspers siano corrette. Lascio il giudizio agli esperti dei due campi. Certo è che stiamo vivendo un periodo di particolare crisi, di natura più antropologica che economica, in cui gli automatismi naturali sembrano talvolta sovrapporsi alle scelte consapevoli. In un simile frangente, la Chiesa, fatta da donne e da uomini costretti ogni giorno a fronteggiare situazioni difficili, non può chiamarsi fuori dal gioco.

L'XI Congresso MEIC, "Memoria e profezia. La bussola del Concilio e l'orizzonte della cultura e della Chiesa", è stato un'ottima occasione per effettuare una lettura dell'attuale crisi culturale avendo come riferimento il Concilio Vaticano II – inaugurazione di un modo nuovo di inculturare il Vangelo nei tempi moderni – con gli occhi della speranza rivolti al futuro, ma con una vigilante attenzione al presente e al passato per non rischiare di sognare.

Anche in questo fascicolo di *Coscienza*, la cui lettura auguro buona a tutti, è proposto un percorso analogo: una rivisitazione delle sfide culturali del passato, un'analisi del presente e un'anticipazione di possibili scenari futuri.



**Il Concilio ebbe un ruolo decisivo nel dire che se la fede non si fa cultura non si resta davvero fedeli al Vangelo. Il racconto di un testimone privilegiato**

**Paul Poupard,**  
cardinale, presidente emerito del Pontificio consiglio della cultura e del Pontificio consiglio per il dialogo interreligioso

# Per un Vangelo dentro la storia

Paul Poupard

**A** cinquant'anni dal Concilio ecumenico Vaticano II, nella consapevolezza del vostro proprio essere MEIC – Movimento ecclesiale di impegno culturale, membro di Pax Romana – avete rivisitato il Concilio, soprattutto su quegli aspetti che riguardano l'impegno dei laici nella Chiesa e nella società. E ora avete il proposito di fare il punto sul lavoro svolto e di programmare un'opportuna continuazione, in tre momenti: la cultura nel Concilio e nella Chiesa del Novecento, vale a dire il momento della memoria, che servirà a inquadrare nell'atmosfera culturale di cinquant'anni fa le discussioni e i documenti conciliari; per rintracciare, dopo, in un secondo momento, l'evoluzione, cioè fare memoria, imparare a leggere le tracce di un cammino dai tempi del Concilio ad oggi e, infine, il MEIC e il Concilio: l'eredità di una storia e un impegno per domani. Esercitare la profezia: quale parola di speranza nel tempo della crisi?

Tre momenti-chiave dunque: memoria, coscienza, progetto.

Devo confessare che mi ritrovo bene in questa problematica, perché è proprio quella che avevo suggerito al Beato, prossimo Santo, papa Giovanni Paolo II, e che lo aveva incantato, quando mi aveva chiesto, nell'ormai lontano ottobre 1991, di organizzare un simposio presinodale (*Cristianesimo e cultura in Europa. Memoria, coscienza, progetto*, Vaticano 21-31 ottobre 1991), appunto per preparare il Sinodo dei vescovi europei dopo la caduta del muro di Berlino.

Facendo atto di memoria in questa odierna stagione del post-concilio, vorrei dapprima sottolineare che, prima dei decenni di problematica disillusione dopo gli anni '70 – e prima della fase, mi sembra, di maggiore equilibrio e di sintesi che siamo tuttora vivendo –, da allora giovane collaboratore del Beato, prossimo Santo, Giovanni XXIII, poi del servo di Dio Paolo VI in Segreteria di Stato, prima di diventare Rettore dell'Istituto cattolico di Parigi dopo il '68, e poi di creare, a richiesta di papa Giovanni Paolo II, il Pontificio consiglio della cultura, ho vissuto sia la preparazione del Concilio che gli anni di sessioni autunnali e di intersessioni e la vita della Chiesa fino alla fine degli anni '60, con grande entusiasmo. Ero allora in stretta relazione con i vescovi e i periti, specialmente di lingua francese, che hanno elaborato i successivi progetti del capitolo II della seconda parte della Costituzione pastorale *Gaudium et Spes*, dedicato alla cultura. Mi pare interessante e significativo, per la rilettura attuale del testo conciliare, rintracciarne brevemente la sua storia complessa e conturbata, con l'aiuto della memoria del compianto amico monsignor Charles Moeller, autore della monumentale opera in 5 volumi dedicata a *Letteratura moderna e cristianesimo*, della quale cinque capitoli sono stati pubblicati in italiano sotto lo stesso titolo, tra *I libri dello Spirito santo* dalla Biblioteca universale Rizzoli, nel 1995. Charles Moeller ha dedicato tutto un capitolo alla cul-

tura nel volume pubblicato sotto la direzione di G. Barauna, con studi e commenti accanto alla *Gaudium et Spes*, t. II, DDB, 1968, p. 468-532.

I progetti successivi dell'allora denominato *schema XIII*, portano significativamente il nome del luogo dove si sono riuniti i redattori: testo I, detto di Malines o di Lovanio, nel settembre 1963; testo II, detto di Zurigo, nel 1964; testo III, detto di Parigi-Lovanio-Francoforte e Roma, tra dicembre 1964 e dicembre 1965, secondo l'origine geografica e, ovviamente, culturale dei membri del Comitato centrale di redazione. La redazione del testo finale fu preparata sotto la presidenza dell'allora monsignore e futuro cardinale Garrone, che, secondo il desiderio esplicito di Paolo VI, aveva, il 14 settembre 1965, sostituito il caro monsignor Guano, ammalato, avendo monsignor Philips come relatore principale. Oltre alla Commissione centrale, il lavoro era ripartito in 10 sotto-commissioni, praticamente una per ogni capitolo. La sotto-commissione 7, intitolata *De Cultura*, era presieduta dal vescovo belga, biblista, monsignor Charue, avendo come membri vescovi l'indiano Vallopilly e il cinese Yu Pin, i padri Moeller e Butler, i monsignori Klostermann e Ramseleer, i canonici Dondeyne e Moeller, il padre Rigaux e il futuro cardinale Tucci, ed anche due laici, novità assoluta per un Concilio, due buoni amici miei, il filosofo polacco Stefan Swiezawski e il sociologo francese Joseph Folliet.

Prima di tutto, possiamo notare che il testo si apre, n. 54, con una espressione che fu molto discussa: «Le condizioni di vita dell'uomo moderno sotto l'aspetto sociale e culturale sono profondamente cambiate cosicché è lecito parlare di una nuova epoca della storia umana». Il testo latino recita: «*Ita ut de nova historiae humanae aetate loqui liceat*», traduzione letterale dell'originale francese «Un nouvel age de l'histoire humaine», detto *en passant*, qualche decennio prima dell'invasione mediatica del *New Age*!

Del resto, si tratta di una descrizione fenomenologica, e non di un giudizio di valore. A dire il vero, la novità elencata è piuttosto nelle nuove vie per perfezionare e, più largamente, diffondere la cultura. Il testo sottolinea infatti la distinzione tra *i mezzi di cultura* e *la cultura stessa*. E tra questi nuovi mezzi, elenca un grandio-

so sviluppo delle scienze naturali e umane, anche sociali, il progresso delle tecniche, lo sviluppo e l'armonizzazione degli strumenti della comunicazione sociale. La novità è precisamente nell'interazione tra i mezzi e la cultura stessa. Così, nella cultura di massa che fa la sua apparizione nell'elenco conciliare, i mezzi stessi di comunicazione sociale sono parte essenziale dell'attività culturale stessa.

Le scienze esatte affinano grandemente il senso critico, precisa il testo, sulla scia dell'intervento di monsignor Elchinger, allora vescovo ausiliare di Strasburgo, ispirato da padre Dominique Dubarle, decano della Facoltà di Filosofia dell'Institut catholique de Paris. Il testo prosegue, notando che i più recenti studi di psicologia spiegano con maggiore profondità l'attività umana, secondo l'intervento isolato di monsignor Mendes Arceo, vescovo di Guanavaca, sulla psicanalisi, la psicologia delle profondità. Poi, aggiunge il testo, le scienze storiche giovano assai a far considerare le cose sotto l'aspetto della loro mutabilità ed evoluzione. Basta pensare al significato del tempo nella storia della salvezza, dalla Genesi all'Apocalisse.

Viene dopo, l'industrializzazione, l'urbanesimo e le altre cose che favoriscono la vita comunitaria e creano nuove forme di cultura (cultura di massa), da cui nascono nuovi modi di pensare, di agire, di impiegare il tempo libero. Il n. 54, dedicato a questi nuovi stili di vita, conclude, secondo la confidenza di monsignor Moeller, su una visione proprio teilhardiana: «Così poco a poco si prepara una forma più universale di cultura umana che tanto più promuove ed esprime l'unità del genere umano, quanto meglio rispetta le particolarità delle diverse culture». E Moeller dà l'esempio di Unamuno e di Shakespeare.

Il seguente numero 55 sottolinea che l'uomo è artefice della cultura *ante et retro oculata*, e il capitolo sulla situazione della cultura del mondo odierno conclude in modo interrogativo sulle difficoltà e compiti, le aporie, le antinomie, sorgenti di inquietudine: *Gaudium et spes, luctus et angor*. Cosa fare?, s'interroga il Concilio, affinché gli intensificati rapporti culturali non sovvertano la sapienza dei Padri, ne mettano in pericolo l'indole propria di ciascun popolo, senza che si perda la viva fedeltà verso il patrimonio della tradizione? Me ne ricordo, Paolo VI ne era vivamente preoccupato e lo

esprime chiaramente nell'enciclica *Populorum progressio*, per la quale mi fece fare la mia prima conferenza stampa, il martedì di Pasqua del 1967.

Altra antinomia, tra la cultura che nasce dal grande sviluppo scientifico e tecnico, e la cultura che, secondo le varie tradizioni, viene alimentata dagli studi classici. Il Concilio ha sostituito infine questa espressione, «*studiis classicis*», alla redazione precedente, «*studiis humanioribus*», per non essere limitato alle nostre *humanités* occidentali, da Virgilio, Orazio, Cicerone, Don Quijote, la Divina Commedia, Hamlet, e aprire – sempre secondo la testimonianza del perito Charles Moeller – ai testi della Baghata Chita, il Kalevala, il Cantiletar, le epopee induiste, il teatro giapponese Nô.

Come, infine, si deve fare, s'interroga il

Concilio, per riconoscere come legittima, l'autonomia che la cultura rivendica a sé, senza cadere in un umanesimo puramente terrestre, anzi avverso alla religione? Questo ultimo punto era particolarmente richiesto dai vescovi della Polonia, ed è capitale ancora oggi. Antinomia tra l'autonomia legittima della cultura e la religione, che in certo senso è necessariamente eteronomia. Come si vede, la visione che i Padri del Vaticano II hanno della cultura e che descrivono in questa sezione dedicata alla cultura nel mondo odierno è ben lontana del rimprovero di ottimismo un po' beato che gli è stato fatto spesso.

La seconda Sezione del nostro testo enuncia alcuni principi riguardanti la retta promozione della cultura. Sono in sostanza

## Un Congresso tra memoria e profezia

di Simone Esposito

«Il confronto di questi tre giorni è stato davvero ricco. Dalle idee e dai contenuti scaturiti in questi giorni costruiremo il percorso verso l'Assemblea nazionale del 2014». Così il presidente nazionale del MEIC Carlo Cirotto ha tirato le somme al termine dell'XI Congresso nazionale del Movimento, che si è tenuto a Roma dal 15 al 17 novembre scorso e che è stato dedicato al Concilio Vaticano II e all'orizzonte culturale della Chiesa oggi.

Cirotto ha aperto i lavori richiamando il MEIC al proprio ruolo nella Chiesa e nella società: «Oggi i cristiani sono una minoranza in un panorama culturale più ampio. Il Concilio ha indicato con coraggio la strada per una presenza cristiana nel mondo plurale, ma il linguaggio dei documenti del Vaticano II non riesce più a esercitare un ruolo di mediazione culturale. Il nostro compito è quello di aggiornare il Concilio e promuoverne un confronto con le domande dell'uomo di oggi». E ha continuato: «Il nuovo contesto sociale, economico e culturale vorrebbe relegare la fede a dimensione privata», ma i cristiani devono «farsi parte attiva nell'edificazione della società».

Sull'eredità conciliare si è soffermato, nella sua prolusione (il testo integrale è a pagina 2 di questo numero), il cardinale Paul Poupard, presidente emerito del Pontificio consiglio della cultura. Per il porporato «una Chiesa fedele al Concilio ricerca i segni della presenza dello Spirito non soltanto in se stessa ma anche nella cultura di chi è lontano o anche ostile alla Chiesa stessa». Gli altri valori conciliari di cui tenere conto oggi sono «un'autentica laicità, intesa come rispetto del valore dell'uomo e dunque anche della razionalità e del metodo scientifico» e «uno stile di dialogo» che riconosca «il valore positivo della pluralità delle culture». La sfida, ha concluso Poupard, è ancora quella dell'inculturazione della fede: «Il messaggio cristiano che prende origine nella Parola di Dio esige sempre una espressione culturale, senno non sarebbe messaggio».

E il messaggio cristiano oggi ha bisogno di una «purificazione», ha detto del suo intervento il filosofo e teologo Giovanni Ferretti: «Dobbiamo purificare l'idea di Dio da tutte le incrostazioni e le deformazioni che ne hanno reso irriconoscibile il nucleo evangelico» e «parlarne con un linguaggio più adeguato e comprensibile». «L'insistenza di papa Francesco sulla misericordia come attributo fondamentale di Dio – ha detto ancora il filosofo – fino a far coincidere la giustizia di Dio con la sua stessa misericordia, è un forte impulso a questa opera di puri-

due, e sono complementari. Il primo è l'esigenza di partecipare più pienamente ancora, a ragione della fede cristiana, al compito culturale dell'umanità, e il secondo è l'apertura possibile delle realtà culturali alla luce del Verbo.

Di conseguenza, sono i molteplici rapporti fra il Vangelo e la cultura e l'armonizzazione dei diversi aspetti della cultura. Si tratta di un dialogo nella reciprocità tra due realtà che, come avrebbe dato Blaise Pascal, non sono dello stesso ordine: fede e cultura. Secondo il detto di Pio XI a monsignor Roland-Gosselin per le Settimane sociali di Francia di 1936: «Il ne faut jamais perdre de vue que l'objectif de l'Eglise est d'évangéliser, et non de civiliser. Si elle civilise, c'est par l'évangélisation». La vita di fede è anche all'origine di valori umani, in qualche modo per sovrabbondanza. Così numerosi «vescovi-spirituali», secondo l'espressione del

cardinale Lercaro, e dei santi, come sottolineato dal vescovo polacco ausiliare di Lodz, monsignor Bejze, citando Séraphin de Sarov, Francesco d'Assisi e Charbel Maklouf, e concludendo con questa proposta: «La Chiesa eserciterebbe un influsso più profondo sulla cultura del nostro tempo se papa Giovanni XXIII, d'immortale memoria, fosse beatificato». Il Concilio si ispira a sant'Ireneo per riconoscere che il Verbo può abitare in modo velato delle realtà terrestri che non sono nell'orbita visibile della Chiesa. E monsignor Pellegrino insiste, a proposito, sulla storia, che è anche storia della salvezza.

C'erano su questo argomento due tendenze diverse tra i Padri: gli uni, con il padre Fernandez, generale dei Domenicani, insistevano sul fatto che la Chiesa dà più di quello che riceve, dalla cultura umana, e gli altri, con il Cardinale

ficazione», un'opera che la Chiesa deve compiere «non solo per fedeltà all'uomo del nostro tempo, ma per fedeltà a Dio e al suo vero volto».

Il secondo giorno del Congresso ha visto la testimonianza-ricordo dello storico ex presidente Romolo Pietrobelli e ha impegnato i partecipanti nel fare il punto sul Progetto Concilio, l'iniziativa lanciata in occasione dei 50 anni del Vaticano II che nell'ultimo anno ha portato alla realizzazione sul territorio di numerosi eventi culturali di studio e approfondimento. «Abbiamo pensato questo progetto non in chiave celebrativa, ma con l'intento di comprendere come il Concilio debba proseguire nella vita della Chiesa e come il MEIC possa fornire un contributo specifico», ha spiegato il vicepresidente Beppe Elia. «Siamo a metà di questo percorso e ora vogliamo rilanciarlo: il Concilio è un evento "in divenire" di cui le nostre comunità cristiane e le nostre città hanno ancora bisogno».

Sulla stessa lunghezza d'onda si erano ritrovati, nella tavola rotonda della mattina, la teologa suor Benedetta Zorzi, l'epistemologo Sergio Rondinara e Stefano Biancu, docente di Etica alla Cattolica e nelle Università di Losanna e Ginevra. «Noi cattolici – ha detto Biancu (la relazione è pubblicata a pagina 10) – dobbiamo cambiare direzione dello sguardo e passare dal nostro rassicurante ombelico alla città, mettendoci in ascolto dei suoi drammi e delle sue speranze, che sono anche i nostri. È nella città che possiamo trovare gli strumenti per leggere e comprendere ciò che oggi il Vangelo ci dice. Formule come "impegno culturale" o "carità intellettuale" non possono essere per noi soltanto degli slogan salottieri ma hanno un contenuto preciso che ci provoca e ci impegna».

L'ultima giornata dell'assise ha ospitato la voce del filosofo Luigi Alici, ex presidente nazionale dell'Azione cattolica e autore di *I cattolici e il paese. Provocazioni per la politica*, saggio sulla presenza e sul ruolo dei cattolici nella sfera pubblica che ha fatto molto discutere negli ultimi mesi. Guardando alla novità rappresentata dall'inizio del pontificato di Francesco, Alici nel suo intervento (pubblicato a pagina 16) ha messo in guardia dal «rischio di lasciare che il Papa, col suo dinamismo, copra le nostre inerzie», perché «oggi la resistenza al Concilio viene soprattutto da chi vuole conservare la routine pastorale, da chi si accontenta soltanto di fare un po' meglio quello che abbiamo fatto sempre». Per il filosofo, i cristiani sono chiamati a promuovere un modo nuovo di abitare lo spazio pubblico: «La crisi non può diventare il pretesto per rifugiarsi in forme di privatizzazione, di spiritualismo o di tribalismo».

Il MEIC si è dato appuntamento alle prossime iniziative nazionali: la Settimana teologica di Camaldoli a fine agosto e la XII Assemblea, che si terrà dal 24 al 26 ottobre.

Lercaro, chiedevano che la Chiesa, sgombrata di ricchezze culturali venerabili, ma che la impediscono di aprirsi alle acquisizioni di una cultura nuova, potrà più chiaramente diffondere la vera ricchezza specifica e originale che è la sua, quella della Bibbia e del Vangelo.

Capitale, l'affermazione del Concilio: «La Chiesa inviata a tutti i popoli di qualsiasi tempo e di qualsiasi luogo non si lega in modo esclusivo e indissolubile a nessuna stirpe o nazione, a nessun particolare modo di vivere, a nessuna consuetudine antica o recente... Può entrare in comunione con le diverse forme di cultura; tale comunione arricchisce tanto la Chiesa stessa quanto le varie culture». Il patriarca Massimo IV è tornato spesso su questa affermazione per dire che si poteva essere pienamente cattolico senza essere latino. E numerosi sono stati gli interventi dei Padri in questo senso, particolarmente il cardinale Lercaro, il cinese monsignor Lokuang, l'ecuadoriano monsignor Munoz Vega, e il caro monsignor Zoa, arcivescovo di Yaoundé, che affermava: «L'africano accetta la cultura occidentale, non perché è occidentale, ma perché rappresenta un valore umano, e deve essere lo stesso per la religiosità dell'africano agli occhi di un occidentale».

La sezione II si conclude, dopo gli interventi decisivi del cardinale Lercaro e di monsignor Veuillot, con la dichiarazione solenne, che la Chiesa, «riconoscendo questa giusta libertà, afferma la legittima autonomia della cultura e specialmente delle scienze». La sezione III, l'ultima del capitolo della *Gaudium et spes* dedicato alla cultura, enuncia alcuni doveri più urgenti per i cristiani circa la cultura, e sono: il riconoscimento del diritto di ciascuno alla cultura e sua attuazione, l'educazione dell'uomo ad una cultura integrale, e l'accordo fra cultura umana e insegnamento cristiano.

Cari amici, come si vede, questo testo conciliare, come complemento della *Lumen gentium*, che dice il mistero stesso della Chiesa, nella *Gaudium et Spes* si presenta come la lettura della Chiesa nel suo rapporto con il mondo. E non è dunque un caso che nella *Nota preliminare* anteposta alla Costituzione

si richiama l'attenzione sul necessario distacco critico per affrontare i temi ritenuti come alcuni problemi più urgenti, tale la cultura, cioè, «tenendo conto delle circostanze mutevoli cui sono per loro natura connesse le materie trattate». La chiave di lettura del testo è dunque l'attenzione al mondo per servire gli uomini, il che significa prima di tutto comprenderli, per poter loro annunciare in forme adeguate il messaggio della salvezza, come sottolinea Giorgio Campanini nel suo commento della *Gaudium et spes* (Collana Concilio Vaticano II 16, Piemme, 1986, p. 14).

Una Chiesa fedele alla lezione del Concilio ricerca dunque i segni della presenza dello Spirito, non soltanto in se stessa, ma anche fuori di sé: nella cultura, nei comportamenti, nei valori di coloro stessi che, apparentemente ed anche realmente, sono lontani della Chiesa o ad essa ostili. La seconda indicazione metodologica offerta dalla *Gaudium et spes* è l'invito ad una autentica laicità, intesa come rispetto del valore dell'uomo e dunque anche della razionalità e del metodo scientifico. E la terza è ovviamente la necessità dell'assunzione di uno stile di dialogo, riconoscendo il valore positivo della pluralità delle culture e la necessità di saldare, nello sviluppo delle culture, innovazione e tradizione.

Così, mi ricordo, negli ambienti conciliari, trova larga udienza quella "teologia delle realtà terrestri" elaborata nell'area di cultura francese ed opera di teologi e pensatori amici, da Gustave Thils al padre Marie-Dominique Chenu, dal padre Yves-Marie Congar a Emmanuel Mounier, fondatore dell'influente rivista *Esprit*, la filosofia dell'azione di Maurice Blondel, l'umanesimo integrale di Jacques Maritain, la visione cosmica di padre Pierre Teilhard de Chardin. Così il nostro testo viene letto come un saggio descrittivo piuttosto che assertivo sul rapporto tra fede e cultura, e l'atteggiamento che i cristiani devono assumere nei confronti con la cultura, e che è, insieme, di totale immersione nei valori del loro tempo e di necessario distacco critico, da un lato dunque la necessaria incarnazione della fede nelle diverse culture, e dell'altro l'egualmente necessaria trascendenza della fede

rispetto alle culture; nessuna delle quali, pertanto, potrà rivendicare alcun monopolio in ordine alle espressioni della fede. In altri termini, commenta il nostro Campanini, che seguo nel suo testo: «Il rapporto con le culture esprime i condizionamenti storici dell'annuncio evangelico senza esaurirne mai l'intera ricchezza e rendendolo dunque disponibile a sempre nuovi incontri con altre culture in diversi contesti».

A mezzo secolo di distanza, facendo memoria dell'evento conciliare in merito di cultura, è ben chiaro che si è passati allora da una concezione aristocratica della cultura, l'ideale culturale della *paideia* greca e dell'*humanitas* dei latini, al concetto moderno di cultura oramai nel centro dell'antropologia filosofica, essendo una dimensione essenziale e dunque universale dell'essere umano. Questo allargamento e approfondimento del Concilio ha la conseguenza di disoccidentalizzarla. Questa presa di coscienza fatta dai Padri del Vaticano II, grazie al contributo dei vescovi africani e asiatici, si accompagna anche della convinzione che se la lunga presenza del Cristianesimo in certi paesi di missione aveva prodotto così pochi frutti, era per parte la mancanza di attuazione, di incarnazione, di inculturazione – questo neologismo è nato dopo il Concilio – del messaggio evangelico.

Nello stesso tempo, si è maturata anche la convinzione dei Padri, nutrita dal discorso di apertura di Giovanni XXIII, della necessità di colmare attraverso il dialogo delle culture il distacco lentamente avvenuto tra il modo tradizionale di esprimersi della Chiesa e il modo di pensare dell'uomo moderno. Il testo conciliare sulla cultura è proprio nato di questa decisiva problematica, riassunta dal cardinale Lercaro in un intervento decisivo nel corso della terza sezione del Concilio. Il testo sulla cultura, affermava, è come il nodo di tutto lo schema. È dedicato ad una questione molto importante, che mostra come la Chiesa e il mondo, essendo certo distinti, sono pure uniti come realtà vivente e storiche.

La cultura è un evento, è l'opera dell'uomo attraverso la quale diventa uomo, ed è il proprio dell'uomo. Di conseguenza il messaggio cristiano che prende origine nella parola di Dio esige nondimeno sempre una espressione culturale, senno non sarebbe messaggio. Ne con-

segue che la problematica del nostro capitolo della *Gaudium et spes* si estende ben al di là del tradizionale problema della conciliazione tra fede e progresso culturale, come sottolinea nel suo commento padre Dondeyne, professore di Lovanio e membro della sottocommissione di redazione (*Vatican II. L'Eglise dans le monde de ce temps, t. II. Commentaires. Unam Sanctam* 65 b, Cerf, 1967, pp. 455-481). Ne deriva la necessità di esporre le verità della fede e le conseguenze etiche nella catechesi, la pastorale, ed anche la celebrazione liturgica, in maniera di esser ben capito dal modo di pensare e di esprimersi dell'uomo moderno, particolarmente con la sua sensibilità morale e religiosa, secondo l'appello di Giovanni XXIII nel suo discorso di apertura dell'11 ottobre 1962, inventando un linguaggio che ci porta alle soglie dell'invisibile, del mistero.

E proprio per questo che Giovanni Paolo II ha istituito il Pontificio consiglio della cultura, con Lettera autografa del 20 maggio 1982, festa dell'Ascensione di Nostro Signore: «Mi sembra opportuno fondare uno speciale organismo permanente, con lo scopo di promuovere i grandi obiettivi che il Concilio Vaticano II si è proposti circa i rapporti tra la Chiesa e la cultura. Il Concilio infatti ha sottolineato, dedicandovi un'intera sezione della Costituzione pastorale *Gaudium et spes*, l'importanza fondamentale della cultura per il pieno sviluppo dell'uomo, i molteplici legami tra il mistero della salvezza e la cultura, il reciproco arricchimento della Chiesa e delle diverse culture nella comunione storica con la varie civiltà, come pure la necessità per i credenti di comprendere a fondo il modo di pensare e di sentire degli altri uomini del proprio tempo, così come si esprimono nelle rispettive culture... Sulle orme del Concilio, la sessione del Sinodo dei Vescovi, tenutasi nell'autunno 1974, ha preso chiara coscienza del ruolo delle diverse culture nell'evangelizzazione dei popoli. E il mio predecessore Paolo VI, raccogliendo il frutto dei suoi lavori nell'Esortazione apostolica *Evangelii nuntiandi*, dichiarava: "Il Vangelo, e quindi l'evangelizzazione, non si identificano certo con la cultura e sono indipendenti rispetto a tutte le culture. Tuttavia il Regno che il Vangelo annuncia è vissuto da uomini profondamente legati a una cultura, e la costruzione del Regno non può non avvalersi degli elementi della cultura e delle culture

umane. Indipendenti di fronte alle culture, il Vangelo e l'evangelizzazione non sono necessariamente incompatibili con esse, ma capaci di impregarle tutte, senza asservirsi ad alcuna" (20). Raccogliendo anch'io la ricca eredità del Concilio ecumenico, del Sinodo dei Vescovi e del mio venerato predecessore Paolo VI, l'1 e il 2 giugno 1980 ho proclamato a Parigi, prima all'Istituto cattolico, e poi davanti all'eccezionale assemblea dell'Unesco, il legame organico e costitutivo che esiste tra il cristianesimo e la cultura, con l'uomo, quindi, nella sua stessa umanità». E prosegue: «La sintesi tra cultura e fede non è solo un'esigenza della cultura, ma anche della fede... Una fede che non diventa cultura è una fede non pienamente accolta, non interamente pensata, non fedelmente vissuta, come dicevo il 16 gennaio 1982 (*Discorso ai partecipanti al Congresso nazionale del Movimento ecclesiale di impegno culturale*)... Per questo, ho deciso di fondare e di istituire un Consiglio per la cultura, capace di dare a tutta la Chiesa un impulso comune nell'incontro, continuamente rinnovato, del messaggio salvifico del

Vangelo con la pluralità delle culture, nella diversità dei popoli ai quali deve portare i suoi frutti di grazia» (*Osservatore Romano*, 21-22 maggio 1982, AAS 74/1983, pp. 683-688).

Raccogliendo i frutti di 17 anni di esperienza alla guida del dicastero, ho pubblicato, nella data significativa della solennità di Pentecoste, il 23 maggio 1999, il piccolo vademecum *Per una pastorale della cultura* (LEV). Dopo una breve presentazione delle nuove situazioni culturali come nuovi campi di evangelizzazione, il documento presenta le linee di orientamento per l'evangelizzazione delle culture e l'inculturazione del Vangelo, che vanno di pari passo, le sfide e i punti di appoggio nei nuovi areopaghi e i campi culturali tradizionali, tra diversità culturale e pluralità religiosa, e qualche proposte concrete per una pastorale della cultura rinnovata dalla «forza creatrice dello Spirito Santo, sorgente inesauribile di bellezza, di amore e di verità».



# Dall'ombelico alla città

Stefano Biancu

**G**li anni che ci separano dal Concilio sono anche gli anni in cui la crisi nella cultura – quella crisi che Hannah Arendt denunciava già all'inizio degli anni Sessanta<sup>1</sup> – è divenuta una realtà ben presente alla coscienza comune. Si tratta, per usare le categorie di Arendt, di una crisi diffusa delle esperienze dell'autorità, della tradizione, della religione, dell'educazione: una crisi di trasmissione – da una generazione all'altra – dei grandi paradigmi di senso e di azione che istituiscono la vita personale, come pure la vita civile.

Gli esiti sono molteplici, ma vanno tutti nella direzione di una decisa fragilizzazione delle esistenze individuali, come pure delle istituzioni civili. Tutto, attorno a noi, appare oggi fragile: le relazioni, le organizzazioni, le istituzioni, le politiche, gli individui, le famiglie, i rapporti di lavoro, le convenzioni sociali. Quasi niente sembra andare da sé, tutto anzi necessita di essere continuamente sottoposto a prova: in assenza di solidità, tutto deve dare prova di sé, della propria permanenza in vita e della propria validità. Tutto necessita di continue conferme, nella misura in cui – per un verso – i costumi non offrono più schemi autorevoli di esperienza e di azione e – per altro verso – niente è realmente scelto e voluto, essendo semplicemente assunto come buono fino a prova contraria. La nostra cultura ambiente tende a scoraggiare le scelte che impegnano la libertà, con l'offerta di una molteplicità di scelte possibili alle quali attingere senza impegno di sé. Rimanere liberi non volendo realmente mai niente, in una condizione di tiepidezza e di sostanziale ignavia: ecco il presupposto implicito con il quale ci troviamo a fare i conti. Tutto vale fino a che risulta soddisfacente e appagante, e deve dunque essere costantemente (ri)messo alla prova. Tutto necessita di continua conferma: un bisogno di rassicurante esistenza in vita del reale al quale rispondono i media, anche attraverso una proliferazione che non ci lascia mai soli, al fine di preservarci dall'angoscia del nulla incombente. Niente va dunque da sé, non essendo garantito né da un ethos condiviso e autorevole, né da una scelta personale ed esistenziale che impegna. Tutto, dunque, è fragile.

## L'IMPEGNO CULTURALE ECCLESIALE

Rispetto a questa crisi – serissima – della cultura, la Chiesa non è stata con le mani in mano e, dal Concilio ad oggi, ha anzi messo in campo molte energie e molti sforzi, sui quali vale la pena riflettere. Nelle pagine che seguono vorrei

**Impegno culturale oggi significa passare dai nostri ambienti rassicuranti all'ascolto dei drammi e delle speranze della gente**

C  
o  
s  
c  
i  
e  
n  
z  
a  
  
9  
  
6  
.  
2  
0  
1  
3

**Stefano Biancu,**  
docente di Etica  
all'Università di  
Ginevra, presidente  
del gruppo MEIC di  
Milano – Circolo  
"Romano Guardini"

appunto proporre – senza alcuna pretesa di esaustività – alcune riflessioni in materia, lasciandomi provocare da un libro recente: il volume di Marco Marzano e Nadia Urbinati – un sociologo e una filosofa – dal titolo *Missione impossibile. La riconquista cattolica della sfera pubblica* (il Mulino, Bologna 2013). È un volume molto duro, scritto da una prospettiva laica e con il limite di apparire talvolta un po' *tranchant* nell'approccio al mondo della fede. Ma – proprio perché critico – è un volume che non va liquidato troppo in fretta: anzi.

Nel libro si dedica grande spazio al Progetto culturale della Chiesa italiana, definito come «il più ambizioso tentativo della gerarchia cattolica di riconquistare la sfera pubblica» (p. 12), ovvero come il tentativo di porre la fede cristiana come base di una civiltà che sia in grado, a sua volta, di fornire una base per l'identità delle nostre nazioni occidentali. Scopo – non del tutto esplicito – del Progetto culturale sarebbe insomma di fare del cattolicesimo una religione civile.

Ciò che è interessante è che, secondo i due autori, tale ritorno sulla scena pubblica non solo non è «opportuno» – come è comprensibile che sia dal loro punto di vista – ma non è neanche «plausibile»: il cattolicesimo italiano non sarebbe infatti «attrezzato per un nuovo ingresso sulla scena pubblica» (p. 12). Qui, con tutta evidenza, il discorso si fa di grande interesse.

I motivi per i quali il cattolicesimo italiano non sarebbe attrezzato per questo ritorno – rendendo la riconquista cattolica della sfera pubblica appunto una “missione impossibile” – sono vari: la frammentazione tra le diverse sigle ecclesiali, un diffuso spiritualismo disinteressato alla mobilitazione politica, un ripiegamento narcisistico legato a una percezione del mondo come luogo pericoloso e inaccessibile, un diffuso sentimento – nei fedeli – di indifferenza e perfino di estraneità rispetto al vertice: sentimento che renderebbe

il mondo cattolico italiano sostanzialmente estraneo alle scelte della gerarchia, con il risultato che quest'ultima rappresenterebbe, nello spazio pubblico, «una base che non incontra mai, dalla quale non ha ricevuto alcun consenso, alcuna delega» (p. 52).

Mi pare utile soffermarsi su tre critiche in particolare: quella, più generale e fondamentale, secondo la quale l'impegno culturale della Chiesa – emblematicamente rappresentato dal Progetto culturale – avrebbe come scopo di fare del cattolicesimo una religione civile, mascherando così una pretesa di egemonia; e quelle, più particolari, per le quali il cattolicesimo italiano non sarebbe attrezzato per un nuovo ingresso nella scena pubblica: in primo luogo a causa di un ripiegamento narcisistico che lo vede contrapporsi al mondo e, in secondo luogo, a causa di una sovraesposizione di gerarchie che non incontrano mai il popolo cristiano in carne ed ossa, ma pretendono di avere diritto di parola nello spazio pubblico proprio in quanto rappresentanti di quel popolo.

#### LA TENTAZIONE DELL'EGEMONIA

La questione fondamentale, innanzitutto: quella che riguarda il fine proprio della diaconia culturale della Chiesa: edificare una civiltà attraverso i valori del Vangelo o altro?

Come è stato osservato, porre l'impegno culturale della Chiesa nel segno dell'«obiettivo antico di un'egemonia civile del cattolicesimo» rappresenterebbe un'interpretazione «indebita e assai rozza»<sup>2</sup>.

L'impegno culturale ecclesiale non può essere altra cosa da un impegno pastorale. Allo stesso modo, un progetto culturale ecclesiale non può essere altra cosa da un progetto pastorale<sup>3</sup>: non può cioè essere altro che un progetto pastorale attento ai fatti di cultura, nella misura in cui quei fatti – plasmando la percezione significativa del reale – incidono sulle

forme stesse della fede. La diaconia culturale della Chiesa non consiste dunque in una preoccupazione per il futuro della civiltà, *indipendentemente* dalla fede. Non si tratta insomma di mostrare – apologeticamente – il vantaggio, sotto il profilo storico, sociale, civile..., dei valori del Vangelo, ma di ascoltare e leggere le forme storiche della cultura in vista di una migliore appropriazione credente del Vangelo: il Vangelo è infatti sempre compreso – in ogni epoca – a partire da un determinato orizzonte culturale. E questo è ciò che accade anche a noi: ci appropriamo del Vangelo a partire dalla cultura nella quale ci troviamo immersi. Chiaramente, rispetto a tale orizzonte culturale di provenienza, il Vangelo produce subito anche un distacco critico, una ripresa interpretante, e diventa dunque inevitabilmente anche denuncia.

In altri termini: non esiste per noi un Vangelo deculturato, dato che lo leggiamo sempre con gli occhi dell'uomo contemporaneo (che noi stessi siamo), ma l'appropriazione credente di questo Vangelo ci mette in condizione – per dirla con Paolo VI – di «raggiungere e quasi sconvolgere mediante la forza del Vangelo i criteri di giudizio, i valori determinanti, i punti di interesse, le linee di pensiero, le fonti ispiratrici e i modelli di vita dell'umanità, che sono in contrasto con la Parola di Dio e col disegno della salvezza» (*Evangelii nuntiandi*, 19).

Occorre dunque un ascolto non pregiudiziale della cultura del tempo: un ascolto che consenta, al contempo, una maggiore appropriazione credente del Vangelo e una critica, mossa dalla prospettiva della fede, di quei criteri di giudizio, valori, interessi, linee di pensiero, fonti ispiratrici e modelli che si rivelano in contrasto col progetto di Dio e che determinano esiti disumanizzanti.

Insomma: non si tratta di tradurre il Vangelo in termini civili indipendentemente dalla fede, facendone la base per una religione civile che sia a sua volta base di una civiltà. Si tratta invece di ascoltare e leggere la cultura diffusa: questo esercizio non sarà irrilevante né per la qualità della fede, né per il servizio che la comunità credente può rendere al

mondo.

Mi limito a un esempio. La cultura pubblica del nostro tempo tende a rimuovere la profondità religiosa della cultura (di *ogni* cultura). Tale rimozione disattiva però buona parte della capacità antropogenetica delle grandi istituzioni culturali e contribuisce così a produrre quella fragilizzazione – individuale e civile – di cui si è detto. Come osservava il grande teologo ortodosso Sergej Bulgakov, «non a caso “cultura” viene dalla parola “culto”: dove esiste una tensione religiosa, là fioriscono anche tutte le manifestazioni della vita culturale»<sup>4</sup>.

È chiaro, però, che come cristiani possiamo *credibilmente* perorare la causa della qualità intrinsecamente religiosa della cultura soltanto se ci liberiamo da ogni tentazione di egemonia: altrimenti è meglio tacere. Di questo dobbiamo essere fermamente convinti e dobbiamo esserlo in modo assolutamente credibile. Un grande francese del XVIII secolo – Georges-Louis Leclerc, Conte di Buffon – diceva che “le style, c'est l'homme”: possiamo parafrasarlo dicendo che “le style, c'est l'Eglise”. In nessun altro ambito come nella comunicazione ecclesiale ed ecclesiastica, il medium è il messaggio: non possiamo enunciare messaggi che vanno in una direzione e offrire poi una testimonianza che va in senso radicalmente contrario. La potenza della visita di papa Francesco a Lampedusa o a Cagliari ci spinge a interrogarci sull'opportunità di tanti documenti magisteriali – ai vari livelli – carichi di ottime intenzioni, ma che si espongono al rischio di rimanere non letti e non conosciuti. Assistiamo a una ipertrofia magisteriale che ha talvolta come unico effetto di legittimare l'esistenza in vita delle istanze produttrici, senza reali ricadute sulla edificazione del popolo cristiano. La Chiesa è il suo stile: a noi di decidere se vogliamo essere una Chiesa che semplicemente dice cose giuste o piuttosto una Chiesa che è testimone credibile di ciò che dice. Una Chiesa dunque che – proprio come Gesù! – parla poco, scrive ancora meno, ma incarna il messaggio di cui è portatrice: una Chiesa al di sopra di ogni sospetto circa sue possibili velleità ege-

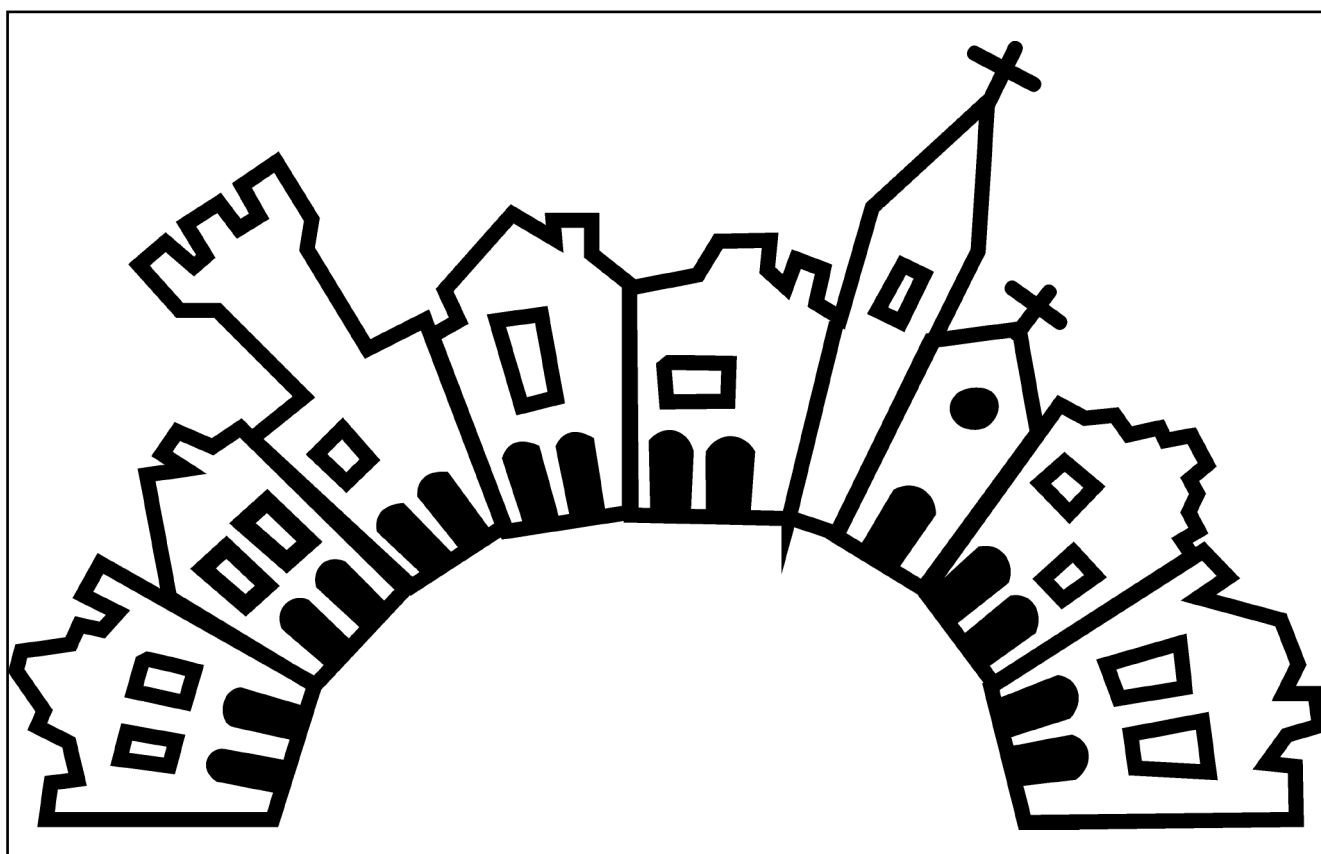
moniche. Solo così saremo credibili quando diciamo che ogni esperienza e ogni istituzione umana sono attraversate da una profondità religiosa, persa la quale ne va dell'umanità stessa dell'uomo.

**IL RIPIEGAMENTO NARCISISTICO**

Chiarita la questione di fondo, e cioè che l'impegno culturale – e dunque ogni nostro progetto culturale – non può essere uno strumento di lotta per l'egemonia ma deve invece essere un impegno pastorale ispirato al metodo dell'ascolto in vista di una sempre maggiore appropriazione credente del Vangelo (la quale avrà poi delle ricadute anche di tipo civile), passo alla tesi di Marzano e Urbinati secondo la quale il cattolicesimo italiano non sarebbe attrezzato per un nuovo ingresso nella scena pubblica: in primo luogo a causa di un ripiegamento narcisistico che lo contrappone al mondo e, in secondo luogo, a causa di una sovraesposizione pubblica di gerarchie ecclesiasti-

che non rappresentative del popolo cristiano.

La questione del narcisismo, innanzitutto. Credo sia un problema reale: un problema non solo di oggi. Cito ancora una volta Bulgakov, il quale già novant'anni fa scriveva: «I problemi del nostro tempo, per la loro difficoltà e ampiezza, sono troppo gravosi non solo per la loro risoluzione, ma anche per la loro comprensione, almeno per la maggior parte di noi. Tuttavia ognuno li deve avvertire, se non altro per non perdersi e per rafforzarsi spiritualmente. Allo sconvolgimento della Chiesa e del mondo bisogna guardare come a uno sconvolgimento radicale e sostanziale. Occorre con ciò vincere in noi la paura, il sentimento di debolezza e di spossatezza e lottare contro lo spirito di una reazione e di una restaurazione decadenti, che è la più dannosa di tutte le forme di utopismo che ora possano esistere. Certo, questo va compreso in modo religioso, non politicamente; le per-



sone estranee agli interessi della fede cercano di servirsi dei valori ecclesiali per i loro scopi ed effettuano in tal modo una sostituzione religiosa furtiva. La nuova creatività meno di tutto deve essere innovazione rivoluzionaria *quand même*. Tuttavia, non è meno dannoso e cieco un amore all'antico e lo sforzo di restaurarlo, sotto l'influsso dello smarrimento e dell'insicurezza spirituale. Nella Chiesa tutto è eterno e non c'è niente di nuovo, ma allo stesso tempo tutto deve essere nuovo»<sup>5</sup>.

Ecco dunque il nostro problema: in epoche di crisi e di transizione come la nostra, l'antico si presenta come una ricchezza alla quale attingere nella ricerca di punti di riferimento e di un orientamento. Sia chiaro: per progettare il futuro *dobbiamo* guardare al passato. Eppure non possiamo dimenticare che l'antico può rappresentare – oltre che una ricchezza – anche una tentazione<sup>6</sup>: una via di fuga spiritualistica e gnostica rispetto alle sfide che ci attendono. Le polemiche che hanno accompagnato il cinquantenario del Concilio Vaticano II ne sono un esempio eclatante: lo sforzo legittimo di leggerlo in una ermeneutica della continuità tradisce, presso alcuni autori, un malcelato desiderio di disattivare la portata rinnovatrice di quello che è stato un grande progetto culturale. Come non manca mai di osservare un teologo del calibro di mons. Crispino Valenziano, il Concilio è infatti – a tutti gli effetti – un progetto culturale: un progetto culturale – fondato su un “ressourcement” biblico, patristico, liturgico e proiettato verso l’“aggiornamento” – che, sotto molti aspetti, attende da cinquant'anni che si passi alla fase esecutiva. Certo, il Concilio non ha detto tutto e il nostro compito di elaborazione teorica non è dunque oggi esaurito. Ma ha indicato – con grande lucidità – un metodo: il metodo dell'ascolto e dell'attenzione ai segni dei tempi. Ha così voluto uscire dallo schema delle definizioni preliminari: ha ritenuto non utile e perfino dannoso definire noi e l'altro, l'altro in rapporto a noi e noi in rapporto all'altro. È stata un'attitudine che storicamente ha portato danni alla Chiesa: è sufficiente pen-

sare a che cosa ha significato, per la Chiesa di Roma, la necessità di definirsi in rapporto alla Riforma protestante. Lo schema del “se l'altro è questo, allora io sono una cosa diversa” ha portato molte incomprensioni e grandi tragedie: in forza di questo schema, per secoli i cattolici non hanno avuto accesso alla Bibbia e hanno visto al rovescio i rapporti tra sacerdozio ministeriale e sacerdozio universale (essendo entrambe le cose ritenute delle velleità protestanti). A ragione è dunque uno schema che non ha trovato spazio in quel grande progetto culturale che è il Concilio. E che non deve trovarne oggi.

### I PASTORI SENZA L'ODORE DEL GREGGE

L'ultimo punto: quello che riguarda la critica secondo la quale i nostri Pastori pretenderebbero di avere diritto di parola nello spazio pubblico in quanto rappresentanti di un popolo che però, in buona sostanza, non incontrano mai. E che dunque non conoscono affatto.

È naturale per noi leggere questa critica, certamente non mossa *in bonam partem* da due pensatori laici, avendo nelle orecchie e nel cuore le parole di papa Francesco contro i pastori che non hanno «l'odore del gregge». Ci risulta dunque difficile affermare che si tratta di una critica del tutto ingiusta e del tutto gratuita.

Nell'ambito che a noi interessa – quello dell'impegno culturale della Chiesa – questa distanza tra pastori e gregge produce, tra le altre cose, una forma di strabismo<sup>7</sup>. Si tratta di un credito indebito che – da parte ecclesiastica – si tende ad accordare alle forme dell'opinione pubblica, intesa quale sapere pubblico prodotto dai vari opinion leader. Se la mediazione degli intellettuali è sempre necessaria, nella misura in cui porta a parola riflessa la cultura dell'epoca storica, bisogna anche dire che la loro mediazione non è sufficiente, essendo sempre parziale e talvolta non disinteressata (come nel caso dei cosiddetti “atei devoti”, che rischiano di avere più credito – presso il popolo cristiano – di qualsiasi teologo cattolico). Ascoltare gli opinion leader e pretendere di conoscere la realtà

attraverso le loro riletture dell'epoca presente, avendo rimosso ogni rapporto col gregge, produce il susseguirsi di pronunciamenti ecclesiastici (magisteriali, ma anche semplicemente omiletici) su temi di dubbio interesse per la coscienza dei credenti. Produce, conseguentemente, un ripiegamento intimistico dei fedeli – che non trovano più articolazione tra la propria esperienza di fede e una Chiesa e una società che sembrano interessarsi soltanto di cose poco interessanti – ma anche una esasperazione del dibattito pubblico che finisce sempre per essere teatro di contrapposizione ideologica su questioni tutto sommato marginali.

Assistiamo così – per dirla con un titolo famoso di Julien Benda – a un doppio “tradimento dei chierici”: al tradimento degli intellettuali, che mantengono un aggancio molto precario alla vita reale (e quasi nullo alla vita cristiana)<sup>8</sup>, ma anche al tradimento degli ecclesiastici, che fondano sulle analisi di quegli intellettuali la loro conoscenza di un popolo col quale hanno rimosso ogni rapporto vitale.

Si tratta, per dirla in termini classici, di una delle piaghe della Chiesa: quella del clericalismo, il quale costituisce uno dei veleni più potenti per la vita della Chiesa, nella misura in cui sovverte completamente le priorità e trasforma il servizio in separazione e potere e il corpo (di Cristo) in un luogo di scontro tra corporazioni (clericali, laicali...). Si tratta, in senso tecnico, di una struttura di peccato, nella misura in cui costituisce e produce una chiusura del cuore nei confronti dei fratelli e di Dio.

#### UN'ICONA BIBLICA

Chiudo con un'icona biblica. La nostra situazione odierna mi pare simile, sotto molti aspetti, a quella vissuta dal profeta Giona (cfr. Gn 1,1-5). Anche a noi, come già fece con Giona, Dio ordina, come Chiesa – ovvero come singoli e come popolo – «Alzati, va' a Ninive, la grande città». La città con tutte le sue bellezze,

ma soprattutto con tutte le sue brutture. La città delle periferie, per usare un termine caro a papa Francesco: la città degli incantamenti e degli idoli, la città che può certamente mettere a dura prova la nostra fede<sup>9</sup>. Noi abbiamo a lungo fatto come Giona, il quale «invece si mise in cammino per fuggire a Tarsis, lontano dal Signore». Oggi il Signore risponde a noi come rispose allora a Giona: «il Signore scatenò sul mare un forte vento e vi fu in mare una tempesta così grande che la nave stava per sfasciarsi». Noi abbiamo veramente sperimentato e stiamo tuttora facendo esperienza di una tempesta di questo tipo: così forte che abbiamo avuto l'impressione che la nave della Chiesa stesse per sfasciarsi. Dobbiamo riconoscere in questo un segno del Signore, che ci vuole diretti con coraggio verso la città, per il bene della città, ma anche per il bene della Chiesa. Dobbiamo cambiare direzione dello sguardo: dal nostro rassicurante ombelico – cicatrice e simbolo del nostro essere figli di Dio – alla città, con i suoi pericoli e le sue sfide. Faremo degli errori? Sì, probabilmente molti. Qualcuno si perderà? Sì, forse qualcuno si perderà. Ma non si salverà di certo mantenendo fissa la concentrazione sul proprio ombelico e custodendo gelosamente per sé – al sicuro e al caldo – il dono ricevuto in quanto figlio di Dio.

Occorre alzarsi e andare a Ninive, la grande città: mettersi in ascolto dei suoi drammi e delle sue speranze, i quali sono anche i nostri drammi e le nostre speranze. Ninive ci darà gli strumenti per leggere e comprendere ciò che oggi il Vangelo ci dice, consentendogli di trasformarci. Trasformati e conformati al Vangelo, saremo anche giudicati da esso in quanto uomini della nostra epoca, solidali con le donne e gli uomini della nostra epoca. Ma questo farà di noi, agli occhi di Ninive, dei testimoni, i quali non solo dicono cose giuste, ma pure le vivono: senza reticenze e senza ipocrisie.

Da questo dipende il fatto che formule

come “impegno culturale” o (in termini ancora più impegnativi) “carità intellettuale” siano per noi soltanto degli slogan salottieri o se abbiano invece un contenuto preciso e reale, che ci provoca, ci impegna e ci giudica.

## NOTE

<sup>1</sup> Cfr. H. ARENDT, *Between Past and Future. Eight Exercises in Political Thought*, The Viking Press, New York 1961.

<sup>2</sup> G. ANGELINI, «Progetto culturale». *Il senso pertinente di una formula ambigua*, «Teologia», 20 (1995), pp. 211-222: 216.

<sup>3</sup> È un concetto che ritorna frequentemente nelle pagine di C. NARO, *Torniamo a pensare: riflessioni sul progetto culturale*, a cura del Servizio nazionale per il progetto culturale della Conferenza episcopale italiana, Sciascia, Caltanissetta-Roma 2007.

<sup>4</sup> S. BULGAKOV, *Ortodossia e cultura* (1931), tr.it. in ID., *Lo spirituale della cultura*, a cura di M. Campitelli, Lipa, Roma 2006, pp. 85-95:87.

<sup>5</sup> S. BULGAKOV, *Russia, emigrazione, ortodossia* (1924), in ID., *Lo spirituale della cultura*, cit., pp. 51-66:64.

<sup>6</sup> Su questo rimando alle considerazioni svolte in S. BIANCU, *L'antico come ricchezza (e come tentazione)*, in ID., *La vita come riposo*, Cittadella, Assisi 2009, pp. 42-46.

<sup>7</sup> Cfr. G. ANGELINI, *Sul concetto di «cultura»*, in: Servizio nazionale per il progetto culturale della Cei, *Libertà della fede e mutamenti culturali. Terzo Forum del progetto culturale*, EDB, Bologna 2000, pp. 243-248.

<sup>8</sup> L'ignoranza degli intellettuali circa i fondamentali del cristianesimo è certamente riconducibile, in Italia, anche all'assenza della teologia nello spazio pubblico universitario. Su questo rimando alle considerazioni svolte in S. BIANCU, *Non ideologia, scienza: riflessioni sull'autorità nella Chiesa e sulla libertà della ricerca teologica*, «il Regno/Attualità», 20/2010, pp. 703-706.

<sup>9</sup> Per uno sguardo d'insieme sulla teologia della città di papa Francesco, cfr. J.M. BERGOGLIO, *Dio nella città*, «Munera. Rivista europea di cultura», 2/2013, pp. 9-22.



**Infinito,  
partecipazione,  
misericordia:  
alcune delle  
parole-chiave  
per ritrovare  
la capacità  
di essere  
profetici  
anche in  
tempo di crisi**

**Luigi Alici,**  
professore ordinario  
di Filosofia morale  
all'Università di  
Macerata, presiden-  
te dell'Azione catto-  
lica italiana dal  
2005 al 2008

# Il coraggio della profezia

Luigi Alici

«H

o conosciuto tutte le cose nascoste e quelle manifeste, / perché mi ha istruito la sapienza, artefice di tutte le cose. / In lei c'è uno spirito intelligente, santo, / unico, molteplice, sottile, / agile, penetrante, senza macchia, / schietto, inoffensivo, amante del bene, pronto, / libero, benefico, amico dell'uomo, / stabile, sicuro, tranquillo, / che può tutto e tutto controlla, / che penetra attraverso tutti gli spiriti / intelligenti, puri, anche i più sottili. / La sapienza è più veloce di qualsiasi movimento, / per la sua purezza si diffonde e penetra in ogni cosa. / È effluvio della potenza di Dio, / emanazione genuina della gloria dell'Onnipotente; / per questo nulla di contaminato penetra in essa. / È riflesso della luce perenne, / uno specchio senza macchia dell'attività di Dio / e immagine della sua bontà. / Sebbene unica, può tutto; / pur rimanendo in se stessa, tutto rinnova / e attraverso i secoli, passando nelle anime sante, / prepara amici di Dio e profeti. / Dio infatti non ama se non chi vive con la sapienza» (Sap 7,21-28).

In questa pagina straordinaria della Scrittura la sapienza ci viene presentata come una personificazione dell'attività creatrice, quindi della profonda intelligenza che è all'origine dell'ordine della creazione. L'accumulazione degli epiteti non è retorica: a partire dallo Spirito intelligente e santo, si porta in primo piano la trascendenza, la ricchezza e quindi le virtù morali di questo spirito della sapienza; qualità non transeunti, ma che dicono di una leggerezza positiva che ci custodisce e ci genera, dalla quale soltanto può nascere la nostra speranza.

Vorrei porre quanto riuscirò a dire – abbozzando un percorso in tre tappe – all'insegna di questa Parola, che annuncia la sapienza come riflesso della luce perenne, specchio immacolato dell'attività di Dio e immagine della sua bontà.

## LA PROFEZIA IN TEMPO DI CRISI

«Nella vita degli individui come della storia della società vi sono momenti nei quali si fa acuta la percezione di un'assenza. Assenza di ideali, di valori, di interiore esperienza della verità, con il conseguente bisogno di certezze sulle quali far riposare l'ansia e lo smarrimento. È in queste, talvolta prolungate, fasi di vuoto spirituale che si va alla ricerca di persone che irradiano nelle parole e nei comportamenti la presenza della verità e del senso»<sup>1</sup>. Studiosi del profetismo come Pietro Bovati c'invitano a non ridurre il significato della funzione profetica a una manifestazione del monoteismo che si riassume in un irrigidimento intransigente della morale comune: «il luogo specifico dell'intervento profetico non è tanto la dimensione etica (individuale o sociale), bensì la storia di Israele e la storia universale»<sup>2</sup>.

Nasce da qui la responsabilità di un compito che un movimento come il MEIC assume addirittura come fondativo della sua stessa missione: imparare a guardare dentro la sto-

ria con occhi profetici. Abbiamo bisogno di profeti e testimoni, non c'è dubbio; ma anche di un atteggiamento profetico per poterli incontrare, riconoscere e accogliere. Perché oggi ci è così difficile e ci sembra di non riuscire a trovarli? Non cerchiamo nei posti giusti? Essi parlano ormai una lingua che non conosciamo? Oppure sono davvero spariti e siamo rimasti soli? La nostra è forse una sindrome ormai cronica di sterilità profetica?

Ancora Bovati: «Quello che il profeta è chiamato a rivelare è *il senso nascosto che sta prendendo la storia*, per gli individui e per l'intera collettività umana». In un contesto in cui tutti vivono la crisi come un inquietante buco nero, «il profeta, a cui Dio si rivela, è invece in grado di intravedere il germe di bene sepolto nelle macerie, è in grado di percepire il principio di vita che è efficacemente all'opera, anche se l'apparenza dei fatti sembra contraddirlo; il profeta vede una pace e una gioia dove agli altri è dato di vedere solo disgregazione e lacrime»<sup>3</sup>.

Naturalmente questo non significa chiudere gli occhi sulla realtà; al contrario: significa avere uno sguardo ancora più lungimirante ed esigente. Anche oggi l'autentico sguardo profetico non è quello che minimizza la crisi, che guarda altrove. Qui la bussola del Concilio deve soccorrerli. Secondo *Gaudium et spes* «è dovere permanente della Chiesa di scrutare i segni dei tempi e di interpretarli alla luce del Vangelo» (GS, 4). Questa figura evangelica dei «segni dei tempi» è al centro del messaggio conciliare (e non a caso dei due pontefici del Concilio, Giovanni XXIII e Paolo VI: basterebbe ricordare, rispettivamente, le encicliche *Pacem in terris* ed *Ecclesiam suam*). «Ascoltare attentamente, discernere e interpretare i vari linguaggi del nostro tempo, e saperli giudicare alla luce della parola di Dio» è, secondo *Gaudium et spes*, «dovere di tutto il popolo di Dio, soprattutto dei pastori e dei teologi» (GS, 44). Sempre secondo i Padri conciliari, infatti, «il popolo di Dio, mosso dalla fede con cui crede di essere condotto dallo Spirito del Signore che riempie l'universo, cerca di discernere negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni, cui prende parte insieme con gli altri uomini del nostro tempo, quali siano i veri segni della presenza o del disegno di Dio» (GS, 11).

La presenza di Cristo nella Chiesa e nella storia è già di per sé un segno, anzi *il* segno che dev'essere messo in dialogo con tutte quelle forme che cooperano o semplicemente aspirano alla edifica-

zione di un mondo più umano, a partire dal riconoscimento della «legittima autonomia delle realtà terrene» (GS, 36). Su questa base si può instaurare «un dialogo che sia ispirato dal solo amore della verità e condotto con la opportuna prudenza»; un dialogo, quindi, che «non esclude nessuno: né coloro che hanno il culto di alti valori umani, benché non ne riconoscano ancora l'autore, né coloro che si oppongono alla Chiesa e la perseguitano in diverse maniere» (GS, 92).

Non si tratta, dunque, di abbandonare una ricognizione «positiva» dei fatti storici (di per sé impossibile, senza un qualche orientamento interpretativo), opponendo ad essa una controermeneutica dominata da finalità edificanti, che giustifichino una lettura strumentale di tali fatti. Si tratta di qualcosa di molto diverso e più complesso: non un atto episodico e strumentale, né una competenza delegabile a qualche «agenzia specializzata», ma un esercizio permanente di discernimento come forma costitutiva dell'essere Chiesa, capace di coniugare interpretazione e profezia. Ecclesiologia di comunione, costituita intorno alla cifra teologica del «popolo di Dio» (al centro di *Lumen gentium*), e attenzione cordiale e dialogica della Chiesa alla condizione dell'uomo contemporaneo (al centro di *Gaudium et spes*) qui convergono in unità con straordinaria coerenza. Per stare al sottotitolo di questo congresso, nella Chiesa bussola del Concilio e orizzonte della cultura debbono incontrarsi.

In questo spazio d'interlocuzione e di cooperazione i credenti sono chiamati a intercettare le *res* umane, mostrando la possibilità di rileggerle come *signa* alla luce di una Parola di Dio restituita al suo primato nella celebrazione, nella formazione e nella capacità d'illuminare ogni passo della vita quotidiana. In un'ottica in cui anche questo tempo diventa messianico, l'annuncio di «cieli nuovi e terra nuova» assume non un carattere rassicurante ed evasivo, ma un potere «sovversivo», di radicale contestazione nei confronti di tradimenti e promesse non mantenute, e per questo capace di intercettare e liberare ogni aspirazione autenticamente umana.

Non possiamo perciò far finta di nulla dinanzi al grave deficit di discernimento – personale e comunitario, pastorale e culturale – che caratterizza il nostro tempo, come un fenomeno complesso e pervasivo che attraversa e trascende la dimensione pastorale. I risultati in larga misura disattesi del Convegno ecclesiale nazionale di Palermo (1995), che aveva rilanciato in modo

convinto la priorità del discernimento comunitario, dovrebbero pur dirci qualcosa; non dobbiamo nasconderci dietro un consumismo semantico tipico di tanti progetti pastorali, che spesso vivono di slogan effimeri, messi in campo e rapidamente cestinati per far posto ad altri. I decenni in cui si è rilanciata l'idea del discernimento comunitario non solo non hanno visto crescere significativamente l'esperienza del "consigliare" nella Chiesa, istituzionalmente collocata nei consigli pastorali, diocesani e parrocchiali, ma addirittura hanno coinciso con il suo progressivo e sostanziale svuotamento.

Le forme di questo "analfabetismo ecclesiale di ritorno" possono essere le più diverse: la denuncia angosciata dei "profeti di sventura" (dai quali Giovanni XXIII ci ha messo in guardia) e l'apatico aggrapparsi a una *routine* abitudinaria sono, in un certo senso, due facce della medesima reazione di fastidio nei confronti della sinodalità come forma ecclesiale qualificante, condizione di possibilità del discernimento comunitario. Allora possiamo diventare *laudatores temporis acti*, sognando una cristianità compatta e splendente, forse mai esistita, oppure continuare a oliare e potenziare la macchina organizzativa (trasformando inavvertitamente la complessità culturale esterna in complessità pastorale interna),

in nome di un rassicurante *anything goes*. La prima via è efficacemente descritta da Rosmini in una lettera al canonico Gatti: «Molti erompono in lamentazioni e guai sull'empietà dominante, sulla traboccante scostumatezza, ma non si curano poi d'investigarne le cause, di proporre i rimedi, e se voi ne fate il tentativo, quegli uomini zelanti, quei novelli Geremia, vi fanno il viso arcigno, e poco manca che non vi applichino a dirittura il titolo d'eretico, di novatore, o almeno di temerario»<sup>4</sup>. Ma potremmo indicare con le sue parole anche la seconda via: «Tutto va bene, a giudizio de' prudenti di questo secolo»<sup>5</sup>.

In un certo senso, ieri le forme di resistenza più esplicite al concilio scaturivano soprattutto dal catastrofismo; oggi, invece, sono riconducibili soprattutto agli alfieri di una *routine* rassicurante, che non vogliono sentir parlare di rigenerazione pastorale e culturale: per loro il cristianesimo continua a occupare la scena pubblica ed è sufficiente continuare a fare un po' meglio quello che abbiamo fatto sempre. Tra cristianità e cristianesimo non ci sarebbe nessuna differenza; la Chiesa sarebbe depositaria di un *corpus* dottrinario, liturgico e morale la cui compattezza dogmatica non può essere minimamente interpretata né disarticolata.

Tra catastrofismo e quietismo passa una via



stretta che dobbiamo imboccare risolutamente, per non lasciare a papa Francesco il compito di coprire con il suo dinamismo le nostre inerzie. Occorre dunque fissare lo sguardo dentro la crisi con un atteggiamento profetico, per trovare e annunciare una parola di speranza. La speranza è autentica quando non svicola dinanzi alle difficoltà, alle resistenze, alla disperazione, all'indifferenza. La speranza è autentica quando ci aiuta a non scappare, spingendoci a guardare oltre il negativo e a rivivere continuamente, nella storia, l'esodo come passaggio dalla morte alla resurrezione.

Per orientare il nostro sguardo dentro e oltre la crisi vorrei suggerire tre riferimenti.

Il primo può esser tratto dall'ormai celebre libro *L'epoca delle passioni tristi*, che si apre con un capitolo intitolato "La crisi nella crisi", dove viene segnalato un radicale cambiamento di segno nel nostro tempo, di cui siamo testimoni spaesati e inermi: «La nostra epoca sarebbe passata dall'onnipotenza dell'uomo costruttore della storia a un altro mito simmetrico e speculare, quello della sua totale impotenza di fronte alla complessità del mondo»<sup>6</sup>. Il mix di complessità e impotenza ci sta paralizzando: è come se, paragonando la nostra vita a una barca sbalottata dai marosi, stia venendo meno la fiducia nell'esistenza di un porto dove dirigersi. Ecco la crisi nella crisi: non la minaccia di uno sbandamento provvisorio, ma una vita in stato di emergenza permanente, in cui non serve nemmeno gridare "Si salvi chi può!", perché non c'è un posto dove scappare. Mentre il progresso delle tecnoscienze continua a promettere una libertà fondata sul dominio, noi ci riconosciamo sempre più «incapaci di far fronte alle nostre infelicità e ai problemi che ci minacciano»<sup>7</sup>.

Un altro autore che offre un contributo specifico su quest'aspetto è Massimo Recalcati, soprattutto quando denuncia la crisi profonda della figura del padre, la cui funzione ideale è quella di aiutare il figlio a riconoscere il valore virtuoso del limite. Al di fuori di questo legame vitale, che rende possibile l'incontro con il nostro limite più profondo, non resta che il pervasivo orizzonte di morte del nichilismo: «La vita che non è stata adottata simbolicamente dal riconoscimento del desiderio dell'Altro, la vita che è stata respinta, rifiutata, vissuta come un fastidio, un disturbo, uno scherzo del destino, è una vita che tenderà alla rovina. È una vita che potrà essere salvata solo incontrando un altro legame, non di sangue, un legame che renda possibile una nuova iscrizio-

zione simbolica nel desiderio dell'Altro»<sup>8</sup>.

In un libro più recente questa interpretazione trova uno sviluppo suggestivo, opponendo alle figure psicanalitiche di Edipo (che incarna la tragedia della trasgressione della Legge) e di Narciso (in cui il figlio è sterilmente fissato sulla propria immagine, in un mondo che non riconosce la differenza tra le generazioni), il mito di Telemaco, che «si emancipa dalla violenza parricida di Edipo; egli cerca il padre non come un rivale, ma come un augurio, una speranza, come la possibilità di riportare la Legge della parola sulla propria terra»<sup>9</sup>. In questo senso l'epoca del tramonto del padre è anche l'epoca di Telemaco: «Le nuove generazioni guardano il mare aspettando che qualcosa del padre ritorni»<sup>10</sup>. Una tesi che, al di là di una retorica della nostalgia, contiene un giudizio molto severo sul nostro tempo: «La retorica del divenire genitori di se stessi di cui il nostro tempo è uno sponsor allucinato trascura che nessuna vita umana si costituisce da sé»<sup>11</sup>.

Il terzo riferimento ci è offerto da un testo intenso e poco conosciuto, del 1946, di Paul Ricoeur, in cui il filosofo francese riflette sulla natura post-cristiana dell'età moderna, la quale è come se avesse rigettato il suo battesimo: «Non siamo più in una storia profana, ma profanata». La conclusione è drastica: «Forse i cristiani saranno tra breve i soli ad attribuire un senso all'umano perché, ancora una volta, non si salva l'umano dal disumano se non radicandolo in alto». Eppure da questa radicalità non si può ricavare una conclusione a senso unico: «Forse ci troviamo in un tempo in cui, più che in ogni altro, compito del cristiano è proclamare la signoria di Cristo nella disperazione degli altri e di discernere a ogni costo il bene, il positivo, l'umano, in ciò che è diabolico, negativo, disumano»<sup>12</sup>. Nell'assumere quest'atteggiamento, che ci impegna a riconoscere e promuovere la legittima autonomia delle realtà temporali, tutta la comunità cristiana, in una certa misura, deve essere "laica" nella capacità di discernere, valorizzare, purificare, promuovere il positivo.

Ancora Ricoeur, sorprendentemente: «Così come la Chiesa battezza dei bambini che non ha messo al mondo, essa battezza anche delle civiltà che promuovono valori appartenenti a un altro piano dell'esistenza umana e della creazione rispetto al disegno di salvezza»<sup>13</sup>. Questo battesimo non dev'essere inteso, ovviamente, come una consacrazione estrinseca e strumentale né come una forma di sincretismo relativistico: nasce piuttosto dalla consapevolezza che siamo, oggi più

che mai, in quella “terra di mezzo” in cui la testimonianza cristiana è chiamata a fare sintesi tra fede e storia. Torniamo al Concilio, che a questo proposito parla di un «mutuo scambio ed aiuto, nei campi che in qualche modo sono comuni alla Chiesa e al mondo» (GS, 40); una prospettiva che viene collegata a un'altra affermazione impegnativa, oggi piuttosto dimenticata: «Chiunque promuove la comunità umana nell'ordine della famiglia, della cultura, della vita economica e sociale, come pure della politica, sia nazionale che internazionale, porta anche non poco aiuto, secondo il disegno di Dio, alla comunità della Chiesa, nella misura in cui questa dipende da fattori esterni» (GS, 44).

**ORIZZONTI DELLA PROFEZIA: INFINITO, PARTECIPAZIONE, MISERICORDIA**

Nella seconda tappa di questo percorso vorrei provare a segnalare alcuni scenari problematici con i quali un serio discernimento comunitario dovrà misurarsi in modo onesto e coraggioso.

Il primo scenario può essere identificato dalla cifra del *virtuale*, che meglio sembra riassumere la svolta culturale che stiamo vivendo, quando ci decideremo, una buona volta, ad archiviare l'etichetta ambigua e sfuggente del postmoderno. Abbiamo tutti ben presente i pericoli rappresentati dalla nozione di realtà virtuale, intesa come una sorta di *second life*, in cui sono scardinati i limiti dello spazio e del tempo. L'espandersi della “grande rete” come immensa ragnatela planetaria ha segnato la nascita di uno spazio di “pura comunicazione”, all'origine d'una rivoluzione digitale che sta trasformando non solo le modalità d'informazione e comunicazione, ma anche le abitudini di vita e il modo di pensare, portandoci, secondo alcuni, alle soglie di una nuova fase evolutiva dell'umanità: «siamo ridiventati nomadi [...]. Muoversi non è più spostarsi da un punto all'altro della superficie terrestre, ma attraversare universi di problemi, mondi vissuti, paesaggi di senso»<sup>14</sup>.

Il termine “virtuale” non è un neologismo: rispetto al linguaggio della tradizione scolastica, però, dove esso era usato in opposizione a “formale” e “attuale”, per indicare ciò che è dotato di una qualche potenzialità o *virtus*, dalla fine degli anni '80 il termine “virtuale” compare in un'accezione nuova e specifica,

per indicare il mondo sintetico elaborato dalle tecnologie digitali, nel quale il soggetto può espandere in modo indefinito (non infinito!) le proprie frontiere percettive e cognitive. La realtà virtuale dilata le possibilità della comunicazione oltre le tradizionali coordinate spazio-temporali; in tali possibilità sconfinate alcuni vedono una fuga pericolosa dal mondo “reale” in una sorta di “non-luogo” immateriale, mentre altri vi ravvisano l'opportunità di un arricchimento esperienziale: «la sincronizzazione rimpiazza l'unità di luogo, l'interconnessione sostituisce l'unità di tempo. E cionondimeno il virtuale non può dirsi immaginario. Produce degli effetti». Tali effetti sarebbero particolarmente evidenti nel mondo della tecnoscienza, della finanza e dei media: «Sono loro che strutturano la realtà sociale con maggior forza, quando non con violenza»<sup>15</sup>.

I pericoli di fuga dalla realtà sono in ogni caso evidenti e non è necessario enfatizzarli oltre misura. Si possono riassumere nel *mito della simultaneità* che spesso tende ad assumere il carattere di una vera e propria idolatria dell'immediato, in cui la celebrazione di un narcisismo viziato si salda con la sfiducia verso una razionalità che sarebbe strutturalmente incapace di mediare le distanze. Non meno inquietanti, sul piano della vita di relazione, sono i pericoli legati alla promessa di liberarsi da una prassi che è stata sempre vista con un certo sospetto, anche a livello ecclesiale: la prassi della mediazione.

La rete offrirebbe un'alternativa immediata alla nostra democrazia parlamentare, consentendo di bypassare tutte le forme che mediano (e spesso distorcono) la faticosa “via lunga” della partecipazione: è il mito della democrazia diretta, al quale il potenziamento virtuale offre una “via breve” e a portata di mano. Ci s'illude in tal modo di risolvere l'obiezione d'impraticabilità, solitamente sollevata nei confronti di ogni velleitario assemblearismo permanente, sottovalutando però il pericolo, ben più grave, di una possibile deriva plebiscitaria, anticamera di un potere impersonale e pervasivo che potrebbe trasformare il virtuale nel brodo di coltura di una nuova forma di populismo mediatico. Il successo e le ambiguità all'origine in Italia del Movimento 5 Stelle forse lo confermano.

Occorre quindi andare oltre queste semplifi-

cazioni ideologiche, sottraendoci non solo al loro fascino alienante ma anche alla tentazione di restarne prigionieri nella reazione, opponendo un'ideologia a un'altra. Discernere significa, prima di tutto, passare al setaccio l'intero volume di domande implicite, aspirazioni interrotte, speranze tradite, come pure di testimonianze apprezzabili, risposte incoraggianti, buone pratiche di vita; solo attraverso l'arduo ma inevitabile tirocinio del discernimento diventa possibile riconoscere dentro questi nuovi scenari il segno di una nostalgia di bene e di futuro che dev'essere liberata da ogni mistificazione, per sperimentare narrazioni alternative.

Rileggere in positivo il senso del virtuale significa riconoscervi anzitutto una domanda di infinito che non può essere certo soddisfatta con il surrogato dell'indefinito. Come ha chiarito Pierre Lévy, «il virtuale non è il contrario del reale, ma un modo anzi di essere fecondo e possente, che concede margine ai processi di creazione, schiude prospettive future, scava pozzi di senso al di sotto della piattezza della presenza fisica immediata»<sup>6</sup>. Nei prossimi anni saremo chiamati a cogliere nel virtuale queste istanze: una nostalgia di orizzonti aperti, un desiderio di essere di più, un'esigenza di comunicazione accogliente e diretta.

Il virtuale ci ricorda che *l'infinito non è finito*: la speranza cristiana intercetta le attese umane,

disponendo la coscienza al miracolo dell'incontro con la trascendenza dello Spirito. Secondo san Tommaso, la fede cristiana contiene virtualmente tutte le cose sperate<sup>17</sup>, mentre una qualsiasi fede, genericamente intesa, proprio per questo non è ordinata alla beatitudine. Grazie a Gesù Cristo, unico vero mediatore fra tempo ed eternità, la via verso la trascendenza non si percorre nonostante lo spazio e il tempo, ma grazie allo spazio e al tempo. La comunione dei santi è il vero nome della rete. In questo senso, la coscienza personale deve elaborare una sintesi perfettibile e responsabile fra l'universalità del bene che non passa e la relatività delle situazioni che passano. La tecnoscienza non potrà mai immettere sul mercato un surrogato virtuale della coscienza.

Un secondo scenario, che aumenta il senso di spaesamento, è disegnato dall'oscillazione ambivalente e irriducibile tra globale e locale, tra orizzonte lontano e orizzonte vicino, tra rapporti lunghi e rapporti corti. L'incapacità di stare nella distanza alimenta il *mito dell'autonomia*, costruito attorno a una male intesa volontà di autoaffermazione, che vorrebbe affrancarsi da qualsiasi vincolo esterno; in questo modo la giusta rivendicazione di autonomia morale del soggetto, fondata sulla possibilità di una partecipazione responsabile all'ordine del bene, si assolutizza, trasformandosi in autonomia ontologica. In tale



prospettiva non è difficile riconoscere, con Sennett, che il vero problema della società odierna è «il duro dato di fatto della divisione»; di fronte all'offuscamento dei codici moderni del rispetto (“realizza te stesso in qualche modo, prenditi cura di te, aiuta gli altri”), «il problema è essenzialmente capire come i più forti possano esercitare rispetto nei confronti di coloro che sono destinati a rimanere più deboli»<sup>18</sup>.

Di conseguenza la capacità di collaborare, intesa come «uno scambio in cui i partecipanti traggono vantaggio dall'essere insieme»<sup>19</sup> e per questo come una dote sociale preziosa, oggi rischia di andare smarrita; la collaborazione suppone infatti sensibilità nei confronti degli altri, capacità di ascolto, applicazione pratica di tale sensibilità nel lavoro e nella collettività. Secondo Sennett, una caratteristica della nostra società è invece proprio il tribalismo, che «*abbina la solidarietà per l'altro simile a me con l'aggressività contro il diverso da me...* L'identità di ciascuno è un mosaico di sentimenti, affiliazioni e comportamenti che ben di rado si incastrano perfettamente; qualunque appello all'unità tribale impoverirebbe questa complessità individuale»<sup>20</sup>.

Sotto certi aspetti, la tribalizzazione produce una vera e propria cannibalizzazione dello spazio pubblico, declassato a una sorta di “terra di nessuno”, occupata da tribù culturali e simboliche, chiuse nella celebrazione della propria autoreferenzialità identitaria (costituita dal proprio dialetto, dai propri totem, dai propri sacerdoti, dai propri riti...), ma indifferenti (o addirittura ostili) alla ricerca di una grammatica comune e, prima ancora, di un metodo per comporre i conflitti e articolare il pluralismo sullo sfondo di un ethos da condividere. In una società “scucita”, nessuno si fa carico della manutenzione del pavimento etico comune, che a volte sembra ridotto a un tappeto, nobile e glorioso, abbellito da ricami preziosi, sopra il quale camminiamo tutti, di cui però più nessuno si prende cura, mentre singoli e gruppi cercano di accaparrarsene spazi sempre più ampi<sup>21</sup>.

Questo fenomeno ci interpella anche come cristiani: non è forse vero che il tappeto della Chiesa postconciliare è stato talora occupato – in qualche caso addirittura lottizzato – da gruppi che, in nome della loro diversità («O Dio, ti ringrazio perché non sono come gli

altri»: Lc 18,11), si sono interessati solo alla propria piccola porzione, trascurando la cura delle cuciture che accomunano? Le forme di questa interpretazione federalistica della comunione sono molteplici: vanno dal culto salottiero e inconcludente della irriducibile superiorità del proprio gruppo fino alla tentazione simoniaca di comperare posizioni di potere all'interno della Chiesa, magari usando l'appello ossessivo all'ortodossia come maschera e grimaldello per un carrierismo felpato e senza scrupoli.

Eppure, nonostante tutto, dietro queste forme di regressione identitaria c'è un bisogno di autenticità relazionale – e persino una voglia alternativa di partecipazione – che disegna il perimetro del dialogo possibile con tutte le persone di buona volontà del nostro tempo. Dobbiamo essere capaci di intercettare in questi fenomeni una *domanda di comunità*, l'embrione di una nuova sintassi della partecipazione, confermato nell'enfasi ricorrente al valore del bene comune, alla preservazione della biosfera, al riconoscimento dei diritti umani, alle battaglie in favore dei beni collettivi di uso comune. Forse si sta facendo strada una nuova rilegittimazione del civile, a partire dalla quale mettere un freno al dogma economico del profitto a tutti i costi e alla resa della politica.

Il passo avanti della fede nasce precisamente su questo terreno: il primo passo consiste nel prendere sul serio la crisi senza banalizzarla e senza ricavarne il pretesto per chiuderci in forme reattive d'intimismo, di spiritualismo, di devozionalismo, che rinforzano la tribalizzazione, cioè l'idea che non esista un'unica comunità umana, attraversata da un medesimo desiderio d'infinito. Il cristiano qui è sfidato nella sua credibilità e nella forza generativa dei suoi gesti, della sua testimonianza, dei suoi progetti.

Dobbiamo entrare in dialogo con questi esercizi di futuro civile. Il nuovo nome della democrazia sarà sempre più quello di una partecipazione che riesca a sconfiggere i populismi dilaganti. Il comune non è il globale, la vera partecipazione non è quella che comincia da me o da te o da lui; è quella che comincia da noi, da un noi che ci precede e ci supera, al quale la fede riconosce un volto trinitario. Articolare in modo polifonico e comunitario la società delle differenze, impe-

dendo che degeneri nel deserto dell'indifferenza o nella roccaforte dell'intolleranza: ecco uno dei compiti di una cultura del futuro, in cui i credenti non potranno occupare posizioni di retroguardia.

Infine uno scenario ulteriore con il quale misurarci riguarda – e riguarderà sempre più – il tema di una *umanità ferita*, offesa nella sua dignità e mortificata nelle sue aspirazioni. La crisi ha messo a nudo una rete verminosa di strutture di peccato, in un intreccio perverso di egemonia finanziaria ed egemonia mediatica dai tratti neoimperialistici. Mai l'umanità ha avuto a disposizione tante risorse scientifiche e tecnologiche, tante opportunità comunicative, tante possibilità previsionali e programmatiche; eppure, ogni giorno sperimentiamo sulla pelle dei nostri figli il prezzo osceno di questo modello di sviluppo, fondato su uno sfruttamento sistematico e pianificato della loro vita, astutamente mimetizzato dietro le ambigue parole d'ordine della competizione e della flessibilità.

Ha scritto Musil: «Oggidì solo i criminali osano nuocere al prossimo senza filosofia»<sup>22</sup>; in questo senso il sistema economico dominante è molto più che criminale, perché intende nuocere al prossimo con la motivazione pretestuosa e ipocrita di fare del bene. Ma ormai la sbornia consumistica è arrivata al capolinea. La giostra non gira più e un luna park a luci spente è il luogo più triste del mondo, dove si stenta a ritrovare la via di casa. Forse abbiamo addirittura dimenticato di avere una casa.

Come rileggere in positivo la fisionomia inquietante di questa società miserabile? Se la miseria è la cifra del male che raggiunge l'abisso del negativo (materiale e morale), in cui si dimentica l'eccellenza del bene, la misericordia è la risposta cristiana, annunciata da un amore che non si limita a bilanciare con la retorica del dono la logica impassibile dell'equivalenza, ispirata al principio di giustizia, ma che è capace di giocare il tutto per tutto proprio quando tutto sembra perduto. La misericordia non è credibile quando si riduce a un dolcificante sintetico, con cui attestare una solidarietà paternalistica e indolore con chi è – ed è destinato a restare – al di sotto di noi; essa è credibile solo quando riesce a oltrepassare la miseria, soprattutto la miseria senza speranza. Anche in questo caso si apre per noi cristiani un itinerario affascinante e impegnativo, in cui dovremo però, prima di tutto, evitare la tentazione di lucrare sulla miseria proponendo il Vangelo come un rifugio magico ed evasivo, fatto di

sicurezze rituali e dottrinarie o di appartenenze epidermiche ed emozionanti. Il Vangelo non offre ai cristiani un antidoto alla miseria basato su un opportunismo della speranza.

La speranza autentica nasce invece dalla consapevolezza, come afferma Meister Eckhart, che «la zizzania non distrugge il seme di Dio, può solo coprirlo»; il male può essere radicale, come ci ricorda anche Ricoeur, ma non originario. Come ha affermato papa Francesco, «Dio è nella vita di ogni persona, Dio è nella vita di ciascuno. Anche se la vita di una persona è stata un disastro, se è distrutta dai vizi, dalla droga o da qualunque altra cosa, Dio è nella sua vita. Lo si può e lo si deve cercare in ogni vita umana. Anche se la vita di una persona è un terreno pieno di spine ed erbacce, c'è sempre uno spazio in cui il seme buono può crescere. Bisogna fidarsi di Dio»<sup>23</sup>.

Solo se il male non è la prima parola, allora non può nemmeno essere l'ultima. Ma proprio per questo siamo chiamati a non declassare la misericordia a una forma di retroguardia assistenzialistica e facoltativa, che cura le vittime senza però il diritto di interloquire sulle cause che le provocano, accettando in silenzio di supplire alle negligenze della politica, a costo addirittura di diventare complice. Un movimento di impegno culturale come il MEIC, che fa proprio l'ammonimento di Mounier a non «dare un coefficiente peggiorativo all'esistenza sociale o alle strutture collettive»<sup>24</sup>, deve accogliere l'appello accorato di papa Francesco a trasformare la misericordia nell'infinito di un amore che non si lascia imprigionare nella nicchia empatica dei rapporti corti, ma vuole essere anche avanguardia profetica e progettuale, capace di disegnare orizzonti nuovi per la fraternità umana. Giustizia e perdono, accoglienza e responsabilità, memoria e profezia sono credibili se sanno restituire ascolto e parola a chi è nella miseria; se sanno riconoscerla, comprenderne le cause, accompagnarne il riscatto con l'annuncio di una speranza che non delude.

#### UNA NUOVA POSTURA SPIRITUALE

L'ultimo passaggio è dedicato alla ricerca di una nuova postura spirituale, ecclesiale e culturale del Movimento, in un contesto segnato dalla svolta straordinaria, forse epocale, rappresentata, nell'Anno della fede, dalla rinuncia di papa Benedetto e dall'elezione di papa Francesco; tale svolta potrà sprigionare effetti straordinari quanto più ci troverà disponibili a una rigenerazione profonda dell'idea di Chiesa come popolo di Dio, aperta a un'immersione dialogica e profetica nella

storia. A proposito del Concilio sono venute da papa Francesco parole inequivocabili: «Dopo cinquant'anni, abbiamo fatto tutto quello che ci ha detto lo Spirito Santo nel Concilio? No... Non vogliamo cambiare. Di più: ci sono voci che vogliono andare indietro. Questo si chiama essere testardi, questo si chiama voler addomesticare lo Spirito Santo, questo si chiama diventare stolti e lenti di cuore» (16 aprile 2013).

Ma qui vorrei lasciarmi interpellare soprattutto dal suo richiamo instancabile alla semplicità evangelica e alla povertà, accreditato dalla coerenza e dalla forza testimoniale dei gesti, che non possono facilmente essere derubricati a una forma di simpatico folclore argentino. La capacità di riconoscere e lasciarsi interpellare dalla povertà, che affligge le periferie del mondo, va situato nella prospettiva più generale di un incontro tra miseria e misericordia.

L'appello alla misericordia torna in papa Francesco con un'insistenza nella quale si può intuire una cifra dominante del suo magistero: «Serve... una Chiesa capace di riscoprire le viscere materne della misericordia. Senza la misericordia c'è poco da fare oggi per inserirsi in un mondo di "feriti", che hanno bisogno di comprensione, di perdono, di amore» (*Incontro con l'Episcopato brasiliano*, 27 luglio 2013). Ed è altrettanto chiaro che il riconoscimento dell'amore misericordioso di Dio costituisce il cuore stesso dell'atto di fede, come si legge nell'enciclica *Lumen fidei*: «Credere significa affidarsi a un amore misericordioso che sempre accoglie e perdona, che sostiene e orienta l'esistenza, che si mostra potente nella sua capacità di raddrizzare le storture della nostra storia» (n. 14).

Si tratta di scavare in queste parole per ricavarne le più elementari conseguenze per la vita della Chiesa: l'incontro tra un Padre misericordioso e un figlio pentito non dev'essere rallentato, complicato o peggio ostacolato da un figlio maggiore preoccupato solo dei propri privilegi, che detta dall'alto le condizioni di tale incontro come un arcigno "doganiere della fede". Le parole pronunciate dal cardinale Bergoglio nelle congregazioni generali dei cardinali, prima del conclave, sono potentemente provocatorie: le parole di Gesù, «Ecco: sto alla porta e busso» (Ap 3,20), possono essere interpretate come un

bussare da dentro, da parte di un Messia tenuto prigioniero da una Chiesa autoreferenziale<sup>25</sup>. Come sgomberare il campo, allora, da tutti gli ostacoli impropri che mantengono lontana la misericordia dalla miseria?

Se oltrepassiamo un'ottica riduttivamente pauperistica, l'appello alla povertà nel senso della essenzialità evangelica suona come un invito rivolto tutta la Chiesa a ritrovare il senso della propria missione evangelizzatrice, a partire da un'idea di comunione "ricucita" nell'essenziale, senza punti di sutura posticci e superficiali: «La comunione – secondo papa Francesco – è una tela da tessere con pazienza e perseveranza che va gradualmente "avvicinando i punti" per consentire una copertura sempre più estesa e densa. Una coperta con pochi fili di lana non riscalda» (*Incontro con l'Episcopato brasiliano*, 27 luglio 2013).

Trasferire l'appello alla povertà dal piano di qualche gesto episodico, capace mediaticamente di "bucare lo schermo", al piano della *forma ecclesiae* significa scucire le maglie dall'appartenenza da ogni appesantimento improprio, risultato di sacralizzazioni indebite e di paludamenti anacronistici, ultimi residui simbolici di un potere temporale ormai perduto, oppure frutto di sintesi storiche a volte dettate più da un soffocante manierismo moralistico che da un affidamento lieto e coraggioso alla profezia del Vangelo.

È impossibile supplire con una proliferazione di schematismi dottrinali, di apparati burocratici e di eventi mediatici a un deficit di comunione e di evangelizzazione. Come può una comunità gelidamente abbarbicata a una tradizione inerte e irrigidita, in cui anche il negoziabile è diventato parte integrante di una compattezza dottrinale non negoziabile, immergersi generosamente nelle periferie dolenti della vita e del mondo, lasciandosene purificare da cima a fondo, fiduciosa che questo lavacro spirituale possa essere soltanto una liberazione e un guadagno? Dovremo rileggere, in tale prospettiva, anche la storia della Chiesa italiana di questi ultimi decenni, caratterizzata da un'incomprensibile parzialità nel distribuire attenuanti e aggravanti nei confronti delle indecenze della politica.

Comunione ed evangelizzazione vanno di pari passo: è l'intera comunità cristiana, in quanto soggetto della evangelizzazione, che deve purificare e testimoniare incessantemente la

qualità spirituale della comunione nella conformità a Cristo, secondo la misura smisurata del suo amore. Solo in quanto è «sacramento in Cristo» (LG, 1), la Chiesa, che «cammina insieme con l'umanità tutta e sperimenta assieme al mondo la medesima sorte terrena... è come il fermento e quasi l'anima della società umana, destinata a rinnovarsi in Cristo e a trasformarsi in famiglia di Dio» (GS, 40).

Il richiamo conciliare alla povertà si colloca precisamente a questo punto: «Come Cristo infatti – ci ricorda *Lumen gentium* – è stato inviato dal Padre “ad annunciare la buona novella ai poveri, a guarire quei che hanno il cuore contrito” (Lc 4,18), “a cercare e salvare ciò che era perduto” (Lc 19,10), così pure la Chiesa circonda d'affettuosa cura quanti sono afflitti dalla umana debolezza, anzi riconosce nei poveri e nei sofferenti l'immagine del suo fondatore, povero e sofferente, si fa premura di sollevarne la indigenza e in loro cerca di servire il Cristo» (LG, 8).

Nel segno di una Chiesa «povera, ma libera»<sup>26</sup>, dobbiamo dunque ricordare a tutti gli uomini e le donne di buona volontà che il messaggio di salvezza è ultimamente affidato a una Parola semplicissima, incentrata sulla gratuità misericordiosa e salvifica dell'amore di Dio, che invita a una sequela fiduciosa e liberante. Gli eventi straordinari che hanno segnato la vita della Chiesa in questo anno della fede attestano che i tempi sono ormai

più che maturi per un cambiamento profondo in tale direzione, capace di riattivare la “profezia incompiuta” del concilio e dar vita a una nuova primavera della fede; un cambiamento sostenuto dall'entusiasmo di Chiese più giovani, situate “alla fine del mondo”, dove la testimonianza cristiana è generativa e più contagiosa della nostra stanchezza.

Tutto lascia intendere che stiamo assistendo a una svolta straordinaria e irreversibile, proprio per questo non priva di resistenze. Lo Spirito ci sta sorprendendo provocandoci a un nuovo atteggiamento nei confronti della storia, che abbiamo per tanto tempo invocato e che oggi, paradossalmente, non siamo preparati a sostenere in modo coraggioso e incisivo. Papa Francesco ci sta chiamando a una nuova stagione di fecondità spirituale e noi non possiamo accontentarci di nascondere dietro la forza profetica dei suoi gesti e delle sue parole la nostra stanchezza e le nostre ritualità scontate. Una profezia che non sia generativa di niente è una contraddizione in termini. Una testimonianza cristiana – a livello personale e ancora più associato – che non si lasci mettere in crisi nella propria stanca *routine* da questa nuova primavera dello Spirito non ha futuro, ma è destinata tutt'al più a sopravvivere stancamente a se stessa.

«Se una persona dice che ha incontrato Dio con certezza totale e non è sfiorata da un margine di



incertezza – ha affermato papa Francesco nella recente intervista a *Civiltà cattolica* –, allora non va bene. Per me questa è una chiave importante. Se uno ha le risposte a tutte le domande, ecco che questa è la prova che Dio non è con lui. Vuol dire che è un falso profeta, che usa la religione per se stesso... La nostra vita non ci è data come un libretto d'opera in cui c'è tutto scritto, ma è andare, camminare, fare, cercare, vedere... Si deve entrare nell'avventura della ricerca dell'incontro e del lasciarsi cercare e lasciarsi incontrare da Dio... La tradizione e la memoria del passato devono aiutarci ad avere il coraggio di aprire nuovi spazi a Dio»<sup>27</sup>.

In questo invito forte e non scontato ad essere testimoni di speranza in una storia capace di riconciliarsi con il futuro, quanto papa Francesco afferma in senso generale può essere applicato anche in senso specifico all'impegno del cristiano in un'associazione o movimento: «Non dobbiamo ridurre il seno della Chiesa universale a un nido protettore della nostra mediocrità»<sup>28</sup>, incapace di dare la vita, di essere padre e madre. Parimenti, in nome di una fede storica in un Dio che si è rivelato come storia, non possiamo trasformare il nostro discernimento culturale in un esercizio retorico addomesticato: «Non bisogna portarsi la frontiera a casa, ma vivere in frontiera ed essere audaci»<sup>29</sup>.

Questa soltanto può essere la nostra parola di speranza in tempo di crisi: un atto di apertura operosa e condivisa in un futuro che è già cominciato e di cui non ci accorgiamo mai abbastanza. Perché la speranza cristiana non è la domanda di qualcosa che verrà: è la risposta a Qualcuno che è già in mezzo a noi e con il quale possiamo solo crescere. L'unica incognita è rappresentata dal nostro sguardo corto e dalle nostre timidezze.

NOTE

- <sup>1</sup> Pietro BOVATI, "Così parla il Signore". *Studi sul profetismo biblico*, EDB, Bologna 2008, p. 17
- <sup>2</sup> Ivi, p. 21.
- <sup>3</sup> Ivi, p. 49.
- <sup>4</sup> A. ROSMINI, *Lettera II al canonico Giuseppe Gatti* (21 ottobre 1848), in A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe della santa Chiesa*, a cura di A. VALLE, "Opere di Antonio Rosmini", 56, Città Nuova, Roma 1998, p. 291.
- <sup>5</sup> A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe della santa Chiesa*, cit., IV, 124, p. 218.
- <sup>6</sup> M. BENASAYAG, G. SCHMIT, *L'epoca delle passioni tristi*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2008<sup>5</sup>, p. 22.
- <sup>7</sup> Ivi, p. 20.
- <sup>8</sup> M. RECALCATI, *Cosa resta del padre*, Cortina, Milano 2011, p. 92.
- <sup>9</sup> M. RECALCATI, *Il complesso di Telemaco. Genitori e figli dopo il tramonto del padre*, Feltrinelli, Milano 2013, p. 12.
- <sup>10</sup> Ivi, p. 13.
- <sup>11</sup> Ivi, p. 57.
- <sup>12</sup> P. RICOEUR, *Il cristiano e la civiltà occidentale*, in Id., *La logica di Gesù*, Qiqajon, Magnano 2009, pp. 130-133.
- <sup>13</sup> Ivi, p. 128.
- <sup>14</sup> P. LÉVY, *L'intelligenza collettiva. Per un'antropologia del cyberspazio*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2002, p. 16.
- <sup>15</sup> P. LÉVY, *Il virtuale*, tr. it., Cortina, Milano 1997, p. 11.
- <sup>16</sup> Ivi, p. 2.
- <sup>17</sup> Cf. S. THEOL., II-II<sup>ae</sup>, q. 4, a. 1.
- <sup>18</sup> R. SENNETT, *Rispetto. La dignità umana in un mondo di diseguali*, tr. it., Il Mulino, Bologna 2004, p. 257.
- <sup>19</sup> R. SENNETT, *Insieme. Rituali, piaceri, politiche della collaborazione*, tr. it., Feltrinelli, Milano 2012, p. 15.
- <sup>20</sup> Ivi, p. 14.
- <sup>21</sup> Su quest'aspetto rimando al mio libro *I cattolici e il paese. Provocazioni per la politica*, La Scuola, Brescia 2013.
- <sup>22</sup> R. MUSIL, *L'uomo senza qualità*, I, tr. it., Einaudi, Torino 1997, p. 215.
- <sup>23</sup> A. SPADARO, *Intervista a papa Francesco*, "La civiltà cattolica", 3918 (19 settembre 2013), p. 470.
- <sup>24</sup> E. MOUNIER, *Il personalismo*, tr. it., Ave, Roma 2004, p. 66.
- <sup>25</sup> Il cardinale Jaime Lucas Ortega y Alamino, arcivescovo de L'Avana, ha reso noto il testo dell'intervento, consegnatogli personalmente dal Papa su sua richiesta.
- <sup>26</sup> A. ROSMINI, *Delle cinque piaghe della santa Chiesa*, V, 133, cit., p. 229.
- <sup>27</sup> A. SPADARO, *Intervista a papa Francesco*, cit., p. 469.
- <sup>28</sup> Ivi, p. 460.
- <sup>29</sup> Ivi, p. 474.



# Tocca ai laici

Beppe Elia



he l'annuncio cristiano avvenga oggi in un contesto sociale e culturale molto più difficile che nel passato non è segnalato solo da indagini specialistiche, ma appartiene alla consapevolezza di ogni credente che di tale annuncio si sente responsabile. Come sempre nei momenti di difficoltà, si mescolano accenti preoccupati, valutazioni critiche, previsioni pessimistiche, accanto a posizioni che ostentano comunque tranquillità, fondate sulla convinzione che la Chiesa abbia al suo interno una riserva ancora molto ricca di esperienze e di progetti, capaci di fronteggiare le difficoltà del tempo presente.

Ho avuto modo di leggere recentemente tre libri: *Religione all'italiana. L'anima del paese messa a nudo* di Franco Garelli, edito da il Mulino, *Il grande compito. Tradurre la fede nello spazio pubblico secolare* di Giovanni Ferretti, uscito per i tipi di Cittadella, e *I laici e la Chiesa. Caduti i bastioni*, scritto da Luca Diotallevi e dato alle stampe da Morcelliana. Tutti e tre questi testi, pur con approcci molto differenti, svolgono importanti riflessioni su questioni cruciali per il futuro della Chiesa. Ho provato a ragionare su alcune di esse, che ruotano intorno ad una serie di domande. Com'è vissuta l'esperienza religiosa in Italia? Che significato hanno ancora l'annuncio del Vangelo e la testimonianza cristiana in una realtà sempre più secolarizzata? Che cosa è chiesto oggi a dei credenti per essere fedeli al messaggio che li ispira e al mondo nel quale vivono? Quali sono le prospettive verso cui stiamo camminando e quali sono le esigenze conseguenti?

Ho tratto da questi testi (senza la pretesa di commentarli né tanto meno di recensirli) alcuni spunti, su cui spero – anche all'interno del MEIC – si possa discutere, approfondendoli e arricchendoli di altre suggestioni.

## LA DOMANDA DI FEDE

L'ampio studio di Garelli evidenzia come, nella situazione italiana, vi sia ancora una significativa presenza di persone che dichiarano di essere cattolici, ed una buona percentuale che partecipa, più o meno regolarmente, ai momenti liturgici. Ma, al di là di tale dato quantitativo, vi sono alcuni aspetti che hanno sollecitato una mia particolare attenzione.

Di fronte alla domanda sul perché si creda in Dio, la maggioranza delle persone chiama in causa non tanto le motivazioni religiose o spirituali, ma il fattore ambientale, cioè il fatto che la nostra cultura e la nostra educazione sono sostanziate da elementi religiosi da cui non si può prescindere. Ciò sembrerebbe mettere in luce che il fenomeno della secolarizzazione proceda in Italia ancora lentamente, se non fosse che le generazioni più giovani paiono risentire molto meno di tale fattore ambientale, e quindi sono molto meno attratte dalla dimensione religiosa.

**Una riflessione sul futuro della Chiesa in Italia a partire dalle suggestioni di tre volumi di Garelli, Ferretti e Diotallevi. Associazioni e laicato sono chiamati a un ruolo cruciale**

C  
o  
s  
c  
i  
e  
n  
z  
a  
  
27  
  
6  
0  
2  
0  
1  
3

**Beppe Elia,**  
vicepresidente  
nazionale  
del MEIC

La secolarizzazione, mette in luce Ferretti richiamando gli studi di Charles Taylor (*L'età secolare*, 2009), non è solo il progressivo abbandono della fede religiosa, o la crescente marginalizzazione della sfera religiosa rispetto alle altre sfere della vita sociale, ma anche (e forse sempre più) il considerare la fede in Dio come un'opzione fra le altre, che viene accettata in base a decisioni personali, con modalità plurime, e che quindi si esprime in forme sempre più eterogenee. Del resto lo stesso Garelli evidenzia come caratteristica del cattolicesimo l'inclusione al suo interno di istanze religiose molto diverse fra loro, processo che si è accentuato negli anni del post-Concilio. Tuttavia le differenze generazionali evidenziate da Garelli mi pare possono essere lette anche come specchio di una situazione in cui la debolezza di motivazioni ed esperienze convinte di fede delle generazioni più adulte si riverbera su quelle più giovani, che sperimentano su di sé in modo accentuato i significati della secolarizzazione.

Solo avendo questa consapevolezza della realtà umana e spirituale del tempo che viviamo, possiamo individuare le vie di una presenza e di un annuncio di fede che possa essere inteso e considerato. Non si tratta solo di trovare forme di comunicazione più idonee, di utilizzare linguaggi e gesti più immediatamente percepibili nell'attuale contesto culturale, ma assai più radicalmente di cogliere le istanze e le attese, talvolta non espresse, di chi, pur vivendo in uno spazio sempre meno evocativo della presenza di Dio, non gli è ostile o indifferente e comunque lo cerca in forme anche inusuali. Gli orientamenti suggeriti da Ferretti a tale riguardo meritano un'attenta disamina, ad esempio quando egli afferma che «la frammentazione post moderna e l'elogio della diversità e dell'alterità che ne è seguita potrebbero essere, per il pensiero cristiano, l'occasione per impegnarsi nella valorizzazione della pluralità e della diversità come testimonianza dell'inesauribile amore di Dio»; o quando suggerisce una maggiore valorizzazione della vita affettivo-sentimentale in contrapposizione all'idea della vita cristiana intesa come sacrificio; o ancora quando, richiamando la diffusione della cultura della finitezza e della fragilità (che si

contrappone alla visione dell'essere onnipotente, eterno, immutabile), esprime l'esigenza di proporre «la trascendenza dell'Amore che si offre gratuitamente alla libera accettazione dell'uomo».

#### RELIGIONE E SPIRITUALITÀ

Per quanto la situazione italiana non sia omologabile a quella di molti altri paesi in cui le vie della spiritualità e della religiosità hanno seguito percorsi separati, tuttavia è innegabile che vi è, anche in Italia, una crescita di interesse verso esperienze di spiritualità (o ad esse assimilabili) molte delle quali aventi connotazioni extrareligiose (basti vedere ad esempio il successo di iniziative come "Torino spiritualità", che nasce in un ambito laico e che richiama, nell'arco di pochi giorni, decine di migliaia di persone).

Se vi è un'istanza di spiritualità diffusa, questa si incanala in mille rivoli, e la Chiesa riesce solo parzialmente a intercettarla. È certo una delle manifestazioni della secolarizzazione, ma non dipende anche da una disattenzione della comunità cristiana, più attenta a chi vive all'interno di suo recinto (preoccupata di non perderne le tracce) che capace di guardare al di là dei suoi confini per offrire risposte ad attese non esplicitate, ma comunque vive e interroganti?

Il Dio cristiano è per molti un Dio caricato di tanti significati distorti, frutto di manipolazioni umane e di una storia che l'ha sovente usato per giustificare sopraffazioni e violenze, e che ancora oggi lo vede come ispiratore di regole morali disattente alle condizioni umane delle persone. Solo recuperando e riannunciando il "nucleo essenziale" del Vangelo possiamo allora riannodare tanti legami interrotti. Del resto l'entusiasmo che sta suscitando Papa Francesco è sì legato al suo tratto umano, al suo stile, ma in misura assai maggiore alla sua scelta di ridire parole che sono al centro del messaggio evangelico e che sono state spesso rese evanescenti dalla rigidità dottrinale.

Almeno apparentemente vi sono, nella vita della Chiesa, eventi e situazioni in cui si ha l'impressione di una grande forza ecclesiale, ma sono avvenimenti singoli, in genere ad elevato coinvolgimento emotivo, spesso con una rilevante connotazione sacrale, e

che non sembrano incidere sulla vita ordinaria della comunità ecclesiale: anzi proprio questa loro eccezionalità, che non genera effetti sul piano dell'esperienza umana di tutti i giorni, ne spiega il successo: sono quei "beni ad alta compatibilità" che giustamente Diotallevi evidenzia come un rischio per la Chiesa, ove essa dovesse inseguire queste esperienze senza dare risposte agli aspetti più profondi della crisi che attraversiamo.

Una rilettura del Vangelo, per coglierne la dimensione più intima, per capire chi è Gesù Cristo, rivelatore del volto del Padre, aiuterebbe sia a riscoprire il valore alto ed esigente del suo messaggio (pensiamo alla provocazione delle Beatitudini, scandalo per molte orecchie anche nei tempi che viviamo), sia a coglierne nel contempo lo stile di accoglienza verso ogni uomo e donna, nella loro povertà materiale, umana, spirituale. Per molti questa è ancora la buona novella che aspettano e che può cambiare la loro vita.

### CHE NE È DEL LAICATO?

Ancora Diotallevi, nella parte finale del suo libro, si domanda perché il laicato, proprio dopo un Concilio che gli ha aperto la via per un suo impegno sempre più responsabile, anziché percorrerla con decisione, si sia ripiegato all'interno della comunità ecclesiale, in un processo di progressiva clericalizzazione. Senza entrare nel merito delle ragioni di questa rinuncia, e sulle responsabilità di questa involuzione (non riconducibili solo ad una eccessiva sovraesposizione dell'episcopato), è tuttavia necessario comprendere quali conseguenze essa abbia nella Chiesa e nel rapporto fra la Chiesa e il mondo.

Se i credenti infatti hanno abdicato in larga misura al loro compito di essere testimoni del Vangelo nei luoghi più critici e rilevanti della vita civile (la politica, le grandi questioni etiche, il diffondersi di modelli culturali radicalmente antievangelici), questo ha determinato non tanto l'irrilevanza della presenza cattolica nel Paese, che non sarebbe in sé un gran male, ma



ha reso debolissima la proposta di scelte e orientamenti che proprio nel Vangelo trovano la loro ispirazione. E spesso, quando si è voluta palesare una presenza più evidente, lo si è fatto con uno stile autoritario, frontale, anziché, ancora utilizzando le parole di Ferretti, «presentarsi come chi ritiene di offrire in dono una verità alla libertà, disposto a parlarne con tutti, a sollecitare il parere e il giudizio di tutti».

Ma è la stessa vita della Chiesa che risente di questa fragilità del laicato credente; perché, a dispetto di un generoso coinvolgimento di uomini e donne nell'azione pastorale, quest'ultima rimane perlopiù confinata entro le mura parrocchiali, estranea alle questioni più drammatiche e controverse del vivere. È interessante osservare come le nostre comunità cristiane siano state prese in contropiede dall'irrompere delle 38 domande in preparazione al Sinodo sulla famiglia: domande dirette, che non edulcorano le questioni più spinose; e come non si siano trovate forme per una discussione aperta, corale dei laici delle nostre comunità. Eppure la stessa dimensione pastorale è con tali problemi che deve ormai fare i conti, disponendo spesso di strumenti culturali, teologici, biblici del tutto inadeguati. L'afasia del laicato nasce anche da un clima ecclesiale che non favorisce il dibattito e il confronto di idee, perché timoroso di alimentare forme di dissenso e di far emergere elementi di disagio che turberebbero l'ordinata vita delle comunità, già affaticata da mille questioni interne (dall'eccessivo carico di lavoro dei preti sempre meno numerosi alla progressiva carenza di catechisti o di animatori della liturgia, all'invecchiamento delle popolazione che frequenta le parrocchie). E questo crescente concentrarsi su di sé e sulle sue dinamiche interne, tipico di molti ambienti ecclesiali, li rende di fatto inospitali verso chi avrebbe anche il desiderio, o la curiosità o l'interesse a esprimere proprie idee (non sempre in linea con il magistero della Chiesa), introducendo magari questioni esistenziali che producono turbolenze nell'ordinato fluire della vita comunitaria. Non è privo di significato che stiano nascendo all'interno delle Chiese italiane centinaia di gruppi o altre forme aggregative, capaci di interessanti elaborazioni

culturali e teologiche, che si collocano, spesso non per scelta loro, ai confini degli spazi ecclesiali. Eppure un dibattito aperto, in cui si dà voce a chi ha pensieri, idee, proposte da esprimere, aiuterebbe a creare quell'opinione pubblica nella Chiesa di cui abbiamo urgente bisogno (vedi Giacomo Canobbio in *Chi ha diritto di parola nella Chiesa?*, pubblicato sul numero 2/2013 della *Rivista del clero italiano*).

#### LA QUESTIONE DELLA PARROCCHIA

Nella graduatoria elaborata all'interno della ricerca sociologica di Garelli, alla domanda sulle figure e sulle realtà cattoliche percepite come più vicine, la parrocchia conquista un'onorevole posizione, anche se ampiamente inferiore a quella di alcune figure carismatiche (come Giovanni Paolo II).

Non è di poco conto, osserva lo stesso Garelli, che la parrocchia «sia sentita come prossima da poco più di metà degli italiani, un dato questo che evidenzia come la maggioranza della gente ritenga ancora valida una formula organizzativa che rende presente la Chiesa sul territorio». La parrocchia è ancora ben considerata, dice la ricerca, non altrettanto i preti, le suore, gli oratori, le associazioni cattoliche. E questo deve far pensare, perché se gli uomini e le donne che fanno la vita della parrocchia e più in generale della Chiesa locale, godono di un apprezzamento relativamente modesto, che ne sarà in prospettiva delle istituzioni ecclesiali che da tali presenze dovrebbero essere innervati?

Rimane da capire in particolare se la parrocchia possa essere adeguata anche per il futuro a rispondere, soprattutto nei grandi centri urbani, a esigenze religiose e di spiritualità che stanno sostanzialmente modificandosi. L'impressione che si ricava, osservando il grande impegno di individuare nuove forme istituzionali (ad esempio le unità pastorali), è quella di una Chiesa che prova a ridisegnare la sua presenza sul territorio attraverso un rilevante sforzo organizzativo, a tamponare carenze e a riempire vuoti che si vanno aprendo, ma che non ha preso coraggio (o consapevolezza?) nel ridefinire se stessa in rapporto ad un mondo che è già molto cambiato rispetto a pochi decenni fa (rimando a due volumi di

Armando Matteo: *La prima generazione incredula*, 2010, e *La fuga delle quarantenni*, 2012).

**ESISTE UN FUTURO PER LE ASSOCIAZIONI?**

Il fatto che le associazioni cattoliche, nella ricerca indicata, siano al penultimo posto nell'indice di gradimento (superate verso il basso solo dai vescovi), qualche riflessione la deve indurre; soprattutto se consideriamo che il volontariato (l'altro grande filone in cui si incanala l'impegno dei laici cattolici) gode invece di un prestigio assai superiore (quasi il doppio in termini numerici). La difficoltà in cui si trovano le associazioni si coglie anche nel modo con cui esse sono percepite, all'interno come all'esterno della Chiesa.

Diotallevi, nel suo libro, analizza le ragioni di questa crisi, con particolare attenzione alla questione dell'Azione cattolica. Egli pone l'accento anzitutto sull'eclissi dell'apostolato laicale, così come esso è stato vissuto nella storia dell'Azione cattolica e precisato nei documenti conciliari. Eclissi che si manifesta all'interno di un processo che vede sia una frammentazione dell'impegno laicale in una miriade di associazioni e movimenti, senza una vera capacità e volontà di discernere (anche da parte dell'episcopato) la sostanziale differenza degli uni rispetto agli altri, sia l'espandersi di uffici pastoralmente specializzati, con il rischio, per l'Azione cattolica di «dover sopportare un'altra competizione impari, [...] quella appunto degli uffici delle pastorali, in cui il prete diventa il leader e il laico il collaboratore subordinato, per quanto vezzeggiato, con effetti negativi ormai già empiricamente misurabili».

Si tratta di un'analisi dura (e sulla quale personalmente concordo), e che genera una domanda non più procrastinabile: che fare a questo punto? L'autore pone l'accento sull'urgenza di prestare nuovamente attenzione a tre dimensioni dell'apostolato laicale: una spiritualità rigorosamente cristocentrica, eucaristica, ecclesiale, un'attività formativa che includa una visione evangelica delle realtà secolari, una riconsiderazione delle forme dell'apostolato laicale non individuale.

Sono certo prospettive sostanzialmente condivisibili; eppure, anche alla luce delle questioni sociologiche e teologiche emergenti di cui ci parlano Garelli e Ferretti, esse mi paiono non solo insufficienti, ma non colgano un nodo cruciale della questione: la forma associativa, così

come la stiamo sperimentando oggi, del tutto in linea con le modalità attraverso cui si è espressa dal Concilio in poi, è ancora un modello di partecipazione ecclesiale proponibile ai credenti di questo tempo?

È vero che sono stati compiuti errori nel recente passato, ma sarebbe ingeneroso verso molti (vescovi, preti e soprattutto laici) che hanno provato, con grandissima fatica, a rendere credibile l'esperienza associativa nella Chiesa, pensare che basti modificare alcune priorità e accentuare determinati orientamenti, per ritornare ad una maggior qualità di presenza laicale nella Chiesa e nella città.

Il problema è in parte riconducibile al fatto che manca oggi una diffusa disponibilità ad assumere responsabilità personali durature; ma, invece di dedicare le nostre energie a criticare questa situazione, abbiamo la necessità di esercitare uno sforzo creativo per elaborare forme aggregative più flessibili (anche se rigorose negli obiettivi e nella loro organizzazione). E soprattutto, dovremmo prendere sul serio le donne e gli uomini del nostro tempo, che non sono indisponibili a cammini di spiritualità, ma che spesso non si riconoscono in questa nostra Chiesa, giudicata incapace, nelle sue forme attuali, di rispondere alle loro domande di senso.

Non potrebbero le associazioni ecclesiali divenire il luogo di un dialogo di frontiera, di un confronto con chiunque abbia interesse per il Vangelo, e che al Vangelo vorrebbe attingere per la sua esperienza quotidiana? Non è giunto il tempo di un ripensamento coraggioso sulla responsabilità dei credenti (laici e preti) nell'identificare le vere urgenze degli anni che viviamo, nello sperimentare con coraggio (e accettando anche il rischio di qualche errore) forme nuove di aggregazione e di incontro, nel ripartire dall'essenziale del Vangelo? Accettando, secondo quanto ci dice ancora Ferretti, che lo stile del nostro linguaggio religioso abbia il carattere di una verità che si offre e non si impone, che non si rimanga nelle retrovie dell'umano ma costantemente all'avanguardia, che il nostro essere sia nel contempo profetico e umile.

Non credo possiamo indugiare ancora molto nell'affrontare tali questioni.



**Dopo  
2000 anni  
i Rotoli del  
Mar Morto  
continuano  
a provocarci  
sul bisogno  
di cercare le  
nostre radici  
per imparare  
lezioni  
per l'oggi**

**Laura Paladino**  
dottore di ricerca in  
Storia antica presso  
l'Università di Bolo-  
gna e docente di  
Storia dell'ebraismo  
antico e di Storio-  
grafia biblica e giu-  
daico-ellenistica

## La sfida di Qumran

Laura Paladino

**D**

al momento della scoperta, avvenuta nel 1947, l'interesse per Qumran non si è mai spento, perché immediatamente se ne comprese l'importanza per l'archeologia e la storia della Terra di Israele, e per gli studi biblici. Il rinvenimento, nelle grotte che circondano i resti dell'insediamento antico, di manoscritti che sono diventati celebri con il nome di *Dead Sea Scrolls* (Rotoli del Mar Morto), ha giustamente attratto l'interesse degli studiosi di tutto il mondo. Successivamente, in altri siti vicini a Qumran, sempre nell'area del Mar Morto, sono stati rinvenuti simili manoscritti, in numero molto inferiore rispetto a quelli restituiti dal sito di cui ci occupiamo, che hanno confermato l'importanza della zona per l'approfondimento delle conoscenze nell'ambito della filologia biblica e della storia dell'Ebraismo antico.

Si tratta, come è noto, di documenti che contengono la maggior parte dei libri dell'Antico Testamento, insieme a numerosi apocrifi e pseudoepigrafi. Una parte di testi riguarda poi contenuti religiosi, che sono stati definiti settari, in quanto espressione di specifiche modalità di intendere la fede di Israele e le relazioni con Dio: di norma, questi testi sono stati ricondotti al gruppo religioso degli Esseni, poiché nell'area del Mar Morto era localizzata la loro presenza dalle fonti greche e latine del I secolo, le uniche a conservare peraltro il nome degli aderenti, che sembra non avere corrispondenti nella lingua e nelle fonti ebraiche<sup>1</sup>.

I manoscritti coprono una estensione temporale che non risale oltre il III secolo a.C. e che si chiude inevitabilmente con la distruzione del tempio di Gerusalemme da parte delle truppe romane comandate da Tito, nel 70 d.C. A Qumran si conserva dunque una documentazione importantissima per quanti ricercano le radici giudaico-cristiane della cultura occidentale: radici ben più profonde e significative di quanto sia a prima vista possibile immaginare, e che si dipanano con grande vitalità in settori diversi della nostra tradizione storico-culturale, non limitandosi esclusivamente all'arte e alla letteratura, le quali, soprattutto in Italia, in modo evidente si sono nutrite della tradizione biblica. Si pensi solo al genio di Michelangelo, al Mosè di S. Pietro in Vincoli, al Davide fiorentino, o alle pitture nella Cappella Sistina ispirate alle storie della Genesi, che fronteggiano quelle raffiguranti episodi dell'Esodo, opera di altri grandi artisti di poco precedenti. Si pensi anche al sostrato biblico sotteso a pietre miliari della nostra letteratura, a partire dalla *Commedia* di Dante, che celebra Beatrice assisa in cielo accanto all'antica Rachele, per arrivare alla «prosopopea di Nathan» che l'adirato don Rodrigo attribuisce al padre Cristoforo nel romanzo di Manzoni.

Esiste una quantità di aspetti che la tradizione giudaico-cristiana ha consegnato in eredità alla nostra cultura occidentale, e che ritrovano in Qumran modelli e antecedenti: ad essi dedicheremo la nostra riflessione, illuminando in modo nuovo una scoperta che continua

a offrire interessanti prospettive sull'ambiente religioso in cui è nato il Cristianesimo.

### **RICOSTRUIRE E CONSERVARE L'EREDITÀ**

#### **DEL PASSATO: UNA PRIMA RADICE**

La scoperta più straordinaria che si è fatta a Qumran, in relazione ai rotoli che conservano, in tradizione integrale o in frammenti, libri della Bibbia, è la altissima continuità di molti di essi con la versione tramandata attraverso il Testo Masoretico, ossia con la tradizione ufficiale vocalizzata della Bibbia Ebraica, i cui esemplari più antichi, prima della scoperta di Qumran, non risalivano oltre l'VIII-IX secolo d.C. Il testo del libro profetico di Isaia che è stato rinvenuto nelle grotte del Mar Morto è sostanzialmente il medesimo testo consonantico che, attraverso la vocalizzazione, fu cristallizzato come ufficiale per l'Ebraismo: le poche varianti testuali, anzi, confermano proprio le note masoretiche collocate a margine di passi controversi, che ipotizzavano corruzioni del testo. Questa evidenza delinea un rigore filologico straordinario, senza paralleli neanche nelle letterature classiche greca e romana, per la tradizione delle quali, come si sa, la datazione dei manoscritti è cronologicamente molto più compatta: il Virgilio vaticano, per esempio, è del IV secolo, cioè di pochi secoli posteriore alla datazione del poema. Tra la redazione di Isaia e i primi documenti che conservano la versione masoretica è passato invece più di un millennio, e tuttavia, come ci testimonia il documento qumranico, che in questo senso diventa importantissimo, il testo si è mantenuto essenzialmente identico: è un fenomeno senza paragoni nella tradizione manoscritta antica, importante quindi per sottolineare la continuità culturale e la fortissima vitalità della tradizione filologica ebraica attraverso i secoli.

Non va dimenticato, a questo proposito, come proprio l'attenzione alla filologia testuale sia parte fondante della tradizione culturale dell'Occidente: dall'epoca alessandrina, che nella sostanza è la stessa epoca in cui i nostri manoscritti furono redatti, secondo l'insegnamento dei grandi filologi e bibliotecari dei regni ellenistici, i cui studi recepivano la grande eredità greca, la ricerca del prototipo, e il desiderio di ricostruirlo e di conservarlo nella sua genuinità originaria, sono aspetti significativi dell'amore indelebile per l'antico e della modalità di custodia della tradizione nel mondo occidentale. Questa fedeltà agli insegnamenti che provengono dal passato ha trovato in

Qumran una nuova radice, e ancora una volta ha riannodato i fili della tradizione dell'Occidente, che si rivela anche in questo debitore in egual misura della cultura greco-latina e della cultura giudaico-cristiana.

#### **LA TRADIZIONE DELLA BIBBIA GRECO-CRISTIANA E IL SUO LEGAME CON L'HEBRAICA VERITAS: UNA SECONDA RADICE**

La questione si fa ancora più interessante quando si osservi come, per alcuni libri biblici, il testo ebraico rinvenuto a Qumran non sia il medesimo testo masoretico, ma testimoni varianti che si avvicinano molto alla traduzione greca della Bibbia, quella cosiddetta "dei Settanta", redatta a partire dal III secolo a.C., sulla scorta delle Scritture Ebraiche, nelle aree dell'Oriente Vicino in cui risiedevano ebrei grecofoni, e in particolare proprio nella città egiziana di Alessandria, vera e propria metropoli culturale dell'epoca ellenistica. In definitiva, a Qumran sembra conservarsi il modello ebraico per la versione greca della Bibbia, che è stata la Bibbia dei Padri della Chiesa e la Bibbia delle prime comunità cristiane.

Fino alla scoperta dei manoscritti di Qumran si pensava che la Bibbia greca non avesse un originale ebraico diverso dal testo usato dai rabbini, ma che fosse una traduzione poco attenta di quell'unico originale ebraico che poi, a seguito di un lungo lavoro di revisione, confluì nel testo masoretico. Sulla base di questa convinzione, che a Qumran si è rivelata almeno in parte non fondata, Girolamo, come è noto, nel IV secolo tradusse in latino le Scritture, e decise di farlo proprio sulla scorta del Testo Masoretico, ignorando sostanzialmente la versione dei "Settanta", perché preferiva ricondursi alla *hebraica veritas*, e l'unico testo biblico in ebraico a sua disposizione era quello rabbinico. Le scoperte fatte a Qumran hanno dimostrato che in realtà il testo greco della Bibbia si riconduce anch'esso ad una *hebraica veritas*, ma traduce un originale in parte diverso da quello poi diventato canonico nell'Ebraismo e, attraverso Girolamo e alla sua traduzione *Vulgata*, nella chiesa latina, mentre le confessioni di lingua greca continuano a ricondursi direttamente alla versione dei Settanta.

Ora, si sa che alla tradizione greca della Bibbia si rifecero gli autori dei Vangeli e delle Lettere Cattoliche, che sono stati interamente tramandati in greco, tutte le volte che nei loro scritti ebbero a citare passi dell'Antico Testamento. A Qumran, insomma, in quanto espressione dell'Ebraismo

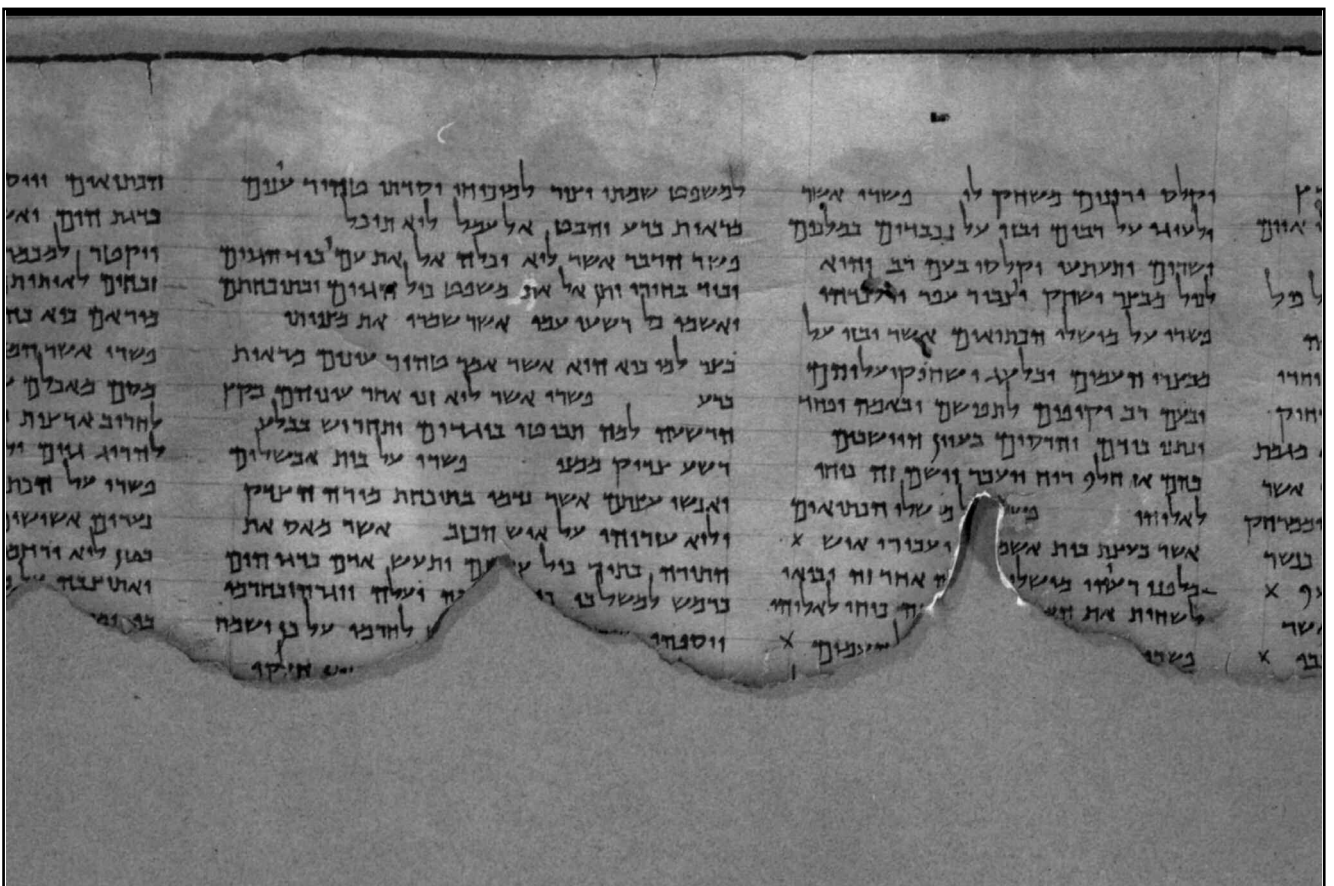
maturato, si cela il fondamento del pensiero cristiano e della sua teologia: pertanto oggi non è possibile effettuare una esegesi del Nuovo Testamento senza un confronto con la letteratura qumranica nel suo complesso.

**I TESTI QUMRANICI, LA SENSIBILITÀ RELIGIOSA DEL NUOVO TESTAMENTO E LA TRADIZIONE GIUDAICO-CRISTIANA: UNA TERZA RADICE**

Non soltanto i testi biblici rinvenuti a Qumran, infatti, hanno grande importanza per la comprensione dell'humus culturale in cui si sviluppò il cristianesimo: grande importanza va riconosciuta anche ai testi cosiddetti apocrifi e ai manoscritti di contenuto religioso, in molti casi fondamentali per comprendere il pensiero cristiano, in quanto espressione di tutta la letteratura giudaica coeva al suo sorgere.

I commentari ai libri biblici, definiti con termine ebraico *pesharim*, la Raccolta di Benedizioni, i testi normativi, cosiddetti *Halakici*, i manoscritti di contenuto escatologico e le stesse opere settarie quali la Regola della Comunità ci forniscono informazioni impor-

tantissime per comprendere la sensibilità delle origini cristiane. Prima della scoperta di questi documenti, per capire meglio alcuni passi dei Vangeli, gli studiosi cercavano riferimenti, oltre che nell'Antico Testamento, nei documenti rabbinici, che però sono quasi tutti posteriori ai libri del Nuovo Testamento. La letteratura qumranica, invece, è precedente: si tratta di un documento pertanto fondamentale, e insostituibile, per comprendere l'ambiente religioso e la società in cui operava Gesù, e soprattutto per inquadrare meglio la salvezza che Egli annunciava. In particolare, Qumran illumina i temi evangelici legati alla demonologia e all'esorcismo, e descrive bene la sensibilità del I secolo in relazione al problema del male e alla difficoltà oggettiva, per l'uomo, di conformarsi alla legge di Dio. Si comprende allora pure il ministero di Giovanni il Battista, senza indulgere agli estremismi che ne fanno un esseno, snaturando nei fatti il suo stesso operato. Senz'altro, comunque, la figura del Precursore è saldamente messa in relazione, nei Vangeli, con l'esperienza del deserto, e la sua predicazione investe frontalmente il tema del male e la questione del per-



dono dei peccati, documentando come queste idee fossero centrali nella riflessione teologica giudaica a ridosso dell'inizio dell'era volgare.

Nel contempo, a Qumran sono stati tramandati molti apocrifi dell'Antico Testamento, noti già prima della scoperta agli studiosi di Bibbia: si tratta di opere ebraiche scritte tra il IV secolo a.C. e il I d.C., spesso tramandate sotto il nome di un personaggio importante della storia biblica, e sovente attribuite alla sua mano, nel qual caso vengono definiti pseudoepigrafi. Tali documenti erano stati sovente ignorati dalla tradizione giudaica e conservati da quella cristiana: per tale ragione erano giunti a noi non nella lingua originale, l'ebraico, ma nella lingua di qualche chiesa orientale, o, in certi fortunati casi, in più di una versione e in diverse lingue. Si tratta di opere importantissime, che hanno avuto un peso straordinario nella tradizione culturale del Cristianesimo<sup>2</sup>: il fatto che molte di queste siano state ritrovate a Qumran e siano poi state dimenticate dal Giudaismo successivo alla diaspora del 70 d.C. è indizio fortissimo che la tradizione cristiana affonda le sue radici nell'humus del Giudaismo palestinese in modo non sempre dipendente dalla teologia ebraica, ma anche autonomamente. L'angelologia e la demonologia, in particolare, e le rappresentazioni dell'inferno e del paradiso, derivano per lo più da tradizioni apocrife rispetto al canone dell'Antico Testamento, che ritenevamo prima di origine esclusivamente cristiana, ma che ora, attraverso la presenza a Qumran di documenti che le tramandano, si rivelano essere di genuina matrice ebraica.

#### **TRADIZIONE E INCULTURAZIONE: UNA QUARTA RADICE**

I manoscritti di Qumran, dunque, permettono di conoscere l'ambiente di formazione degli scritti neotestamentari. Essi testimoniano peraltro, all'interno dell'esperienza religiosa giudaica, una pluralità di lingue e di orientamenti, caratteristica che si ritrova poi pienamente nel Nuovo Testamento stesso. Sulla scia degli stimoli offerti dal Concilio Vaticano II, si è sviluppata un'ampia discussione sulla tematica della cosiddetta "inculturazione", ossia sulla necessità di esprimere i contenuti della tradizione cristiana nelle diverse sensibilità culturali. Anche se il termine è di nuovo conio, la nozione a esso sottesa non è un fenomeno moderno, ma è iscritta nello stesso patrimonio genetico giudaico-cristiano: a Qumran abbiamo i testimoni delle versioni dell'Antico

Testamento non solo in ebraico, ma anche in greco e in aramaico, e nel Nuovo Testamento abbiamo vangeli che si rivolgono a differenti comunità e sensibilità, come quello di Matteo, che vuole parlare al mondo giudaico, o quello di Luca, che evidentemente guarda all'ambiente ellenistico come a suo principale referente e destinatario. Il Nuovo Testamento testimonia così la caratteristica dell'inculturazione come connaturata al cristianesimo, che da subito si confronta con la sintesi culturale proposta dal mondo greco-romano. Tale orientamento all'inculturazione, come è noto, è tipico di tutto il Cristianesimo successivo: la *Regola per i monaci* di Benedetto da Norcia, che tanto ha segnato la storia europea, è definita da Gregorio Magno «*sermone luculentam, discretione praecipuam*» (*Dialoghi* II, 36). La *discretio*, ossia la capacità di adattamento ai diversi contesti culturali, è proprio ciò che le ha permesso di diffondersi così largamente in ambienti tanto diversi quali erano le regioni in cui era suddivisa l'Europa altomedioevale. Così l'attitudine all'inculturazione, che viene al Cristianesimo non soltanto dalla lezione del Giudaismo ellenistico, ma pure per il tramite del Giudaismo palestinese del I secolo, non solo ha reso possibile la conservazione del patrimonio culturale dell'antichità, ma ne ha fatto il terreno comune sul quale è nata e si è sviluppata la cultura europea. I monaci infatti non si sono limitati a copiare e diffondere le Scritture o il patrimonio della letteratura patristica. Dalla loro attenzione non sono rimasti esclusi i testi classici anche di origine pagana, la letteratura greca e latina, modello sia linguistico e stilistico per l'apprendimento delle lingue, sia artistico per le nuove creazioni in latino medioevale o in greco bizantino e più avanti anche nelle lingue volgari. Perfino opere considerate moralmente sconvenienti, quali quella di Plauto, che già san Girolamo aveva portato con sé nell'eremo, o quella di Catullo, o lo stesso poema epicureo e materialista di Lucrezio, sono giunte fino a noi per il tramite delle biblioteche dei monasteri o dei capitoli delle cattedrali.

#### **L'UNITÀ OLTRE LA DIVERSITÀ: LA SPIRITUALITÀ DI QUMRAN E IL BENE COMUNE**

Attraverso quanto emerso a Qumran, in definitiva, il complesso dei manoscritti viene a rappresentare un documento importantissimo non soltanto dal punto di vista letterario, ma anche sotto l'aspetto culturale e sociale. La biblioteca qumranica è l'autorevole testimonianza di come, all'e-

poca di Gesù, in ebraico esistessero diverse versioni dei testi biblici, alcuni simili a quelli che poi divennero canonici nel Giudaismo, dopo il 70, quando si chiusero le competizioni che, al suo interno, avevano contrapposto le diverse "sette"; altri, invece, erano molto simili a quelli che, nell'epoca della diffusione del cristianesimo, furono i testi usati dai seguaci di Gesù, in traduzione greca. La primitiva comunità cristiana iniziò dunque il suo percorso come un gruppo ebraico all'interno di quell'Ebraismo multiforme che a Qumran si è rivelato in tutta la sua complessità. Qumran è però soprattutto il luogo in cui le competizioni si incontrano e si sedano vicendevolmente, e testimonia unità oltre le diversità, sottolineando come la verità sia frutto di ricerca, di condivisione e di confronto tra opinioni differenti, ma tutte ugualmente degne di essere conservate e adeguatamente protette. A Qumran infatti le diverse versioni furono conservate e salvate dalla distruzione romana, nonostante provenissero da tradizioni diverse, che in precedenza si erano combattute anche in modo molto aspro. Chi aveva individuato il posto, e ne aveva riconosciuto la sicurezza, ritenne di poterla partecipare a quanti riconosceva fratelli oltre le differenze, fossero essi di Gerusalemme o grecofoni, o espressione di sensibilità ancora diverse: una lezione, quella degli uomini di Qumran, che resta importantissima per il mondo moderno, fin troppo diviso da ostilità di ogni genere.

Nel contempo, i testi che sono stati rinvenuti, e in particolare i rotoli di contenuto più specificamente religioso, consentono di individuare quella che può definirsi "la spiritualità di Qumran": un insieme di idee che caratterizzano il pensiero religioso proprio di chi frequentava il luogo, e che rappresentano l'aspetto più rilevante della straordinaria eredità qumranica.

Dall'analisi dei testi pervenuti emergono idee molto diverse, tutte di matrice ebraica perché ebrei erano coloro che avevano a che fare con Qumran, ma che hanno conosciuto esiti differenti. Alcuni di questi concetti sono rimasti soprattutto nella spiritualità del Giudaismo, perché ad essa più congeniali, e hanno avuto una continuità meno spiccata nel mondo cristiano, e in particolare in quello cattolico: si pensi alla teologia del patto, all'osservanza rigorosa delle norme di purità, all'i-

dea una elezione che è solo per qualcuno e non per tutti, e che è essenzialmente legata all'appartenenza etnica al popolo di Israele. Altri concetti invece hanno avuto molta più fortuna nella spiritualità del Cristianesimo, in particolare la fede in una promessa estesa a tutti i popoli, che già conosce teorizzazioni in passi tardi dell'Antico Testamento<sup>3</sup>, e sulla quale si innesta la teologia gesuana.

È evidente allora come i manoscritti di contenuto religioso siano molto difficili da inquadrare, perché non sembra affatto che tutti rimandino alla stessa matrice "essena". Per comprendere l'importanza di Qumran in relazione alle radici della cultura occidentale, è necessario porre l'accento più sulle idee che i manoscritti veicolano e sulla loro connessione, che sull'etichetta da attribuire ad esse: è nelle idee infatti che si cela la continuità culturale, e Qumran rivela tutta la sua straordinaria fecondità per quanto venne dopo, e in particolare per il Cristianesimo e per l'occidente che ad esso è debitore.

Indipendentemente da riflessioni più specifiche, va sottolineato come i testi del Mar Morto insistano su una spiritualità di tipo comunitario, e non esclusivamente individuale: la salvezza del singolo si inserisce in quella collettiva, e non è possibile senza di essa. È questa la linea della fede ebraica fin dalle sue origini: appartenere al popolo di Israele, con cui Dio ha stabilito un patto<sup>iv</sup>, una alleanza (*berit*), significa mettere in pratica una serie di regole che realizzano una spiritualità comunitaria e collettiva. Nei libri dei profeti questo è un dato chiaro, che ribadisce le indicazioni della Torah, ed essi ammoniscono spesso al rispetto del patto, perché non attenersi ai comandi di Dio può provocare la collera del Signore e la distruzione del popolo. Si leggano per esempio i passi di Ger 18,1-11, Osea 6,7-11, Ez 24,1-14: i contesti sono tutti comunitari, il riferimento è al plurale e il peccato è inteso come collettivo, e ha conseguenze sul popolo tutto. Allo stesso modo, il comportamento buono di una persona sola può, nella sensibilità biblica, salvare un intero popolo dalla punizione divina: è il caso descritto nel passo capitale di Gen 18, in cui si descrive l'intercessione di Abramo per la città di Sodoma, ed emerge la possibilità che la rettitudine di pochi possa modificare, ammorbidire o addirittura sovvertire

un giudizio di condanna già emesso da Dio. Ora, non v'è dubbio che la dimensione collettiva del comportamento del singolo, nell'ottica della realizzazione del "bene comune", sia un concetto chiave nella cultura dell'occidente, fondamentale nell'impostazione stessa del pensiero democratico. E il "bene comune" è declinazione laica e contingente di quello che, in ambito religioso e trascendente, è la salvezza dell'intera comunità dei credenti. Ciò significa che l'idea del bene comune, se si perviene grazie all'apporto della cultura classica, apre i suoi orizzonti solo con l'innesto della cultura giudaica, e in particolare di quella declinazione specifica della cultura giudaica agli albori dell'era volgare che fu l'esperienza di Qumran. Da quel concreto tentativo di realizzarlo in un contesto precipuamente religioso, il concetto altissimo della ricerca del bene comune, in cui si inserisce e trova forza il bene individuale, senza con esso conffigere, è approdato alla cultura cristiana, e da questa è diventato linfa e fondamento del vivere civile moderno.



## NOTE

<sup>1</sup> Si tratta soprattutto delle testimonianze, coeve o di poco posteriori, contenute, oltre che nella fonte latina di Plinio il Vecchio, nelle opere in greco dello storico Giuseppe Flavio e del filosofo Filone di Alessandria, entrambi ebrei, ed entrambi gravitanti intorno ai vertici dell'impero romano. Non sappiamo quale fosse il nome giudaico di questo gruppo, anche se, sulla scorta di riflessioni linguistiche di vario tenore, numerose ipotesi sono state avanzate a tale proposito, che tendono ora a negare ora a confermarne l'esistenza; non tutto è peraltro chiaro degli orientamenti teologici e delle abitudini culturali che potessero caratterizzare gli aderenti.

<sup>2</sup> Basti ricordare come, in calce alle edizioni della *Vulgata*, sia sempre stato stampato, dal Concilio di Trento fino agli inizi del '900, il *Quarto libro di Ezra*, che non è mai stato canonico, ma nel quale è contenuta una completa teoria del peccato originale che non ha eguali in nessun testo canonico, e che per questo i Padri della Chiesa commentarono molto. L'*Enoch Etiopico* è canonico nella Chiesa copta, e il libro di Enoch si trova citato nella *Lettera di Giuda*, che è un testo canonico del Nuovo Testamento, al v. 14.

<sup>3</sup> Si leggano, e.g., i capitoli conclusivi del libro del profeta Isaia, noti alla critica con il nome di Tritolsaia, o alcuni passi dei libri di Zaccaria o di Ezechiele. Es 24, 3-8.



**Le sfide di Copernico e Galileo, di Darwin e di Freud hanno chiesto una nuova sintesi teologica tra scienza e fede, che restano perfettamente compatibili**

**Ludovico Galleni,**  
docente di Zoologia  
generale ed Etica  
ambientale  
all'Università di Pisa

# Dall'Universo ordinato alla Terra da costruire

Ludovico Galleni

M

i permetto di cominciare questo contributo partendo dalla mia esperienza come divulgatore ed insegnante: infatti, sempre più spesso mi capita di sentire di nuovo parlare, nei dibattiti pubblici, nelle scuole, sui giornali di una incompatibilità o comunque di una difficoltà di conciliazione tra la scienza e la fede. Purtroppo questa presunta incompatibilità è dovuta anche ad uscite non del tutto meditate da parte di esponenti importanti della Chiesa cattolica (si vedano per esempio le infelici frasi del cardinale Schönborn sul cosiddetto *intelligent design*, infelici innanzitutto perché non rispecchiano, come vedremo, le precise indicazioni dottrinali del Concilio Vaticano II) oppure l'utilizzo di categorie culturali non condivisibili e quindi non utili per il dialogo per quel che riguarda l'etica.

Qui il problema si fa particolarmente drammatico perché interessa aspetti fondamentali della convivenza civile quali ad esempio l'interruzione precoce della gravidanza: rifiutare l'aborto sulla base di una opzione puramente fideistica quale il momento in cui l'anima entra nel corpo non solo non permette di dialogare con la scienza, ma addirittura ha come risultato l'effetto opposto perché se la sacralità della vita nascente è dovuta alla indimostrabile presenza dell'anima, chi non crede all'anima si può sentire benissimo autorizzato a interrompere la vita dell'embrione almeno nei primi stadi di sviluppo. Ma non vogliamo entrare nell'etica, almeno in questa prima fase.

Vogliamo solamente mostrare come il progetto di sintesi (quindi qualcosa di più del dialogo) non solo è possibile, ma segue precisamente le indicazioni del magistero in particolare del Vaticano II e ci permette uno strumento fondamentale di evangelizzazione proprio partendo dalla scienza contemporanea: la scienza oggi finalmente non è più un problema ma è, al contrario, una risorsa.

Al numero 44 della *Gaudium et spes* troviamo infatti scritto: «L'esperienza dei secoli passati, il progresso della scienza, i tesori nascosti nelle varie forme di cultura umana, attraverso cui si svela più appieno la natura stessa dell'uomo e si aprono nuove vie verso la verità, tutto ciò è di vantaggio anche per la Chiesa».

E il progresso della scienza, come scritto nel n. 36, si basa su una ricerca che deve fondamentalmente seguire il metodo proprio di ogni disciplina e non essere sottomessa a condizionamenti esterni: «Perciò la ricerca metodica in ogni disciplina se procede in maniera veramente scientifica e secondo le norme etiche, non sarà mai in reale contrasto con la fede, perché le realtà profane e le realtà della fede hanno origine dal medesimo Iddio».

## IL PUNTO DI PARTENZA: IL MODELLO ARISTOTELICO TOMISTA

Ma vorrei partire trattando rapidamente del modello precedente, cioè quello che è poi andato in crisi: il modello dell'universo aristotelico tomista, che riceve curiosamente la sua visibilità proprio dal convento dei domenicani di Pisa.

Il punto di partenza fu la riscoperta della scienza classica avvenuta sia in maniera diretta (si pensa ad esempio all'opera di traduzione di Burgundio da Pisa di cui nulla ci è rimasto se non la testimonianza che si deduce dall'epitaffio sulla tomba) sia mediata dagli arabi che a loro volta avevano usufruito delle traduzioni compiute in siro dalle Chiese cristiane di rito orientale, quelle Chiese che oggi vedono messa a rischio la loro sopravvivenza proprio da quell'Islam a cui avevano donato la cultura dei greci. Queste traduzioni fanno sì che già da tempo la filosofia e la teologia musulmane si erano confrontate con la scienza greca ed in particolare con le capacità conoscitive della logica e della filosofia. L'opera di Averroè è fondamentale perché suggerisce possibili vie d'uscita dalle difficoltà che si trovavano dal confronto tra la lettura letterale del sacro Corano e le verità assolute e definitive, perché dimostrabili, che derivavano dagli strumenti della logica (il sillogismo) e della geometria (il teorema). Come potevano comporsi le due verità? Ben lontano dalla teoria della doppia verità che gli sarà poi attribuita da alcuni esponenti dell'averroismo latino, il filosofo spagnolo conferma con chiarezza che, là dove vi è un contrasto, la scienza è il riferimento fondamentale ed è il libro sacro che va letto in maniera allegorica. Da questo punto di partenza si sviluppa una importante costruzione intellettuale che affronta temi di confine quali l'eternità dell'Universo o la necessità delle leggi di natura, temi che trovano ampio spazio di discussione anche nell'occidente latino.

È da qui che si concretizza la nuova sintesi della scolastica dapprima con Alberto Magno e poi con Tommaso d'Aquino. Ma è a Pisa che la sintesi trova il suo punto di partenza, con la predicazione dei domenicani del Convento di Santa Caterina d'Alessandria e con due capolavori della pittura trecentesca.

Innanzitutto il *Trionfo di Tommaso* nella chiesa di Santa Caterina d'Alessandria. Il *Trionfo* rappresenta il manifesto della importanza teologica del tomismo. Si tratta da un punto di vista iconografico di una geniale rivisitazione del tema della maestà: ma invece della Madonna in trono con gli angeli ecco che abbiamo il sapiente in cattedra con i sapienti: gli autori biblici, Aristotele e Platone, ma anche Averroè anche se seduto ai piedi di Tommaso.

È però il segno dell'importanza di questo autore che Dante pone nel limbo tra gli spiriti magni, ricordandolo come colui che fece il gran commento di Aristotele. E in Camposanto monumentale

ecco rappresentato l'universo della sintesi tomista: la *Cosmografia teologica* di Piero di Puccio.

È praticamente contemporanea al *Trionfo* di Tommaso di Lippo Memmi a Santa Caterina: il cosmo è rappresentato con i cieli concentrici degli angeli, delle stelle e dei pianeti e la terra al centro ed è sorretto dal Dio di Aristotele, motore immobile: ai lati Agostino e Tommaso: è l'universo presente anche nella Divina Commedia ma come si vede non è un progetto di supremazia della teologia. È invece un progetto di sintesi tra la fede che cerca la ragione che caratterizza l'opera di Tommaso e che, come metterà in evidenza Chenu<sup>1</sup>, parte proprio dall'analisi del contesto culturale del tempo, cioè la grande discussione filosofica e teologica nata dalla riscoperta della scienza dei greci e dei latini e dalla consapevolezza della prima grande sintesi tra la scienza e il libro sacro dell'Europa moderna: quella di Averroè<sup>2</sup>.

Vi è quindi un universo statico in cui la storia come cambiamento continuo nel tempo entra con l'Uomo.

L'uomo rompe l'armonia della natura a causa del peccato che fa entrare il disordine nel mondo. E col disordine ecco che entra la storia. È una storia di alleanza, redenzione e salvezza dovuta però al peccato dell'Uomo. Ancora accanto alla sintesi di Piero di Puccio ecco la storia biblica: la staticità dell'universo e la storia dell'uomo che parte dal peccato.

Quindi è una sintesi che mette insieme grazie al collante della ragione, la scienza del tempo e la riflessione del teologo. Dio motore immobile sorregge un universo statico in cui il moto è solo il moto di sfere che rimangono stabili nel tempo. In fondo è il dio garante dell'ordine del cosmo modellato sul Demiurgo platonico e il Dio orologiaio del *De Natura deorum* di Cicerone: è una sintesi affascinante che non è stato facile superare, ma che ci è stato chiesto di superare proprio perché è andato in crisi il modello di Universo che la scienza ci proponeva.

#### LE TRE CRISI DELLA SCIENZA MODERNA E CONTEMPORANEA

In fondo si tratta di un modello statico con movimenti fissi e precisi garantiti dalla presenza di un Dio Creatore esterno, motore immobile. È in fondo una con-fusione (nel senso di fusione con) tra il Dio biblico, il Demiurgo platonico che pone ordine nel caos e il Dio motore immobile di Aristotele che funziona decisamente bene finché la scienza non comincia a metterlo in crisi. Recentemente ho curato la nuova edizione italiana di un

testo di Teilhard de Chardin, *Le singolarità della specie umana*, e qui Teilhard ricorda le tre crisi: quella copernicana che sposta la Terra dal centro dell'Universo, quella di Darwin che considera l'uomo non più uscito direttamente dalle mani del Creatore, ma che si evolve lentamente, tra caso e necessità e con meccanismi anche in parte aleatori e drammatici da un antenato comune alle scimmie, brutto tra bruti, e infine Freud che sembra mostrare come non esista un libero arbitrio, condizionati come sono i nostri comportamenti dai profondi recessi della psiche<sup>3</sup>.

Tre sfide formidabili e non c'è da meravigliarsi se queste sfide hanno creato grosse difficoltà ad essere affrontate. Purtroppo come spesso accade nella storia della Chiesa chi ha cercato di presentare e risolvere le sfide, è stato spesso considerato dalla gerarchia cattolica, ma non solo cattolica, un nemico da combattere molto più di chi lanciava la sfida. Oggi possiamo affermare che le tre sfide sono state risolte e abbiamo la prospettiva di una nuova sintesi, quella suggerita da Teilhard de Chardin, e lo strumento dottrinale per lavorarci, cioè la dottrina sulla scienza del Vaticano II.

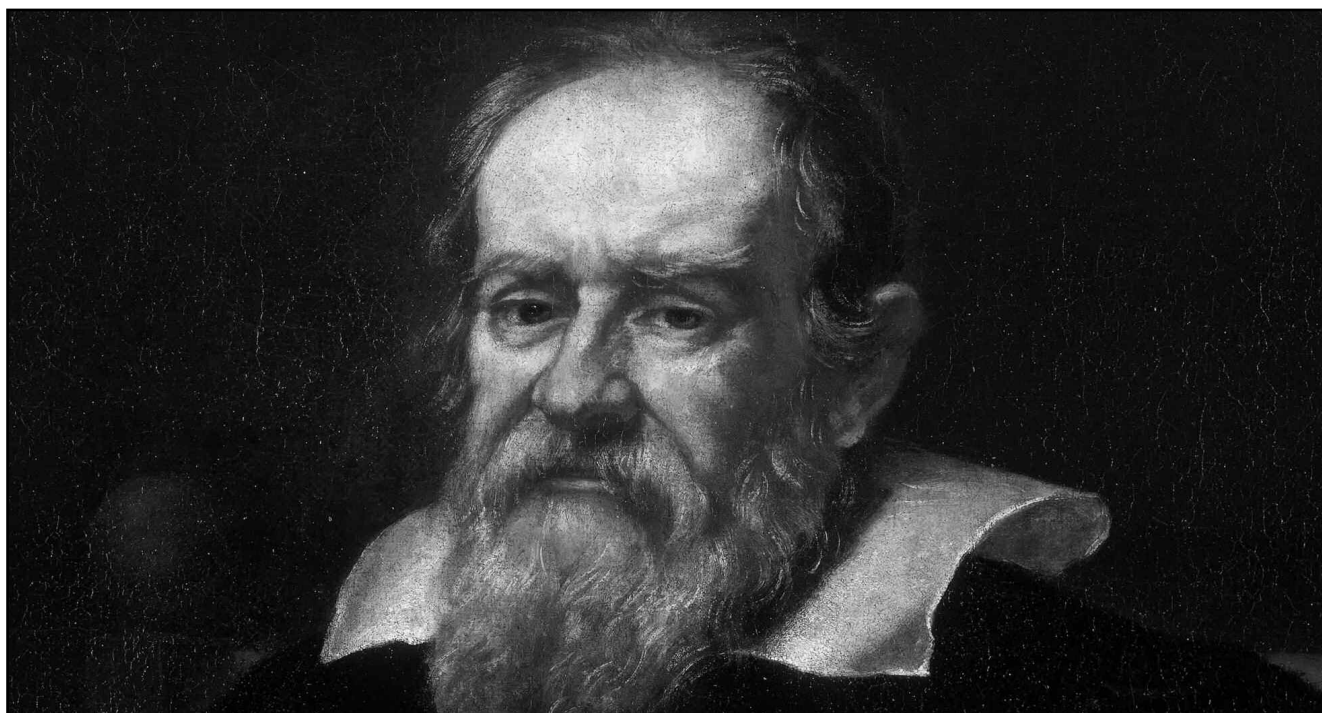
**LA SOLUZIONE DELLA PRIMA CRISI: LE LETTERE COPERNICANE DI GALILEO**

Esattamente quattrocento anni fa nel 1613,

Benedetto Castelli, monaco benedettino, aveva la cattedra di matematica all'Università di Pisa. Galileo era stato nominato professore primario di matematica a Pisa, ma senza né obbligo di residenza né di lezione. Qualcuno doveva quindi svolgere le sue funzioni e questo qualcuno fu Benedetto Castelli. In un incontro a Pisa con la corte granducale presentò il modello copernicano difendendone anche le ragioni come compatibili con la fede ed ebbe poi uno scambio importante di idee con la granduchessa vedova Madama Cristina di Lorena.

Il resoconto dell'incontro che Padre Castelli fece a Galileo fu l'occasione che servì a Galileo per porre le basi del nuovo modo di far incontrare scienza e fede, o meglio i risultati della scienza con la lettura della Bibbia. Le lettere copernicane sono una pietra miliare perché pongono le basi della nuova sintesi, una pietra miliare che il mondo cattolico sembra voler dimenticare<sup>4</sup>.

Il 2009 ci ha permesso di ricordare molte date importanti: il secondo centenario della nascita di Darwin, il centocinquantenario della pubblicazione de *L'origine delle specie*, ma anche il quattrocentesimo anniversario dell'utilizzo del cannocchiale da parte di Galileo, un cannocchiale utilizzato non più per vedere le navi giungere in porto, ma per osservare i cieli. Nel 1610 viene pubblicato il *Sidereus*



*Nuncius*, che riporta le osservazioni astronomiche fatte con il nuovo strumento. Questi centenari sono stati ricordati in tutto il mondo ma in Italia con particolare aggressività polemica dall'Unione degli Atei e Razionalisti Agnostici (come si fa ad essere razionalisti e insieme agnostici, cioè rifiutare di usare la ragione per affrontare il problema della presenza o meno della Causa Prima è un interessante esempio di mancanza di logica). Purtroppo il mondo cattolico è brillato per la sua assenza perché si è limitato a grandi convegni ma non ha avuto una presenza capillare e continua nelle scuole e nei luoghi di cui queste cose sono state discusse pubblicamente. Speriamo di non lasciare passare senza un adeguato lavoro di diffusione e divulgazione, anche l'occasione delle lettere copernicane.

In effetti il modello di Galileo diviene fondamentale come modello di gestione dei rapporti tra scienza e teologia. La Bibbia ci dice come si va in cielo e non come va il cielo, scrive Galileo ricordando ciò che era stato già chiaramente affermato dal cardinal Baronio<sup>5</sup>.

E quando nasce un contrasto che riguarda ciò che è appurato col metodo delle scienze, cioè quelle «conclusioni naturali» che derivano da «sensate esperienze» e «necessarie dimostrazioni», ecco che occorre cambiare il modo di leggere il testo sacro che fu ispirato a uomini che non avevano le nozioni della scienza moderna. In fondo l'ispirazione divina unico aspetto che interessa la teologia, viene rivestito dalle credenze scientifiche del tempo dello scrittore e da queste va ripulito grazie proprio al lavoro della scienza.

E nella lettera a Maria Cristina ecco il bellissimo inno alla libertà della ricerca e alla impossibilità di risolvere i problemi con l'autoritarismo<sup>6</sup>: «Se per rimuovere dal mondo questa opinione e dottrina bastasse il serrare la bocca ad un solo [...] questo sarebbe facilissimo a farsi: ma il negozio cammina altramente, perché, per eseguire una tale determinazione, sarebbe necessario proibire non solo il libro del Copernico e gli scritti degli altri autori che seguono l'istessa dottrina, ma bisognerebbe interdire tutta la scienza d'astronomia intera, e più, vietare agli uomini guardar verso il cielo [...]». È un bellissimo inno alla libertà di ricerca e d'altra parte alla impossibilità di combattere la ragione con l'autoritarismo se non proibendo di pensare. E non possiamo non ricordare con piacere come ancora la *Gaudium et spes*, al numero 62, sottolinei la libertà di fare ricerca e di presentare i risultati delle ricerche, con umiltà e coraggio, anche in teologia: «Ma affinché possano esercitare il loro

compito sia riconosciuta ai fedeli sia ecclesiastici che laici la libertà di ricercare, di pensare, di manifestare con umiltà e coraggio la propria opinione nel campo in cui sono competenti».

Quindi come si vede, la rivoluzione copernicana permette a Galileo di aprire nuove piste di ricerca e dialogo tra scienza e fede. E a questo punto dobbiamo ricordare l'infausta fine dell'affare Galileo con il processo e l'abiura, affermando con chiarezza che la gravità della cosa non fu tanto nella condanna e nella conseguente abiura dello scienziato pisano, ma fu nel processo stesso, perché non si processano le idee, e d'altra parte per fortuna oggi nessuna autorità romana può condannare al silenzio se non disobbedendo clamorosamente al testo conciliare.

#### **LA SECONDA SFIDA: IL TEMPO COME PORTATORE DI CAMBIAMENTO NEGLI EVENTI DI NATURA**

Ma ecco dunque che la crisi copernicana viene avviata a soluzione proponendo di fatto un nuovo modello di interazione tra la scienza e la teologia. Ma ben altre sfide cominciano ad emergere. In effetti il metodo galileiano, che consiste, come abbiamo appena scritto, nel giungere a conclusioni naturali condivisibili grazie alle sensate esperienze e alle necessarie dimostrazioni, comincia ad essere applicato nelle scienze naturali proprio in Toscana nella fecondissima stagione della Accademia del Cimento.

E in Toscana giunge e si ferma uno scienziato danese, Niels Stensen, italianizzato poi come Niccolò Stenone. Invitato a compiere la dissezione di una squalo finito nelle reti dei pescatori livornesi Stenone si rende conto che i denti dello squalo corrispondono ad alcune pietre che aveva raccolto nelle colline dell'entroterra. Dunque quelle pietre erano denti di squalo. Stenone non è il primo a capire l'origine organica dei fossili, ma è il primo che cerca di spiegare le ragioni della loro collocazione anomala, cioè nella roccia di una collina.

Il lavoro che Stenone dà alle stampe ha un titolo che è già di per sé un piccolo trattato di epistemologia: *De solido intra solidum naturaliter contentum dissertationis prodromus*, ovvero: *Introduzione ad una dissertazione su come un solido sia naturalmente contenuto dentro un altro solido*. Il titolo, infatti, chiarisce bene i termini del problema: il solido era il dente dello squalo fossile contenuto, cioè inglobato, dalla roccia che lo circonda. Come si vede è perfettamente coerente con la scienza del tempo: non si poteva ancora affermare che le pietre fossero denti di squalo, quindi all'inizio del-

l'indagine erano solo sassi (un solido) inglobati nella roccia (un altro solido). Questo era il dato che lo scienziato osservava, nulla di più. Tutto il resto deve essere dimostrato. Ma questi dati osservati permettevano di porsi delle domande e quindi di proporre la prima teoria sul cambiamento nel tempo degli oggetti di natura: la geologia è storia di strati che vengono depositi ed erosi, di sedimentazioni e di erosioni, di bracci di mare che penetrano nell'entroterra e vengono poi riempiti. E qui comincia il secondo grande cambiamento: la natura è oggetto di cambiamento nel tempo, la natura ha una storia che è compito della scienza descrivere<sup>7</sup>.

Ecco quindi una nuova crisi del modello aristotelico tomista le cui conseguenze si dimostreranno ben più ampie e drammatiche di quelle di Galileo. In fondo il modello copernicano metteva in discussione una parte ben piccola e secondaria della Bibbia, cioè l'atto di Giosuè nel fermare il sole. Qui comincia a emergere la storia della Terra. Quindi anche la natura ha una storia fatta di cambiamenti nel tempo: a un modello statico comincia a sostituirsi un modello dinamico.

Nel progetto aristotelico tomista vi era un ordine iniziale in un universo statico e messo fin dall'inizio, la cui ricostruzione ha anche una forte valenza apologetica, cioè cercare di mostrare la provvedente e perfetta azione del Creatore nell'ordinare la natura. A questo ordine si contrappone la drammaticità dell'esistenza umana segnata dal peccato. Vi è dunque una descrizione dell'ordine della natura come ordine voluto direttamente dal Dio creatore e poi la storia dell'Uomo dovuto alla tragedia del suo peccato.

Ma con le nuove scienze naturali la storia diviene anche storia della natura. Non vogliamo ripercorrere tutte le tappe della nascita e del consolidarsi del pensiero evoluzionista, ma ci sembra importante proprio il concetto di cambiamento irreversibile nel tempo che porta la terra ad avere una storia ricostruibile, da parte della scienza, sia dal punto di vista degli eventi sia dal punto di vista dei tempi.

A questo punto abbiamo argomenti importanti che escono dal campo della teologia biblica ed entrano nel campo delle scienze naturali. E tutta la scienza contemporanea ha il provvidenziale compito di liberare la teologia dall'indagine su campi che non sono i suoi e sui quali quindi può rischiare errori gravi.

## L'EVOLUZIONE DEI VIVENTI TRA CASO E NECESSITÀ

Ricordiamo innanzitutto la prima teoria trasformista, cioè quella di Lamarck. Si tratta della prima teoria completa e coerente sull'evoluzione dei viventi in cui emerge un aspetto fondamentale, quello del muovere verso la complessità, un aspetto che deriva dalla filosofia illuminista. La filosofia illuminista trovava nella ragione umana la garanzia di un muovere verso dell'umanità verso un progresso che garantiva sempre un futuro migliore: un progresso che in fondo rendeva superflue le religioni tradizionali che di fatto tanti lutti avevano portato all'Europa. Nello stesso modo la natura muoveva verso la complessità e quindi poi si evolveva verso forme sempre più cerebralizzate fino a giungere all'Uomo, senza bisogno di un continuo intervento di Dio che la sosteneva: il dio di Lamarck è il dio del deismo illuminista che mette in moto un meccanismo ma che poi si disinteressa della Creazione. Dio è solo il garante di meccanismi che poi funzionano per conto loro. Ma nell'evoluzione i meccanismi gestiscono anche il cambiamento continuo nel tempo. Quindi ancora una volta la storia della natura si svolge grazie a catene di cause collegate tra di loro. L'idea importante di Lamarck è che gli adattamenti sono dovuti alla necessità di un animale di rispondere ai continui cambiamenti dell'ambiente, cambiamenti ormai chiaramente dimostrati dalla geologia<sup>8</sup>. È chiaro che la geologia già si era dovuta confrontare con il problema dei tempi ricavabili dalle genealogie bibliche e che non potevano più conciliarsi coi tempi lunghi decritti dalla scienza.

Presto quindi si era cominciato a riflettere sul fatto che i giorni della creazione potevano benissimo non essere giorni di ventiquattrore, ma epoche geologiche ben più lunghe, e quindi si erano cominciate ad indagare piste di conciliazione. Se quindi l'ambiente cambiava come dimostrato dalle scienze ma anche come permesso dalla teologia, perché questo cambiamento non poteva mettere in moto una catena di cause che spingeva anche il vivente a cambiare per adattarsi? Ecco la chiave dell'evoluzionismo lamackiano: l'uso e il disuso degli organi e l'ereditarietà dei caratteri acquisiti come risposta alla necessità del vivente di adattarsi ad un paesaggio geologico di continuo cambiamento.

Con Lamarck viene proposto un progetto di

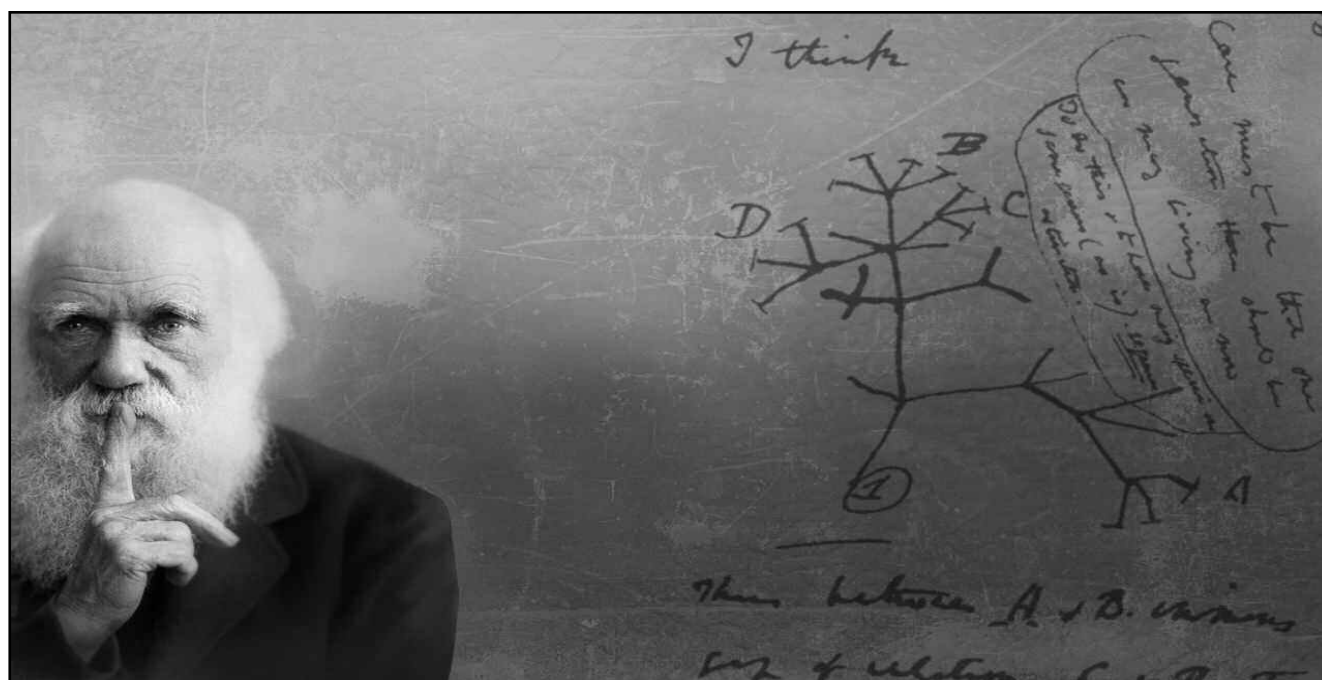
ricerca che collega forme fossili e forme viventi grazie ad una teoria di continua trasformazione nel tempo degli oggetti biologici. Questa trasformazione era possibile grazie dalla presenza di un preciso rapporto causa effetto con il cambiamento geologico e geografico. Tutto questo ancora all'interno del progetto deista dell'illuminismo. Siamo agli inizi del diciannovesimo secolo, ma, già alla fine del diciottesimo secolo Erasmo Darwin, il nonno di Charles, che aveva vissuto l'esperienza dell'illuminismo scozzese durante i suoi studi ad Edimburgo, aveva scritto: «Mi sembra che l'esistenza di un superiore ENS ENTIVM che ha formato queste creature meravigliose sia dimostrabile con la forza di una dimostrazione matematica. Che EGLI influenzi le cose grazie ad una particolare provvidenza non è altrettanto evidente. La probabilità, per quel che ne so, è contraria a questa idea, perché le leggi naturali (della natura) sono sufficienti per quel fine».

In fondo ciò che si veniva a perdere era l'idea di un Dio Creatore provvidente e previdente la cui azione era evidenziabile dalla perfezione e precisione delle opere di natura ed in particolare degli adattamenti e che si prolungava nella storia dell'uomo, con l'azione della provvidenza e dei miracoli in un continuo e costante interagire con l'azione e la preghiera dell'Uomo. Si veniva a perdere la funzione apologetica della teologia naturale che voleva dimostrare esistenza e azione di Dio dalla indagine naturalistica.

Paradossalmente il problema come si vede non era tanto quella del cambiamenti del tempo della geo-

logia, della geografia e dei viventi, quanto semmai il fatto che questi cambiamenti fossero dovuti ad un modello di rigido determinismo e di stretto collegamento tra cause ed effetti che di fatto sembrava escludere l'opera continua del Creatore. Ma la discussione è ormai cominciata e negli anni trenta del diciannovesimo secolo, proprio mentre Charles Darwin sta navigando il globo sulla Beagle, un teologo cattolico inglese, Nicola Wiseman, pubblica una serie di lezioni sui rapporti tra scienza e fede in cui afferma di non trovare nulla di eretico nel voler vedere nella successione dei giorni della creazione la successione delle ere geologiche e pone in guardia sia dal rischio di voler forzare la scienza per farla concordare con la fede, ma anche dal rischio opposto: forzare la scienza per porla in maniera preconcetta e ideologica contro la fede. Il grande problema è comunque l'origine dell'uomo, perché l'evoluzione sembrava mettere in discussione la unicità della famiglia umana e sembrava possibile ipotizzare che le varie popolazioni umane derivassero da differenti ceppi scimmieschi. Per Wiseman Adamo ed Eva erano la garanzia dell'origine comune di tutti i componenti della famiglia umana. Le differenze tra popolazioni erano dovute ad una variabilità casuale fissata dall'ambiente. Un piccolo esempio di darwinismo ben prima che Darwin completasse il suo viaggio intorno al mondo<sup>10</sup>. Del resto i tempi erano maturi e la prima precisa definizione di selezione naturale la si deve ad un arboricoltore scozzese, Patrick Matthew, nell'appendice di un libro sul legname per le navi del 1831.

Naturalmente l'appendice di Matthew ha scarso



impatto sulla cultura scientifica inglese ma è un segno della ricchezza del dibattito che sta sviluppandosi dal punto di vista scientifico in Inghilterra, anzi per essere più precisi in Scozia<sup>11</sup>. Il problema a questo punto non è tanto il concordismo rispetto alla lettera della Bibbia, un concordismo che del resto gli stessi studi biblici stavano superando, quanto semmai il problema dell'Uomo e il superamento del modello apologetico della teologia naturale. In questo intervento vogliamo però concentrarci sul superamento della teologia naturale lasciando ad un altro più breve intervento il problema dell'origine dell'Uomo, anch'esso brillantemente risolto da Teilhard de Chardin.

Come abbiamo appena scritto, nel modello deista lamarckiano, vi era pur sempre una catena ininterrotta di cause che, pur nel divenire nel tempo, riconduceva ad una Causa Prima.

A questo punto ecco che viene riproposta la teoria della selezione naturale non più come una appendice di un libro di arboricoltura, ma in un testo atteso un po' da tutta l'Inghilterra colta e quindi subito diffuso e discusso anche perché Charles Darwin veniva dalla famiglia Darwin Weedgoow, che grazie alle porcellane e alla medicina era una delle famiglie emergenti più ricche ed influenti della Gran Bretagna, cosa che non fa mai male per far conoscere e diffondere idee nuove. E a questo punto ecco che nascono i problemi: la teoria della selezione naturale è semplice e ben comprensibile e scritta da una figura, quella di Charles Darwin, che è già ben nota per il suo resoconto sul viaggio compiuto attorno al mondo e sul materiale dato a descrivere o descritto da lui stesso. Darwin aveva riflettuto per anni e anni sulla teoria senza mai decidersi a pubblicarla finché un altro grande naturalista inglese anche lui grande esploratore, Alfred Russell Wallace, non aveva descritto la teoria in poche pagine di un lavoro estremamente chiaro e didattico.

La teoria si basa su tre fatti e due deduzioni, quindi è estremamente semplice e comprensibile. Il primo fatto è che i figli sono più numerosi dei genitori, e quindi ogni specie ha una grande capacità riproduttiva. Ma il secondo fatto mostra come il numero degli individui di una specie rimane abbastanza costante nel tempo. Da qui deriva la prima deduzione: solo pochi individui arrivano a riprodursi;

molti si perdono per strada: vi è dunque competizione e lotta per la sopravvivenza. È un elemento drammatico che viene a caratterizzare tutta la natura e quindi rende praticamente impossibile una visione apologetica tipica della teologia naturale e della teologia del disegno.

Questa teologia era stata già abbandonata nell'ambiente cattolico inglese almeno nella linea culturale che seguiva le lezioni di John Henry Newman. Nei suoi sermoni all'Università cattolica d'Irlanda Newman aveva chiarito come la teoria del disegno intelligente derivava da Platone e quindi era una teoria pagana che aveva anche avuto un forte influsso sulla teologia cristiana ma che ormai andava abbandonata sia perché non era più difendibile dal punto di vista scientifico, sia perché non interessava più la teologia cattolica, nulla infatti ci diceva dei misteri ultimi del cristianesimo.

Ma andiamo avanti con la descrizione della teoria. Un altro fatto è quello che ci chiarisce come esista una variabilità individuale all'interno di una specie. Ma se gli individui cambiano apprezzabilmente tra di loro e i loro cambiamenti sono ereditari, l'ambiente sceglierà a ogni generazione quegli individui che meglio riescono a sopravvivere. La variabilità cambia nel tempo e così cambia la specie. Ma tutto questo avviene perché l'ambiente (la natura) sceglie (cioè seleziona): ecco la teoria della selezione naturale<sup>12</sup>.

Come si vede la selezione naturale rompe completamente qualsiasi idea di armonia della natura. L'idea che nella natura potessero ritrovarsi le tracce della provvidente azione di Dio, non può più essere sostenuta, anzi la natura sembra guidata da forze cieche e drammatiche, quali la competizione e la lotta per la sopravvivenza, nell'insieme forze che sono considerate riprovevoli quando vengono riconosciute a fondamento dell'azione umana. La natura si basa su modelli di comportamento che la società civile occidentale avrebbe considerato negativi e improponibili. E questi meccanismi caratterizzano l'evoluzione e la vita fin dal suo inizio: quindi la drammaticità della natura umana non era attribuibile al peccato perché era già descrivibile in esseri che erano vissuti ben prima dell'uomo e quindi ben prima del cosiddetto peccato originale.

Come scriverà poi Teilhard de Chardin, la sofferenza, il dolore, la morte non entrano nel mondo come conseguenza del peccato, ma

fanno parte della stoffa stessa dell'universo. È interessante notare come uno dei primi commenti teologici a *L'origine delle specie* sia proprio della nipote di Darwin, Julia Wegwood che in un testo estremamente lucido (pubblicato anonimo nel 1861) si chiedeva se, in fondo, dopo la teoria del grande zio, indubbiamente Dio poteva ancora essere chiamato con il nome di Creatore, ma poteva ancora essere chiamato con il nome di Padre?

Come si vede la crisi è forte e si accompagna anche ad un altro aspetto importante: la comparsa prepotente del caso sulla scena delle scienze della natura come motore primo e fondamentale. Una notevole differenza rispetto al Dio primo motore del modello aristotelico tomista<sup>13</sup>.

Darwin chiarisce bene questo problema con la metafora dell'architetto. La selezione naturale può essere paragonata ad un architetto che deve costruire una casa ai piedi di una frana e utilizzando proprio le pietre della frana senza avere né scalpellini che le riquadrino né fornaci che costruiscano mattoni. Possiamo dire che la forma delle pietre è dovuta al caso? Certamente no: la forma di ogni pietra è dovuta a una precisa catena di cause quali la composizione chimica della roccia, e l'azione delle forze di erosione quali pioggia e vento e gli urti che la pietra ha subito cadendo fino all'urto finale col terreno. Né si può dire che l'architetto usi le pietre a caso, perché non le getta a casaccio finché non si forma un muro o un arco, ma le sceglie accuratamente. Ma si può dire che la forma delle pietre è finalizzata all'uso che ne fa l'architetto? No certamente: la selezione naturale rappresenta l'incontro casuale di due catene di cause scollegate tra di loro. Salta dunque uno dei temi fondamentali della teologia tradizionale cioè la sequenza concatenata che implicitamente fa dedurre, causa dopo causa, l'esistenze e la necessità della causa prima e d'altra parte riduce in maniera apparentemente decisiva la possibilità di trovare un finalismo generale nella natura. Due temi cari alla teologia naturale che saltano anch'essi.

Come si vede ci sono molti aspetti degni di discussione e per molti aspetti preoccupanti per la riflessione della teologia tradizionale cristiana. A questo punto non solo sembra saltare qualunque possibilità di concordismo con il testo biblico, ma sembrano anche saltare i fondamenti stessi su cui si basa la teologia cristiana.

Niente progetto, niente segni dell'azione di un Creatore previdente e provvidente, e addirittura una drammaticità esistenziale che abbraccia tutta

la natura. La crisi è ben più drammatica di quella di Galileo: in fondo Galileo aveva unificato lo spazio mostrando come le stesse leggi fisiche descritte per il mondo sublunare della corruzione, valevano anche per cieli incorrotti. Darwin arriva addirittura ad unificare il tempo mostrando come non vi sia una natura corrotta come conseguenza del peccato, ma la drammaticità della lotta per la sopravvivenza e la competizione fanno parte della struttura generale dell'evoluzione della natura. Salta quindi una delle prove fondamentali del peccato originale, prova che contrapponeva alla drammaticità della condizione umana la perfezione dei meccanismi naturali.

Quando poi questo modo di descrivere la natura diviene lo strumento per una vera e propria ateologia naturale, cioè uno strumento per negare la possibilità dell'esistenza di un Creatore, ecco che le cose precipitano e sembra che ci sia avvio ad un scontro duro e senza quartiere in cui la lucidità di una filosofia che trovi punti di mediazione sembra essere assolutamente perduta.

È vero che uno zoologo collaboratore di Darwin e di Thomas Huxley, ma allievo filosoficamente di J. H. Newman, St. G.J. Mivart, aveva fatto notare che negare la presenza di una causa prima basandosi sui meccanismi della selezione naturale era in fondo un errore logico perché l'esistenza della selezione naturale riguardava pur sempre le cause seconde e nulla diceva sulla necessità di un essere Creatore come causa prima<sup>14</sup>. La discussione ancora rimaneva nell'ambito di due atti di fede, quello della autostenibilità della materia, cioè della autosostenibilità di ciò che è esistente in quanto l'ente corrisponde all'esistente, o al contrario quello che riteneva che ciò che esiste dipende necessariamente da un ente esterno che lo fa esistere. Questo aspetto della riflessione teologica avviene in maniera indipendente da quello sull'evoluzione e sulla selezione naturale. E purtroppo ancora oggi invece sentiamo continuamente ripetere e diffondere anche da figure autorevoli nelle loro discipline ma che non conoscono le tecniche di indagine sui rapporti tra scienza filosofia e teologia, e tantomeno conoscono la ricchezza del dibattito sull'evoluzione una presunta incompatibilità tra selezione naturale e necessità di un Creatore, perché se c'è l'evoluzione e in particolare l'evoluzione secondo i meccanismi anche in parte aleatori derivati da una lettura spesso affrettata del darwinismo, allora non c'è Dio.

Il punto fondamentale è invece un altro. Oggi, infatti, il problema si sposta, grazie anche alle

riflessioni della teologia del contesto, su una prospettiva diversa. Per chi crede in Dio e quindi rimanendo sul campo della ragione, ritiene che ciò che esiste non può esistere in maniera autonoma ma deve dipendere dall'azione di sostegno di un Creatore, la riflessione sull'indagine che la scienza fa, nella sua totale autonomia e nel rispetto del proprio metodo dà informazioni importanti sul piano di Dio sulla creazione. Per chi poi crede in un Dio che si è rivelato entrando nella storia ecco che la storia della salvezza così come è riportata dai libri ispirati e dalla storia del popolo di Dio in cammino, come la Chiesa viene indicata dalla costituzione dogmatica *Lumen gentium*, riceve nuova luce dalla indagine che la scienza dà sulla creazione.

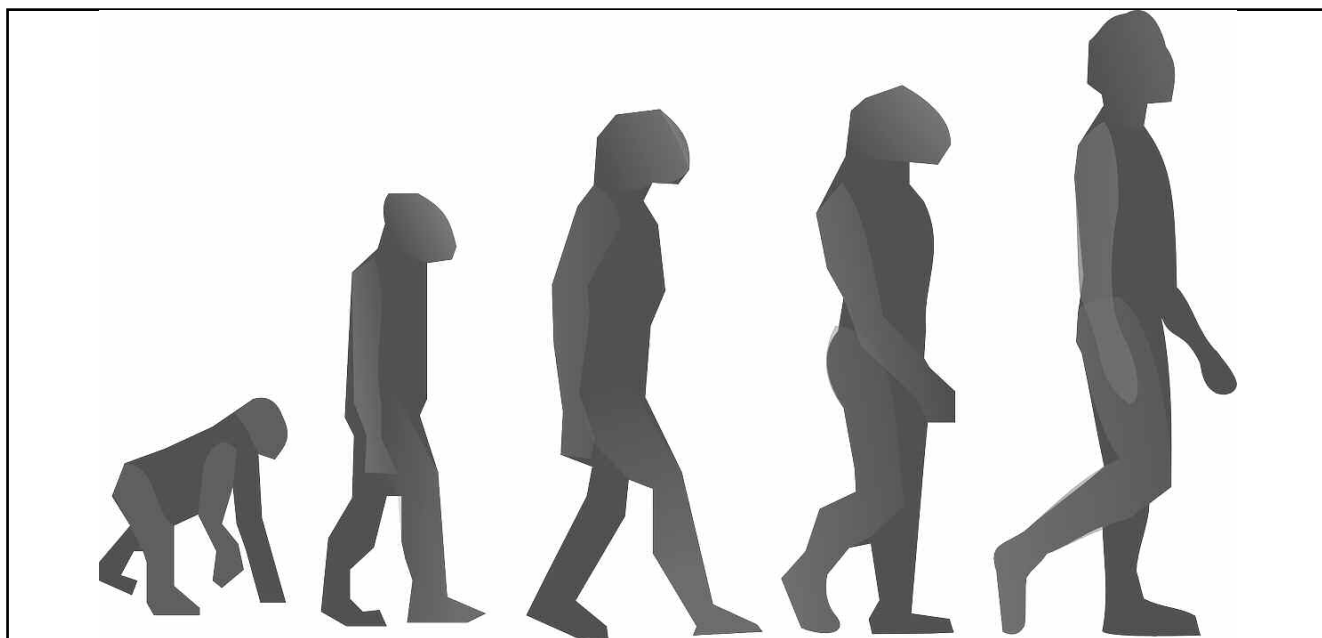
Ci dobbiamo allora muovere verso una nuova sintesi le cui basi sono state per fortuna poste nel ventesimo secolo da Pierre Teilhard de Chardin. Non si tratta più di cercare argomenti per mettere in discussione l'evoluzione che, come abbiamo più volte scritto, è il risultato di una ricerca di tipo storico altrettanto provata quanto è provata l'esistenza dell'Impero romano. La discussione è invece sui meccanismi e qui vi sono più teorie che si confrontano e quella della selezione naturale con la sua componente di forte di drammaticità e di aleatorietà è sufficientemente provata da dover essere tenuta in grande considerazione.

### TEILHARD DE CHARDIN E L'EVOLUZIONE COME "MUOVERE VERSO"

Ma come vedremo rapidamente, grazie a Teilhard l'impostazione darwiniana da problema diviene risorsa<sup>15</sup>.

Vediamo dunque che cosa sappiamo e poi inseriamo l'informazione scientifica nella sintesi teilhardiana.

Innanzitutto l'universo è sottomesso ad una forza incessante di evoluzione che lo porta a cambiare continuamente nel tempo e in maniera irreversibile. Vi è dunque una freccia del tempo. Inoltre i vari passaggi, le successioni, le origini quali quelle della vita e dei vari gruppi viventi, uomo compreso, sono stati spiegati in maniera intellettualmente soddisfacente dal punto di vista della ricerca scientifica o comunque vi sono piste che ci fanno pensare ch eventi ancora difficili potranno essere prima o poi compresi. Non v'è dunque spazio, perché non ve ne è la necessità, per chiamare in causa un disegnatore più o meno intelligente. D'altra parte già J.H. Newman, come abbiamo visto, aveva chiarito come nulla avesse a che fare il disegnatore intelligente con il Dio della rivelazione cristiana. Quindi abbiamo un universo che fin dal suo inizio evolve con meccanismi e leggi che sono descritti o saranno descrivibili dalle leggi della fisica, della chimica e della biologia. Affermando questo ritengo che vi siano leggi della biologia collegate alla complessità dei fenomeni biologici che non sono riducibili alle leggi della fisica e



della chimica. Con la nascita della vita vi è un salto qualitativamente importante perché nascono i sistemi viventi, cioè sistemi naturali con uno scopo: quello di sopravvivere e riprodursi.

L'oggetto biologico complesso quindi porta alla nascita di novità nell'universo, novità e proprietà emergenti perché non comprese nelle leggi generali della fisica e della chimica. Da questo punto di vista è fondamentale la distinzione compiuta da Teilhard de Chardin tra aggregazione e organizzazione. L'aggregazione porta ai cristalli, l'organizzazione a entità ontologicamente nuove capaci di un programma che ne garantisce la stabilità e che può essere trasmesso con modificazioni<sup>16</sup>. Nasce un nuovo concetto, quello dell'informazione trasmissibile, che però comporta il meccanismo di evoluzione basato in gran parte sui meccanismi di tentativi ed errori. La copiatura di un programma non può mai essere perfetta e quindi lascia sempre spazio a quegli errori che, di fatto, sono alla base della diversità dei viventi. Quindi gli errori sono utili perché permettono il progredire dell'evoluzione, ma d'altra parte dal punto di vista umano hanno risvolti e conseguenze drammatiche perché portano alle malattie genetiche. Ciò che è buono dal punto di vista evolutivo perché è la fonte della variabilità su cui agisce la selezione, non lo è dal punto di vista umano perché è fonte di sofferenza.

L'universo non è più l'universo del teologo naturali che nasce già perfetto e ordinato direttamente dalle mani del Creatore e che solo l'uomo altera profondamente col suo peccato. Nella storia dell'evoluzione non c'è traccia di caduta e come scrive Teilhard la vita nasce fin al suo inizio con il suo carico di sofferenza, passione e morte. La morte non entra nel mondo come conseguenza del peccato ma fa parte della stoffa stessa dell'universo: si muore perché altri possano vivere<sup>17</sup>. Il contesto dell'evoluzione porta rapidamente ad un cambiamento di paradigma a livello di indagine teologica e di struttura ermeneutica collegato e collegabile proprio alle teologie del contesto. Il contesto dell'evoluzione è quello di un cambiamento irreversibile nel tempo ma con un progressivo ordinarsi o comunque complessificarsi della materia nell'universo. È dunque quello e di un'evoluzione che va verso un ordine che è nel futuro partendo da strutture del passato meno ordinate talvolta drammaticamente meno ordinate. L'ordine è nel futuro e non nel passato. Ma qui ecco che la riflessione ci porta ad un'altra importante scoperta: non abbiamo più a che fare con un universo che si evolve rispettando catene di

cause rigidamente deterministiche. In questo caso non avrebbe potuto ospitare la creatura libera: è un'evoluzione, per usare ancora le parole di Teilhard de Chardin che procede a tentoni tra il gioco dei grandi numeri e la casualità: quindi nulla di rigidamente deterministico. È l'universo della libertà in cui non tutte le piste sono seguite, non tutte le prospettive evolutive vengono esplorate e certe linee vengono seguite come risultato di scelte o eventi puramente aleatori. E qui non possiamo non ricordare l'impatto meteorico che ha favorito l'estinzione dei dinosauri e quindi l'esplosione della radiazione adattativa dei Mammiferi.

Questo procedere a tentoni che la scienza ci mostra abbastanza chiaramente e che comunque, almeno in questo contributo, non possiamo analizzare più in dettaglio, ha un preciso riscontro dal punto di vista filosofico e quindi teologico, cioè quello della libertà: è un universo che sembra calibrato per accogliere la creatura libera ed esserne il libero campo d'azione. È quindi la libertà il risultato più importante della riflessione filosofica sulla struttura dell'universo che deriva all'indagine scientifica.

Ma grazie all'opera scientifica di Teilhard de Chardin, a questo concetto se ne affianca un altro non meno importante. Anche se la scienza dell'evoluzione sembra descrivere processi in parte casuali, dalle linee generali dell'evoluzione emerge il "muovere verso": la materia muove verso la complessità e la vita e la vita una volta nata muove anch'essa verso la complessità, ma anche verso la cerebralizzazione e quindi la coscienza. È il "muovere verso" che rappresenta la chiave di volta della nuova sintesi.

Infatti, a questo punto si ricompono una frattura ben presente invece nel racconto biblico che contrappone a un universo statico senza storia perché uscito compiuto e perfetto dalle mani del creatore, la storia dell'Uomo che comincia dopo il peccato: è dalla cacciata dell'Eden che inizia la storia dell'uomo, storia di alleanza, redenzione, salvezza. L'evoluzione cambia questa prospettiva: non vi è più solo la storia dell'uomo che parte dal peccato, e che altera un ordine che era nel passato, ma una storia che guarda a un ordine futuro da costruire grazie all'alleanza che parte col patto tra Abramo e Dio. La storia guarda quindi a un progetto nel futuro verso cui muove l'umanità in cammino, come una sintesi del muovere verso della natura. con quel geniale ribaltamento della prospettiva teologica (la perfezione alla fine del cammino dell'umanità come una meta da raggiungere e non all'inizio come un passato da rim-

piangere) che è forse il contributo più importante di Teilhard de Chardin insieme all'idea di una Terra da costruire per la seconda venuta di Cristo<sup>18</sup>.

Certo rimane la sfida del peccato originale, di quella incrinatura del piano originario di Dio sull'Uomo che ha portato ad una necessità di redenzione, ma la scienza ci permette di toglierne numerose sovrastrutture: dalla coppia originaria mai esistita, ad un ordine di fatto non dimostrabile, ad una sofferenza come conseguenza del peccato... e qui in fondo ci aiutano vecchie piste teologiche mai del tutto abbandonate e tanto meno sconfessate come quelle della teologia francescana: la sofferenza, il dolore, la morte fanno parte della creaturalità che vuol dire imperfezione: se la creatura fosse perfetta sarebbe Dio e quindi si cadrebbe nel panteismo. D'altra parte come ricorda Teilhard è difficile pensare che un evento così cosmico come l'incarnazione possa essere legato ad un incidente accaduto in un pianeta sperduto di una galassia secondaria a causa dell'errore compiuto da un ominide alla fine del Pleistocene. Dio crea per incarnarsi (ancora la teologia francescana) ma poi si incarna qui perché qui c'è un essere pensante che ha bisogno di un progetto di redenzione perché si è allontanato dal piano di alleanza del Padre<sup>19</sup>.

Sono piste affascinanti e forse per qualcuno ardite ma che ci permetteranno se seguite con attenzione ed entusiasmo di mostrare come non esista una frattura tra scienza e fede, ma anzi il modello di universo che ci mostra oggi la scienza è un modello perfettamente compatibile con la nuova sintesi teologica proposta da Teilhard de Chardin<sup>20</sup>. E se la Chiesa è il popolo di Dio in cammino verso il futuro, ha bisogno di una teologia che sia in grado di muoversi nei nuovi contesti e non di una teologia che ripeta meccanicamente vecchie formule ormai superate dalla dottrina conciliare. E approfondire e spiegare e diffondere questa teologia è il miglior servizio che possiamo fare alla Chiesa.

## NOTE

<sup>1</sup> A. CORTESI, *Marie-Dominique Chenu, un percorso teologico*, Nerbini, Firenze 2007.

<sup>2</sup> Cfr. in L. GALLEN, *Scienza e fede: un percorso pisano*, in *Societas et universitas*, Miscellanea di scritti offerti a don Severino Dianich, a cura di M. Gronchi e M. Soriani Innocenti, ETS, Pisa 2012, pp. 199-203

<sup>3</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le singolarità della specie umana* (a cura di L. Galleni), Jaca book, Milano 2013, p. 73

<sup>4</sup> G. GALILEI, *Lettere copernicane* (a cura di M. Baldini), Armando, Roma 1995

<sup>5</sup> G. GALILEI, *Lettere copernicane*, op. cit. p. 61.

<sup>6</sup> G. GALILEI, *Lettere copernicane*, op. cit. pp.68-69.

<sup>7</sup> Cfr. L. GALLEN, *Teilhard de Chardin e gli altri... Le tre teorie dell'evoluzione*, Felici, Pisa 2012, pp. 26-28

<sup>8</sup> Cfr. L. GALLEN, *Teilhard de Chardin e gli altri... Le tre teorie dell'evoluzione*, op. cit. pp. 28-30.

<sup>9</sup> J. UGLOW, *The lunar men*, Faber and Faber, London 2002, p. 39 (la traduzione è mia).

<sup>10</sup> Cfr. L. GALLEN, *Teilhard de Chardin e gli altri... Le tre teorie dell'evoluzione*, op. cit. pp. 30-31.

<sup>11</sup> W. J. DEMPSTER, *Natural Selection and Patrick Matthew*, The Pentland Press, Edinburgh, 1996.

<sup>12</sup> Cfr. L. GALLEN, *Teilhard de Chardin e gli altri... Le tre teorie dell'evoluzione*, op. cit. pp. 31-38.

<sup>13</sup> Per la discussione del caso in biologia, si veda: L. GALLEN, *Biologia*, La Scuola, Brescia 2000 pp. 114-124.

<sup>14</sup> Cfr. L. GALLEN, *Teilhard de Chardin e gli altri... Le tre teorie dell'evoluzione*, op. cit. pp. 39-44.

<sup>15</sup> L. Galleni, *Teilhard de Chardin, un programma di ricerca in scienza e teologia*, in *Teilhard de Chardin, pensatore universale*, a cura di V. Cresti, L. Galleni e S. Procacci, Felici, Pisa 2012, pp. 157-169.

<sup>16</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *Le singolarità della specie umana* op. cit. pp. 9-17.

<sup>17</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *La mia fede*, trad. it. Queriniana, Brescia 1993.

<sup>18</sup> P. TEILHARD DE CHARDIN, *L'ambiente divino*, trad. it. Queriniana, Brescia 1994.

<sup>19</sup> G. ALLEGRA, *Il primato di Cristo in San Paolo e Duns Scoto, le mie conversazioni con Teilhard de Chardin*, Porziuncola, Assisi 2011.

<sup>20</sup> Rimane aperta la terza crisi quella con Freud e la psicanalisi. Non possiamo addentrarci in questo argomento, ma vogliamo ricordare ciò che ha scritto uno dei maggiori psicanalisti della seconda metà del ventesimo secolo, Silvano Arieti, in un testo che è una splendida riflessione su scienza e fede di uno psicanalista ebreo: la psicanalisi non dimostra l'impossibilità del libero arbitrio, ma al contrario è quel ramo della scienza medica che libera da quelle patologie che rendono impossibile l'esercizio del libero arbitrio (Cfr. S. ARIETI, *Abraham and the Contemporary Mind*, Basic Books, New York 1981).



# Cristiani in ricerca

Simona Borello



Ci sono interrogativi che fanno vivere pienamente il presente e, al contempo, immaginare il futuro. Questa formula ci pare possa sintetizzare l'esperienza di "Cristiani in ricerca", un esperimento ecclesiale che da alcuni anni propone a credenti di diversa provenienza occasioni di riflessione. Dal 2010 a oggi ha toccato alcuni punti nevralgici della tensione ecclesiale, disegnando una propria identità nel vivace e critico panorama delle realtà che negli ultimi anni hanno sentito l'urgenza di maggiore dinamismo e rinnovamento nella Chiesa. E oggi si trova a portare questa vitalità in uno scenario nel quale la vitale figura di papa Francesco si incontra e si scontra con atteggiamenti più tradizionali e rassicuranti.

## RESPONSABILITÀ E COMPETENZA DEI LAICI

Il percorso di "Cristiani in ricerca" è iniziato in maniera perentoria, con il convegno *Interrogarsi sulla fede e sulla Chiesa* durante il quale Paolo Gamberini e Serena Noceti hanno puntualizzato gli aspetti fondamentali del credere. I passi successivi hanno riguardato la "qualità" del credere: il suo legame con l'appartenenza (*Crederci senza appartenere?* con Stella Morra e Roberto Repole nel 2011) e con la libertà (*Crederci nella libertà* con Antonio Da Re e Giannino Piana nel 2012), sino ad arrivare alla concretezza del vivere la fede nel contesto contemporaneo (*Non ho tempo! Preghiera, ozio e lavoro nell'epoca del tempo liquido* con Luca Bertolino e Giuliano Zanchi nel 2013).

Ora si compirà un ulteriore balzo in avanti per confrontarsi con il tempo contemporaneo su come vivere appieno la propria vocazione nel mondo e nella Chiesa. Si tratta di cogliere le sfide lanciate contemporaneamente dalle secolarizzazioni dominanti e dai rinascenti rigurgiti sacrali. Parlare allora di *Secolarità del cristianesimo* diventa allora un argomento per nulla desueto e banale. È ancora vitale l'esigenza di pensare e vivere l'essere cristiani come santificazione della vita secolare, ordinaria, profana, davanti a Dio e insieme agli altri uomini. È una visione che porta a guardare diversamente anche l'immagine di Chiesa: non più una "agenzia del sacro", con gli "addetti ai lavori" (i ministri del sacro) e i "manovali" disposti a collaborare per una diffusione esterna dei "prodotti", ma al contrario una Chiesa in cui i laici hanno un ruolo determinante, proprio perché affrontano nella loro vita le questioni essenziali che, intrecciate al percorso spirituale, rendono umano l'uomo (le relazioni, il lavoro, l'economia, la politica...). Il futuro del cristianesimo necessita del passaggio dal "sacrale" al "simbolico"; cioè da una realtà religiosa fissa ed immutabile, nei cui confronti si è solo passivi, ad una realtà religiosa sempre aperta e in movimento, che richiede di essere fatta propria con un'interpretazione e una partecipazione personale (cfr. Giovanni Ferretti in *Essere cristiani oggi*). Si tratta, allora, di riscoprire e riaffermare la responsabilità dei laici, per scommettere sulla possibilità che il cristianesimo può dire ancora una parola competente, appropriata, eloquente sulle cose fondamentali della vita.

**Un gruppo di credenti che vogliono mettersi in gioco. Un incontro annuale a Camaldoli. Un'occasione importante per il MEIC**

C  
o  
s  
c  
i  
e  
n  
z  
a  
  
49  
  
6  
o  
2  
0  
1  
3

**Simona Borello,**  
presidente del MEIC  
di Torino

### UN ESPERIMENTO ECCLESIALE

Queste le scommesse di “Cristiani in ricerca”, un collettivo spontaneo composto da persone tra 25 e i 45 anni, sparse in giro per l'Italia e l'Europa, che una volta all'anno si incontrano nel Monastero di Camaldoli per riflettere e discutere insieme. Ventenni, trentenni e quarantenni hanno esperienze e obiettivi diversi, eppure in Italia si trovano a vivere alcune situazioni simili.

Essere ridotti al fattore anagrafico e non alla competenza, racchiusi nel generico “giovani” che non si comprende quando finisce di essere un complimento e quando inizia a essere un insulto.

Considerare il Concilio Vaticano II e la Costituzione come fondamenta del proprio impegno civile ed ecclesiale e, allo stesso tempo, come documenti conosciuti, scontati, imperfetti, e non più come grandi conquiste, a differenza dei propri padri e delle proprie madri. Sopportare un contesto ecclesiale che non riesce a trovare occasioni di confronto e riflessioni proprie, senza che siano incasellate in una attività (“E cosa fai? L'animatore? Il catechista?”) o in un ruolo (“Preghiamo per le vocazioni alla vita consacrata e alla famiglia”, come se non ci fosse nessuna dignità nell'essere semplicemente dei cristiani).

Credenti in cammino, molto diversi per formazione culturale, esperienze professionali,

idee politiche e rapporto con la vita di fede, hanno trovato alcune caratteristiche condivise – il desiderio di interrogarsi, l'attitudine a mettere le idee in discussione in modo esigente ma sempre dialogico, l'inclinazione a non sentirsi mai arrivati – e desiderano estenderle a tutti coloro che si sentono “in ricerca”. Il gruppo è così aperto alle persone attive e partecipi attraverso varie forme di volontariato o associazionismo; alle sporadiche o saltuarie, interessate ma affaticate dalla quotidianità; alle “vorrei-ma-non-ho-tempo”; alle scettiche per motivi teologici o pastorali; a coloro che sostano sulla soglia o vivono ai margini della vita ecclesiale. In particolare, “Cristiani in ricerca” ha manifestato l'interesse a coinvolgere le persone più giovani del MEIC a condividere il cammino, vista la vicinanza nello stile ecclesiale e la comunanza delle tematiche affrontate.

Si tratta di un invito da accettare con entusiasmo e prontezza.

### IL COINVOLGIMENTO DEL MEIC

Non possiamo più nascondere che nel MEIC si stiano vivendo delle tensioni intergenerazionali, più o meno palesi, e che ancora non sono state considerate con la dovuta attenzione. Si può incorrere nella tentazione di non affrontare la situazione, di considerarla un “falso problema”, di considerare il conflitto



MONASTERO DI CAMALDOLI

# Secolarità del Cristianesimo

Responsabilità  
e competenza dei laici

Cristiani in ricerca

come lesivo e indebolente dell'identità del Movimento. È, appunto, una tentazione. È la tensione generazionale che anima le società, che fa incontrare i diversi punti di vista e le differenti soluzioni, che anima dibattiti e coscienze. I problemi avvengono quando si cerca di nascondere o rimuoverla, perché la sua potenza rischia di esplodere: si pronunciano parole che sono volutamente estreme (senza andar troppo lontano, non è un caso che nello scenario politico la terribile parola "rottamazione" abbia vissuto un'improvvisa fortuna); ci si oppone alle idee diverse senza cercare una mediazione; non si riconosce più il valore dell'esperienza. Questo nella migliore delle ipotesi. Nella peggiore, la tensione generazionale diventa allontanamento, spaccatura, separazione.

Si tratta di situazioni lontane dai desideri e dallo stile che ci appartiene. E, infatti, sono anni che periodicamente ci si interroga su come coinvolgere persone più giovani (soprattutto quando si avvicina il momento delle elezioni dei consiglieri) senza riuscire a trovare una soluzione, perché non ci sono risposte scontate quando si vivono scenari inediti.

L'esperienza di "Cristiani di ricerca" permette al MEIC di dedicare uno spazio alle persone più giovani del Movimento senza dover avere l'onere dell'organizzazione (e le eventuali polemiche per aver pensato a un momento esclusivo per una fascia generazionale).

Consente di superare la contrapposizione tra le generazioni e, al contempo, di offrire alle persone di età più simile di potersi conoscere, confrontare, generare idee da proporre al resto del MEIC (occasione quanto mai preziosa soprattutto in questo anno assembleare).

Diventa un'occasione preziosa per far conoscere il volto emergente del MEIC per superare un'immagine stereotipata e tradizionale che non è più quella esclusiva nei gruppi del Movimento. In un contesto così particolare, i soci potrebbero anche invitare vecchi amici con cui hanno già vissuto altre realtà associative (FUCI, AC, eccetera) per vivere una nuova esperienza insieme e offrire un'iniziativa suggestiva e tutto sommato poco impegnativa a cui coinvolgere persone più giovani della propria città, non ancora coinvolte nel MEIC stesso.

Infine, è un'occasione per incontrare coloro che il MEIC non lo conosce e dal MEIC può essere interessato. Per riscoprire il legame tra impegno intellettuale e giovialità amicale, che non sempre è possibile condividere con persone di età ana-

grafica tanto diversa. Per confrontarsi sulla soglia, raccogliendo pienamente l'invito missionario di papa Francesco che in *Evangelii gaudium* ci ha ricordato che «in virtù del Battesimo ricevuto, ogni membro del Popolo di Dio è diventato discepolo missionario. [...] Tutti noi siamo chiamati a crescere come evangelizzatori. Al tempo stesso ci adoperiamo per una migliore formazione, un approfondimento del nostro amore e una più chiara testimonianza del Vangelo. In questo senso, tutti dobbiamo lasciare che gli altri ci evangelizzino costantemente; questo però non significa che dobbiamo rinunciare alla missione evangelizzatrice, ma piuttosto trovare il modo di comunicare Gesù che corrisponda alla situazione in cui ci troviamo. [...] La testimonianza di fede che ogni cristiano è chiamato ad offrire, implica affermare come san Paolo: "Non ho certo raggiunto la mèta, non sono arrivato alla perfezione; ma mi sforzo di correre per conquistarla... corro verso la mèta" (Fil 3,12-13)» (nn. 120-121).

#### RISCOPIRE LA VITALITÀ DI CAMALDOLI

Un ultimo punto che rende questa occasione davvero preziosa per il Movimento riguarda il legame con il Monastero di Camaldoli che, seppure ormai ripreso da diverso tempo, è ancora una frontiera inesplorata. Servono occasioni per rafforzare l'amicizia personale con i monaci, per scoprire la vitalità della proposta monastica, per vivere la "giovinezza" di Camaldoli che non sempre è possibile sperimentare nelle affollate Settimane teologiche.

Seppure "Cristiani in ricerca" sia un'iniziativa autonoma dal Monastero, la sua struttura è frutto di un confronto con alcune persone della comunità e si inserisce in modo armonico nel ritmo monastico, anche grazie ai numeri più ridotti dei partecipanti. Oltre alla consueta partecipazione alla liturgia delle ore, si ha infatti la possibilità di condividere tre momenti forti con i monaci: la veglia dell'Ascensione (sabato sera), la celebrazione eucaristica domenicale (domenica mattina), una *lectio divina* tematica (domenica pomeriggio).

#### VOLTI E RITMI

Vivere momenti di intensa spiritualità in alternanza alla ricca proposta tematica offre uno spunto di riflessione per continuare nella propria vita quotidiana a legare la preghiera all'impegno, senza doverle considerare occasioni eccezionali.

La proposta tematica di quest'anno (l'appuntamento è dal 31 maggio al 1 giugno; le note tecni-

che si trovano nell'*InformaMEIC* di questo numero, ndr) si articola intorno a due nodi cruciali: come essere *Cristiani laici nella Chiesa* e *Cristiani laici nel mondo*, argomenti che saranno portati avanti rispettivamente da Fulvio De Giorgi e da Roberto Mancini in due interventi, il sabato pomeriggio e la domenica mattina. Il dibattito sarà guidato da Silvia Sanchini e sarà poi portato avanti nei gruppi di approfondimento della domenica pomeriggio. Tre i filoni tematici su cui si soffermerà l'attenzione: *Laiche e laici nella chiesa*, *Laici in politica*, *Laici e preti oggi*.

Il primo gruppo sarà guidato da Morena Baldacci ed esplorerà le dinamiche e le tensioni di genere all'interno della Chiesa. Il confronto, l'incontro e lo scontro tra gli uomini e le donne, con uno sguardo alla strada fatta e uno al cammino ancora da percorrere.

*Laici in politica* vedrà la partecipazione di Federico Manzoni, il quale metterà in evidenza le problematiche e le risorse dell'attuale contesto politico.

Il terzo vedrà intervenire Davide Arcangeli, che ben conosce le forme dell'impegno ecclesiale visto che, dopo un intenso percorso associativo laicale (culminato nella Presidenza nazionale della FUCI tra il 2002 e il 2004), è diventato prete e svolge il suo ministero nella diocesi di Rimini.

### CAMMINARE INSIEME È POSSIBILE

Non si tratta del solito "convegno interessante". Non è un'occasione a cui «sarebbe bello andare ma non so se posso». Non è una delle tante iniziative irrinunciabili a cui però si riesce a rinunciare lo stesso.

"Cristiani in ricerca" è un laboratorio di riflessione, di partecipazione ecclesiale, di condivisione di esperienza. Ha la sua espressione più completa durante la "due giorni" camaldolese ma, al contempo, si propone come uno spazio da vivere anche durante l'anno grazie al blog [cristianinricerca.blogspot.it](http://cristianinricerca.blogspot.it), sul quale si pubblicheranno nel corso dei mesi opinioni, recensioni, contributi tematici, e alla pagina Facebook omonima, la quale permetterà di condividere le fotografie e di favorire il confronto.

È una sfida, un'occasione propizia, un tempo opportuno. Affrontando il rischio dell'esito, che può essere un rovelto o un campo di grano. Trovando il nostro modo originale di rispondere al fermo invito di Socrate citato da Platone nell'*Apologia*: «Una vita senza ricerca non è degna per l'uomo di essere vissuta».



# Avviciniamo la Chiesa al mondo

don Giovanni Tangorra



Questo mio primo intervento sulla nostra rivista *Coscienza* vuole essere innanzitutto un saluto cordiale a tutti i membri del MEIC. Uno a uno, perché la sigla non copra con l'anonimato donne e uomini che sono le persone del MEIC. Ma anche ai gruppi locali, sparsi nella penisola, uniti dalla memoria e dalla scelta associativa di porre le proprie energie al servizio del paese e della Chiesa. Loro pure saluto uno a uno, nella convinzione che da soli, e senza comunione, possiamo fare molto poco.

Un pensiero grato va inoltre agli assistenti che mi hanno preceduto e di cui ho avuto il piacere di condividere l'amicizia: il compianto don Pino Scabini, che ha lasciato una traccia indelebile in tutti coloro che l'hanno conosciuto; mons. Ignazio Sanna, cui la nomina episcopale non ha impedito di far sentire al Movimento una costante vicinanza; il carissimo don Cataldo Zuccaro, maestro del dialogo e di una vita associativa vissuta nella gioia del lavorare insieme. La mia timida speranza è di pormi in continuità con questi esempi. Il primo messaggio è generalmente accompagnato da propositi programmatici, ma ho troppa stima dell'autonomia laicale e locale del MEIC per avere pretese del genere. Gli organi preposti per svolgere questa funzione ci sono e lo fanno, con competenza e dedizione. Lo Statuto affida all'assistente nazionale di «rendere manifesta l'ecclesialità del MEIC», e fa rientrare tra i suoi compiti anche il coinvolgimento degli assistenti di gruppo. A questi, quindi, va il mio terzo saluto, ultimo ma non meno affettuoso. Credo sia necessario aiutare le nostre diocesi a riscoprire questo ruolo, pur nella complessità della vita pastorale odierna.

Sta a tutti noi farlo, testimoniando con rinnovato entusiasmo la nostra appartenenza al *Movimento ecclesiale di impegno culturale*, un nome che è anche un progetto, dove l'ecclesiale e il socio-culturale sono i due fuochi di una ellisse che orienta l'identità della nostra azione. Il Vaticano II, sul quale tanto ci siamo soffermati quest'anno, per cercare i criteri dell'orientamento, scrive nella *Gaudium et spes* che, come Cristo ha parlato inserendosi in una cultura, così deve fare la Chiesa nelle diverse culture, «per diffondere e spiegare il messaggio cristiano» (n. 58).

Questa relazione comprende vari livelli di discernimento, ma oggi si ripropone con una certa urgenza, perché il divario tra Chiesa e cultura, e più in generale tra Chiesa e mondo, si è fatto più profondo. Rendere connaturale il Vangelo al modo di esistere degli uomini è la sfida che ci sta davanti, consapevoli che una spaccatura in questo campo porterebbe a rinchiudere il cristianesimo nelle sagrestie. Non si tratta di dominare, ma di ascoltare, dialogare e servire, credendo nella forza liberante del messaggio evangelico.

Nell'Esortazione apostolica *Evangelii gaudium*, papa Francesco invita alla «resistenza profetica come alternativa culturale» (n. 193), inserendola nel suo paradigma di una *Chiesa in uscita*, dove ci chiama a prendere l'iniziativa, a gettarci nella mischia e, soprattutto, ad aprirci alle periferie. È «la gioia di comunicare Gesù Cristo (che) si esprime tanto nella preoccupazione di annunciarlo in altri luoghi più bisognosi, quanto in una costante uscita verso le periferie del proprio territorio o verso i nuovi ambiti socio-culturali» (n. 30).

Di nuovo un saluto a tutti e un augurio di buon lavoro, con la fiducia in Cristo, che è luce delle genti (*lumen gentium*).

**Il saluto  
del nuovo  
assistente  
nazionale  
del MEIC,  
che dal  
prossimo  
numero  
avrà una  
rubrica  
fissa sulla  
nostra rivista**

C  
o  
s  
c  
i  
e  
n  
z  
a

53

6  
o  
2  
o  
1  
3

**Don Giovanni  
Tangorra,**

Assistente nazionale  
del MEIC

# Lettere al Direttore

## Firenze 2015, una sfida anche per il MEIC

C  
o  
s  
c  
i  
e  
n  
z  
a

54

6  
o  
2  
0  
1  
3

Il documento *Invito a Firenze*, pubblicato l'11 ottobre 2013 dal Comitato preparatorio del V Convegno ecclesiale (cfr. *Il Regno*-documenti n. 19/2013, pp. 609-614), che si terrà nel capoluogo toscano nel 2015, presenta molti motivi di interesse, a partire dalla chiara affermazione che esso non vuole essere tanto un documento di lavoro quanto un *invito* a intraprendere insieme un cammino.

Tra gli elementi più significativi, possono ad esempio citarsi i seguenti. Anzitutto la dichiarazione sull'atteggiamento che deve ispirare la riflessione, individuato – citando papa Francesco – nel «leggere i segni dei tempi e parlare il linguaggio dell'amore che Gesù ci ha insegnato». Poi il contenuto essenziale dell'invito che è espresso come «appello alla interazione ecclesiale [...] e appello a coinvolgerci con generosa sollecitudine, per tornare a pensare insieme e a confrontarci con franchezza». Ed anche il riconoscimento esplicito che nel Convegno «bisognerà registrare ciò che ancora non si è fatto al fine di attuare le indicazioni [dell'evento conciliare], accogliendo sino in fondo le potenzialità che l'insegnamento del Concilio mantiene»: E soprattutto la preziosa icona biblica proposta nell'ultimo paragrafo, prendendo spunto dalla moltiplicazione dei pani e dei pesci fatta da Gesù, dopo aver sollecitato i discepoli a mettere a disposizione di tutti i cinque pani e i due pesci che possedevano.

Ma il documento presenta, almeno a parere di chi scrive, anche alcune carenze di qualche rilievo. Una prima carenza è di carattere storico. Sembra infatti un po' debole il tentativo di modificare l'interpretazione dell'umanesimo rinascimentale come affermazione dell'autonomia dell'uomo, contrapponendole una semplicistica e forse edulcorata «connessione tra la dipendenza dell'uomo da Dio e la sua capacità creativa». Non sarebbe stato più opportuno prendere atto che l'autonomia, giustamente invocata nel Rinascimento dalle realtà culturali, scientifiche e politiche, nasceva come rifiuto di una forma inaccettabile di dipendenza dal potere ecclesiastico in nome di una supremazia del sacro non evangelicamente fondata? Ed anche che da tale decisa reazione ha avuto origine, almeno in parte, la convinzione nefasta che la crescita dell'umano si può realizzare attraverso la negazione di Dio, convinzione che è stata alla base dello strappo operato di gran parte della cultura moderna nei riguardi della Chiesa e dello stesso pensiero cristiano? In questo passaggio, come in tutto il resto del documento, sembra mancare un atteggiamento umile a voler riconoscere gli errori compiuti dalla cristianità e dalla stessa Chiesa, contrapponendosi di fatto all'appello che papa Francesco fa, richiamando *l'Ecclesiam suam* di Paolo VI sulla necessità di una «conversione ecclesiale» (*Evangelii gaudium*, 26).

Una seconda carenza appare nella povertà delle citazioni sia di autori rappresentativi delle varie forme di umanesimo (certo non basta una citazione di Vittorini!), sia anche di teologi cristiani (pri-

vilegiare Romano Guardini è stata una scelta molto opportuna, ma forse sarebbero state necessarie altre citazioni altrettanto significative).

Ma la carenza più grave, almeno per la sensibilità, certo soggettiva di chi scrive, è che malgrado le numerose citazioni dei documenti del Concilio (la *Gaudium et spes* è citata sei volte ed una la *Lumen gentium*), sembra mancare il recepimento autentico dello spirito del Concilio, fondato essenzialmente sulla ecclesio-logia di comunione del popolo di Dio e sull'attenzione cordiale al mondo contemporaneo, nelle sue luci e nelle sue ombre, nei grandi valori che esprime e negli idoli che adora.

Si possono superare queste carenze? Credo di sì. È vero che le aree tematiche indicate ("forme e percorsi di incontro con Cristo", "difficoltà a credere ed educare a credere", "mappa dei luoghi di esperienza di fede") sembrano indicare la volontà di privilegiare i contributi delle Chiese locali e degli organismi ecclesiali sugli aspetti operativi della pastorale piuttosto che sulle preve questioni di uno stile della evangelizzazione che valorizzi il primato della coscienza nell'annuncio del Vangelo e la responsabilità di tutta la comunità ecclesiale nell'azione missionaria. Tuttavia credo che vi sia spazio per far emergere alcuni temi essenziali per una rinnovata presenza della Chiesa in Italia. Un primo tema riguarda ad esempio le forme concrete con cui attuare la sinodalità della Chiesa e ampliare in essa il ruolo dei laici a tutti i livelli (superando una tentazione clericale sempre presente). Un altro tema, non meno importante è la ricerca di uno stile di confronto e dialogo con la cultura contemporanea, che salvaguardi l'identità cristiana contro i rischi dei nuovi idoli, ma sia fondato su un effettivo riconoscimento che tutto ciò che è autenticamente umano non è estraneo all'esperienza cristiana. E infine un tema più difficile è quello del reale significato della espressione "Chiesa dei poveri" nelle sue dimensioni teologiche, antropologiche e politiche (vedi le riflessioni sull'inclusione sociale dei poveri in *Evangelii gaudium*, 186-192).

Sembra allora necessario che le risposte – chieste alle diocesi, agli organismi di partecipazione, alle associazioni e ai movimenti – non si limitino a fatti episodici, ma investano le grandi questioni ancora aperte per l'attuazione del Concilio, sia nella «indicazione di un nodo problematico» sia nella «segnalazione delle vie attivate per il superamento delle difficoltà».

Desidero segnalare l'opportunità che il MEIC, sia a livello nazionale, sia a livello locale, possa farsi promotore di una tale proposta, da attuare prevalentemente nelle varie Chiese locali, anche nello svolgimento del "Progetto Concilio".

Giuseppe Rossi  
Gruppo MEIC di Acireale

C  
o  
s  
c  
i  
e  
n  
z  
a

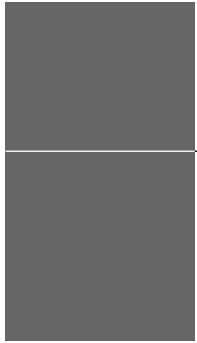
55

6  
o  
2  
0  
1  
3

## È tempo che si apra la stagione del dialogo

Per mille anni i cristiani di rito cattolico romano hanno sofferto della sindrome di accerchiamento, la mentalità di frontiera descritta da Dino Buzzati nel romanzo *Il deserto dei tartari*. La sindrome infatti è comparsa dopo lo scisma tra le Chiese di Roma e d'Oriente, si è via via rafforzata come reazione alle eresie pauperistiche dei secoli XIII e XIV, poi alla Riforma protestante ed alle guerre di religione, si è consolidata con l'Illuminismo che accusava la Chiesa di addormentare le coscienze e raggiunse il culmine nel 1870, con l'occupazione di Roma da parte dell'esercito del neonato Regno d'Italia che eliminò il residuo potere temporale del Papa.

Per queste vicende la Chiesa ha sospettato di ogni innovazione ed ha ritenuto gli intellettuali colpevoli di diffondere l'anticlericalismo. Posizione che ha causato grandi sofferenze in chi sognava una Chiesa ispirata



al Vangelo più che alle norme o alla magnificenza dei riti ed ha disabituato i credenti al confronto con i non credenti sino a temerlo.

Il Concilio Vaticano II ha liberato la Chiesa da questa sindrome riconoscendosi Popolo di Dio e facendosi carico de «le gioie e le speranze, le tristezze e le angosce degli uomini di oggi» (*Gaudium et spes*). Il Concilio ricompose anche l'antica frattura con gli intellettuali quando Paolo VI simbolicamente consegnò loro gli atti del Concilio tramite Jacques Maritain, il filosofo che da anni auspicava l'incontro fra gli uomini "compagni di strada".

Il dialogo però non è facile, le vicende sopra ricordate hanno lasciato in qualcuno residue incrostazioni culturali e nei credenti paure nascoste che potrebbero indurre al reciproco sospetto, ma dopo i tanti esempi ed incitamenti di papa Francesco, il tentativo di dialogare non è più eludibile.

A tal proposito risultano significativi per i credenti i due brani del Vangelo (Matteo 25,14-30 e Luca 19,11-27) che narrano del padrone che chiede conto ai dipendenti dei talenti che aveva loro affidati. Quei brani ci ricordano che dovremo dar conto dei talenti che sono stati affidati a ciascuno di noi e sarà grave non avere risposte da dare. Il dialogo potrebbe essere una risposta. Il confronto tra uomini di buona volontà, credenti, non credenti o altrimenti credenti, è un mezzo per studiare la condizione umana, rendersi conto che la creazione è in continuo divenire e che spetta agli uomini continuare a realizzarla. Pertanto, gli uomini ormai liberi dai vecchi condizionamenti possono incontrarsi per occuparsi insieme dell'uomo ed entrare nel mistero della vita per percepirne il dinamismo ed il senso nascosto. Così potranno comprendere e affrontare i gravi problemi posti dalla modernità fra cui:

- il vero significato del concetto di dignità della persona e ciò che ne deriva in ogni momento della vita;
- come impedire la disgregazione della famiglia, diventata un insieme di persone orientato all'individualismo e non un nucleo che educa alla socialità;
- come far capire che il matrimonio non è sostituibile dalla irresponsabilità della convivenza;
- come far comprendere la dignità di accompagnare alla buona morte sia una buona alternativa all'eutanasia.
- perché la società è soffocata da un'economia disumana disinteressata ai bisogni dell'uomo, umiliandone la dignità e, arricchendo i ricchi ed impoverendo i poveri, causa una grave crisi morale;
- perché non si comprende che il creato è un bene da custodire e non un bene inesauribile da sfruttare.

Inoltre ai credenti spetta il compito di aiutare la Chiesa, Popolo di Dio, a non cadere nella seduzione del Serpente, sempre in agguato nel cammino degli uomini, che tenta di illuderla che non vi siano spazi teologici per accogliere e alleggerire le sofferenze dei suoi figli, ed in particolare:

- l'allontanamento dalla Casa del Padre dei credenti divorziati e delle persone omosessuali;
- l'allontanamento dei giovani dalla Chiesa nella quale non intravedono alcuna luce;
- l'incomprensione del ruolo della donna prevalentemente usata come erogatrice di servizi od oggetto da sfruttare;
- l'obbligo del celibato imposto ai sacerdoti cattolici della Chiesa di Roma e non ai sacerdoti della Chiesa cattolica orientale;

È quindi giunto il momento per gli uomini e le donne pensanti di smetterla con i conciliaboli interni e di aprirsi al dialogo senza le antiche remore.

Carmelo Stornello  
Presidente del gruppo MEIC di Modica

# Recensioni

**ODOARDO VISIOLI**  
*Lavoro e identità*  
Studium, 2013

**O**doardo Visioli è una figura per certi aspetti singolare del panorama intellettuale italiano. Eminente studioso di cardiologia – ma nello stesso mai dimentico degli originari interessi umanistici – ha nella seconda fase della ricerca intellettuale affrontato tematiche esplicitamente sociologiche, passando, in un certo senso, dall’attenzione al rapporto fra l’uomo e il suo corpo alla riflessione sulla relazione che intercorre fra uomo e società.

In questa prospettiva si situa un suo importante lavoro, quello appunto che qui a grandi linee si presenta, che mette a punto un problema certo non ignoto alla sociologia del lavoro ma non sempre affrontato con la necessaria precomprensione critica. Così, dietro questo suo *Lavoro e identità* sta un fondamentale problema della società tecnologica: fino a che punto il lavoro condiziona non solo la mentalità, gli stili di vita, le relazioni familiari e sociali, e così via, ma mette in gioco l’identità stessa della persona?

Partendo da una rapida descrizione dei profondi mutamenti intervenuti nel lavoro nella società tecnologica, l’autore si domanda come il nuovo modo di lavorare influisca sullo stesso essere profondo della persona e giunge alla conclusione che le nuove modalità del “fare” finiscono col mettere in discussione la stessa natura dell’uomo, il suo “essere”: di qui «il timore che il flusso impetuoso della civiltà del lavoro, tracimando dall’alveo culturale specifico di scorrimento, sommerga la “dimora di senso” nella quale risiede l’identità umana» (p. 48).

Di fronte a questa sorta di «voracità» del lavoro della società post-tecnologica si determinano, a giudizio dell’autore, tre diversi atteggiamenti: quello dell’identificazione fra persona e il lavoro; quello della “fuga dal lavoro” (pur permanendo all’interno dell’attività lavorativa, ma identificando il centro della propria vita fuori del lavoro); quello della fuga dalla società alla ricerca di nuovi luoghi dotati di senso. E proprio a questo riguardo Visioli avrebbe potuto sviluppare interessanti notazioni sul lavoro (o non lavoro) giovanile, dato che il terzo degli atteggiamenti dianzi indicati sembra essere assai diffuso, nell’attuale società, fra le nuove generazioni, soprattutto maschili.

Ad avvalorare la tesi della diffusa “crisi di identità” determinata dal nuovo modo di lavorare della società tecnologica avanzata Visioli adduce una serie di esempi: di particolare interesse le considerazioni sulla crisi della tradizionale dialettica (che ha rappresentato uno dei “tornanti” nella storia dell’Occidente) fra città e campagna: i confini fra l’una e l’altra si stanno, in pressoché tutto l’Occidente, dissolvendo (pp. 49-50), dando così vita ad un mondo indifferenziato che tuttavia rischia di diventare un “non luogo”, nel quale l’originaria (e differenziata) “identità” rischia di scomparire.

È possibile uscire da questa sorta di circolo vizioso? Il tentativo di rispondere a questo interrogativo è alla base della seconda parte di questo asciutto volumetto, dove vengono indicate le linee di una «salvaguardia costruttiva del Sé» (pp. 63 ss.) soprattutto accettando la sfida del lavoro, evidenziata dalla «flessibilità dei ruoli» (non vi è più il lavoro, ma i lavori), riuscendo a conciliare la fedeltà al proprio io profondo, ed alla propria vocazione, con i mutamenti che inevitabilmente intervengono nella sfera professionale ed in particolare curando le relazioni “faccia a faccia”, inevitabilmente destinate a ridursi nel lavoro moderno: una identità, dunque, non “localizzata” – riferita cioè ad un lavoro tendenzialmente fisso e ad un territorio tendenzialmente il medesimo – ma duttile ed agile, concentrata preferenzialmente nella sfera del non-lavoro: e qui si svolgono interessanti considerazioni sull’impegno sociale e sul volontariato come luogo di recupero della soggettività.

Seppure indulgendo talvolta in qualche “tecnicismo” forse evitabile, Visioli mostra, con questa sua ricerca, non solo di avere colto uno dei problemi centrali del lavoro contemporaneo – quello di un’identità perduta e insieme di un’identità da ritrovare – ma indica anche le strade percorribili per una fuoriuscita in positivo di quella che viene definita la «crisi della centralità antropologica del lavoro» (p. 114).



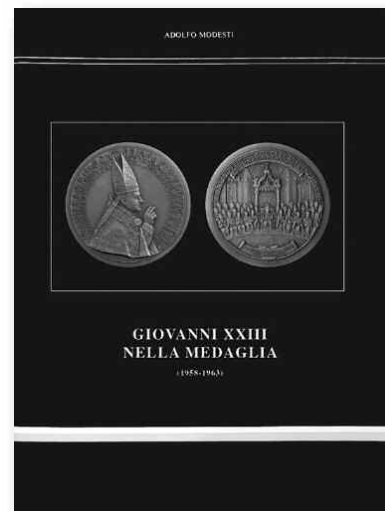
C  
o  
s  
c  
i  
e  
n  
z  
a

57

6  
o  
2  
0  
1  
3

**Giorgio Campanini**

**ADOLFO MODESTI**  
***Giovanni XXIII nella medaglia***  
**Accademia Italiana**  
**degli Studi Numismatici, 2010**



**N**ella ricorrenza del 50° anniversario della morte di Giovanni XXIII, numerose sono state le iniziative che hanno inteso evocare e mettere in risalto l'afflato spirituale e profetico di questo Papa che ha annunciato e dischiuso una nuova primavera nella vita della Chiesa. In tale contesto può apparire marginale, ma in realtà suggerisce ulteriori motivi di riflessione, l'analisi delle medaglie che sono state coniate o fuse in relazione al pontificato di Giovanni XXIII.

A tale proposito, un testo fondamentale di riferimento è stato pubblicato da Adolfo Modesti, che è certamente uno dei più autorevoli e riconosciuto studioso di medaglie pontificie. Si tratta di un volume di notevole pregio editoriale, ma soprattutto di scrupolosa indagine e di organica impostazione che riporta in ordine cronologico, con fotografie a colori e con il puntuale corredo di tutti i dati tecnici e identificativi, la successione delle 623 medaglie che l'accurata ricerca dell'autore è riuscito ad individuare.

In realtà, scorrendo il volume, si viene progressivamente attratti da un crescente interesse sia per il valore artistico dei pezzi presentati nel volume, sia principalmente perché – seguendo il susseguirsi delle medaglie – si ripercorre la straordinaria stagione che la Chiesa ha vissuto durante gli appena cinque anni del pontificato di Giovanni XXIII. Così l'apertura della Chiesa a una dimensione universale, protesa ad abbracciare tutti i popoli della terra, è rappresentata da una medaglia, sotto la data dell'8 maggio 1960, che richiama la solenne cerimonia svoltasi nella Basilica di San Pietro per la consacrazione episcopale di 14 vescovi dell'Asia, dell'Africa e dell'Oceania. L'enciclica *Mater et magistra* è ricordata con una bella medaglia realizzata da Pietro Giampaoli che significativamente presenta, dietro la figura della Chiesa, non solo due operai che lavorano ma anche l'immagine di una madre con tre figli, a significare che l'attenzione per il lavoratore si estende alla comunità familiare, alla tutela della sua dignità e imprescindibile ricchezza. Ma si osservano anche particolari forse di dettaglio: così - sempre nella stessa medaglia per la *Mater et magistra*, ma anche in successive medaglie – il Papa non indossa il tradizionale zucchetto ma viene raffigurato con il camauro, copricapo di antica usanza che pare fosse da lui preferito perché più comodo.

E poi certamente il Concilio. La prima medaglia che fa esplicito riferimento nella legenda al Vaticano II, è quella coniata da Giampaoli, sotto la data del 4 ottobre 1962 in occasione del pellegrinaggio che Giovanni XXIII volle fare ai santuari di Loreto e di Assisi per invocare la divina protezione sull'imminente Concilio che si sarebbe aperto la settimana successiva. Sono circa 100 le medaglie che in seguito si riferiscono al Concilio: tra le prime risulta un esemplare, opera di Giacomo Manzù che raffigura il Pontefice nell'atto di abbracciare un vescovo. Anche la *Pacem in terris* del 10 aprile 1963 ha suggerito alla sensibilità degli incisori la coniazione di medaglie, in alcune delle quali si rileva lo sforzo di cogliere il senso profondo di quella enciclica.

Ma forse l'ultima significativa medaglia pontificia realizzata in vita di Giovanni XXIII è quella per il conferimento al Pontefice del premio della Fondazione Balzan. La cerimonia ebbe luogo in Vaticano il 10 maggio 1963 alla presenza del Presidente della Repubblica Antonio Segni. Il giorno successivo, Giovanni XXIII si recò in visita ufficiale al Quirinale e anche per questa occasione fu coniata, su committenza della Presidenza della Repubblica, una medaglia realizzata dall'artista Giannone.

Infine, le tante medaglie coniate dopo la morte del Papa ed anche in data recente, a testimonianza dei sentimenti di devozione e di affetto, ma anche e soprattutto in considerazione del profondo rinnovamento che questo Pontefice sapiente ha promosso con la celebrazione del Concilio Ecumenico Vaticano II.

**FRANCO GÀBICI**  
***Un prete e un cane in Paradiso***  
**Marsilio, 2012**

**F**rancò Gàbici ha pubblicato per Marsilio una bella biografia sul sacerdote romagnolo Francesco Fuschini, apprezzato scrittore e giornalista nonché ammiratore del Manzoni. *Un prete e un cane in Paradiso* è il titolo del libro nel quale l'autore ripercorre la vita di don Francesco ad iniziare dall'infanzia nelle valli di Comacchio dove «viveva le allegrie della sua età scorazzando in libertà per i campi» per passare alla decisione di entrare nel Seminario arcivescovile di Ravenna dove venne «morso dal bigatto della scrittura» ma che creò non pochi problemi al padre (socialista) preoccupato di trovare «le parole più giuste per spiegare ai suoi amici che il figlio avrebbe indossato gli abiti del prete e che al posto della fiocina avrebbe maneggiato l'aspersorio». Il racconto di Gàbici si snoda poi attorno alle emozioni vissute da don Francesco alla vigilia della sua ordinazione e della prima Messa, l'entusiasmo per il primo incarico nella parrocchia cittadina di San Biagio, le vicende che lo videro coinvolto nella guerra e nella Resistenza e il rapporto di amicizia con Benigno Zaccagnini. L'autore dedica ampio spazio agli infuocatisimi avvenimenti del dopoguerra – irti di difficoltà, pericoli e disagi personali e famigliari – che videro il giovane sacerdote diventare contemporaneamente parroco di Porto Fuori e direttore del settimanale diocesano *L'Argine*. Gli ampi stralci degli articoli scritti da Fuschini riportati in questa parte della biografia, documentano bene con quale piglio, fermezza, stato d'animo e acume il sacerdote affrontò non solo le delicate questioni politiche del momento, ma anche la durezza e l'asprezza della vita pastorale nella sua parrocchia molto politicizzata; scritti che, come rileva Gàbici, «alzano il velo sul mondo di don Francesco» ed offrono «la scheda biografica del suo essere scrittore, fedele alla tradizione e poco propenso a usare il turibolo per incensare le novità e soprattutto le mode». La fine dell'esperienza come direttore de *L'Argine* («ormai le cose da arginare sarebbero talmente tante che lui proprio non ce la fa più»), la morte della mamma Teresa («il primo boccone amaro della solitudine») la scomparsa del padre Giovanni, la pubblicazione del primo libro (*L'ultimo anarchico*) che riscuote l'elogio di Prezolini e lo lanciano «nell'olimpo della carta stampata nazionale», l'addio alla parrocchia, la rubrica settimanale tenuta sul *Carlino*, il soggiorno a San Michele, l'uscita di *Mea culpa* e di *Vita da cani e da preti*, il legame con il cane Pirro, il ricovero nel silenzio nell'Opera di Santa Teresa e la morte sono le tappe attraverso le quali Gàbici svela la vita «umile ma nello stesso tempo esaltante» di don Fuschini. Nel suo eccellente lavoro di cesello, l'autore appoggiandosi sempre sugli scritti del sacerdote romagnolo, mette ben in risalto la sua personalità e la doppia anima di prete e scrittore «che sembra aver vissuto due vite parallele, una di umile parroco di campagna e l'altra da prete che battaglia con la penna». La bontà della biografia, come sottolinea nella prefazione Walter Della Monica (amico di una vita di don Fuschini), è di mettere bene «al centro di questa lunga e straordinaria storia», la figura di un uomo ed di un sacerdote «con tutta la sua modestia e timidezza, la sua contagiosa simpatia, le sue amicizie letterarie e il grande amore che lo ha lungamente legato al suo fedelissimo cane, il fratello Pirro».



**PAOLO POMATI**  
***Vite distratte***  
**Interlinea, 2013**



**U**n romanzo di piacevole lettura e di sottile ironia nella trama. Un semplice condomino come tanti, in una città, Roma, dove presto o tardi bisogna andare e magari per motivi più disparati trascorrervi anche del tempo.

Il classico scatolone di quattro piani con otto appartamenti, abitato più che da famiglie da inquilini, della più disparata specie. Non si capisce bene come mai siano arrivati lì, sta di fatto che lì ci sono. Ognuno di essi ha una sua storia e uno stile di vita, una professione non sempre ben identificata e

tutto sembra essere in funzione di una sopravvivenza più che di una convivenza. Il tempo passa nella più assoluta ignoranza, ma anche con le contraddizioni più disparate e stravaganti e nonostante tutto ci sono anche circostanze in cui ci si incrocia. E proprio queste furtive occasioni possono essere l'opportunità per accorgersi dell'altro. Lo scatolone condominiale assume la faccia di un condominio quando si viene coinvolti, per i motivi più disparati, dalla problematicità dell'altro alla morte di una inquilina, a prendere atto che l'altro non solo esiste, ma è vicino a te. Non una semplice vicinanza fisica, ma una presa di coscienza del tuo essere lì di fronte altro. È così che nella coppia stessa tra Giorgio e Chiara (i protagonisti principali) si arriva a cogliere l'altro come dono per sé e quindi a lasciarsi coinvolgere da ciò che gli sta capitando.

Il confronto tra il condominio e la società contemporanea è più che inevitabile ed è occasione per un esame di coscienza. La distrazione è lo stile della nostra epoca, ci passiamo accanto senza guardarci in faccia, salvo sapere che quel volto sul giornale abita vicino a noi. L'autore non vuol fare la solita predica moralistica calata dal pulpito dei nostalgici del passato, né la classica ricerca pseudo-scientifica.

Tra sms, e-mail, squilli telefonici si potrebbe dire che la nostra vita naviga nel mare della comunicazione, ma il frutto di tutto ciò è davvero una umanità all'insegna del rispetto e della dignità umana? O tutto finisce nel gossip?

**don Gino Casiraghi**

### **Errata corrige**

Nel numero 5/2013 di *Coscienza* sono andati in stampa due gravi refusi. Il primo riguarda l'articolo "Una luce per la vita", erroneamente attribuito a Sandro Campanini anziché al suo vero autore, Guido Campanini. Il secondo è relativo invece allo scritto di Flavia Radice, "Cappelle universitarie: una risorsa preziosa": il cognome dell'autrice è stato storpiato in "Radici" nell'indicazione sotto al titolo.

La Redazione di *Coscienza* è costernata e si scusa umilmente con Guido Campanini e Flavia Radice, ringraziandoli ancora una volta per i loro contributi. (s.e.)

## Verso la XII Assemblea: gli adempimenti

**D**al 24 al 26 ottobre 2014 il MEIC terrà a Roma la sua XII Assemblea nazionale, che avrà il compito di eleggere il nuovo Consiglio nazionale. In vista di questo importante appuntamento, la Segreteria nazionale ha comunicato ai Presidenti dei gruppi, ai Presidenti diocesani e ai Delegati regionali le scadenze degli adempimenti relativi al percorso assembleare.

### **PRESIDENTI DEI GRUPPI**

- entro il 30 giugno 2014 dovrà essere convocata e svolta l'assemblea del gruppo cui compete l'elezione del presidente per il prossimo triennio, il cui nome verrà poi proposto per la conferma al Vescovo diocesano. La designazione dell'assistente ecclesiastico è di competenza del Vescovo.
- entro il 15 luglio 2014 il nuovo presidente del gruppo invierà alla Segreteria nazionale:
  - a) il verbale dell'assemblea elettiva.
  - b) i nomi dei responsabili del gruppo utilizzando l'allegato A in calce alla presente.
  - c) la lettera del Vescovo di nomina del presidente di gruppo.
  - d) la lettera del Vescovo di nomina dell'assistente ecclesiastico.
- entro il 15 settembre 2014 il nuovo presidente compilerà ed invierà alla Segreteria nazionale l'allegato B in calce alla presente con i nomi di coloro che parteciperanno all'Assemblea a nome del gruppo con diritto di voto, scelti dall'assemblea del gruppo (inviare il verbale). Ciascun gruppo sarà rappresentato dal presidente e da un numero di delegati in proporzione al numero di aderenti. Il presidente in caso di impedimento o di partecipazione con altro titolo all'assemblea, potrà nominare un suo sostituto. I delegati dei Gruppi vanno eletti nella misura di: 1 per i gruppi che hanno fino a 10 soci - 2 per i gruppi che hanno da 11 a 20 soci - 3 per i gruppi che hanno da da 21 a 30 soci - 4 per i gruppi che hanno da da 31 a 55 soci - 5 per i gruppi che hanno da da 56 a 80 soci - 6 per i gruppi che hanno da da 81 a 105 soci - 7 per i gruppi che hanno più di 106 soci.

### **PRESIDENTI DIOCESANI**

*(laddove in una diocesi ci siano due o più gruppi è costituito un Consiglio Diocesano - art.6 /3 dello statuto - che elegge un Presidente diocesano - a norma dell'art.8 /4 dello statuto)*

- entro il 30 giugno 2014 dovrà essere convocato e svolto il Consiglio diocesano composto dai presidenti dei gruppi di una stessa diocesi, cui compete l'elezione del presidente diocesano per il prossimo triennio, il cui nome verrà poi proposto per la conferma al Vescovo diocesano. La designazione dell'assistente ecclesiastico diocesano è di competenza del Vescovo.
- entro il 15 luglio 2014 il nuovo presidente diocesano invierà alla Segreteria nazionale:
  - a) il verbale del consiglio elettivo.
  - b) i nomi dei responsabili del consiglio diocesano utilizzando l'allegato A in calce alla presente.
  - c) la lettera del Vescovo di nomina del presidente diocesano
  - d) la lettera del Vescovo di nomina dell'assistente ecclesiastico diocesano.
- entro il 15 settembre 2014 il nuovo presidente compilerà ed invierà alla Segreteria nazionale l'allegato B in calce alla presente con il nome del presidente diocesano che parteciperà all'assemblea o di un suo delegato.

## **DELEGATI REGIONALI**

- entro il 30 giugno 2014 dovrà essere convocata e svolta la delegazione regionale, composta dai presidenti dei gruppi della vostre rispettive regioni. Ad essa compete l'elezione del Delegato regionale per il prossimo triennio, il cui nome verrà poi proposto per la conferma alla Conferenza Episcopale regionale. La designazione dell'assistente ecclesiastico è di competenza della Conferenza Episcopale regionale.
- entro il 15 luglio 2014 il nuovo delegato regionale invierà alla Segreteria nazionale:
  - a) il verbale della riunione elettiva della delegazione regionale.
  - b) i nomi dei responsabili regionali utilizzando l'allegato A in calce alla presente.
  - c) la lettera del Presidente della Conferenza Episcopale regionale di nomina del delegato regionale.
  - d) la lettera del Presidente della Conferenza Episcopale regionale di nomina dell'assistente ecclesiastico regionale.
- entro il 15 settembre 2014 il nuovo delegato regionale compilerà ed invierà alla Segreteria nazionale l'allegato B in calce alla presente con i nomi di coloro che parteciperanno all'Assemblea con diritto di voto. Ciascuna regione sarà rappresentata da delegato e da un suo vice. Quando i vice delegati di una regione siano più di uno, deve essere indicato quale di loro (uno solo) ha diritto di voto all'Assemblea nazionale. Il Delegato regionale in caso di impedimento o di partecipazione con altro titolo all'assemblea, potrà nominare un suo sostituto tra i membri della delegazione regionale.

Per qualsiasi chiarimento è possibile rivolgersi alla Segreteria nazionale.



# “Secolarità del Cristianesimo Responsabilità e competenza dei laici” Cristiani in ricerca 2014

## Quando

---

sabato 31 maggio – lunedì 1 giugno

## Costo

---

Il contributo di partecipazione è di €120,00 in camera singola o a più letti (tutte le camere hanno il servizio interno).

Le quote sono calcolate su due giorni completi, dato che gli arrivi sono previsti dalle ore 14.00 di sabato 31 maggio e le partenze dopo il pranzo di lunedì 2 giugno.

Chi volesse arrivare in mattinata e usufruire del pranzo del 31 maggio in foresteria deve comunicarlo al momento dell'iscrizione (12 € aggiuntivi).

È necessario versare una caparra di €35,00 (non rimborsabile, da detrarre al momento del saldo) entro 15 gg. dalla prenotazione.

## Prenotazioni e informazioni

---

Foresteria Monastero

52014 Camaldoli (AR)

Telefono: 0575 556013 – Fax: 0575 556001

E-mail: foresteria@camaldoli.it

## I relatori

---

### *Roberto Mancini*

Classe 1958. È ordinario di Filosofia teoretica all'Università di Macerata dove è anche presidente del corso di laurea in Filosofia e vicepresidente della Facoltà di Lettere e Filosofia. Collabora con diverse riviste, tra cui *Servitium*, *Ermeneutica Letteraria* e *Altreconomia*. È autore di numerosi testi nei quali affronta temi filosofici, teologici ed economici.

### *Fulvio De Giorgi*

Classe 1956. È professore straordinario di Storia della pedagogia e dell'educazione presso l'Università degli Studi di Modena e Reggio Emilia. Si occupa della correlazione tra storia della cultura, storia dell'educazione e storia della spiritualità in età moderna e contemporanea. Tra i suoi numerosi testi, si ricordi almeno *Il brutto anatrocchio. Il laicato cattolico italiano*, Paoline, 2008.

### *Silvia Sanchini*

Classe 1983. È direttore della Fondazione San Giuseppe per l'aiuto materno e infantile. È stata presidente nazionale della FUCI dal 2007 al 2009.

### *Morena Baldacci*

Classe 1966. Insegna liturgia presso l'Università pontificia salesiana e l'Istituto Diocesano di musica e liturgia di Torino. Lavora presso l'Ufficio liturgico diocesano di Torino e collabora stabilmente con numerose riviste di carattere liturgico-pastorale. La sua tesi di licenza aveva il titolo *Il Linguaggio femminile e il linguaggio liturgico. Per un'ermeneutica della differenza*.

*Federico Manzoni*

Classe 1982. Avvocato e dottore di ricerca in Diritto pubblico, è funzionario presso la Regione Lombardia. Attivo in politica sin dal giovanissimo (nel 2003 è stato eletto al consiglio comunale di Brescia), oggi ricopre l'incarico di assessore alle Politiche della mobilità e ai servizi istituzionali sempre nel comune di Brescia. Già aderente alla FUCI, oggi prosegue il suo cammino associativo nel MEIC e nell'Unione giuristi cattolici italiani.

*Davide Arcangeli*

Classe 1979. Dopo aver conseguito la laurea in ingegneria, ha iniziato gli studi teologici specializzandosi al Pontificio istituto biblico. Prete dal 2010, oggi è vicario parrocchiale a Riccione e docente all'Istituto superiore di scienze religiose di Rimini. È stato presidente nazionale della FUCI dal 2002 al 2004.

## I nuovi materiali per promuovere il MEIC

**D**a qualche settimana sul sito del MEIC sono finalmente disponibili alcuni materiali promozionali del Movimento. I file, scaricabili gratuitamente e in alta definizione, potranno essere stampati dai gruppi in base alle necessità e alle disponibilità di ognuno.

Nella nuova area "Promozione", raggiungibile dal menu principale del sito, si trovano un volantino ed un pieghevole che sintetizzano le attività, gli obiettivi e la struttura del MEIC, ed una serie di segnalibri in diversi colori da comporre a piacimento.

Anche le sezioni "Chi siamo" e "Storia" sono state arricchite e aggiornate.

**COSA FA IL MEIC?**

Ogni gruppo del MEIC si modella in aderenza alla situazione della città e della Chiesa locale in cui opera, e ciò è tratto distintivo dell'articolazione del Movimento. Alcune dimensioni qualificano tuttavia la presenza del MEIC e innervano ogni concreta realtà di gruppo. Esse sono:

La *formazione* teologica, biblica e spirituale dei propri aderenti, che educi a vivere secondo lo spirito nella realtà secolare, a favorire la comprensione del mistero cristiano, a suscitare l'accoglienza di tutte le persone che cercano una crescita nella fede adeguata alle esigenze della loro cultura e professione ed incarnata nella loro vita personale e familiare.

La *ricerca* e l'elaborazione culturale e politica che promuova una coscienza critica sul territorio, con lo studio convergente di molteplici competenze scientifiche e professionali.

L'animazione della *cultura* all'interno della pastorale della Chiesa, in collaborazione con altre aggregazioni laicali.

ilmeic



  
 Movimento Ecclesiale di Impegno Culturale  
 Via della Conciliazione, 1 - 00193 ROMA  
 TEL. 06/4981983 - Fax 06/4975377  
 sito web: [www.meic.net](http://www.meic.net)  
 email: [segreteria@meic.net](mailto:segreteria@meic.net)



# *il* meic

«meic una fede che pensa,  
una ragione che crede»



Un **volantino** per dire chi siamo

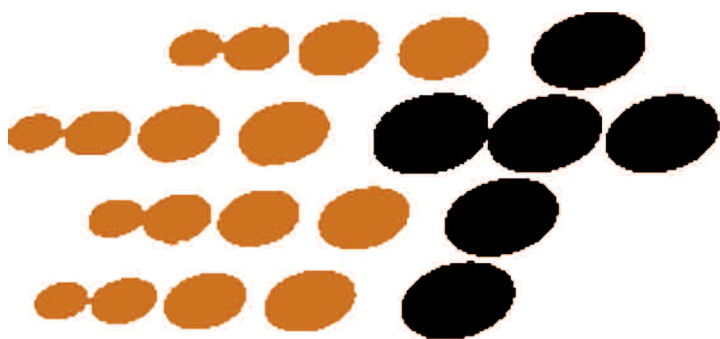
Un **pieghevole** per spiegare cosa facciamo

Una serie di **segnalibri** per ricordarci,  
tra una pagina e l'altra,  
che fede e cultura camminano insieme

**PROMUOVI IL MEIC**

Tutti i materiali sono scaricabili nell'area "Promozione" su [www.meic.net](http://www.meic.net)

# MOVIMENTO ECCLESIALE DI IMPEGNO CULTURALE



è online  
**www.meic.net**

**Regalati Coscienza**  
Per abbonarsi:  
tel. 06/6861867  
fax 06/6875577  
e-mail: [segreteria@meic.net](mailto:segreteria@meic.net)

*Alcune librerie dove puoi acquistare Coscienza*

**Libreria San Paolo**  
Via G. Paglia, 2h - 24122 Bergamo  
tel. 035/248643

**Buona Stampa**  
Via Paleocapa, 1 - 24122 Bergamo  
Tel. 035/225845 - 231990

**Diaframma srl**  
Via Provinciale Sud, 46  
40050 Castel d'Argile (BO)

**San Paolo**  
Via S. Lorenzo da Brindisi, 23  
72100 Brindisi  
Tel. 0831/523843

**La Bottega del Libro**  
Corso Mazzini, 10 - 72017 Ostuni (BR)

**Gaia Scienza**  
Via di Franco, 12 -57123 Livorno  
Tel. 0586/829325  
Fax 0586/897571

**Libreria Guida**  
Via Port'Alba, 20-23 - 80134 Napoli  
Tel. 081/446377

**Edizioni Paoline**  
Via Treppo, 5 -33100 Udine  
Tel. 0432/299250  
Fax 0432/25622

**Libreria AVE**  
Via della Conciliazione, 12 -00193 Roma  
Tel. 06/68803162

**Libreria San Paolo**  
Via della Conciliazione, 16 - 00193 Roma  
Tel. 06/6864872 - 6865021  
Fax 06/68807651

**Libreria Paoline**  
Corso Matteotti -10100 Torino

**Libreria**  
Via Guglielmotti, 2 - Civitavecchia (RM)  
Tel. 0766/23705

**Libreria Ancora**  
Via della Conciliazione, 63 - 00193 Roma  
Tel. 06/6868820 - 6877201

**Libreria Coletti**  
Via della Conciliazione - 00193 Roma  
Tel. 06/6868490 - Fax 06/6871427

**Libreria Paoline**  
Via del Mascherino, 94 - 00193 Roma  
Tel. 06/68723534