

PRETIOPERAI

Verso il Convegno Nazionale P.O.

Salsomaggiore, 1-2-3 maggio 1992

«Dai diamanti non nasce niente...»

Nella condizione operaia: vangelo o evangelizzazione?»

n° 19

Aprile 1992

trimestrale - spedizione in abbonamento postale - gruppo IV/70%

Sommario

3	◆	Editoriale
3	❖	Vangelo o nuova evangelizzazione? <i>di Roberto Fiorini</i>
11	◆	Verso il Convegno Nazionale '92: Documenti
11	❖	"Come cantare i canti del Signore in terra straniera?" <i>di Mario Cuminetti</i>
23	❖	Per una ricerca sulla dimensione contemplativa della vita del delegato di popolo <i>di Cesare Sommariva</i>
40	❖	Una riflessione sul tema del Convegno <i>del Gruppo Veneto P.O.</i>
43	◆	Verso il Convegno Nazionale '92: Interventi
43	❖	Evangelo cercasi <i>di Gianpietro Zago</i>
46	❖	Appunti sull'evangelizzazione <i>di Sergio Pellegrini</i>
48	❖	Uomini liberi <i>di Umberto Miglioranza</i>
51	◆	Notizie
51	❖	Il programma del Convegno Nazionale '92
53	❖	Incontro internazionale PO, Pentecoste '92
54	❖	Borse di studio don Sirio Politi

Chi ha dato un'occhiata all'indice di questo numero, avrà già intuito che non è come i precedenti. Potremmo dire che è un numero quasi-monografico di introduzione al prossimo convegno nazionale dei PO. Assieme ad altri contributi più brevi, abbiamo ritenuto importante pubblicare due lunghi "strumenti di lavoro" come letture stimolanti in vista di Salsomaggiore '92:

- di Mario Cuminetti riproduciamo l'intervento che ha presentato ad un incontro dei PO lombardi, in risposta alla domanda: quali sono i fatti che ritieni debbano fare da premessa e/o da contesto alla cosiddetta 'nuova evangelizzazione'?
- di Cesare Sommariva è riprodotto quasi integralmente il contenuto di un libretto rivolto a quelli che lui chiama "delegati di popolo" e che fanno parte della sua quotidiana rete di rapporti; queste pagine rappresentano il punto di arrivo di quasi 40 anni di ricerca sull'evangelizzazione in mezzo al proletariato urbano.

Questo numero di "PRETIOPERAI" è anche un primo tentativo per arrivare a dare un volto nuovo alla nostra rivista. Oltre che accogliere testimonianze, essa dovrebbe diventare un utile e concreto strumento di ricerca e di lavoro. Il collettivo redazionale e il Coordinamento Nazionale P.O. stanno riflettendo in tale prospettiva.

Al prossimo convegno presenteremo la proposta della "nuova" rivista: le decisioni che l'assemblea dei P.O. prenderà al riguardo, saranno comunicate a tutti i lettori nel numero successivo.

Editoriale

VANGELO O NUOVA EVANGELIZZAZIONE?

"Chi comincia con l'amare il cristianesimo più della verità, amerà poi la sua setta o chiesa più del cristianesimo e finirà coll'amare se stesso più di ogni altro".

(Coleridge)

L'alternativa espressa dal titolo non è una trovata provocatoria. È la decisa sottolineatura della differenza dei due termini. Spesso vengono trattati come equivalenti, sono scambiati a piacere. Ma fino a che punto l'operazione è legittima? Evangelizzazione non ha storicamente indicato anche dell'*altro* che non ha nulla a che vedere col vangelo? Anzi, in quest'*altro* non sono state presenti impostazioni ideologiche e prassi storiche in dissidio, o peggio, in netto contrasto col vangelo?

Istruiti dalla storia non è ozioso interrogarsi sulla qualità della *nuova* evangelizzazione proprio in fedeltà all'unico vangelo di Gesù Cristo.

L'occasione per tentare alcune riflessioni viene offerta dal prossimo convegno nazionale dei P.O. italiani (1-3 maggio p.v.) ed anche dalla relazione del card. Ruini all'assemblea speciale per l'Europa del sinodo dei vescovi. Parlando di *nuova* evangelizzazione si fa ovviamente riferimento a passate stagioni di espansione evangelizzatrice.

A parte i primi secoli della chiesa degli apostoli e dei martiri, quando credere ed annunciare il vangelo significava essere *atei* rispetto alla religione politica imperiale, successivamente il processo di evangelizzazione avviene nel quadro dell'alleanza, anzi spesso nell'abbraccio, tra trono e altare, tra potere politico e religioso, tra interessi imperiali o coloniali ed espansione della presenza della chiesa.

La coscienza moderna non ha dimenticato questa lunga storia e pertanto evangelizzazione non evoca tanto la forza che irradia dalla

purezza del vangelo, quale ad esempio può brillare nel cantico delle creature di Francesco, quanto un ibrido nel quale il messaggio evangelico viene combinato con forme di imperialismo religioso e con rivestimenti ideologici complici con oppressioni ed ingiustizie.

Ma anche a prescindere dalla recezione che possono avere la coscienza moderna e post-moderna, come si dice, il problema del rapporto tra vangelo ed evangelizzazione come azione storica si pone da se stesso. Nel senso che l'evangelizzazione deve per principio sottostare al giudizio di quella parola che è notizia buona dell'amore di Dio che diventa evento di salvezza per ogni uomo in Gesù Cristo. È alla luce del vangelo che vanno esaminati i processi storici dell'evangelizzazione riconoscendo degenerazioni ed abusi, nonché l'uso strumentale del mandato dell'unico Maestro. L'ammissione onesta delle colpe storiche, cioè la rinuncia all'autocelebrazione, rappresentano la più solida garanzia per una chiesa a cui stia a cuore il vangelo come il solo tesoro che le è stato consegnato per offrirlo a tutti, senza violenza alcuna, senza esigere niente di più.

* * *

Un'occasione inevitabile di riflessione viene offerta dalla ricorrenza del 5° centenario del 1492.

Venendo alla relazione di Ruini, mentre si pone al centro dell'attenzione "la nuova evangelizzazione dell'Europa", si ricorda che ci si appresta a vivere "eventi di grande significato come la celebrazione del 5° centenario della scoperta e dell'evangelizzazione delle Americhe". Tra le due vi è una evidente correlazione.

Parlando dell'attività missionaria delle chiese europee il cardinale afferma: «In realtà il dinamismo missionario 'ad gentes' appartiene alla storia ed alla fisionomia cristiana dell'Europa ed è costitutivo della sua identità. Sebbene l'opera missionaria sia talvolta avvenuta non senza commistioni con l'espansione coloniale dei paesi europei, e recando in sé il marchio della divisione tra i cristiani, per grazia di Dio le chiese d'Europa hanno svolto un ruolo provvidenziale nell'annuncio della salvezza di Cristo ai popoli e nell'*implantatio ecclesiae* in ogni parte del mondo» (*Il Regno* 1/92, p. 13).

Ascoltiamo la voce di un testimone radicato nella realtà del centro America, con un punto di vista diverso da quello eurocentrico espresso dal cardinale. Ignacio Ellacuria, uno dei sei gesuiti massacrati in Salvador, diceva in una conferenza tenuta in Spagna nel gennaio dell'89:

«Si ha l'impressione che ciò che maggiormente interessa a coloro che lo (5° centenario) commemorano in quest'ottica magniloquente è ingrandire se stessi, è poter dire "che grande cosa abbiamo fatto"!, è poter raccontare e cantare la gloria di una memorabile impresa. Però in America Latina la verità è che il 5° centenario, in quanto tale, non interessa praticamente a nessuno... e ciò, a mio modo di vedere, è veramente positivo... Non potremo tollerare che si ripeta, ora in una commemorazione, ciò che avvenne realmente nella storia» (*Amanecer* 6/90, inserto redazionale, p. 36).

Già, che avvenne nella storia?

Riportiamo in nota alcuni dati agghiaccianti sulla "ecatombe" realizzata attraverso i massacri diretti, le condizioni di lavoro e di vita imposte dai conquistadores e dalle epidemie particolarmente micidiali per uomini malnutriti, ridotti in schiavitù, privati di qualsiasi identità¹.

Padre Ellacuria così valuta il ruolo svolto dalla chiesa:

«La chiesa fu un elemento importante dell'insieme del processo di conquista di cinque secoli fa. Anche se non fu la chiesa a progettare, in una spinta missionaria evangelizzatrice, la "missione americana", è vero che essa finì per legittimare quel progetto ideato da altri...

L'impero, quindi, porta la chiesa per legittimare il suo processo e la chiesa rappresenta la "faccia buona" di questo progetto (anche se in alcune occasioni non ha fatto neppure questo) (*Ivi*, pp. 37-38).

Circa la correlazione tra la croce e la spada nella conquista/evangelizzazione riportiamo in nota una parola di Bartolomeo De Las Casas, un testimone contemporaneo della "distruzione delle Indie". Egli rovescia il paragone evangelico dell'essere cristiani come pecore in mezzo ai lupi: i cristiani infatti diventano lupi e gli infedeli pecore, accostati in questo immediatamente al mistero di Cristo².

¹ «Si può ritenere che nel 1500 la popolazione del globo fosse nell'ordine di 400 milioni di abitanti, 80 dei quali residenti in America. Verso la metà del sec. XVI di questi 80 milioni ne restano 10. Limitando il discorso al Messico, alla vigilia della conquista la popolazione era di circa 25 milioni di abitanti; nel 1600 era ridotta a 1 milione. Se c'è un caso in cui si può parlare - senza tema di smentita - di genocidio, è proprio questo. Mi sembra un record... Nessuno dei grandi massacri del XX secolo può essere paragonato a questa ecatombe» (T. Todorov, *La conquista dell'America*, Einaudi, 1984).

² «Il Cristo ha chiesto ai suoi predicatori di avere la dolcezza delle pecore e degli agnelli e la semplicità delle colombe. Egli ha detto ugualmente con le parole e con i fatti che bisogna imparare da Lui ad essere dolci ed umili di cuore. Ora questa nuova maniera che consiste nel sottomettere le nazioni infedeli attraverso la guerra, assomiglia molto

Alla luce del vangelo che può significare "la celebrazione del 5° anniversario della scoperta e dell'evangelizzazione delle Americhe"? Padre Ellacuria dà un suggerimento preciso: «Dal punto di vista del Terzo Mondo, sarebbe molto interessante e fruttuoso, in occasione del 5° centenario, poter ascoltare l'autoconfessione del Primo Mondo» e aggiunge: «ma, naturalmente, sarà molto difficile». La difficoltà è tra l'altro legata al fatto che i rapporti di dominio ed oppressione sono tutt'altro che scomparsi. «Per questo - continua - la nostra lotta non è contro gli avvenimenti di 5 secoli fa, ma far tesoro dell'esperienza di ciò che accadde allora per dire soprattutto ai nordamericani, ma anche agli europei, in quanto appartenenti alla stessa civiltà cristiano-occidentale, che il loro agire verso l'America Latina e il Terzo Mondo è finalizzato a *nascondere* la realtà, che fondamentalmente è di dominio e oppressione, con una copertura ideologica molto bella che è soltanto una semplice facciata. Essi stanno falsificando la realtà, per cui è indispensabile smascherarli») (*Ivi*, p.36).

Le chiese europee faranno l'autoconfessione?

Nulla di tutto questo appare dalle parole di Ruini. Gli stessi inviti alla solidarietà mondiale appaiono come la "faccia buona" di quelle che ancora nella *Sollicitudo rei socialis*, ma non più ormai nella *Centesimus annus*, venivano chiamate "strutture di peccato", generate "dalla brama esclusiva del profitto e della sete del potere col proposito di imporre agli altri la propria volontà". Anzi, il pieno "riconoscimento della positività dell'economia di mercato e della libera impresa" (Ruini, p. 10) sia pure con tutti i suggerimenti etici del caso, ma nel silenzio totale della correlazione di sfruttamento tra nord e sud, e interno allo stesso nord, diventano un occultamento della realtà.

Oggi più che mai le chiese occidentali, mentre sono esortate dal cardinale ad esultare riconoscendo nella caduta del comunismo "l'intervento misterioso ed efficace della Provvidenza di Dio" (p. 6), arrischiano di soffocare nell'abbraccio dell'occidente capitalistico; mentre il cristianesimo che esportano, come è accaduto nel passato, conserva troppi elementi segnati dalla ideologia della conquista.

Per questo la richiesta *autoconfessione* delle chiese occidentali

di più ai ruggiti dei leoni, degli orsi, delle tigri; essa respira l'astuzia ingannatrice della volpe; attraverso la superbia e la crudeltà del cuore, delle parole e delle opere essa oltrepassa la malvagità stessa di Lucifero. Invece di essere inviati come pecore in mezzo ai lupi, questi predicatori sono, in verità, lupi furiosi inviati in mezzo a pacifiche pecore» (cit. da M. Toschi, *Pace e Vangelo*, Queriniana, p. 50-51).

diventa la discriminante per rispondere alla domanda "quale evangelizzazione"?

* * *

Siamo convinti che l'evangelizzazione è tanto più conforme al vangelo quanto più assume la forma dell'autoconfessione. Di questa fa parte il coraggio di assumere la propria verità storica, anche e soprattutto quella rivelatrice di infedeltà, di complicità ed errori, senza occultamenti e falsificazioni della realtà.

Stupisce nei vangeli e negli scritti di Paolo, ai quali è doveroso riconoscere un carattere normativo per qualsiasi evangelizzazione storica, la libertà con la quale vengono confessati i tradimenti, le paure, l'incredulità proprio dei primi testimoni della fede in Gesù Cristo. Anzi, tanto più appare abissale la lontananza tra i discepoli e il Maestro, tanto più avviene con evidenza la rivelazione della salvezza di Dio. La fedeltà dei discepoli si manifesta nella confessione della propria infedeltà. Confessione pubblica, non nel chiuso della sagrestia, perchè essa è parte integrante dell'annuncio del vangelo. In quanto è rivelatrice della conversione, nella quale consiste la più profonda identità delle chiese e dei credenti. È questa la tesi dell'ultimo documento del gruppo ecumenico di Dombes "Per la conversione delle chiese":

«Lungi dall'escludersi, identità e conversione si richiamano l'un l'altra. Senza conversione non esiste identità cristiana. La conversione è costitutiva della chiesa; le nostre confessioni non meritano la qualifica di cristiane se non nella misura in cui si aprono alle esigenze della conversione» (*Il Regno* 17/91, p. 562). Testimoniare significa rendere noto a tutti questo processo, nel quale deve essere inclusa l'ammissione delle colpe storiche. Quello che vale per il singolo credente deve valere anche per le chiese, altrimenti vi sarebbe una inspiegabile riduzione in termini individuali di quanto ha pure una dimensione comunitaria e istituzionale.

Questo è tanto più necessario in quanto "l'elemento più solido dell'identità è anche il più vulnerabile alla tentazione. Non è possibile vivere veramente secondo la propria identità che in un costante processo di conversione" (*ivi*, p. 580). In nota riportiamo uno degli esempi biblici sui quali si sofferma il documento per sostenere che il punto più forte dell'identità è anche il più esposto alla tentazione³.

³ "In Matteo 16,18 Gesù dice a Pietro: "Tu sei Pietro e su questa pietra edificherò la mia chiesa". Gli dà il nome della nuova identità, gli indica il compito specifico che

P. Ellacuria mette allo scoperto come mali molto seri della chiesa «la sua propensione ad identificarsi con il potere e la ricchezza - che è un elemento di permanente tentazione della chiesa - la sua sottile tendenza a preferire e priorizzare la sua "istituzionalità" al di sopra della sua "missione" - realtà anche questa molto attuale!» (*Ivi*, p. 38).

Nei vangeli si parla delle tentazioni di Cristo, tentazioni che concernono proprio lo specifico della sua missione. Occorre il coraggio di rileggere la storia delle chiese d'Europa, che da sempre vivono in simbiosi con questa parte di mondo, alla luce di quelle pagine oscure e luminose del Signore. Le tentazioni di Cristo sono le tentazioni della chiesa: la perversione può colpirla proprio in ciò che le è più specifico e proprio.

Rileggere la storia con in mano Matteo 23, le lettere alle sette chiese dell'Apocalisse... Confrontare le chiese con la logica soggiacente ai carmi del servo di Jahvé alla luce della quale le prime comunità cristiane interpretarono la vita e l'opera del Salvatore...

Una tale rilettura teologica va fatta perchè «ci è necessaria una nuova coscienza del passato» (*Doc. Dombes*, p. 577).

Tornando alla relazione di Ruini, egli afferma che «nella attuale cultura e società europea, a est come a ovest... alla fede cristiana e alla visione dell'uomo di cui essa è portatrice non si contrappongono proposte 'forti', antropologie ambiziose, anche se chiuse in un orizzonte terreno, ma piuttosto visuali di più breve respiro e soprattutto un'istintiva diffidenza di una verità e di una salvezza che si propongono come decisive e definitivamente liberanti (*Ivi*, p. 8).

Ad una tale Europa in «debito comune e sostanziale verso il cristianesimo» (*Ivi*, p. 7) Ruini offre come piatto forte la dottrina sociale della chiesa cattolica giocata in contrappunto col fallimento dell'umanesimo immanentista evidenziato dal crollo del sistema comunista. L'orizzonte è quello della Centesimus Annus, con taglio fortemente ecclesiocentrico, oltre che eurocentrico. In tale prospettiva non vi è una vera

ha nella fondazione della chiesa. Tuttavia, subito dopo, Gesù lo chiama satana, tentatore, perchè Pietro si oppone all'annuncio della passione. Qualunque sia il significato dato dalle nostre chiese all'autorità conferita a Pietro, constatiamo che proprio Pietro, stabilito fondamento della chiesa, si comporta come un satana e un tentatore nei confronti del suo Signore. Difatti la nuova identità di Pietro, che è la sua forza, non lo protegge dal tradimento. Per questo Cristo gli rivolge nuovamente la parola facendogli comprendere che i suoi pensieri non sono i pensieri di Dio e lo invita a camminare dietro di lui, a seguirlo» (*Ivi*, p. 580).

capacità di autoconfessione⁴. Ma in Europa, dopo 2000 anni di cristianesimo storico, è possibile proporre una nuova evangelizzazione senza una coraggiosa autoconfessione? È giusto mettere in luce il debito che l'Europa ha verso il cristianesimo, il che è vero, non dicendo nulla dei debiti sostanziali che le chiese hanno contratto con l'Europa stessa? L'enfasi posta sulla dottrina sociale della chiesa «che ha di per sé il valore di strumento di evangelizzazione» (*Centesimus Annus*) non ha un carattere "eccessivo" che finisce per oscurare la qualità e l'unicità del vangelo stesso? Ancora una volta, come già tante volte nella storia, non vengono richieste delle convergenze ideologiche in nome del vangelo?

Interrogativi che forse aleggiavano tra i padri sinodali e che comunque hanno trovato conferma in un coraggioso testo durante la celebrazione ecumenica:

«Signore, nostro liberatore, nelle comunità cristiane d'Europa non sempre abbiamo attuato il tuo comandamento, ma, confidando nelle sole forze umane, abbiamo perseguito logiche mondane con guerre di religione, con lotte di cristiani contro cristiani, con la passività di fronte alle persecuzioni e all'olocausto degli ebrei, con l'inferire contro tanti giusti» (cit. da L. Prezzi, *Il tempo del realismo*, Il Regno 2/92, p. 2).

ROBERTO FIORINI

Via Cavour, 17 - 46100 Mantova

⁴ «La constatazione più paradossale che suggerisce la lettura della *Centesimus Annus*, è che l'ecclesiocentrismo rappresenta per la chiesa un ostacolo alla presa di coscienza della sua stessa realtà. Ciò le permette di attribuirsi lungo i secoli una costante funzione progressiva e di descrivere la propria storia come quella di un'incessante difesa dei poveri e dei deboli, dei diritti umani, dei diritti dei popoli, delle libertà, della libertà religiosa, della democrazia ecc... Il tutto senza la minima esitazione autocritica. Certo, se si assumesse come fa Woytjla, a criterio del progresso storico l'affermarsi dell'egemonia cristiano-cattolica, non vi sono dubbi sul fatto che per tale progresso la chiesa si è sempre battuta. Se invece si dovesse riconoscere che la difesa dell'egemonia ecclesiastica è spesso entrata in contraddizione con il progresso sociale, con l'affermarsi della libertà di coscienza, della libertà religiosa, della democrazia, delle organizzazioni di classe dei lavoratori, dei movimenti di liberazione delle donne, dell'indipendenza e dell'autodeterminazione dei popoli, allora questa funzione costantemente progressiva della chiesa dovrebbe subire un serio ridimensionamento. Diventerebbe infatti doveroso riconoscere quante conquiste civili, sociali e popolari siano state ottenute senza l'apporto della chiesa o decisamente contro di essa» (G. Girardi, *Centesimus Annus*: per una rifondazione cattolica del capitalismo, *Amanecer* 7/91, p. 28).

VERSO IL CONVEGNO NAZIONALE '92: DOCUMENTI

COME CANTARE I CANTI DEL SIGNORE IN TERRA STRANIERA?

Materiali per alcune tesi "secolari" sulla presenza/assenza di Dio.

Tesi 1^a: ***La vera povertà del nostro tempo***

Cerco di indicare disordinatamente alcuni aspetti di questa "povertà":

1. Fallimento dei compiti fondamentali della politica.

La tradizione occidentale fissa alla politica due mete fondamentali (Cfr. G. Nardone, *Valore e ambiguità della prassi politica*, in *Servitium*, 14-15, III serie, pag. 43): «*La liberazione della violenza dell'uomo sull'uomo e la liberazione dal bisogno*». Qui "bisogno" deve essere preso in senso forte: "Ciò che paralizza come un vincolo e che disarticola come una ferita. L'immagine del bisogno non è dunque molto lontana da quella della violenza".

Si tenga presente che trattandosi di politica, il tipo di liberazione è piuttosto negativo: liberazione "da" che indica l'assenza di un male determinato piuttosto che la presenza di un bene. "Se si vuole: scomparire un male determinato senza che compaia un bene determinato". Nessuna attesa utopica, ma semplicemente condizioni irrinunciabili per poter procedere oltre.

Bisognerebbe a questo punto analizzare i motivi di questa situazione. Mi limito a segnalare; una carenza - una "notte" - che appare drammatica e visibile soprattutto se superiamo il discorso eurocentrico.

2. *Una politica di potenza qualitativamente diversa dal passato.*

Questo fallimento deriva (anche) dall'ignorare totalmente l'altro. Per "spirito di potenza" intendo la volontà di ridurre tutto a sé, considerarsi come centro e misura del mondo, cancellare il diverso. Pretese "totalitarie" e "totalizzanti", anche se espresse in maniera formalmente democratica. Non a caso Simone Weil afferma che il vero si definisce precisamente per ciò che non è riducibile allo spirito di potenza.

Può essere utile sottolineare, in questa sede, che un certo monoteismo porta alle stesse conclusioni. La realtà supera sempre il nostro pensiero (non c'è identità fra ragione e realtà), per cui né Dio, né l'uomo possono essere ridotti a "logos". Ridurre Dio a "logos" significa imporre un monoteismo totalitario, repressivo, che cancella il diverso e l'altro.

Questo spirito di potenza è oggi qualitativamente diverso dal passato, perché sostenuto e realizzato attraverso la tecnologia. Sarebbe da sviluppare, a questo punto, il tema del dominio della tecnologia, dominio tale (cf. Manifesto del P.C.) che l'uomo che l'ha creata non riesce più a dominarla: "è disarcionato dal cavallo che cavalcava". Ricordo la conclusione dell'*Etica protestante e spirito del capitalismo* di Weber per il quale oggi i beni acquistano una forza autonoma, si liberano dagli ideali che avevano spinto l'uomo a trasformare la terra e lo rinchiodano in una "gabbia d'acciaio".

3. *L'espropriazione dell'identità più profonda dell'uomo.*

Mi limito ad alcune citazioni. Nella *Crisi delle scienze europee*, scritto prima della seconda guerra mondiale, Husserl osservava che «il pensiero scientifico è in crisi per aver perso ogni legame con la sua origine e la propria finalità: il mondo della vita. La scienza ha subito una obbiettivazione e una tecnicizzazione che non lasciano alcun spazio all'uomo, al suo mondo vitale. L'esclusività con cui nella seconda metà del secolo XIX la visione del mondo complessiva dell'uomo moderno accettò di venir determinata e con cui si lasciò abbagliare dalla *prosperità* che ne derivava, significò un allontanamento di quei problemi che sono decisivi per una umanità autentica. Le mere scienze dei fatti creano meri uomini dei fatti... Nella miseria della nostra vita (...) questa scienza non ha niente da dirci. Essa esclude per principio proprio quei problemi che sono più scottanti per l'uomo (...). Che cosa ha da dire questa scienza sulla ragione e sulla non-ragione, che cos'ha da dire su noi uomini in quanto soggetti

di questa libertà? Ovviamente la mera scienza dei fatti non ha nulla da dirci a questo proposito: essa astrae appunto da qualsiasi soggetto».

Inutile insistere sulla pretesa di questa scienza, applicata alla tecnica, di determinare essa stessa che cosa è razionale o non razionale. Una pretesa di onnipotenza con la conseguente politica di potenza, in cui il posto dell'uomo è cancellato. Sentiamo quanto scriveva Jonesco a proposito del suo "Il rinoceronte".

«Mi domando se non ho messo il dito su una piaga bruciante del mondo attuale, su una strana malattia che infierisce sotto diverse forme, ma che è sostanzialmente sempre la stessa. Le ideologie divenute idolatrie, i sistemi automatici di pensiero innalzano una specie di schermo tra lo spirito e la realtà, falsano il giudizio, accecano. Esse costituiscono anche le barricate fra uomo e uomo, disumanizzano, rendono impossibile l'amicizia nonostante tutto tra gli uomini; impediscono ciò che si chiama coesistenza, perché un rinoceronte non può mai mettersi d'accordo con chi non lo è, né un settario con chi non è della stessa setta».

Ora, e vengo alla mia tesi, il rischio, soprattutto dell'Occidente, è quello di *imparare a sopportare la situazione in cui siamo*. Rabbi Baruch soleva dire: «L'esilio vero di Israele in Egitto fu che gli Ebrei avevano imparato a sopportarlo». Parlando della "notte del mondo", Heidegger la vedeva nella sua terribile pienezza ("giunge al suo apice") quando «il tempo misero non si rende neppure più conto della sua indigenza. Questa incapacità per cui la stessa indigenza della povertà è dimenticata, è la vera e propria povertà del tempo».

Tesi 2^a: **Come capovolgere questa logica**

M. Weber, sempre nella conclusione già citata de *L'etica protestante e lo spirito del capitalismo*, riprendendo il discorso sulla "gabbia di acciaio", scrive: «Nessuno sa ancora chi nell'avvenire vivrà in questa gabbia e se alla fine di questo enorme svolgimento sorgeranno nuovi profeti od una rinascita di antichi pensieri ed ideali...». È questa la svolta radicale che oggi dobbiamo cercare tutti insieme. Ma condizione prima è riconoscere l'abisso - l'esilio - in cui siamo. Ancora Heidegger nel testo già citato, osservava: «Posto che in genere a questa epoca sia ancora riservata una svolta, questa potrà aver luogo solo se il mondo si capovolge a partire dall'abisso. Nell'epoca della notte del mondo l'abisso deve essere riconosciuto e subito fino in fondo. Ma perché ciò abbia luogo occorre che vi siano coloro che arrivano all'abisso... Gli Dei "di prima" "ritornano" solo al "tempo giusto", cioè solo se gli uomini, per quanto li concernè, avranno compiuto una svolta nel luogo giusto e in modo giusto».

Ma quali le condizioni per questa svolta? Mi limito ad enumerarne alcune:

1. *Si esce insieme, partendo da ciò che nel politico vi è di comune in particolare con la coscienza della propria finitezza.*

Normalmente si dice che la filosofia politica si chiude là ove si apre il discorso sulla credenza religiosa, come se quest'ultima fosse totalmente altro rispetto al politico. A. Zanardo (cfr. *La filosofia politica di fronte all'esperienza religiosa*, Pratiche, Parma 1988, pp. 32-33) si chiede invece, e dà una risposta che condivido, se "la coscienza della finitezza e della razionalità infinita", proprie della filosofia politica, siano veramente altro rispetto alla credenza religiosa e non siano invece la forma interna e profonda di essa. L'aspetto secolare, il farsi storia della fede, gli appare come il coesistere "di coscienza dell'inesauribilità del reale". È chiaro, e vi tornerò, che la credenza e la coscienza religiosa non si riducono a questo; ma siamo di fronte a un aspetto, anzi al punto di partenza, che diventa comune e porta a una visione della politica assai lontana da quella sopra descritta.

A questo proposito sarà utile ricordare anche personaggi che hanno sottolineato, pur da posizioni politiche diverse, i rischi di una politica e di attese rivoluzionarie che dimenticavano questa "coscienza della finitezza". Per restare all'Italia, non si può dimenticare la posizione di Del Noce quando ricordava che «l'idea moderna di rivoluzione negava il riferimento religioso al peccato originale e concepiva la storia come un cammino nel quale la verità della filosofia, della grande filosofia tedesca idealistica, avrebbe dovuto progressivamente realizzarsi politicamente... sino all'avvento della rivoluzione marxista». In pagine che oggi appaiono profetiche osservava pure che «il fallimento del marxismo avrebbe travolto la fede nella storia e rafforzato il proprio avversario, il mero meccanismo del dominio economico, in quanto il marxismo prima di cadere avrebbe indebolito l'unica forza capace... di opporsi all'ideologia del puro sfruttamento e consumo economico, ossia lo spirito religioso». (Cfr. C. Magris, *Corriere della sera*, 3 gennaio 1992).

2. *La necessità di far propria la realtà della differenza riconoscendo l'irriducibilità sovrana dell'altro.*

Un filo conduttore al crescere di una nuova coscienza può oggi esser trovato nelle riflessioni sempre più presenti e comuni riguardanti il problema dell'"altro" e nel discorso (e realtà) della "differenza".

«Quello del volto, del faccia a faccia sembra essere stato e sembra essere tuttora il nostro problema e la nostra soluzione. Un volto da stabilire in sede teorica, da rispettare in sede morale, da accarezzare in sede affettiva; ma al di

là della risoluzione morale o sentimentale, quello che pare stare prima come il problema di tutti i problemi sembra che si possa riassumere in questa proposizione: il nostro mondo per viverci, amare e santificarci non è dato da una neutra teoria dell'essere che subordina a sé la libera e rocciosa realtà degli enti; non è dato dagli eventi della storia o dai fenomeni della natura, ma è dato dall'esserci di questi inauditi centri di alterità che sono i volti... Dire come possano e debbano stare insieme questi volti... rappresenta la maniera nuova di studiare e proporre il tema dell'uomo... Compreso bene questo significa il primato del mondo sociale come comunità di volti..., (il primato della vita morale su quella del mero conoscere o del solo sentire...). (Cfr. I. Mancini, *Tornino i volti*, Marietti, Genova 1988, pag. 49-51).

3. *Le teologie della liberazione.*

Fondamentale per cogliere questa alterità, che è salvifica, è, per l'uomo europeo, superare il metro con cui fino ad oggi ha guardato il mondo. In questa direzione, per restare nel campo della riflessione cristiana, le critiche che la teologia della liberazione rivolge a quella europea sono fondamentali.

Può essere utile ricordare, prima di introdurci negli interrogativi che queste teologie ci pongono, come oggi l'esegesi e la teologia più avvertite fanno notare che il vero fine della Redenzione è determinabile in rapporto a libertà più che a salvezza. È la liberazione a cui, come dice Paolo, tutto il creato aspira. Evidentemente liberazione non è riducibile a quella politica; siamo di nuovo di fronte a un concetto comune, pur con le risonanze diverse.

Ritornando ora alle teologie dei popoli oppressi, il nostro rischio è quello di vedere i dilemmi che dilanano l'Occidente come gli unici dilemmi ignorando quanto questa cultura e la politica che vi ha fatto seguito abbiano seminato in rovine. «Limitando in questo modo le loro (degli Occidentali) capacità di ascolto, di conversione e di azione, rischiano di rinchiudersi nuovamente nella propria conversazione solitaria, proprio nel momento in cui sta emergendo un nuovo mondo policentrico e una Chiesa mondiale ove gli altri più reali - i poveri e gli oppressi - parlano ed agiscono. Poiché il centro occidentale, comunque lo si chiami - moderno, antimoderno, postmoderno - non può e non deve continuare a costituire il centro...» (Tracy, in *Concilium*, 1/1990).

Non è qui il posto per analizzare le varie teologie della liberazione e le posizioni dei movimenti che reclamano rispetto e attenzione. Ciò che deve essere sottolineato è che se manca la coscienza e la convinzione della necessità di una attenzione reale e di una conversazione da pari a pari, nessuna frattura potrà essere sanata. Creare, come osserva ancora Tracy, un nuovo umanesimo occidentale dal volto umano, non avrebbe alcuna possibilità di rimanere in vita. Le discussioni dei moderni (o postmoderni) sull'alterità o sulla differenza se non

si confrontano con i poveri e gli oppressi in cui si concretizza questa diversità, rischiano di restare puri esercizi letterari. «Soltanto quando la conversazione occidentale cesserà di riflettere meramente sull'alterità e sulla differenza, e noterà, ascolterà, si unirà alla conversazione, ed entrerà in solidarietà con gli altri centri, emergerà un nuovo soggetto storico nel centro occidentale stesso, dopo la morte del soggetto moderno. Solo quando i moderni cesseranno di credere che, quali eredi della tradizione occidentale, essi solo conoscono che cosa significhi ragione, conversazione, pratica, saranno capaci di conversare e di entrare in solidarietà con i veri "altri", che possiedono storie, tradizioni, modi di ragionare e di operare propri» (97-98).

Non si può non ricordare a questo punto quanto Simone Weil scriveva all'inizio dell'ultima sua opera: *"La prima radice"*. Cercando di rispondere al problema di come "radicare un popolo" - si trattava della Francia dopo la fine della guerra - Simone lasciava intendere che non bastava una "dichiarazione dei diritti". Ciò che è fondamentale è il recupero dell'obbligo verso l'essere umano in quanto tale, partendo dai suoi bisogni concreti, primo fra tutti quello del pane. «Quest'obbligo non si fonda su nessuna situazione di fatto, né sulla giurisprudenza, né sui costumi, né sulla struttura sociale, né su rapporti di forza, né sull'eredità del passato, né sul supposto orientamento della storia. Poiché nessuna situazione di fatto può suscitare un obbligo... Quest'obbligo non si fonda su nessuna convenzione... Quest'obbligo è eterno. Esso risponde al destino dell'essere umano... Quest'obbligo è incondizionato. Se esso è fondato su qualcosa, questo qualcosa non appartiene al nostro mondo. Nel nostro mondo non è fondato su nulla... Quest'obbligo non ha fondamento, bensì una verifica nell'accordo della coscienza universale. Esso è espresso da taluni dei più antichi testi che ci siano conservati. Viene riconosciuto da tutti e in tutti i casi particolari dove non è combattuto dagli interessi o dalle passioni. Il progresso si misura su di esso... Benché questo obbligo eterno risponda al destino eterno dell'essere umano, esso non ha per suo diretto oggetto quel destino... L'obbligo è adempiuto soltanto se il rispetto è effettivamente espresso, in modo reale e non fittizio; e questo può avvenire soltanto mediante i bisogni terrestri dell'uomo. La coscienza umana, su questo punto, non ha mutato mai. Migliaia di anni fa gli egiziani pensavano che un'anima non possa giustificarsi dopo la morte se non può dire: «Non ho fatto patire la fame a nessuno». Tutti i cristiani sanno di dover udire, un giorno, Cristo dire loro: "Ho avuto fame e tu non mi hai dato da mangiare"... Far sì che non soffra la fame quando si ha la possibilità di aiutarlo è dunque un obbligo eterno verso ogni essere umano».

4. *Convincimenti etici fondamentali alla base della politica.*

C'è oggi un bisogno urgente di allargare la concezione moderna della

politica, affinché gli stessi valori che stanno alla base delle democrazie attuali - uguaglianza, diritto alla vita, libertà di opinione, di riunione o di associazione, l'individuo come persona a cui ineriscono diritti intangibili - non restino puramente formali e non siano cancellati da politiche di potenza.

Da questo punto di vista mi sembra interessante quello che ha scritto recentemente P.C. Bori (*Per un consenso etico tra culture*, Marietti, Genova 1991, pp. 89-90 parlando di "Base della moderna cultura dei diritti". Partendo dall'affermazione (cfr. Bobbio) che il richiamo ai valori della cultura dei diritti non è sufficiente per assicurarne l'attuazione ("una cultura dei diritti non può da sola reggere tutti gli aspetti dell'agire e del convivere umano e politico, e non può sostituire un'etica pubblica e privata"), avanza "l'ipotesi di una elaborazione etica collettiva in cui la pluralità delle tradizioni, ivi compresa quella ebraica e quella ebraica-cristiana, tutte accolte criticamente, confluisca in un complesso di convincimenti fondamentali, comunemente condivisi (sia pure con inevitabili contrasti e conflitti). Si avanza cioè l'idea di un consenso non più solo attorno ad alcune proposizioni giuridiche essenziali, come avvenne nel 1948 con la Dichiarazione universale dei diritti umani, ma attorno a un insieme aperto e pluralistico di proposizioni o meglio di percezioni etiche essenziali, che siano espressioni di un nuovo "blocco intellettuale-morale".

Bori fa poi seguire un elenco di questi convincimenti etici fondamentali: «La certezza che il diritto non si attua senza il sentimento dell'obbligo verso ogni essere umano, il privilegio e l'onore riconosciuto ai deboli, la superiorità di chi non sa non rispondere al male con il male, ma con la forza persuasiva della parola indifesa, il valore dell'agire secondo coscienza, a prescindere dai fatti, l'idea che occorra saper governare anzitutto se stessi e la propria casa per governare anche gli altri, l'idea che la maggior guerra sia quella contro se stessi, l'esistenza assunta come somma di benefici che occorre restituire, il rispetto e la pietà per ogni vivente, la vita che si acquista perdendola, la tranquillità e la pace che vengono dalla certezza di una giustizia non affidata alla storia» (vedere in nota i rimandi alle diverse tradizioni da cui Bori enuclea questi convincimenti).

Tesi 3^a. Le vittime della "politica di potenza" come soggetti del mutamento.

1. L'assunzione del non-senso.

Il filosofo cecoslovacco Jan Potoka, parlando della necessità di un radicale mutamento politico - per lui la politica non può avere altro fine che la vita per la libertà e non la vita per la sopravvivenza o per il benessere - lo lega alla

possibilità di una metanoia (non in senso religioso) legata alla capacità di rispondere a questa domanda: «La parte dell'umanità che sta per comprendere ciò che è avvenuto e avviene nella storia e che si vede insieme costretta, dal fatto stesso della posizione attuale al culmine della tecnologia, ad assumere sempre più la responsabilità del non-senso, è capace ugualmente della disciplina e della rinuncia a se stessi che richiede la posizione di non-radicalamento all'interno della quale solo può radicarsi un senso assoluto e tuttavia accessibile perché problematico?» (citaz. da P. Ricoeur, *Lectures 1. Autour du politique*, Paris, Seuil 1991, pag. 81. Alcuni saggi di questo volume sono appunti dedicati a Potoka).

Abbiamo in questa breve citazione il sunto di quanto detto finora: il non-senso come vera povertà del nostro tempo, con i rischi di una soluzione nichilista, senza futuro né speranza; il non-radicalamento in questa situazione, tuttavia assunta, per tentare di superarla e di aprire, pur in modo problematico, altri sentieri; la capacità di agire secondo convincimenti etici profondi capaci di rispettare e dare spazio all'altro, alla diversità, al debole e oppresso.

C'è tutta una tradizione religiosa mistica che ci indica l'accettazione del non-senso come modo per liberarsi dall'io e dare spazio all'altro che non dovrebbe essere trascurata. Mi limito a ricordarla in ciò che essa ha di secolare e che ha anticipato certi risultati di un'analisi psicologica seria.

2. I soggetti di questo capovolgimento.

Come sempre non si esce da questa logica di morte da soli. Chi sono i profeti che possono illuminare il cammino? La speranza può venire dalle vittime di questa logica e da coloro che sono disposti a stare presso loro. Sono voci profetiche perché si innalzano dal fondo dell'abisso che abbiamo costruito e devono essere ascoltate e condivise se vogliamo cogliere il non-senso della politica occidentale.

(Può essere interessante, pur con tutte le attenzioni e precisazioni necessarie, ricordare a questo punto il *Trattato del ribelle*, Adelphi, Milano 1990, di E. Junger; si può leggere il riepilogo che fa seguire al volumetto).

Ancora Potoka, che è morto per sostenere queste idee, scriveva che solo «la solidarietà dei "colpiti dalla storia" può permettersi di dire "no" alle misure di mobilitazione che eternizzano lo stato di guerra... La solidarietà dei "colpiti" s'edifica nella persecuzione e nell'incertezza: è là il suo fronte silenzioso, senza pubblicità e senza bagliori, anche là ove la Forza regnante cerca di rendersi padrona attraverso questi mezzi».

Diventa a questo punto possibile saldare la riflessione occidentale sul non-senso, sull'abisso in cui siamo caduti con quella dei movimenti di liberazione del Terzo Mondo, dando un nome e una fisionomia più precisa a questo abisso. Coloro che vogliono mutare questa situazione devono discendere in questi

abissi e mettersi a contatto con la miseria, l'ingiustizia, la fame e l'assassinio. Ancora Tracy (*cit*): «Il modo migliore per trovare le voci profetiche del nostro presente - come è stato per gli antichi profeti e per Gesù di Nazareth - è rivolgersi a quelle persone, a quegli individui, e a quei nuovi centri privilegiati più di tutti gli altri da Dio, e tuttora meno ascoltati nel contemporaneo conflitto occidentale delle interpretazioni su quale nome dare al presente: i sofferenti e gli oppressi. Questi altri sono le varie e, certamente, spesso conflittuali teologie della liberazione di tutti gli altri centri del nostro mondo policentrico».

Rileggere la storia dalla parte dei vinti diventa fondamentale. Ciò che non può essere fatto da chi crede di possedere la verità e legge la storia solo come un insieme di vittorie (cfr. W Benjamin, *Angelus novus*). La memoria della passione (cfr. Metz) ci pone in questa direzione.

Tesi 4^a: **Quale Dio è capace di parlare a tutti gli uomini?**

Inutile insistere sul fatto della necessità del superamento dell'immagine di Dio legata a quel "potere di Dio" e al tipo di onnipotenza che le Chiese gli hanno attribuito e che sono stati fatti operare dai cristiani in maniera aberrante.

1. *La non-necessità di Dio.*

Il "vivere coram Deo, etsi Deus non daretur" di Bonhoeffer è il punto di partenza per una riflessione di questo tipo. È il tema della non-necessità di Dio per le scelte politiche dell'uomo. Il tipo di necessità di Dio - ma il termine è inadeguato - si pone a un altro livello.

Ma più che su questo aspetto, su cui molti hanno scritto pagine sapientissime e calibrate, è sul "coram Deo" che vorrei sottolineare alcuni punti. Innanzi tutto l'aspetto di smarrimento, di nullità in cui l'uomo si trova. Isaia è esplicito: «Tutte le nazioni sono come un nulla davanti a lui, come niente e vanità sono da lui ritenute» (40, 17). Non che Dio annulli la creatura che ha creato, ama e santifica; ciò che essa è, lo è per grazia, dicono i credenti. Essa di fronte a lui, nulla può pretendere, anche se a lei tutto è dato in piena libertà. C'è una autonomia, una secolarità piena; l'uomo è chiamato a costruire un mondo diverso con le sue forze. Nessuna delega a Dio. E di nuovo il cammino è comune, anche se ognuno è chiamato responsabilmente a portare le ricchezze della propria tradizione.

2. *La logica del venerdì santo.*

Questo discorso appena accennato, si completa cercando di indagare il

significato del venerdì santo. Se Dio, in Cristo, muore sulla croce, significa che è arrivato il giorno in cui Dio si è fatto inaccessibile. Il venerdì santo è il giorno in cui il seme di frumento muore; in quel giorno non c'è nulla da raccogliere. C'è uno iato fra morte e resurrezione che non deve essere cancellato; anzi deve essere sottolineato in tutta la sua drammaticità.

Qui l'abisso è totale, qui Dio si nasconde e si rivela insieme. Ma è una rivelazione lontana dall'immagine del Dio potente a cui siamo abituati. Ecco perché il povero è l'icona di Dio.

Perveniamo qui, ed è G. Gutierrez che ce lo ricorda, al motivo profondo per cui Bonhoeffer respinge l'idea di religione; un'idea che per lui è legata al potere. «Credere in un Dio onnipotente e onnisciente equivale a credere in un modo religioso, inaccettabile per il mondo moderno. Credere "irreligiosamente" equivale a credere nel Dio debole e sofferente del messaggio biblico» (*La forza storica dei popoli*, pag. 226). Si capisce perché questa riflessione che parte da un abisso concreto proponga un altro orizzonte, da una visione diversa da quella occidentale. L'altro è il povero, lo sfruttato, il senza-diritti, una situazione che è legata all'affermarsi della prassi politica, economica e culturale del mondo occidentale. Superare la mentalità moderna significa fare questo salto. Un salto che se ha come punto di partenza i poveri, li vede in un'ottica che parte dall'"alto". «Chi parte dall'alto, da Dio - scrive ancora Gutierrez - (pag. 286), è sensibile a quelli che vivono nell'inferno di questo mondo, mentre chi parte dal basso, dall'essere umano, è poco attento alla situazione di sfruttamento su cui questa terra è costruita. Questo fatto potrebbe apparire paradossale a molti. Ma è un paradosso superficiale in verità, dato che viene da una sbagliata, anche se frequente, interpretazione delle categorie che sono qui in gioco. Infatti, un autentico e profondo senso di Dio non solo non s'opponesse a una sensibilità nei confronti del povero e del suo mondo sociale, ma tutto sommato lo si vive unicamente in solidarietà con i poveri. Lo spirituale non si oppone al sociale. La vera opposizione risiede fra l'individualismo borghese e lo spirituale secondo la Bibbia».

3. *La sofferenza del giusto.*

Accettare questa situazione, "resistere" nel senso anche indicato da Potoka, significa anche capacità di assumere su di sé la sofferenza. Questa sofferenza ha una capacità rivelativa assai forte. Il tipo di esperienza prodotto dal dolore, scrive S. Natoli (*L'esperienza del dolore*, Feltrinelli, Milano 1988, pag. 8), ha caratteristiche sue proprie, irriducibili alle altre modalità di esperire la realtà. La sua radicalità fa irrompere una diversa visione del mondo e, quindi, un nuovo modo di comprendere l'accadere. Il mondo, sotto il dolore, appare trasformato.

La tematica della sofferenza dei popoli oppressi ci avvicina alla realtà

centrale del cristianesimo: la sofferenza dell'innocente. È la vittima innocente che restituisce al mondo la giustizia. Il servo di JHWH risponde con la sua vita al dramma che nell'A.T. è raffigurato da Giobbe. Ma questa lettura è possibile partendo dall'"alto", dal dono di Dio. È alla luce della resurrezione che la sofferenza è vista come "salvifica".

Questa sofferenza - ed è importante sottolinearlo per non parlare di una sofferenza dimidiata - è quella che deriva, nell'interpretazione cristiana, dall'assenza di Dio. In un bel saggio (*Il superamento dell'ateismo in Dostoevskij*, in AA.VV., *La filosofia contemporanea di fronte all'esperienza religiosa*, già cit.), L. Pareyson insiste sulla risposta di Aloscia alle affermazioni di Ivan che partendo dalla sofferenza inutile presente nel mondo, rifiuta Dio. Ma è proprio partendo dall'idea del Dio sofferente che Aloscia dà la sua risposta. «Quando Aloscia dichiara che c'è chi per aver sofferto innocente può perdonare e quindi riscattare la sofferenza dei bambini, mostra di ritenere che dalla stessa sofferenza inutile si leva un'esigenza di perdono e di riscatto. La sofferenza inutile è il grido dell'umanità che richiede di essere liberata dal dolore... Il dolore dell'umanità è una voragine nera e senza fondo, un abisso insondabile, immerso nella greve e impenetrabile caligine dell'incomprensibilità... L'idea del Dio sofferente è l'unica che possa resistere all'obiezione della sofferenza inutile come dimostrazione dell'assurdità del mondo, e che anzi possa capovolgere l'intera problematica della sofferenza, nel senso di trarre dalla stessa incomprendibilità del dolore la possibilità che esso dia un senso alla vita dell'uomo... Quando con le parole di Aloscia Dostoevskij propone il Cristo sofferente come una vivente smentita alla duplice idea del fallimento della creazione e della redenzione, ciò che egli preannunciava è in fondo un rinnovamento della "*theologia crucis*", capace di avvicinare il cristianesimo alla particolare sensibilità dell'uomo contemporaneo, più di quanto non vi riescano le peregrine variazioni che su questo le teologie d'oggi offrono con generosa abbondanza. È ben questo in tutta la sua reale profondità il nucleo centrale della confutazione dell'ateismo di Ivan, il quale può essere superato e vinto solo da un "ateismo" superiore quale è quello della *theologia crucis*, che Dostoevskij non enuncia esplicitamente, ma in realtà presagisce e prepara» (pagg. 280-282).

Tesi 5^a: **La possibilità del canto in terra straniera.**

Siamo forse in grado non solo di far nostro l'interrogativo del salmista - "come cantare i canti del Signore in terra straniera" (salmo 137, 5) - ma anche di indicare sentieri che possano tenere in vita la speranza che dà luogo al canto. Nonostante la "povertà" e l'"abisso" in cui il nostro tempo giace, siamo invitati

a cantare: "Se ti dimentico, Gerusalemme - continua il salmista - mi si attacchi la lingua al palato". "Ecco sono nella notte - scrive S. Agostino commentando il versetto 14 del salmo 142 - ma spero in Te finché non sia passata l'iniquità della notte".

Bisognerebbe avere la capacità di Agostino per descrivere questa situazione in cui ogni credente si trova. La tensione fra la Città celeste e la Città terrena, ben intese e non ridotte a chiesa e stato, potrebbe illuminare su questa situazione in cui siamo e da cui siamo chiamati a uscire.

MARIO CUMINETTI

Via Bazzini, 16 - 20131 Milano

Per una ricerca di un minimo denominatore comune sulla

DIMENSIONE CONTEMPLATIVA DELLA VITA

del delegato del popolo

PRESENTAZIONE-INTRODUZIONE

Dopo essermi arreso sul fronte del "costruire" un "centro di spiritualità per proletari dissenzienti", ho riflettuto sulla possibilità di almeno dare a tutti alcune informazioni utili. Mi è apparsa la necessità, *non* la possibilità. Cioè mi è parso necessario *che tutti avessero un minimo di alfabeto di base*, un minimo di *codice di base* per poter comprendere gli inganni, quello che viene comunemente fatto passare per religione o fede, per poter discernere, eccetera.

Quando diciamo:

- più o meno tutti passano per la Parrocchia, per i riti devozionali della propria tribù...

- se condividiamo la vita di quartiere in modo attivo, anche l'andare in Parrocchia deve essere attivo, eccetera...

Quando diciamo queste cose è sì un "arrenderci"... Però deve anche essere un resistere. *Resistenza e resa...*

Ma come fare almeno per difenderci, per capire cosa sta dietro a quanto dicono/fanno...?

È necessario almeno un *codice di base*, un *alfabeto...*

La necessità è chiara.

Quello che mi è apparso poi è che fare questo "codice" non è per me possibile.

Mi sono scontrato con la mia incompetenza, incapacità, insufficienza.

Mi pare una pazzia. Un errore. Un pericolo.

Poi mi son fatto coraggio ed ho scelto fra le varie cose.

Son qui a spiegarvi alcune cose, che forse vi saranno utili.

Già ci sono un bel po' di libretti che abbiamo fatto in passato.

Ricordo soprattutto questi:

- *Progetto e programma di preghiera.*
- *Cosa c'è in gioco.*
- *Per non entrare in tentazione.*
- *La trappola.*
- *L'ambiente divino.*
- *L'ora della tentazione.*
- *Corso su come leggere la Bibbia.*
- *Ritiro per le promesse del Battesimo.*
- *Appunti sulla confessione.*
- *Prima confessione alla luce di Matteo.*

Ci sono i cammini sul vangelo di Marco, di Matteo, di Luca e molte altre cose. Di cose ne abbiamo tentate molte.

Sarebbe bello che ciascuno mettesse assieme in un bel fascicolo il tutto. Ma so che rimane "il sarebbe bello"... e null'altro.

In questo tentativo di dare alcuni strumenti per la ricerca di *un minimo denominatore comune sulla dimensione contemplativa della vita per delegati del popolo*, cercherò di fare due cose:

- *Dare un possibile quadro generale dell'argomento, in due parti:*
Prima parte: i due campi della auto-nomia e della teo-nomia con correlazioni.
Seconda parte: il campo della teo-nomia... verso una teo-logia.
(Questo è il contenuto di questo fascicolo).
- *Dare alcune informazioni su un cammino che tenga conto delle cose dette.*
(Queste informazioni saranno contenute in un altro fascicolo).

Prima parte

I DUE CAMPI DELLA AUTO-NOMIA E DELLA TEO-NOMIA

1. *Nella nostra storia.*

Iniziata nel 1955, abbiamo percorso varie tappe prima di renderci conto dei due campi e della loro correlazione. Potremmo - grossomodo - distinguere tre tappe, che ci aiutano a comprendere questo titolo.

a. *ci fu una prima parte a Pero, dal 1955 in poi.*

- Ci fu un inizio in cui siamo partiti mettendo tutto assieme. Essere cristiani vuol dire obbedire a Gesù ed ai Vescovi, e quindi voleva dire una cosa unica, che giungeva fino a sostenere la D.C., il giornale cattolico, il partito cattolico, il sesso cattolico...

- La conoscenza di don Milani non ci fece fare molti passi nel capire le distinzioni dei campi, ma ci lanciò abbastanza nel campo sociale.

- La lotta degli elettromeccanici del '61 ed il fatto che quasi tutti lavoravano, ci pose in un forte impegno operaio, nella fondazione del nuovo sindacato: la nuova FIM.

- Scoprimmo poi il nuovo modo di intervento nel sociale, con i gruppi di controllo di base. E questo ci pose ben presto la distinzione fra quella che chiamavamo religione e quell'impegno di amore che da essa scaturiva. Da qui venne fuori il «*Manifesto delle 4 linee*», in cui riaffermavamo *l'autonomia delle scelte politiche e del modo di amare...* Era una autonomia ancora molto semplice, però affermata con chiarezza. I legami fra i due campi erano di tipo teilhardiano: *fenomeno umano - ambiente divino*.

I due elementi erano presenti, distinti, correlantesi in modo esplosivo.

b. Ci fu poi il periodo a Sesto San Giovanni, dal 1970 in poi.

- All'inizio abbiamo riaffermato le due polarità, che poi son giunte al titolo del convegno dei giovani a Taizé: *"Lotta e contemplazione"*.

- Però - in alcuni momenti e con alcune persone - c'è stata una tappa in cui in qualche modo dicevamo (non praticavamo) che già la lotta per l'autonomia umana era la realizzazione della teonomia. Dicevamo: la gloria di Dio è l'uomo vivente.

Questa cosa era antipatica a quelli che si dicevano non credenti: era come se volessimo cristianizzare, colonizzare una cosa che era di tutti. Quasi volessimo battezzare per forza...

- Alla fine degli anni '70 non abbiamo più dato basi teologiche al nostro agire: comprendemmo abbastanza chiaramente che l'autonomia è vera se si fonda solo su se stessa e basta. Che sta in piedi da sola. Che, se bisogna sostenerla con altri "sensi", essa non è vera autonomia.

c. Iniziò così il terzo periodo a Cologno, dal 1980 in poi.

- partimmo con l'affermazione: *no all'uso del sacro come momento primario di aggregazione*. La gente la si aggrega su problemi, per affrontare i problemi che la condizione proletaria pone, eccetera.

- Mettemmo in sordina la faccenda "religiosa", dicendo che era una cosa che noi tre preti praticavamo, e che era "cosa nostra" che noi avremmo aperto a coloro che desideravano.

- Le metodologie di intervento ora erano più chiare, ed il cammino verso una autonomia personale era aiutato da una conoscenza maggiore della psiche, anche attraverso i nuovi studi di psicanalisi.

- Fu così che arrivammo alla completa affermazione della *autonomia* in ogni campo, formulando

- il progetto personale di vita
- il documento di base trimestrale personale (*Dobatri*).

L'incontro a Chiaravalle del dicembre '87 sancì questo cammino di autonomia, in quanto fu aperto a tutti, credenti e non credenti, ed in quanto da lì si disse che "sul cammino di fede" ognuno doveva arrangiarsi.

- Anche il rapporto con "quale Dio?" che è sul libretto del *Dobatri*, è in chiave di autonomia.

- Rimaneva però presente in alcuni anche l'altro filone della ricerca di Dio, che non avevamo ancora ben chiaro...

Però le stimolazioni date a voce e la domanda "quale Dio?" hanno portato alcuni ad una ricerca anche in questa dimensione.

I risultati di questo miscuglio li avevo riassunti in due pagine del *Dobatri* e li abbiamo poi riletti a Pentecoste del '91.

Li riporto qui, perchè si abbia memoria:

Ciò che ho visto e vedo nelle persone che incontro è *all'incirca* questo che tento di accennare velocemente:

- . C'è una *gradualità* di cammino, di tappe, che ciascuno percorre una o più volte. A volte sembra davvero che ad ogni tappa corrisponda un Sacramento. Certamente corrisponde un modo di essere nella vita e un modo di pregare...

Cerco di dirlo come se fosse una sola persona che percorre queste tappe, tanto per esemplificare.

1. In genere, un giovane di 21/22 anni che nei due o tre anni precedenti ha fatto alcune serie esperienze di azione, di gruppo, sessuali, meditative può fare il suo primo *progetto personale di vita*.
2. Nei due o tre anni successivi deve verificare se alcune scelte sono frutto solo di audacia giovanile o se davvero esse possono diventare
 - *livello*
 - *e condizioni di vita*.
 La verifica è a livello *intellettivo*, attraverso serie azioni sociali, sessuali, meditative in cui si impegna con tutte le energie mirando alla riuscita.
3. Se in questi periodi si mostra in qualche modo reattivo alla parola "rapporto con Dio", in genere io gli offro un inizio di cammino in cui
 - gli faccio esprimere la sua immagine di Dio;
 - lo invito a dare del tempo alla preghiera, a partecipare a qualche celebrazione eucaristica, a volte addirittura aderisco al suo desiderio di fare una confessione;

- gli faccio leggere qualche libro. Molto utile è il libro di Martini "Tu mi scruti e mi conosci" (della sua utilità mi sono accorto con meraviglia), il libro sul Vangelo di Marco, il libro su Mosé. Da ultimo faccio leggere "Abramo, nostro padre nella fede".
6. Arriva così il momento del Battesimo che è battesimo non di acqua ma di "sangue". Questo è il momento chiave di molte vite. È la scelta tra la carriera e il posto meno privilegiato, tra un tipo di rapporto sessuale ed un altro, tra un modo di impegnarsi ed un altro... Impossibile spiegare i molteplici modi... Ma è visibile questo momento in molte vite.
Qui si scelgono "condizioni di vita (lavoro, casa, impegno, sesso)" che marcheranno poi quasi sempre tutta l'esistenza.
7. Su queste scelte la vita s'incammina verso l'età adulta. Siamo circa sui 23-35 anni. È l'età affermativa.
Uno cresce scontrandosi con le condizioni di vita scelte. Ci sono i figli, la casa, il tempo strappato per l'impegno, la lotta in fabbrica, la *stabilità* nelle scelte fatte.
In questo periodo, o dopo, avviene ad un certo punto la coscienza dell'essere peccatori salvati, dell'essere *non giusti ma giustificati*.
Avviene a volte la stessa cosa che a Pietro nella notte del rinnegamento. Questo è un grande passo di maturazione.
L'affermazione delle scelte porta a volte a una certa forma di "superbia".
Questi colpi sistemano la maturità ad un livello più vero.
È la tappa del sacramento della *confessione*, nelle sue tre componenti di lode, di vita, di fede.
Una tappa che marca non solo l'intelletto, ma l'affettività/identità profonda.
8. O dopo o durante c'è l'altro grande momento della tentazione di "pentirsi" delle scelte fatte.
"Se l'avessi saputo... non è servito a niente... Siamo soli... Sono tremendamente solo... Se ne sono andati tutti... Siamo forse noi ad aver torto, a non aver senso, ecc.
È il grande e bel momento che precede la Pentecoste.
Il lamento e le grida sono simili a quelle che Dario Fo mette in bocca a Maria sotto la croce.
È questo il momento della venuta dello Spirito, della Pentecoste, della *Cresima come l'essere "mandati"...*
9. Mano a mano che la vita procede diventano chiari i due elementi:
- del dover essere servo inutile (con i vari significati)
- dell'attendere che il Signore venga.
Uno sa che è impossibile all'uomo ogni salvezza, ma sa anche che occorre preparare la strada al Signore che viene, indeducibilmente, improvvisamente.

Oserei collocare qui i due sacramenti del Matrimonio e dell'Ordine.

Qui la preghiera è preghiera di attesa, che significa che tutta la vita è tesa e attesa. A volte perfino viene da sopportare quello che avviene nelle chiese, intendendolo come segno di attesa di qualcosa che manca.

10. Tante altre cose... Ma termino dicendo quali sono *gli indicatori* che mi sembra servano a far riconoscere alcuni elementi di queste vite.

Essi sono *i cinque voti monastici*: la stabilità, la povertà, la castità, l'ubbidienza, la conversione permanente del proprio sentire al sentire di Cristo. Questi cinque indicatori, nei vari significati che prendono nelle diverse vite, sono sorprendentemente utili a riconoscere cosa il Signore opera in loro.

d. *Inizia poi il quarto periodo, soprattutto con il ritorno dal Salvador nell'88, in cui ricercammo seriamente un cammino proprio della fede. La domanda iniziale era: quale modello di Chiesa lo Spirito sta creando in quartiere?... Era una intuizione, una domanda, un inizio di cammino su cui ora mi sono arreso.*

Ci sembrava anche che, in un mondo in cui vengono proposti idoli sempre più favolosi e potenti, lo scegliere ed il conoscere il Dio a cui servire potesse essere un aiuto a non farsi catturare dalla schiavitù degli idoli.

* In questo nuovo camminare, le proposte fatte sono state quelle del Martini, col Vangelo di Marco, Matteo, Luca.

È stato un "accompagnare" un cammino fatto da un gruppo di animatori ormai verso l'età adulta.

In questo camminare, i passaggi interiori riconosciuti sono stati all'incirca questi:

- l'esperienza del sentirsi avvolti, interessati dentro,
- l'abbandono di Gesù nelle mani del Padre,
- il sentir Dio vicino nelle scelte difficili,
- il sentirsi aiutati a leggere meglio il *chi sono io*, lo "specchio",
- il sentire-percepire emozioni profonde,
- il cominciare a sentire *l'amaro in bocca*: cioè l'arrivare a qualcosa di diverso dall'immagine che uno si aspettava...

Da un Dio che ascolta ed esaudisce a qualcosa di diverso... Un Dio sempre più inconoscibile, incatturabile...

* Le tappe della rinnovazione delle promesse del Battesimo e della confessione dei peccati secondo Matteo, sono stati i punti più importanti di questo camminare.

* In questo ultimo cammino abbiamo potuto constatare come sia stata valida

la scelta di non prendere "il sacro" come momento primario di aggregazione. Questa scelta ha permesso di iniziare cammini di autonomia umana, in cui alcuni hanno iniziato ad incontrarsi con la *Teo-nomia*, riconoscendo una certa correlazione ed analogia, una reciproca fecondanza:

- se non parto dalla autonomia dissenziente, la falsità della vita induce questa falsità anche nella teonomia (si veda per esempio il problema della parola "amore"),
- d'altra parte anche l'immagine di Dio che uno ha, interferisce sul cammino di autonomia. Basti pensare alla parola croce: se la si intende male, porta ad una passività terribile.

2. E allora, come possiamo ora ipotizzare la relazione fra autonomia e teonomia?

A. nel fax 39 delineavo così il problema:

Siamo umani che si dicono cristiani, cioè seguaci di Gesù di Nazareth, così come ce lo hanno presentato gli apostoli, che lo hanno riconosciuto Messia (il Cristo) dopo la Resurrezione.

Qui i problemi erano molti. Il principale era come mettere in relazione la autonomia con la teonomia. Ossia come relazionare il frutto di quasi 500 anni di cammino nell'occidente europeo per affermare l'autonomia dell'umano e della sua organizzazione dalla religione.

Cammino di quasi 500 anni fatti di lotta contro:

- il soprannaturalismo
- il clericalismo
- la repressione sessuale
- la menzogna della religione apolitica.

Cammino che da noi in occidente europeo ha dato come frutti il fatto:

- che la scienza è nella ricerca e non nella Bibbia;
- che il potere viene dal popolo e non da Dio;
- che il pane viene dall'economia e dalla politica;
- che l'interno dell'uomo viene dalle relazioni...

Cammino i cui nomi sono memorizzati in Galileo, Rinascimento fiorentino, rivoluzione francese, Marx, Freud...

Pur con tutti i dubbi che ora si pongono su questo cammino, questo per noi europei occidentali fu un cammino di autonomia dell'uomo e delle sue azioni ed organizzazioni dalla religione.

Come relazionare tutto questo con il Dio con cui si relazionò Gesù di Nazareth? Questo era il problema principale.

Per noi in Europa occidentale il problema si pone contro tutti quelli che

dicono: guarda che disastro... Occorre ritornare a Dio... Come più o meno dice C.L. o altri movimenti religiosi simili.

O anche si pone perché questa secolarizzazione aveva portato al "secolarismo" cioè a perdere il senso della relazione. C'era rimasta solo l'autonomia e ci avevano privati della teonomia.

Il punto cui sono arrivato è questo: che se è vero che - come dice Ireneo - la gloria di Dio è l'uomo vivente, questa frase deve ora essere detta anche con la seconda parte; la vita dell'uomo è la visione di Dio.

Ossia mi sono convinto che è arrivata l'ora in cui coloro che si dedicano alla vita dell'uomo e si dicono anche credenti debbono iniziare a lottare per riscattare l'immagine di Dio di cui gli altri si sono appropriati o meglio della cui produzione gli altri si sono appropriati.

Detta in altri termini: gli uomini, oppressori ed oppressi, fanno una produzione dell'immagine dell'Assoluto, di Dio. Occorre risuscitare il dibattito tra questa produzione che gli uomini fanno dell'Assoluto e il modo con cui Gesù si relazionò con Dio. "La gloria di Dio è l'uomo vivente e la vita dell'uomo è la visione di Dio".

Su questo punto cerco di puntualizzare tre cose, per non essere frainteso:

a. quello detto sopra non rinnega il fatto che la Rivelazione non è necessaria per vivere individualmente...

Però, senza di essa, il cammino umano mi sembra:

- corra molti rischi di errori;

- sarebbe molto più lungo;

- pochi arriverebbero ad una verità sulla vita; soprattutto i più poveri sarebbero vittima delle manipolazioni degli oppressori.

b. quello detto sopra mi porta a riaffermare che coloro che lottano per l'uomo vivente possono utilmente specchiare la loro vita nella Bibbia ricavandone luce e forza, incontrando correzione, coscienza più profonda, proiezione più grande, alla propria vita ed azione.

c. E d'altra parte la vita di essi specchiata nella Bibbia, darebbe un contenuto attuale alla Bibbia stessa.

Con queste tre specificazioni, mi sembra che è arrivato il tempo di lottare per quella che chiamano la nuova evangelizzazione.

Per noi in Italia questo cammino lo abbiamo un poco iniziato al quartiere Stella ed i termini cui eravamo arrivati mi sembra si possano condensare in tre punti:

a. rifiuto del sacro come motivo iniziale di aggregazione. Ci si riunisce non partendo dal sacro ma partendo dalla lotta per definire un nuovo destino alla vita personale e di un gruppo umano.

b. Se qualcuno, in questo cammino, si pone il problema dell'Assoluto, si fa questo cammino con altri strumenti, tenendolo distinto (non diviso ma distinto) dall'altro cammino. La relazione autonomia/teonomia restava così un cammino da sperimentare, senza annullare i due termini.

B. I termini del problema debbono essere capiti bene.

Riporto qui alcuni brani di Kasper, che ci aiutano forse a vedere il linguaggio che ora usano alcuni teologi (Kasper, *Teologia e Chiesa*, Queriniana, Brescia, pagg. 155-182).

Il problema è comunque oggi importante: basta leggere un po' il libro: *La rivincita di Dio: cristiani, ebrei, musulmani alla riconquista del mondo* di Gilles Kepel, Ed. Rizzoli.

Ecco come Kasper presenta il problema:

Il termine e programma in cui si articola la storia moderna dell'emancipazione, e quindi pure la ragione moderna, è 'autonomia'. Così il rapporto fra teonomia cristiana e autonomia moderna oggi si pone indiscutibilmente al primo punto dell'ordine del giorno teologico.

L'urgenza della problematica moderna dell'autonomia è avvertita anche dal Concilio Vaticano II, un Concilio che non ha seguito i pronunciamenti ecclesiastici di una mentalità restauratrice, polemicamente e apologeticamente chiusa alla storia moderna della libertà, mentre ha riconosciuto invece due cose: la prima che l'esigenza di autonomia che l'uomo moderno sente può essere fondata sullo stesso messaggio cristiano, la seconda che nell'evo moderno si riscontra un progresso nella coscienza di libertà, quello che la chiesa per tanto tempo ha misconosciuto. Ma il Concilio non si limita a parlare delle leggi che governano i diversi ambiti culturali (scienza, arte, economia, politica, ecc.), ma tratta anche della dignità inalienabile della persona umana e della sua libertà, quella per la cui difesa la chiesa si sente espressamente inviata. Per il Concilio, quindi, teonomia e autonomia non sono realtà contrapposte. Proprio per tale motivo il Concilio prende netta distanza da un umanesimo e da un autonomismo atei. E così facendo esso apre la via ad una precisazione del rapporto fra chiesa e cultura moderna più differenziata, aperta ed al contempo critica, precisazione che ci si attende proprio dal riflettere teologico.

L'apertura conciliare ha avviato un dibattito impegnato ed al tempo stesso complesso sul nuovo rapporto fra chiesa e teologia, da un canto, e mondo moderno, cultura, scienza e politica, dall'altro. Si tratta di inculturare il

cristianesimo nel mondo contemporaneo. Ovviamente questa tematica si pone in modo differente nelle diverse aree culturali del mondo, ma al centro del dibattito sta sempre la questione del fino a che punto il messaggio cristiano, pur sempre teonomo, possa venire incontro all'esigenza autonoma di una cultura, di determinati interessi politici e, non per ultimo, alla pretesa autonomistica della coscienza umana. La confusione nata da questo interrogativo ha la sua ragion d'essere anche nel fatto che il concetto di autonomia è impiegato secondo accezioni molto differenti.

L'autonomia emancipata, così come ce la propone Nietzsche alla fine dello sviluppo moderno, è un'idea cristiana impazzita. Infatti nello stesso momento in cui si emancipa dalla misura che unica le corrisponde, cioè l'infinitudine di Dio, la libertà diventa smisurata, poco importa se per assumere i tratti dell'inquieto Prometeo o quelli di un Dioniso tutto proiettato nel piacere e nell'entusiasmo di vivere. Ma un uomo assolutizzato, divinizzato, non è più un essere umano. Potrà essere un padrone arrogante che vuol superarsi di continuo, non però uno disposto a scendere sul piano degli altri esseri umani per servirli. Un uomo che voglia essere dio per i suoi simili (*homo homini deus*) diventerà ben presto un lupo (*homo homini lupus*). Ed invece l'uomo dev'essere uomo per i suoi simili (*homo homini homo*), e per esserlo deve riconoscere Dio nella sua divinità, riconoscerlo cioè nella sua misura infinita al di sopra di tutti gli uomini, quella che non si deve rivendicare per se stessa.

Come l'autonomia moderna si è distanziata criticamente da una teonomia cristiana erroneamente concepita, allo stesso modo anche oggi la teonomia cristiana dovrà distanziarsi criticamente dall'autonomia moderna emancipata, per 'superarla' nella triplice accezione del termine: cioè criticarne i presupposti e le conseguenze non cristiane (*tollere*), mantenere le sue latenti ricchezze cristiane (*conservare*), reintegrarle nella teonomia cristiana (*elevare*). Otterremo, forse, anche una nuova collocazione non soltanto della teologia, ma dello stesso cristianesimo nel mondo moderno.

MODELLI PER UNA SOLUZIONE TEOLOGICA DEL PROBLEMA DELLA AUTONOMIA MODERNA

1. Il modello della restaurazione:

autonomia intesa come abbandono della teonomia

2. Il modello del progresso: *autonomia come realizzazione della teonomia.*

Specialmente nella teologia sudamericana della liberazione troviamo entrambi gli spunti, non ancora pienamente chiariti sul piano ermeneutico. L'antica

distinzione tra sfera naturale e sfera soprannaturale, tra salvezza cristiana e benessere sociale, ora è superata in una nuova prospettiva integrale, dove s'interpreta la redenzione come liberazione e la lotta per la liberazione è al tempo stesso lotta per il regno di Dio.

Sono tre le domande che vanno indirizzate a questo modello di soluzione progressista: 1. Non si sottovaluta, qui, quel dinamismo emancipatore che contrassegna il processo moderno di autonomizzazione e di emancipazione, e che procede in senso contrario alla teonomia cristiana? Non si semplifica un po' troppo il contrasto? 2. Non si suppone, troppo frettolosamente, il carattere irreversibile del processo di secolarizzazione, senza tener conto della dialettica dell'illuminismo approfondita da M. Horkheimer e Th. Adorno? Questa, infatti, corre sempre il rischio di rovesciarsi in nuovi irrazionalismi e di sfociare essa stessa nella mitologia e nell'ideologia. 3. In definitiva questo modello non misconosce la divinità di Dio nella sua distinzione infinitamente qualitativa dal mondo o, per esprimerci con un termine scolastico, la sua *aseità*? Se però Dio non attesta più 'qualcosa' che è già presente nel mondo moderno o nel mondo in generale, lo stesso termine 'Dio' è privo di qualsiasi contenuto e consistenza, diventa formula vuota e sovrastruttura dettata dalla pietà. Lo stesso J.B. Metz formula questa problematica: «Il nome 'Dio' garantisce che 'trascendere' non si riduca a parafrasi simbolica o riflesso impotente di ciò che comunque succede: sarebbe questo il caso in cui egli realmente fosse un 'trascendere privo di trascendenza'». Se invece il termine 'Dio' attesta 'qualcosa', e qualcosa di davvero decisivo per il mondo e per l'uomo, bisognerà che dalla rivelazione di Dio derivino pure dei criteri effettivi che non si limitano a confermare e trasfigurare l'autonomia moderna e suoi processi di liberazione, ma ci aiutano a valutarli in modo nuovo.

3. Il modello della correlazione e dell'analogia: autonomia come immagine di teonomia.

Se non si vuole appiattire la differenza permanente tra salvezza e benessere, redenzione ad opera di Dio e liberazione ad opera degli uomini, teonomia e autonomia, né cadere nella sterile soluzione antitetica del modello di restaurazione, non rimane che tentare una rideterminazione del rapporto fra teonomia ed autonomia dove si salvano l'unità e la diversità. E così è possibile ricorrere alle categorie di 'correlazione' e 'analogia'.

C. Chiariti - più o meno - i termini del problema, faccio uno *schema* perché si possa avere un piccolo punto di riferimento comune.

DA UNA PARTE PONGO LA AUTONOMIA (io sono io)	DALL'ALTRA PONGO LA TEONOMIA (Dio è Dio)
<p>Cosa pongo da questa parte? Da questa parte pongo due cose:</p> <ul style="list-style-type: none"> * tutto il mio cammino autonomo individuale e sociale * e pongo anche - nota bene - <i>la mia esperienza religiosa.</i> 	<p>Cosa pongo da quest'altra parte? Da quest'altra parte pongo tutto quello che Dio <i>ci rivela di sé</i>, cioè <i>la rivelazione di Dio</i>, che continua a rimanere Dio, il <i>Tutt'altro.</i></p>

TRA I DUE POLI PONGO LE CELEBRAZIONI...

Allo schema aggiungo alcune note di spiegazione:

- * La Rivelazione è opera di Dio e viene dalla Libertà di Dio.
- * L'esperienza di fede è semplicemente l'attuarsi del rivelarsi di Dio.
- * Come tener ferma la Trascendenza di Dio anche nel suo venire a contatto con l'umano? Queste note di Sequeri (su Barth) possono forse servire:

«Il cristianesimo e la teologia affermano la trascendenza di Dio e della Grazia in prima battuta, ma poi, per mancanza di coscienza adeguata di ciò che questo dato significa, la tradiscono in seconda battuta.

Dio, secondo la teologia corrente, è Trascendentale prima di essere presente con la sua Grazia nell'uomo che viene salvato; ma quando l'uomo è stato salvato allora dove egli cammina anche Dio cammina.

Dio è libero prima di entrare in comunione con l'uomo credente, ma quando è entrato in comunione con l'uomo credente è sufficiente che questi apra la sua mente a Dio, che Dio si fa presente sul banco della sua preghiera. Succede quindi che il Cristianesimo in prima battuta afferma la trascendenza di Dio, ma in seconda battuta la nega tutte le volte che insegna agli uomini un qualche automatismo della presenza di Dio, trascinando Dio dall'alto dei cieli sul tavolo della nostra preghiera, o della nostra riflessione, o della nostra celebrazione del sacramento.

Dobbiamo allora eliminare la seconda battuta, ed affermare semplicemente la trascendenza di Dio?

Barth difende l'incarnazione e l'efficacia della salvezza che raggiunge ogni singolo uomo, e questa è la ragione per cui questo singolo uomo non è perduto.

Tuttavia se non ci si sforza di pensare che Dio continua a rimanere Dio, prima o poi si sarà costretti a parlare di Dio come di un'appendice dell'esistenza storica di questo singolo uomo.

Si dirà che Dio è il fondamento del suo buon operare, e l'oggetto della sua riflessione teorica; Dio diventerà un predicato.

Non è possibile che Dio sia nominato come pura trascendenza e poi diventi un'appendice della parola dell'uomo e della sua esperienza.

Tuttavia non possiamo nemmeno annullare l'esperienza dell'uomo, la sua riflessione, e la sua pratica religiosa. Dalla religione è impossibile uscire.

La necessità di salvare la trascendenza di Dio in seconda battuta senza negare la seconda battuta, è, in altri termini, la necessità di salvare la trascendenza senza negare l'incarnazione.

L'esperienza religiosa non va rimossa, ma va portata come una promessa e una minaccia della fede, senza poter scegliere fra le due.

Dunque bisogna insegnare agli uomini ad appassionarsi all'esperienza religiosa e a non uscirne fino a quando l'ultimo essere umano non ne sarà uscito.

Tuttavia bisogna anche insegnare agli uomini l'ambiguità dell'esperienza religiosa, la sua incapacità a dire realmente chi è Dio e cosa significa che egli entra in rapporto con l'uomo».

Seconda parte

IL CAMPO DELLA TEO-NOMIA VERSO LA TEO-LOGIA

Cerchiamo cioè di vedere qualche accenno di come ci si può incamminare verso un discorso su Dio, almeno con dei paletti che ci aiutino a non andare troppo fuori strada.

1. Alcune premesse.

a. Nella nostra società, Dio è stato ed è ancora spesso mobilitato per tante cause. Ci sono gruppi che si appropriano di Lui, ci sono pregiudizi che lo incatenano, ci sono immagini che lo mettono in caricatura. Molti invocano la Sua autorità, Lo fanno intervenire in questioni prive di importanza. Nel fax 39 dicevo che molti producono una immagine di Dio, sia i poveri sia i ricchi..., sia...

b. Duemila anni fa è apparso qualcuno che ha osato parlare liberamente di Dio: Gesù di Nazareth. Gli specialisti della religione lo giudicarono bestemmiatore. E venne giustiziato. Nell'Occidente mediterraneo io penso che non si possa interrogarsi su Dio, negarlo, affermarlo, senza far memoria di Gesù, che ha messo in crisi le immagini e le pratiche religiose di quel tempo nel mondo ebraico.

c. Per cui penso che *interrogarsi su Dio vuol dire entrare in un movimento al centro del quale la figura di Gesù ci fa volgere verso due figure misteriose, che - fin dai tempi della Chiesa primitiva - i cristiani nominavano nelle loro preghiere: il Padre e lo Spirito.*

d. *Interrogarsi su Dio, non può significare soltanto descrivere come Gesù libera dagli idoli, ma significa anche sforzarsi di stabilire quale nuova figura di Dio Egli evoca nella duplice relazione che suscita*

- con Colui che chiama Padre

- e con Colui che Egli dona a coloro che lo confessano come il Cristo: lo Spirito.

Il Dio di Gesù è un *Dio differente*, di una diversità che Lo strappa alla prigionia delle nostre immagini, delle nostre paure, delle nostre forme di preghiera/ devozione.

Gesù non deve svolgere il ruolo di una figura mitica, ma deve costringerci a riesaminare da capo il modo con cui Lui si situò di fronte a Dio. Una volta ci sembrava che Gesù fosse una figura *mitica*, cioè che

- poiché noi avevamo una immagine di Dio (onnipotente, buono, onnisciente...)

- allora Gesù doveva assomigliare a Dio... E perciò...

Adesso la vicenda deve essere vista capovolta. Non è Gesù che assomiglia a Dio, ma è Dio che assomiglia a Gesù.... "Chi vede me, vede il Padre...". Cerchiamo ora di capire almeno alcuni paracarri in questo cammino di ricerca.

2. *Alcuni paletti, alcuni paracarri per un cammino di ricerca sul*

"DISCORSO SU DIO": LA CRISTO-LOGIA DI GESÙ DI NAZARETH E LA TEO-LOGIA.

Qui ci sono due libri interessanti che possono aiutare:

"*Gesù, uomo libero - abbozzo di una cristo-logia di Gesù*", Duquoc, Queriniana

"*Un Dio diverso - saggio sulla simbolica trinitaria*", Duquoc, Queriniana.

Il primo è abbastanza facile. È un libro di Cristo-logia; il secondo è un poco più difficile. È un libro per un passaggio dalla Cristo-logia alla Teo-logia.

• I punti paracarro sono tanti. Ne accenno solo tre:

A. Gesù ha affermato che la Sua azione era suscitata dallo Spirito e che di conseguenza egli faceva la Volontà di Dio. Il termine "Figlio di Dio" risale all'Antico Testamento, e designava la prossimità con Dio, prossimità che supponeva funzioni come quella di Re o Messia. Questo termine - dopo la resurrezione - rivestirà un significato fino allora insospettato.

Ma Gesù fu messo a morte *non* perché si era detto Figlio di Dio, e neppure perché insegnava una dottrina diversa, originale su Dio. L'opposizione fra Lui ed i suoi oppositori scatta quando Gesù fa svolgere a Dio un ruolo diverso da quello che gli scribi ed i farisei gli facevano svolgere. È attraverso il ruolo che Dio svolge nelle faccende umane, che Lo si conosce veramente.

Gesù considera fondamentale mettere in piena luce che Dio viene onorato là dove l'uomo è reso libero.

Ciò che è nuovo nel caso di Gesù è il fatto che egli invoca *Dio come Padre sul fondamento di una azione di liberazione.*

Con la sua azione egli designa Dio come Colui che spezza ogni oppressione, foss'anche quella della religione. Ed è agendo profeticamente come uno che spezza ogni oppressione, che egli osa invocarlo Padre.

In questa invocazione rivolta al Padre sulla base di una azione liberante, confessando di agire secondo lo Spirito, *non esiste forse il germe di un nuovo discorso su Dio?* Una dottrina nuova, latente ma reale?

La Chiesa primitiva si trovò di fronte a questa questione.

B. Fin dalle origini della Chiesa, i cristiani, forti dell'esempio filiale di Gesù e certi del dono del suo Spirito, invocarono Dio come Padre. *Essi si rivolgevano a Dio Padre*, in virtù di una duplice mediazione che sostenevano con audacia: quella di Gesù, il Figlio, e quella dello Spirito.

I cristiani confermano il loro Dio per mezzo di immagini: esso Lo chiamano Padre, Figlio, Spirito (Soffio)...

Un paracarro importante è quello di non confondere la parola *Padre* con il fantasma paterno, da cui ogni uomo deve liberarsi per diventare autonomo. Il *Padre* che invochiamo, non è quello prodotto dal nostro "immaginario", ma quello di cui parla Gesù.

Cerco di spiegare in brevi punti:

- una persona diventa autonoma (relativamente) non attraverso una innocente crescita naturale. Il cammino verso l'autonomia suppone lotte e negoziati, che l'"io" sente come una morte o una ferita. La separazione dalla madre è il primo passo. Poi viene l'accettazione che altri (innanzitutto fratelli e sorelle) condividano l'affetto parentale. Questi due passi esigono un fantasma paterno onnipotente su cui appoggiarsi, fantasma paterno che è il sostituto del desiderio di onnipotenza e invulnerabilità.

Il fantasma paterno è la rappresentazione costruita per economizzare separazioni e ferite, per continuare a vivere il sogno originario di non dover affrontare e assumere alcuna differenza altrui, rivelatrice della propria insufficienza.

- L'immagine paterna di Dio non può sfuggire a questa tentazione. Se si cade in essa, il Dio Padre sarebbe una astuzia del desiderio arcaico: protettore onnipotente, esso distoglierebbe dall'avventura della vita, dispenserebbe dal dover affrontare ed accettare la propria morte. Ma il Dio così invocato *non* è Dio: è l'*lo desiderante*" proiettato all'infinito; è un sostituto del desiderio che nasconde la propria insufficienza.

- Non è lo stesso se Dio è chiamato Padre sulla base della costruzione del proprio sé, per integrazione delle separazioni necessarie, per inserirsi nella intersoggettività, e quindi per orientamento verso l'avvenire. Il Dio così invocato non è più il "fantasma paterno", ma esprime il riconoscimento che io ricevo la mia esistenza da un Altro e che mi integro in un ordine intersoggettivo, attraverso la mediazione della parola e della legge. In altre parole: *accettandomi come umano in mezzo ad altri umani, io effettivamente do a Dio il nome di Padre.*

Questo passaggio dell'uccisione del fantasma paterno è più facile nell'ordine profano, in quanto i padri umani sono facilmente riconoscibili come non onnipotenti, non invulnerabili... In questo ordine dell'invocazione di Dio è meno facile, in quanto uno cerca sempre rifugio nella magia... L'atteggiamento di Gesù verso il Padre e la maturazione dell'*autonomia* del credente possono però aiutare a non cadere nella tentazione. Il credente riconosce ed invoca Dio come Padre nella misura in cui - agendo in maniera filiale (come Gesù ha insegnato) sulla base del riconoscimento dei propri fratelli, accetta la propria insufficienza e riceve la promessa di felicità *come diversa da quella implicata nella logica del desiderio arcaico.*

In definitiva: *nessuno* guadagna la propria vita e riconosce Dio se prima non accetta di perderla.

C. In questo cammino occorre essere chiari: questo passaggio dal fantasma al "simbolo vitale" non è il risultato di una conoscenza intellettuale. È innanzitutto una *conversione*, il frutto di una conversione. È questo uno dei ruoli del terzo termine dell'ordine simbolico del Dio cristiano: *lo Spirito.*

La figura cristiana di Dio è *trinitaria*: essa spezza il cerchio della relazione Padre-figlio con un'altra immagine: quella del Soffio o Spirito, di cui "senti la voce, ma non sai di dove viene e dove va".

Egli è l'energia che esorcizza il fascino del passato o dell'origine, per proiettare in avanti, verso un avvenire la cui caratteristica principale è la *novità*'.

* L'ossessione dell'origine è di ordine ripetitivo, riproduce ciò che era

all'inizio, prima della separazione dalla madre, quando non c'era da sopportare nessuna differenza, né alcuna alterità da affrontare.

Lo Spirito opera come *colui che separa...* pone la condizione della *Promessa..* Non esiste ritorno al paradiso; esso è in avanti. Nell'atto della Promessa, Egli rivela la insufficienza del desiderio arcaico, a condizione che la Promessa non sia intesa come riproduzione sottile di esso.

Lo Spirito adempie la sua funzione creatrice diventando così fonte di *libertà*.

* Nell'atto in cui favorisce il riconoscimento di Dio come Padre, lo Spirito designa gli altri come fratelli e sorelle, nella cui intersoggettività uno si inserisce, accettando la mediazione della parola e della legge; con una legge così fraterna che è quella dello Spirito creatore che crea le diversità, le fa accettare, amare come 'produzione sua'...

Non abolisce le pluralità e le diversità, ma istituisce le differenze come ricchezze e non come fonte di conflitti.

Suscitando le differenze instaura la *comunicazione* e apre alla *Com-Unione*.

L'amore, di cui è fonte, non è una fusione, non mira a ridurre l'altro al proprio desiderio, rifiuta le assimilazioni, respinge il desiderio di essere io il donatore di felicità e di soddisfazione all'altro... Ti rende sì "custode del tuo fratello", ma - inclinando il desiderio a riconoscere la propria insufficienza - ti rende capace

- di stimolare la loro libertà
- di ammirare la loro bellezza o di inorridire di fronte alla oppressione che li sfigura,
- di riconoscere la loro limitatezza (come la tua),
- di accompagnarli nella loro infelicità, senza voler essere tu la loro

felicità.

In questo senso è fonte di gioia, in quanto stabilisce te, gli altri il mondo, nella loro realtà e nella difficoltà di affrontare la contraddittorietà del reale, "certo" della Promessa ricevuta...

* eccetera.

Con questi paracarri, uno può anche iniziare il suo cammino di ricerca, o può continuarlo.

Come fare?

Ci sono delle indicazioni di questo cammino? Certamente.

Nella seconda parte, che riporto su un altro fascicolo, darò una serie di informazioni su un cammino che tenga presenti le cose dette.

CESARE SOMMARIVA

Corso Roma, 165 20093 Cologno Monzese

UNA RIFLESSIONE SUL TEMA DEL CONVEGNO

DAL GRUPPO VENETO DEI PRETIOPERAI

Proponiamo un rilancio della riflessione, in risposta all'invito dei Responsabili nazionali e in vista della preparazione al Convegno nazionale, che stiamo progettando attorno al tema: «Dai diamanti non nasce niente... Nella condizione operaia vangelo o evangelizzazione?». Cogliamo qui alcune linee di fondo delle riflessioni nate nelle nostre riunioni di PO Veneti e raccolte negli interventi scritti (pochi) pervenuti.

Vogliamo rilanciare lo scavo e la ruminazione sulle tre direttive: 1. Dio; 2. Chiesa; 3. Io, visti dalla specola del nostro vivere tra i lavoratori.

IL TEMA:

Lo intendiamo nel senso che orienta la riflessione sul grande filone della "evangelizzazione: ricerca-comunicazione di Dio" a partire da ciò che il P.O. vede e nota dall'angolo della sua quotidiana condivisione di vita, con quanti operano e vivono fondandosi sul lavoro delle loro mani e in condizione di dipendenza. È là dove si avverte la non funzionalità e difficile omologazione di esperienze come la nostra, rispetto a tutte le strutture e organizzazioni; e dove si tocca con mano la insignificanza della stessa fede, come bene sociale e politico per il consenso. Insieme accertiamo che la fede potrebbe essere un luogo di libertà, di autonomia, di speranza e di ripresa per il "dal letame nascono i fiori...". Ci pare che è importante però che colui che va alla ricerca di Dio e fa l'esperienza di cercare di comunicarlo, non sollevi troppa "polvere", non riduca l'evento e il messaggio a catechismo, indottrinamento, colonizzazione, dipendenza rassegnata del «io ho tutta la verità e devo trasmettertela; tu devi ascoltare, ricevere, obbedire: so io cosa ti serve».

CONTESTO:

Si sta ridefinendo la condizione operaia e si fanno più complicate le analisi e le situazioni vissute, non avendo paletti fissi di riferimento comune. Nello stesso Sindacato si vive un momento di necessità di resistere sull'essenziale e di ricominciare a ristrutturare il tutto. La società e lo Stato sollevano e gridano

all'esigenza di riforme e cambiamenti istituzionali e di rifondazione. Anche i P.O. parlano di resistenza e di fedeltà, di esserci nonostante tutto e di non evadere altrove, ma insieme avvertono che c'è una pesantezza, una mancanza di senso, a volte, che non fa vedere albe nuove oltre l'orizzonte. Va fatta riverifica sul Vangelo, sul fondare la speranza e sull'andare oltre: cogliendo i segni di ripresa anche nell'orto degli ulivi e nel "legno", che accoglie insieme il "Bambino avvolto in fasce" e il Crocifisso. Si è parlato di "profanità" del sacro, della vita e della storia: di ogni realtà costruita dalle mani dell'uomo, dei luoghi dove la gente è condannata a vivere e dove, fuori dal tempio e dalla città, nominare Dio sembra eresia e profanazione e Dio stesso diventa insignificante. Da là, dove si trovano normalmente i P.O., «nel paradosso tra vanità e trascendenza, nel tentativo di pronunciare il nome di Dio non invano e di non catturarlo, lasciandolo cioè nella possibilità e nella 'grazia', è possibile, accettandone la contraddizione, vincere la legge di morte presente nella profanità. Qui può risuonare la parola e liberarsi lo Spirito che suscita la profezia e fa che le "ossa aride" si rianimino».

1. DIO.

Come nominare ancora il Dio che parla nel silenzio e nella presenza assenza, di cui è impregnata la Bibbia, il Dio che non garantisce nessun testimone e non dà coperture politiche e sociali, né successi storici? Come vivere oggi questa profonda possibilità di dare del 'Tu' al Padre in un contesto in cui muoiono le utopie e viene meno l'impegno di popoli interi per la loro liberazione? Di fronte a una apparente vittoria mondiale del Capitalismo, sulla testa di 2/3 dell'umanità, dove stiamo andando? E che Dio predichiamo in questa civiltà del consumo sfrenato, dove anche la fede arrischia di essere un oggetto da vendere e consumare e lo stesso Dio è catturato per farne un idolo e per renderlo gestibile e utilizzabile, e non proposta dirompente? Siamo di fronte al sacro, che diventa mediazione: Cristo che diventa idolo, la Parola viva che diventa liturgia, il sacramento e l'evento che diventa ritualità, i ministeri e i carismi che diventano ruoli e caste. Denunciare tutto questo ci pare un compito legato al nostro vivere di P.O. accanto a chi è spesso vittima di questa riduzione a catene e pesi, che mortificano la vita, della chiamata evangelica alla liberazione comune e del "lieto annuncio ai poveri".

2. CHIESA POPOLO DI DIO.

Come vivere la realtà della 'sequela' di Cristo in comunità, come popolo, come realtà viva e collettiva, con i segni della continuità, ma senza tradizionalismi schiavizzanti, nella linea della interpretazione infinita dei testi, senza appiattirli e addomesticarli, facendo perdere loro la forza dell'evento, che si fa e si attualizza? È ancora possibile che nascano uomini liberi e adulti in una Chiesa vincolata da Concordati, intese, tassazioni e collette da 8 per mille? Siamo ancora in grado di

proclamare fattivamente la libertà del cristiano, come singolo e come comunità e le sue potenzialità di liberazione per altri, in simili condizioni e vivendo nella contraddizione? Non va dimenticato che ciò è parte integrante della nostra condizione pellegrinante, ma non deve venirci meno il fondare la speranza nello Spirito, che deve condurci alla "verità tutta intera", al Padre, oltre lo stesso Cristo mediatore e oltre la Chiesa. «Evangelizzare, quindi, è più che indottrinamento, colonizzazione (i 500 anni dell'America, il cristianesimo in Africa, i catechismi da noi...) e dovrebbe farsi silenzio, messaggio per sovrabbondanza, rompendo il legame mortale e la mediazione polverosa tra evangelizzatore maestro ed ascoltatore dipendente». La professionalizzazione e il ruolo stipendiato della Chiesa docente nei riguardi del laicato e della Chiesa discente, sta forse creando un binomio e una spaccatura, che è ben lontana dall'afflato mistico e stimolante dell'«essere insieme popolo di Dio in cammino verso la casa del Padre» di provenienza Conciliare.

3. IO.

Viviamo in tempo di espropriazione e di disintegrazione della persona e dei diritti del singolo: la stessa vita che facciamo, i ritmi di lavoro, la quotidianità piatta e ripetitiva, le esigenze di produzione e competitività, l'efficienza comunque e la tempestività a ogni costo, scolorisce e svuota, non solo la nostra vita e la nostra identità personale, ma anche la nostra fede e il nostro rapporto interpersonale con Dio. Questo ci pone un ulteriore interrogativo: nella nostra ostinazione di P.O. di restare con gli altri lavoratori, quale fede è possibile, quale identità nella insignificanza istituzionale, quale testimonianza, che non ti estranei a te stesso? È ancora pensabile una semplicità e serenità di vita, che eviti di farti vittima di un ruolo e rappresentante ufficiale di un Dio, che tace, che non sacralizza nulla, che è il Padre assente del grido di Cristo sulla croce? Quale testimonianza è oggi veramente credibile e non appanna e svilisce l'annuncio? È certamente questione comunitaria e di popolo, ma come si salda alle esigenze dell'individuo e ai diritti della persona? «Tu ricevi la fede in e da una comunità, cioè da altri, ma a nessun altro puoi delegare la tua scelta». Il dire 'Tu' a Dio è singolo, anche se avviene, come la morte, in un contesto comunitario. Quale la presenza e il superamento di queste dicotomie, di queste separazioni e di questi paradossi senza che si diventi nevrastenici o ambigui? È ancora possibile essere evangelizzatori e testimoni, senza confondere l'annuncio con la propria cultura, la propria mentalità e visione di vita ("alter Christus")? La fede sembra richiedere annunciatori, che parlano dal profondo della loro coscienza di infedeltà, di non-fede, di non piena rispondenza, di presenza-assenza, di rifiuto di rifugiarsi nei facili trascendentalismi evasivi. Non va dimenticato mai il «seme che germoglia mentre il contadino dorme» (Mt. 13,29).

Verso il Convegno Nazionale '92: interventi

EVANGELO CERCASI...

Servire l'Evangelo a partire dalla vita, dalle situazioni concrete in cui vivono uomini e donne ogni giorno, esige aiutarci a capire questo tempo, a leggere con profondità e profezia lo svolgersi delle trasformazioni sociali, culturali e religiose del territorio di cui siamo parte.

IL CONTESTO IN CUI VIVIAMO

C'è chi legge i nostri giorni come tempo del post-secolarizzazione, giorni del riemergere della domanda religiosa rispetto a cui è necessario attrezzarsi per far fronte alle nuove esigenze. Sarebbe dunque iniziata una nuova fase in cui, accanto alla conversione sempre necessaria, la domanda principale diventa: quale Chiesa?, perché in questo caso serve "una Chiesa che serve".

Un'altra lettura, ed è anche la mia, evidenzia come l'elemento caratteristico del momento presente non sia tanto il riemergere di domande religiose ma il prendere atto che si vive e si vivrà sempre più frantumando, segmentando: c'è una varietà di ambiti, situazioni, modelli...

La domanda in questo caso diventa: come stare dentro questa complessità della vita? quale Dio è possibile nominare non invano in questo contesto?

La prima lettura conduce a ripensare la comunità cristiana per

renderla capace di risposte, di far fronte al continuo cadere di visioni *laiche*. Evangelizzazione diventa facilmente *fare catechesi*, fare "nostre" iniziative, occupare spazi lasciati vuoti, fare cultura, fare...: presentarci con un modello unico, forte, capace di resistere all'altrui decadenza.

La *seconda lettura*, proprio mentre evidenzia che nella complessità c'è un accentuato coesistere di situazioni positive e negative, prospetta che la Chiesa diventi luogo in cui sentieri/racconti/esperienze/vissuti diversi convergano, si ascoltino, si valorizzino e vicendevolmente si sostengano.

Accorgersi della complessità significa godere e stimolare un pluralismo di presenze, di compagnie dentro i contesti vari che la vita/società presentano; diventa la maniera per non sostituirci ai cammini spesso tanto sofferti dell'uomo/donna di oggi ma fare strada insieme cercando verità.

Forse pastorale potrebbe essere questo fare compagnia scoprendo insieme la presenza del regno e l'opera dello Spirito che ci anticipa.

Solo degli accenni per dire che dietro una analisi, dietro il tentativo di capire il nostro tempo ci stanno atteggiamenti diversi e sbocchi diversi sul piano esistenziale e sul piano dell'essere chiesa.

C'È UN GRAN PARLARE DI "NUOVA EVANGELIZZAZIONE".

Mi sembra più appropriato e indicativo di una scelta, parlare di primato dell'evangelizzazione o forse meglio di centralità dell'evangelo.

Con queste precisazioni:

- l'evangelizzazione, prima di essere opera nostra, è dono/iniziativa di Dio;
- condizione per ogni evangelizzazione è lasciarsi evangelizzare, è lasciare che il Maestro e il Signore spieghi le Scritture (icona di Emmaus);
- non dare per scontato che ci siano gli evangelizzanti e coloro che devono essere evangelizzati o rievangelizzati; non ritenere che gli evangelizzanti siano abilitati una volta per sempre ad assolvere questo compito;
- non si dà evangelizzazione senza ascolto dell'evangelo, senza una educazione all'ascolto, al silenzio, alla sequela;
- evangelizzazione troppo spesso è dire o organizzare l'evangelo, è comunicazione di idee, contenuti, è morale...

Ma l'evangelo è prima di tutto evento, irruzione di Dio nella vita, è una persona, è vita di Dio; gli evangeli scritti sono racconto dell'evento,

tengono viva la memoria che è possibile riattingere all'evento;

- davanti all'evangelo siamo tutti azzerati: non ci sono i professionisti e gli inesperti, i maestri e i discepoli: «uno solo è il vostro Maestro»;

- nella complessità/frantumazione/varietà dei progetti, l'evangelo rischia di essere uno dei tanti messaggi della vita, un messaggio che sfiora la mente: un messaggio difficile da accogliere anche perché viviamo in un contesto che ti priva della possibilità di pensare: l'evangelizzazione allora non può mai essere ridotta a indottrinamento, l'evangelo non è innanzitutto una dottrina ma una proposta di vivere in un certo modo, è avere dei comportamenti/scelte per cui prima o poi può sorgere la domanda: ma tu perché vivi così? secondo quanto sta scritto negli atti degli Apostoli;

- stile dell'evangelizzazione non è altra cosa da ciò che si desidera offrire/comunicare/annunciare e cioè l'evangelo; sottolineare fortemente la necessità della condivisione/compagnia/gratuità/del non avere "né oro né argento"/del non avere privilegi (detto molto tra parentesi: non guasterebbe una franca discussione sull'8 per mille!).

Resta fondamentale annunciare l'evangelo ma coscienti della inadeguatezza/scarto tra la nostra infedeltà e la fedeltà di Dio che annunciamo.

E serve un grande rispetto per ogni persona, uomo o donna, che incontriamo e per i quali desideriamo e preghiamo perché avvenga l'incontro di salvezza; e serve una nostra continua revisione perché non basta essere credenti, occorre essere credibili...

GIANPIETRO ZAGO

Via Enotria, 15

31030 Rolle di Cison di Valmarino (TV)

APPUNTI SULL'EVANGELIZZAZIONE

All'interno della chiesa cattolica l'evangelizzazione oggi - credo però anche nel passato - si realizza sempre e continuamente in un binario.

Anzitutto il binario clero-laici...

Il clero (papa, vescovi, preti, frati) è sempre più distaccato dal popolo, e sempre più impegnato professionalmente ad annunciare il Vangelo alla gente. Con il diaconato e i catechisti, il clero cerca di aggregare a sé dei laici. Il laicato è sempre più passivo nel recepire il messaggio del clero.

Con la teologia la chiesa cerca di spiegare quasi scientificamente Dio, la Sua esistenza, la storia dell'umanità, la moralità dell'uomo, il suo fine, ecc. Con il catechismo (un *bignami* della teologia) catechisti e preti cercano di educare i giovani e gli adulti alla religione). La religiosità popolare invece, influenzata certamente dalla teologia e dal catechismo, vive e cerca di darsi dei perché e di risolverli al di fuori o in parallelo (divorzio, aborto, pratiche religiose, visita ai cimiteri, ecc).

Per propagandare tali verità e il Vangelo il mezzo più efficace è la parola: parola scritta (libri, disegni, ecc.), parola parlata (prediche, incontri, radio, televisioni, ecc.). Accanto a tanto rumore c'è l'altra parte del binario: il silenzio, la polvere dei testimoni (monasteri di clausura, monaci nell'attività umana, ecc.).

Nell'attività evangelica, da una parte c'è l'attivismo, l'esteriorità, la produzione, l'efficacia dell'operare. Dall'altra parte troviamo una tendenza all'interiorità, allo spiritualismo, ad una nuova mistica.

Tutto quello che è sacro è vangelo, quindi evangelizzare è rendere sacro tutto il mondo con i sacramenti, con il rito di consacrare alla Madonna o al Sacro cuore la famiglia, la gioventù, la donna, il celibato, la verginità, il matrimonio. ecc.). Dall'altra parte il profano cerca di trovare all'interno di sé una propria evangelizzazione, anzi di secolarizzare il sacro.

Il mondo antico europeo fonda la sua evangelizzazione nella Bibbia, nella Patristica e nel pensiero filosofico dell'occidente e cerca di portare questa cultura al mondo nuovo americano (vedi l'ultimo viaggio del papa in Brasile). L'America, come l'Africa e l'Asia cerca una propria teologia, una propria spiritualità.

Così la Bibbia viene letta, interpretata, capita in due modi differenti:

a) L'uno cerca di vedere la Bibbia come un grande magazzino, dove ci sono tutte le verità. Bisogna soltanto scoprirle e aprire tale magazzino.

b) L'altro vede una crescita della Bibbia con chi la legge.

Si potrebbe continuare sia nel descrivere altri binari (uomo-donna, giovani-adulti, persona-comunità, opera umana-opera di Dio, ecc.), sia nell'approfondire.

Noi vediamo che l'evangelizzazione con tutte queste espressioni, manifestazioni, da una parte crea delle "eresie" cioè una chiesa che esclude un'altra chiesa", e una autorità serve per un riferimento alla chiesa: es. il papa e Lefèbvre), dall'altra crea degli "scismi", cioè chiese diverse, parallele.

L'evangelizzazione cerca di compiersi quando il binario diventa unica linea, cioè, quando un gruppo invade o cancella l'altro gruppo, oppure quando una chiesa (la cattolica, la protestante, l'ortodossa...) vince sulle altre.

Come si vede l'evangelizzazione non è altro che una cultura, una esperienza umana. E la cultura oggi è una cultura dominante e non rivelante, perché prende forza soltanto da quello che è.

L'evangelizzazione deve prendere forza ed esistere non soltanto dalla cultura della "presenza", ma soprattutto dall'"assenza".

L'assenza non vuol dire l'Assente, perché l'Assente è uguale a Dio, Dio che giustifica questo momento storico e, quindi, un dio creato dall'uomo per spiegarsi.

L'assenza non vuol dire mancanza, perché in tutte le forme attuali di evangelizzazione manca qualcosa per essere perfetto (manca il clero, manca la parola, la radio, il silenzio, il denaro, l'organizzazione, ecc.) e, una volta avuto quello che manca, non c'è evangelizzazione perfetta.

L'assenza vuol dire che manca la persona perfetta e ideale dove riporre il nostro abbandono.

L'evangelizzazione deve tener conto di questa realtà storica, però deve prendere forza da una coscienza sempre più profonda dell'assenza.

Nei vari incontri (vedi n° 16 di questa rivista) i P.O. veneti hanno cercato di prendere sempre più coscienza dell'assenza (Giovanni), senza trascurare la presenza (Pietro).

SERGIO PELLEGRINI

Via Torino, 8 - 30035 Mirano (VE)

UOMINI LIBERI

La libertà è un tesoro al quale tutti ci teniamo più che non ad altra cosa. La libertà di poter decidere da noi, di non lasciarci occupare da invadenze esterne, di prenderci le nostre responsabilità, di essere nella verità. Solo la persona libera è in grado di diventare qualcosa e qualcuno. Per la libertà tanti hanno sofferto, hanno combattuto, sono morti.

Vorremmo riportare alcune riflessioni di un gruppo di preti operai sulla situazione in cui si trova l'uomo d'oggi.

1. *In molte cose l'uomo appare come "maggiorenne":*

Nella capacità di far denaro più che in altri tempi; nella grande possibilità che viene data dallo sviluppo della scienza e della tecnica; nella difesa gelosa di intromissioni nella propria coscienza; nella capacità di darsi delle potenti organizzazioni economiche, politiche, scientifiche; nella conquista di un pluralismo civile e religioso, ecc.

Ci sono tutte le premesse per dire che l'uomo di oggi è più libero di quello di ieri.

Ma quanto a dire che sia diventato maggiorenne, che sia lui che decide e che si prende le proprie responsabilità, è assurdo affermarlo.

Noi anzi crediamo che l'uomo di oggi viva all'interno di tanti condizionamenti che lo bloccano nel suo essere e nel suo crescere.

Veramente è da dire che l'uomo è più grande di prima per le cose che ha, ma è tornato indietro per quello che è.

2. *Per arrivare alla libertà bisogna impostare l'educazione alla libertà.*

Il passaggio dalla dipendenza alla libertà è la sfida che viene data al nostro tempo.

Ci sono situazioni patologiche che creano dipendenze anche fisiche

o perlomeno psicologiche. Le chiamiamo *tossicodipendenze*. Ma queste sono le spie rivelatrici dello stato di salute della nostra società. Se è dannosa la dipendenza da farmaci, non lo è meno la dipendenza filosofica, culturale e politica.

Si tratta di avviare un'educazione severa perché la persona entri nella verità e si esprima per quello che è, per quello che pensa, per quello che decide.

3. In questa riflessione, *i pretioperai mettono la loro attenzione alla dipendenza religiosa*.

Il fatto più negativo che si manifesta è l'incapacità del credente di "crescere". Egli rimane un bambino, anche quando ha imparato tanto catechismo o ha partecipato attivamente a tanti momenti liturgici.

La sfida è se sia possibile metterlo in movimento perché cresca fino all'età adulta di Cristo.

E ci sembra che la strada ci venga aperta da più lati:

a) un'estrema delicatezza nel dare le verità religiose nella loro genuinità e non composite dal dominio istintivo, anche se non avvertito, che l'educatore adulto e il pastore è in rischio di compiere sull'educato.

b) Una necessaria riflessione sugli spazi di libertà che l'uomo adulto ha nella chiesa. In fondo tutti i suoi momenti e tutti i suoi gesti vengono regolati da una norma esterna che non gli consente di essere lui.

Lui a cercare Dio, lui a pregare, lui a giudicare con la sua coscienza e non con quella degli altri, lui ad essere il primo protagonista e il primo responsabile di se stesso.

c) Una riproposizione della profezia, come parola più rispettosa e più educatrice di ogni altra. Una profezia che pone i pastori in una condizione di silenzio, di ascolto, di umiltà. Oggi noi abbiamo un grande bisogno di guide che abbiano fatto l'esperienza di Dio, e non sono sempre le guide ministeriali; pensiamo alla capacità profetica che può (e deve) dare l'anziano, l'ammalato, il povero. Sono questi veri maestri in grado di guidare i fratelli.

4. *C'è stato in questi giorni un fatto illuminante.*

A Vicenza è venuto il papa. Ha trovato un'organizzazione impeccabile. La gente è accorsa in massa, ed è tornata a casa soddisfatta: aveva partecipato ad uno spettacolo indimenticabile e per molti versi necessario. In mezzo ai tanti, c'è una donna "piccola", col suo fagotto tra le

mani, seduta in disparte. Essa guarda in silenzio e partecipa alla sua maniera. Cosa le sarà passato dentro? Come avrà pregato? Ci sembra di poter dire che la gente piccola ha bisogno anche dello spettacolo per nutrire la propria fede. Ma quella fede è tutta un'altra cosa dallo spettacolo. È la parola che nasce dentro, che non viene conteggiata dagli organizzatori e dai pastori. È la parola che dà libertà. I poveri sono i nostri maestri. Non fanno rivoluzioni, hanno la pazienza e l'umiltà, ma si sentono liberi e danno libertà. Il cammino più vicino al passo umano è il gruppo dei piccoli e il piccolo gruppo. La chiesa nasce dove le persone entrano in relazione perché è un'assemblea di persone libere. Oggi nelle grandi assemblee si fa spettacolo, ma non si generano relazioni umane. Ci sembra che l'uomo diventi libero nella misura in cui è capace di mettersi in relazione con gli altri, ma bisogna ridiventare piccoli.

5. *Il prete operaio trova in questo campo un suo ruolo e una sua missione.*

Egli vive con i piccoli. Ormai ha imparato che il cammino è misto tra potere e impotenza, tra ideale e realtà, e non viene più bloccato da contraddizioni religiose. Come i piccoli, non fa la guerra allo spettacolo, ma compie un discernimento. Prima dentro di sé, per capire la libertà che lo guida e la verità che lo libera, e poi un discernimento "pacifico" ma esigente e rigoroso tra le cose contrastanti che sono nella chiesa e nella società. È un discernimento che si delinea in una nuova nascita della parola e pone in sintonia con le questioni vere, pertinenti nella vita.

Anche la sua obbligata solitudine può essere la strada che gli permette di entrare nella verità, per sé e per gli altri.

UMBERTO MIGLIORANZA
Via Fermi, 8 - 31050 Veduggio (TV)

Notizie

CONVEGNO NAZIONALE PRETIOPERAI ITALIANI

SALSOMAGGIORE, 1-2-3 maggio 1992

«Dai diamanti non nasce niente...

Nella condizione operaia: vangelo o evangelizzazione?»

Venerdì 1 maggio

- | | |
|-----------|---|
| ore 11 | Introduzione della segreteria |
| ore 13 | Pranzo |
| ore 15 | Assemblea
1 ^a relazione: « <i>Vangelo o evangelizzazione</i> »
(Gianpietro Zago)
2 ^a relazione: « <i>La condizione operaia oggi</i> »
(Luigi Consonni -Piero Montecucco)
<i>Interventi</i> |
| ore 17,30 | Intervallo |
| ore 18 | « <i>L'evangelizzazione delle Americhe:
i 500 anni della conquista</i> »
(Cesare Sommariva)
<i>Interventi</i> |
| ore 19,30 | Cena |

Sabato 2 maggio

- | | |
|-----------|---|
| ore 9 | Assemblea - <i>Interventi</i> |
| ore 10,30 | Intervallo |
| ore 11 | Saluti degli ospiti e interventi |
| ore 13 | Pranzo |
| ore 15 | Intervento dei P.O. francesi " <i>insoumis</i> "
Interventi dei partecipanti all'Assemblea |
| ore 19 | Messa |
| ore 20 | Cena |

Domenica 3 maggio

- | | |
|-----------|---|
| ore 8,30 | Assemblea
<i>Intervento della segreteria</i>
<i>Presentazione delle proposte per la rivista</i>
<i>Il ruolo del coordinamento regionale</i>
<i>Piste di riflessione e di ricerca emerse nel Convegno.</i> |
| ore 10,30 | La parte organizzativa:
<i>Segreteria, Coordinamenti regionali,</i>
<i>Coordinamento nazionale</i>
<i>Collegamento con gli "isolati". Saluto.</i> |
| ore 12,30 | Pranzo e partenza. |

- * Il Convegno avrà luogo a Salsomaggiore. I francescani ci accolgono molto volentieri.
- * Le stanze sono state risistemate, sono tutte dotate di bagno.
- * Ci sono una ventina di stanze ad un letto; le altre sono da 2 o 3 letti o più; totale un centinaio di posti.
- * Il costo giornaliero di pensione (uguale per tutti: si è fatta una media) è di £. 47.000; un pranzo singolo £. 15.000: Totale £. 109.000. Faremo un conguaglio per le spese di viaggio e per quelle generali.
- * È possibile pernottare giovedì sera, avvisando per tempo.

N.B.: *Prenotare non direttamente a Salsomaggiore, ma presso la segreteria P.O.:*
 - Tony Melloni - 0586/420619
 - Renzo Fanfani - 0571/80676

Specificare eventuali esigenze di cui si terrà conto nei limiti del possibile
 Prenotazioni entro il 20 di aprile!!!

Come si arriva a Salsomaggiore

- * *Dall'autostrada del sole: uscire al casello di Fidenza e seguire le indicazioni per Salsomaggiore.*
- * *Da Piacenza: dopo Alseno prendere la strada per Castelnuovo Fogliani-Salsomaggiore.*
- * *Per chi arriva in treno: a Fidenza coincidenza per Salsomaggiore.*
- * *Come si arriva alla Casa "Maria Immacolata" dei Francescani Conventuali, Via Cavour, 58 - Tel. 0524/573208:*
 Dalla Stazione di Salsomaggiore - Via Corridoni - Viale Matteotti - Via Bissolati - Via Cavour.

Nota per gli interventi:

- * Sono previsti interventi singoli o di gruppo.
- * Non sono previsti interventi regionali.
- * Nei limiti del possibile predisporre interventi scritti a macchina.

INCONTRO INTERNAZIONALE P.O. BARCELLONA - PENTECOSTE 1992

Il tema che avevamo deciso a La Pommeraye (Pentecoste 1991 - Francia) era il seguente:

*"Le esperienze alle quali partecipiamo
ci mettono in cammino verso un'Europa più vera per tutti?"*

Senza dimenticare le due sfumature espresse in questa domanda:

- *Quali sono le motivazioni che ci spingono a partecipare a queste esperienze?*
- *Queste esperienze ci danno uno sguardo nuovo sull'Europa?"*

Ecco alcune domande che possono aiutarci a riflettere meglio su questo tema.

1. *Le esperienze alle quali partecipiamo...*

- il *lavoro* per noi e per gli altri: è ancora possibile trovarlo? conservarlo? e a quali condizioni?
- l'*azione sindacale*: quali obiettivi si propone? come li persegue? prevale la competizione o la collaborazione tra le diverse organizzazioni?
- le *associazioni* (professionali, di quartiere, di inquilini, di consumatori, di disoccupati...) quali solidarietà suscitano e quali iniziative mettono in campo?
- i *movimenti ecclesiali* sono capaci di formazione e di discernimento sul momento attuale per i propri aderenti e per coloro che entrano nel raggio della loro azione?
- con *quali motivazioni* partecipiamo a queste esperienze?

2. *... ci mettono in cammino verso un'Europa più vera per tutti?*

- quale *immagine* dell'Europa si sta formando nella coscienza della gente? e nella nostra coscienza?
- quali *energie* si stanno mettendo in azione per favorire (o contrastare) il tipo di Europa che si vorrebbe (o si teme)?
- come viene percepito e vissuto il processo di integrazione europea da parte dei nostri *compagni non-europei*?
- c'è uno *sguardo nuovo sull'Europa* nato dalla vita che viviamo e condividiamo quotidianamente con tante diverse persone?
- come *credenti e preti* che diciamo alle nostre chiese? che testimoniamo alle persone con cui viviamo?

3. *Ci sembra utile e possibile organizzare un incontro internazionale dei P.O. di tutti i paesi dell'Europa (e di altri continenti), non limitato a piccole delegazioni, ma aperto a tutti gli interessati?*

Nota organizzativa.

Poiché quest'anno abbiamo tempo sufficiente, ogni delegazione può presentare per esteso il proprio contributo durante l'incontro. Però sarebbe bene far avere una copia in anticipo (entro aprile) ai responsabili nazionali.

Per ulteriori informazioni rivolgersi a

Tony Melloni - ☎ 0586/420619

BORSE DI STUDIO

«Don Sirio Politi»

Presso l'Istituto Storico della Resistenza e dell'Età Contemporanea in Provincia di Lucca, la Comunità del Porto di Viareggio ha depositato alcuni "materiali", ancora parziali - ma già ragionati e sistematizzati - relativi alla vicenda umana, religiosa, culturale di don Sirio Politi.

Tale documentazione è naturalmente a disposizione di quanti intendono consultarla per avviare il loro lavoro di ricerca, analisi e riflessione sulla vita e l'opera di don Sirio. Per informazioni: Istituto Storico della Resistenza e dell'Età Contemporanea in Provincia di Lucca - Piazza Napoleone, 32 c/o Amministrazione Provinciale - Tel. 0583/55540.

"... Qualcuno ha avuto la buona idea di chiedermi se io la domenica mattina avessi celebrato la messa nella fabbrica occupata. Ho riflettuto, poi ho deciso di andare. Ho messo gli arredi sacri in una valigia e non mi sono presentato all'entrata principale da dove i picchetti della polizia e dei carabinieri mi avevano già impedito di entrare, ma nella parte della fabbrica che si affacciava sulla campagna. Mi sono presentato al muro, mi hanno calato una scala, vi sono salito e gli operai mi hanno aiutato a scendere dall'altra parte. Questa mia azione, che è poi stata qualificata come "il salto del muro" è stata importante perché la cosa fu risaputa dall'opinione pubblica e da tutto l'ambiente della città..." (Sirio)

Per ricordare il senso della vita di *Don Sirio Politi* prete operaio nella Darsena di Viareggio, abitante dei grandi spazi dello spirito, uomo impegnato con passione sul fronte della giustizia sociale, della pace, della lotta antinucleare, iniziamo un lavoro di riflessione e di approfondimento della sua vita ricca di interessi e di incontri, di rapporti concreti e di sogni.

A cominciare dal 1992 si istituiscono, a cadenza annuale, due borse di studio che, per quest'anno, sono relative ai seguenti temi:

**"DON SIRIO E IL SALTO DEL MURO:
UN EPISODIO, UNO STILE DI VITA",**
ricerca tematica sulla sua testimonianza;

**"LA FORMAZIONE DEL CLERO
NELLA DIOCESI DI LUCCA NEGLI ANNI TRENTA",**
ricerca storica legata agli anni di formazione in seminario di don Sirio.

L'ammontare di ogni borsa di studio è di lire 2.000.000 (duemilioni). Un comitato di Lettura espresso dai promotori di questa iniziativa prenderà in esame i saggi, le tesi di laurea, le ricerche, le testimonianze pervenute entro il 31/10/1992 alla Segreteria del Comitato presso l'Istituto Storico della Resistenza in Provincia di Lucca, Piazza Napoleone, 32 - 55100 Lucca - Tel. 0583/55540.

La consegna delle borse di studio è prevista per il mese di febbraio 1993. Le opere inviate - in numero di 3 copie - rimangono in dotazione agli Enti promotori e vanno ad incrementare il fondo intitolato a don Sirio.

Per i materiali inediti i promotori si riservano la facoltà della pubblicazione e il diritto di non assegnare le borse qualora non pervengano elaborati ritenuti meritevoli.

La partecipazione è gratuita e le valutazioni del Comitato sono inappellabili.

È uscito proprio in questi giorni l'ultimo libro di PAUL GAUTHIER

VANGELI DEL TERZO MILLENNIO

«Dopo aver letto le tue pagine, mi accorgo che siamo giunti ad un medesimo punto. Il tuo cammino è molto diverso dal mio, anche se essi si sono incontrati durante i giorni lontani del Concilio (e l'incontro ha voluto dire molto per me) ma ambedue hanno obbedito e obbediscono allo stesso imperativo, quello di preparare le vie del Signore. In te lo Spirito agisce scompigliando, come un vento dolce, le pagine sacre custodite con zelo feroce dagli uomini del potere...».

(Dalla Prefazione di Ernesto Balducci)

Paul Gauthier

VANGELI DEL TERZO MILLENNIO

Edizioni Qualevita, 1992, £. 23.000

Chi desiderasse acquistare questo libro, deve richiederlo direttamente a:

Edizioni QUALEVITA

Via Buonconsiglio, 2 - 67030 TORRE DEI NOLFI (AQ)

© 0864/46448

CONVEGNO NAZIONALE PRETIOPERAI ITALIANI

SALSOMAGGIORE, 1-2-3 maggio 1992

**«Dai diamanti non nasce niente...
Nella condizione operaia vangelo o evangelizzazione?»**



Venerdì 1 maggio

ore 11	Introduzione della segreteria
ore 13	Pranzo
ore 15	Assemblea 1ª relazione: «Vangelo o evangelizzazione» (Gianpietro Zago) 2ª relazione: «La condizione operaia oggi» (Luigi Consonni - Piero Montecucco)
	Interventi
ore 17,30	Intervallo
ore 18	«L'evangelizzazione delle Americhe i 500 anni della conquista» (Cesare Sommariva)
	Interventi
ore 19,30	Cena

Sabato 2 maggio

ore 9	Assemblea - Interventi
ore 10,30	Intervallo
ore 11	Saluti degli ospiti e interventi
ore 13	Pranzo
ore 15	Intervento del P.O. francesi "insoumis" Interventi dei partecipanti all'Assemblea
ore 19	Messa
ore 20	Cena

Domenica 3 maggio

ore 8,30	Assemblea Intervento della segreteria Presentazione delle proposte per la rivista Il ruolo del coordinamento regionale Piste di riflessione e di ricerca emerse nel Convegno
ore 10,30	La parte organizzativa Segreteria, Coordinamenti regionali, Coordinamento nazionale Collegamento con gli "isolati", Saluto
ore 12,30	Pranzo e partenza