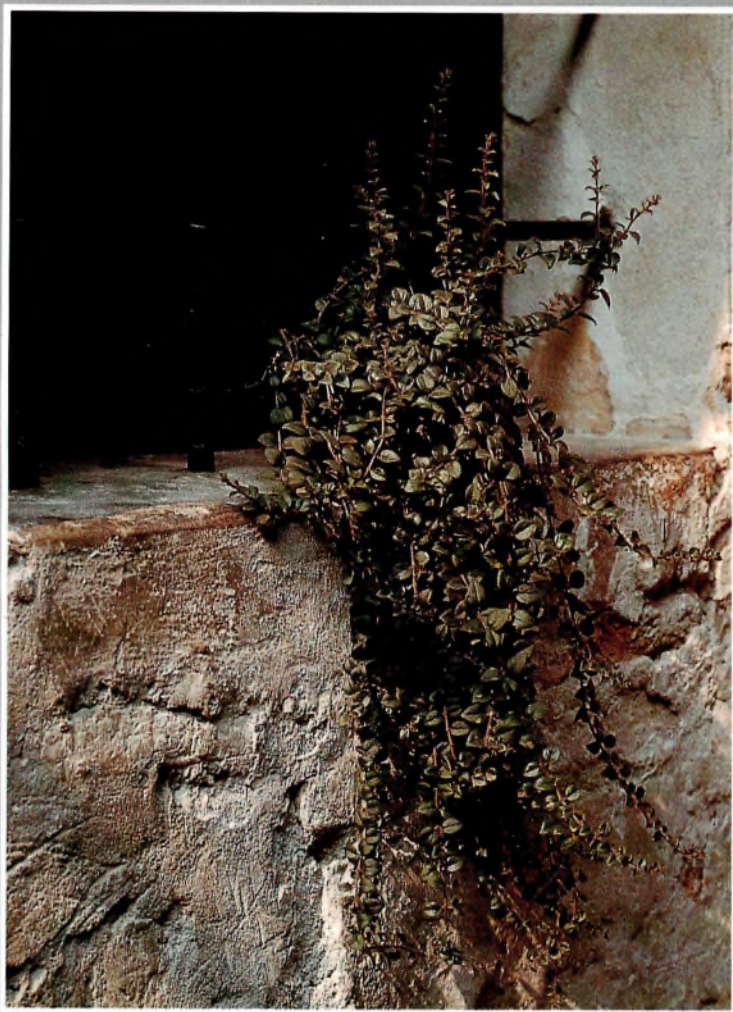


# LA DIMENSIONE SOCIALE DELLA CARITÀ



**Atti della XIV Settimana di Spiritualità della Famiglia Salesiana**

DICASTERO PER LA FAMIGLIA SALESIANA - ROMA



# LA DIMENSIONE SOCIALE DELLA CARITÀ

**Atti della XIV Settimana di Spiritualità  
della Famiglia Salesiana**

*A cura di*

**CHARLES CINI - ANTONIO MARTINELLI**

**DICASTERO PER LA FAMIGLIA SALESIANA  
ROMA - 1991**

*Il Dicastero ringrazia quanti hanno generosamente collaborato alla realizzazione della Settimana di Spiritualità in modo particolare:*

Charles Cini SDB  
Cherubin Giovanni SDB  
Reinoso José SDB  
Vallino Rinaldo SDB  
Benedettini Laura  
Grandesso Monica  
Migliorino José  
Sartore Gianni  
Sbrogiò Luca

*Foto copertina:* MAURIZIO URSO

Editrice S.D.B.  
Edizione extra commerciale  
Direzione Generale Opere Don Bosco  
Via della Pisana 1111  
Casella Postale, 9092  
00163 Roma-Aurelio

---

## PARTE INTRODUTTIVA

L'incontro tradizionale di fine gennaio nel Salesianum di Roma è chiamato SETTIMANA DI SPIRITUALITÀ SALESIANA.

Il riferimento a San Francesco di Sales non è semplicemente esteriore e formale.

Il Santo dell'amore cristiano è anche il Santo della vita quotidiana.

Offre a tutti i credenti un criterio di azione evangelica: nella storia personale, nell'attività professionale, nell'impegno sociale.

Le costituzioni dei Salesiani lo definiscono «pastore zelante e dottore della carità» (*Cost 9*): riferirsi a lui è per noi ritrovare una radice feconda.

La dottrina della «*Filotea*» rimane un punto sicuro di orientamento e di verifica.



## INTRODUZIONE

ANTONIO MARTINELLI

Sorelle e fratelli carissimi

Bentornati all'appuntamento ormai tradizionale della Settimana di Spiritualità per la Famiglia Salesiana!

È bello ritrovarsi, perché la Famiglia vive e cresce nella relazione ricercata e nella condivisione dei beni legati alla vocazione.

È importante approfondire insieme aspetti della missione salesiana che la storia continuamente pone dinanzi a coloro che vogliono rendere un servizio ai propri fratelli e in particolare ai giovani.

Bentornati, con l'augurio che possiate vivere questi giorni 'in casa' e 'in famiglia'.

Tutti gli organizzatori sono innanzitutto 'fratelli disponibili' alle diverse esigenze di ciascuno.

Dalla 13<sup>a</sup> Settimana ad oggi dobbiamo enumerare molti avvenimenti che sono già passati alla 'storia'.

Avvenimenti di storia universale: basta pensare ai cambiamenti nell'Europa degli ultimi due anni, e agli episodi di questi ultimi giorni con la cronaca di una guerra da lungo annunciata e chissà per quanto tempo da sopportare.

Avvenimenti di storia salesiana: basta pensare ai due Capitoli Generali, quello dei Salesiani di don Bosco e quello delle Figlie di Maria Ausiliatrice; all'Assemblea Generale delle VDB e la conseguente approvazione ufficiale dalla Santa Sede delle nuove Costituzioni; al commento ufficiale del Regolamento di Vita Apostolica per i Cooperatori Salesiani; agli Statuti, riveduti e promulgati, degli Exallievi e delle Exallieve; alle celebrazioni varie dei diversi gruppi

della Famiglia. Avvenimento straordinario di vita e di spiritualità per tutta la Famiglia Salesiana è stata la beatificazione di don Filippo Rinaldi.

Oggi, iniziando la Settimana di Spiritualità, concentriamo la riflessione sulla strenna del Rettor Maggiore per l'anno 1991: *La nuova evangelizzazione impegna ad approfondire e a testimoniare la dimensione sociale della carità.*

In maniera abbreviata, abbiamo comunicato che il tema della Settimana sarebbe stato il seguente: *La dimensione sociale della carità.*

Siamo consapevoli, fin dalle prime battute, di alcune certezze che è bene richiamare per orientare operativamente il cammino che percorreremo.

1<sup>a</sup> certezza: siamo di fronte ad un tema ampio e complesso, di difficile dominio sintetico, con risvolti tecnici e orizzonti nuovi e non pienamente esplorati. Dovremo, quindi, accontentarci di 'accostare' il tema senza riuscire ad esaurire tutti gli ambiti e le prospettive; e soprattutto senza volere una soluzione immediata e univoca, per i diversi gruppi della Famiglia Salesiana, del difficile rapporto tra carità e impegno quotidiano nel civile sociale politico.

2<sup>a</sup> certezza: non siamo qui convenuti per una 'scuola di politica' o per un 'corso breve di educazione alla politica', scuole e corsi certamente importanti nella crescita della responsabilità personale, civile e sociale. Non abbiamo scelto questa prospettiva quando si è iniziato a pensare all'organizzazione della Settimana. Né abbiamo creduto di poter offrire, con l'insieme degli interventi singoli dei relatori o corali delle esperienze e delle tavole rotonde, un indice di contenuti da utilizzare in incontri di riflessione sul tema 'vita cristiana e impegno politico'.

3<sup>a</sup> certezza: vogliamo rimanere dentro l'ambito di una settimana di *Spiritualità* e nella prospettiva di una settimana di spiritualità *della e per la Famiglia Salesiana.*



Le due coordinate 'spiritualità' e 'salesiana', mentre, a prima vista, potranno sembrare delimitazioni o limitazioni, ad una più attenta riflessione, sveleranno la ricchezza della duplice prospettiva assunta. Nella linea della spiritualità della e per la Famiglia Salesiana si guardi alle scelte dei contenuti, agli stimoli per la riflessione, ai lavori di ricerca nei gruppi. È compito già abbastanza ampio e arduo quello scelto e descritto dalla semplice espressione: *la dimensione sociale della carità*.

Mi piace citare un testo dell'Episcopato italiano, che non riguarda unicamente una dimensione tipica nazionale. Ecco:

«Si raccomanda una cura assidua dell'educazione civile e politica, che si ritiene necessaria per tutti e, in particolare, per i giovani, affinché tutti i cittadini possano svolgere il loro ruolo nella comunità politica. La comunità cristiana non intende creare dei professionisti della politica, ma aiutare i credenti a vivere in pienezza la loro condizione di cristiani e di cittadini. Dovere della Chiesa, insomma, è principalmente quello di formare i cristiani, in particolar modo i laici, a un coerente impegno, fornendo non soltanto dottrina e stimoli, ma anche adeguate linee di spiritualità, perché la loro fede e la loro carità crescano non 'nonostante' l'impegno, ma proprio 'attraverso di esso'».

(*La formazione all'impegno sociale e politico*: Nota pastorale della Commissione episcopale della CEI per i problemi sociali e del lavoro, n 7).

I testi di tutti i gruppi della Famiglia Salesiana si riportano esplicitamente o implicitamente alla «carità pastorale».

Ciò che ascolteremo e approfondiremo nei prossimi giorni rappresenta, me lo auguro per tutti noi, una preparazione o una dilatazione della carità pastorale.

Per tutti, un proficuo lavoro. Grazie.



## **FRANCESCO DI SALES UN SANTO DELL'AMORE NEL QUOTIDIANO E NELLA VITA PROFESSIONALE \***

P. Dr LUDWIG KÖNIGBAUER, SDB

Per entrare nello spirito dell'incontro è necessario riflettere sulla figura di san Francesco di Sales, santo dell'amore, nel quotidiano e nella vita professionale.

Il nome «Salesiani di Don Bosco» significa esattamente: dar forma alla nostra vita secondo lo spirito e l'esempio di San Francesco di Sales.

Don Bosco ebbe modo di sentirne parlare durante la sua permanenza a Torino soprattutto in seminario attraverso Don Cafasso. Francesco di Sales, inoltre, era piuttosto conosciuto in Savoia in quanto, quale Vescovo di Ginevra con sede ad Annecy, rivestiva la carica di consigliere spirituale presso la casa dei Savoia a Torino; in questa veste, per adempiere i suoi doveri di consigliere, Francesco di Sales doveva spesso recarsi e restare a Torino. Per questo motivo il suo scritto principale di tipo pratico «La Filotea» era conosciuto all'interno degli ambienti cattolici più colti, come pure dalle molte benefattrici di don Bosco. Questi ha così fatto propri gli insegnamenti fondamentali per diffondere la parola di Cristo e per dare un senso cristiano alla vita secondo l'esempio di San Francesco di Sales, esempio caratterizzato dall'amore per Dio e per il prossimo inteso come concretizzazione dell'amore cristiano.

\* Le indicazioni delle fonti richiamano alla edizione completa di Annecy: *Oeuvres de Saint François de Sales*, Annecy 1892-1932.

Bisogna comunque fare una piccola precisazione: Don Bosco non ha avuto modo di conoscere veramente bene Francesco di Sales (probabilmente per mancanza di tempo); qua e là si coglie una sorta di effetto ritardato del Giansenismo, a quell'epoca non ancora del tutto superato.

Nella creazione e successiva guida pratica della nostra Congregazione, Don Bosco le ha dato un'impronta che rispecchia sia la propria personalità sia l'epoca e il luogo in cui è vissuto.

Eccoci dunque arrivati al nostro tema: come ha inteso Francesco di Sales, il santo dell'amore cristiano, questo amore e come lo ha rivolto e applicato alla vita cristiana pratica?

## **Dio è l'amore**

Francesco di Sales vede come esempio dell'amore per gli uomini l'amore per Dio. All'interrogativo: «Chi è Dio?», Francesco risponde con le parole del Vangelo: «Dio è l'amore», Dio è «bontà infinita e amore per gli uomini» (Giov 4,8; Tit 3,4). Egli non intende in questo caso «amore» come sentimento, moto dell'anima, ma piuttosto come messaggio di verità; egli lo indica come definizione rivelata dell'essenza: «Dalla nostra fede sappiamo che Dio è perfezione dalla grandezza a noi incomprensibile, egli è sublimità e bontà infinite» (IV,255).

Dio è l'amore: questo il punto fondamentale. Francesco lo spiega in maniera ancora più precisa: tutti i messaggi di Dio sono rivelazioni della sua essenza: Egli è misericordia e giustizia. Questo lo sa anche Francesco di Sales (cfr. IV,84), ma per l'amore egli fa una differenziazione di grado: l'amore per lui è la rivelazione per eccellenza dell'essenza di Dio. Le altre sue caratteristiche si manifestano «esternamente», mentre l'amore è Dio di per sé, è la più intima essenza della Trinità stessa: l'amore è l'unione personi-

ficata e vivente tra Padre e Figlio; questo amore che unisce è lo Spirito Santo. Questo amore fattosi persona (lo Spirito Santo) fa sì che il nostro Dio non sia qualcosa che si esaurisce su se stesso, ma il Dio che vive di amore (cfr. IV,206...). «Dio è l'amore» è secondo Francesco la definizione di Dio più rappresentativa, la dichiarazione più profonda possibile circa l'essenza di Dio. In questo modo Francesco non sminuisce per niente Dio, ma anzi ne riconosce la grandezza; Dio è visto da Francesco come una persona che attrae a sé, una persona piena di amore e bontà, e allo stesso tempo infinitamente sublime e misericordioso. Questa scoperta caratterizza tutta la vita e l'insegnamento di San Francesco di Sales.

Dio, o meglio l'amore di Dio, è quindi infinito; questo amore infinito vuole agire, non vuole rimanere chiuso su se stesso, ma diffondersi; per questo motivo Dio ha chiamato all'essere la creazione, per donarle amore e per poi riportarla a sé nell'amore: «Dio ti ha messo al mondo non perché avrebbe avuto bisogno di te... Egli ti ha creato soltanto per mettere in pratica la sua bontà» (III,36).

### **Noi, le creature amate da Dio**

Il grado più alto dell'amore di Dio si manifesta però nella definizione del fine dell'uomo: egli, creato dall'amore ad immagine e somiglianza di Dio, non deve sottostare alle limitazioni delle altre creature, bensì diventare attraverso la grazia del Redentore un tutt'uno con l'eterno amore divino e trovare così il proprio completamento. «Quando ha iniziato Dio ad amarti?» domanda Francesco. La risposta è: «Ha iniziato a farlo da quando è Dio — cioè da sempre, perché Egli è da sempre Dio, non c'è inizio né fine. Egli ti ha così amato dall'eternità e ti amerà in eterno» (III,359). «Poiché Egli non ci ha solo amato prima che noi fossimo,

bensi affinché noi esistessimo e diventassimo santi» (IV,117).

Dio non ha modificato questo suo piano in seguito alla rottura causata dal peccato (peccato originale e personale), ma ha contrapposto ad essa una magnifica soluzione: la Redenzione! «Così, Egli ha avuto pietà della nostra natura e ha deciso di concedere il perdono», afferma Francesco. Egli ha voluto diventare partecipe della nostra povertà così da elevare noi alla Sua magnificenza» (IV,100). «Poiché, sebbene la provvidenza divina abbia lasciato anche nelle persone in stato di grazia profonde tracce della propria severità, quali la morte, le malattie, la sofferenza, su tutto aleggia sempre la divina grazia di Dio» (IV,104). Francesco afferma perfino che la Redenzione abbia portato più valori di quanti non ne fossero andati persi: «La Redenzione di nostro Signore rende la nostra natura, quando la raggiunge, molto più preziosa e degna d'amore di quanto non lo sarebbe stata l'innocenza in origine». Francesco lo ripete più volte per evitare dubbi di ogni genere: «Sono veramente convinto che la Redenzione sia cento volte più importante dell'innocenza originaria» (IV,104). A causa di questa intenzione di Dio manifestatasi nella Creazione e nella Redenzione l'uomo, «la creatura più nobile sulla terra», viene reso capace di vivere eternamente e di unirsi alla Maestà divina» (III,34). Questa capacità nell'uomo «a unirsi con la Maestà divina è contemporaneamente una sorta di grido interiore, un bisogno di riamare in contraccambio il Creatore: «Egli mi ha messo dentro un'infinita nostalgia e un incolmabile desiderio... di tendere a Lui, di donarmi a Lui per unirmi alla Sua bontà» (IV,76).

La natura umana è nel suo profondo indirizzata proprio a questo: «La bontà divina» ha generato in noi «un grande bisogno e una grande capacità di accogliere il bene», una specie di vuoto che vuole essere riempito di infinito, di felicità eterna, e «Dio da parte sua ha una grande sovrabbondanza di amore e una grande inclinazione a do-

narcelo». «Così, tra Dio e uomo esiste un rapporto di scambio incomparabile verso il completamento reciproco» (IV,75), come un recipiente e il suo contenuto, entrambi infiniti!

Francesco riassume ciò dicendo: «Tu sei bisognoso e capace di Dio! Guai a te se ti accorgi di accontentarti con qualcosa che sia meno di Dio!» (III,227). Ciò significa: se non raggiungi Dio resti un nulla, non puoi diventare una persona completa. Completo lo sarai solo quando diverrai una persona che vive in Dio e che, alla fine, si unisce con Lui. Lo scopo della nostra realizzazione è quello di accettare semplicemente, approfondire, raggiungere questo dono d'amore di Dio: «Siamo ciò che siamo e facciamo in modo di esserlo meglio possibile per fare onore al Creatore, del quale rappresentiamo l'opera!» (XIII,53).

### **La forza creatrice dell'amore**

Dando all'amore una posizione predominante, Francesco conferisce all'immagine dell'uomo una nota particolare. L'uomo è per lui una squisita creatura dell'amore di Dio; per questo l'amore deve plasmare di sé la personalità intera. Poiché, «dato che Dio ha creato l'uomo a sua immagine, egli vuole che così in Lui (= in Dio) come nell'uomo, tutto sia tenuto insieme dall'amore e punti all'amore» (IV,40). Così come Dio, secondo le parole di Giovanni, è l'amore, allora l'uomo è la sua vera immagine solo attraverso l'amore.

L'amore in Francesco di Sales è nella sua essenza «movimento», volontà di «crescere», vita. Sì, «l'amore è la vita dell'anima, come l'anima è la vita del corpo» (XVII,206). Dall'amore sgorga secondo Francesco ogni spinta interiore, ogni espressione esteriore dell'azione della personalità; tutto ciò che facciamo deve portare e porterà il marchio dell'amore. Attraverso l'amore l'uomo si costi-

tuisce come persona che agisce coerentemente e come carattere armonioso, così come ogni essere vivente si sviluppa in maniera coerente ai propri principi di vita. Perciò «la perfezione dell'amore è la perfezione della vita, perché la vita della nostra anima è l'amore» (XIII,150).

## **Essenza dell'amore**

Ora, l'amore, così come lo intende Francesco, ha una caratteristica davvero particolare: da un compiacimento (Wohlgefallen) denso di emotività verso un oggetto (per oggetto qui si intende persona, cosa o fine) nasce la tendenza a raggiungere questo bene per poi possederlo. L'origine di questo sentimento non è l'uguaglianza (nessuno ricerca ciò che già possiede), ma piuttosto una certa qual «sintonia», una sorta di «qualità corrispondenti», «il fatto che entrambi i partner, nello scambio effettivo, sperimentino da ciò un perfezionamento e possono diventare migliori» (IV,48). Questo compiacimento verso l'oggetto non è ancora amore; ne è il presupposto, ma rimane ancora da decidere se l'uomo seguirà veramente questa inclinazione e tenderà al bene. Questo compiacimento non deve sempre essere legato a sentimenti piacevoli, e in particolare nel caso di alti valori spirituali; di pari passo con questo compiacimento può accompagnarsi perfino un'avversione emotiva, e questo quando il raggiungimento del bene desiderato comporta molta fatica. L'uomo, in quanto essenza spirituale, decide dapprima con la ragione, dopo aver ponderato i motivi, se tendere verso questo o quel valore. Poi decide la volontà e comanda a tutte le forze di mirare a questo bene «piacevole».

La volontà dà così il colpo decisivo nel determinare a quale dei beni «piacevoli» offerti si debba tendere, e solo questo tendere al bene scelto è l'amore. Così l'essenza dell'amore risiede proprio nell'effettivo tendere verso l'oggetto



della gioia, all'occorrenza con dispiego di forza e dopo il superamento di ostacoli.

Con tale spiegazione Francesco di Sales arriva al seguente risultato: la volontà indica la direzione dell'amore, l'amore conduce il tendere al bene scelto. Si compenetrano l'uno con l'altro. L'amore «ama» così ciò che la volontà, dopo coscienziosa valutazione dei beni, permette o comanda di amare; e la volontà vuole poi in seguito ciò che l'amore ama, poiché entrambi hanno lo stesso oggetto, lo stesso fine verso cui si dirigono. Per questo reciproco operare, intrecciato di volontà e amore, Francesco può sinteticamente affermare: «L'amore ama» e «L'uomo ama, e cioè ama con la sua volontà» (IV,47). L'uomo, colui che vuole (vale a dire colui che intraprende qualcosa o tende verso un fine): costui dunque ama.

Questa affermazione ha in Francesco di Sales grandissimo significato; lo si dovrebbe sempre tener presente. Così allora l'amore, il «sovrano» del cuore, portato dal compiacimento e dalla gioia, insieme con la volontà incide in maniera determinante la personalità salesiana.

### **Effetto dell'amore**

L'amore, questo strumento che tutto racchiude, estende la sua forza plasmatrice alle singole capacità, ai campi d'azione, agli oggetti e fa sì che essa permei anche la più modesta azione, compiuta con consapevolezza. «Come il meccanismo di un grande orologio imprime il moto a tutti gli ingranaggi e le parti mobili, così l'amore conferisce all'anima tutti i movimenti che essa ha» (V,309).

In questo modo, l'amore diventa nella concezione di Francesco di Sales origine e regolatore dello svolgersi di ogni effettivo agire consapevole, voluto, e quindi morale, degli effetti, e del risultato nei vari settori della vita. «L'amore è un'autorità che esercita il suo potere senza far

rumore, senza bisogno di controllore o di polizia, bensì con piacevolezza». Eppure esso, nel fare ciò, è il maestro inarrendevole e la spinta propulsiva che richiama all'ubbidienza il cuore che gli appartiene» (V,61).

Solo dall'intrecciarsi di volontà e amore si può veramente capire il significato della frase/principio spesso ripetuto da Francesco alla de Chantal: «SI DEVE FARE TUTTO PER AMORE E NIENTE PER OBBLIGO!»; «Lo scrivo a lettere maiuscole» (XII,359), aggiunge. «Amore senza costrizione»: per Francesco di Sales significa dunque: tutto quello che devo fare, sia esso dovere, compito, lavoro, anche sofferenze, difficoltà, anche avversità («croce» è una delle sue parole preferite in questo contesto), devo accoglierlo, rispondere affermativamente con una piena accettazione interiore della volontà, anche quando non sono ben disposto a ciò, ma provo ripulsione; allora lo faccio «per amore», perché la volontà ha fatto liberamente una scelta, e la «volontà» ama.

Questo impegno non viene indirizzato da Francesco solo a cristiani «progrediti», al contrario: egli si rivolge nella sua «Introduzione alla vita devota» a tutti quanti. «Non ha nessuna importanza» scrive qui, «se questo atteggiamento della volontà è piacevole o meno, ... leggero o severo; esso deve essere in qualunque caso forte, rapido e deciso». «La devozione non dipende in nessun modo da sentimenti consolatori, al contrario essa è molto più profonda e salda quando il nostro volere si offre liberamente a Dio, indipendentemente dall'adescamento delle consolazioni che proviamo» (III,330 ss.). Ogni volontà altrui, ogni comando, ogni dovere diviene con l'amore un'azione libera, si, diviene amore per Dio, e santificazione.

## La libertà della persona

Francesco vede anche la libertà interiore dell'uomo in questo legame detto sopra tra amore e volontà. La volontà libera plasma, — così egli spiega — il «nucleo» della persona. Per questo motivo essa rimane per Francesco un'istanza inviolabile. Egli assicura all'uomo il diritto di determinare individualmente la propria vita ed esige che egli riceva per ciò riconoscimento dal mondo esterno. La dignità dell'uomo inteso come persona non ammette le costrizioni ingiuste.

Per questo motivo Dio stesso si ferma, per così dire, di fronte a questa libertà interiore dell'uomo, per salvaguardarne la sua inviolabilità: «Dio stesso, che ha creato gli uomini, non vuole in nessun modo opprimere o costringere la libertà umana» (IX,300). Francesco ne è così profondamente toccato da non lasciarsi sfuggire nessuna occasione per ribadirlo: «Per condurci in Paradiso,» dice in una predica, «Dio si serve di mezzi che non violino e non possano violare la libertà da Lui dataci». Il fatto che questa libertà, qualunque siano le circostanze, Dio vuole che sia tutelata, è ancora più degno di nota, dal momento che il desiderio e la volontà di Dio sono proprio quelli di rendere l'uomo eternamente felice, e a ciò lo spinge il suo cuore paterno. Egli deve quasi — parlando in termini umani — trattenersi, limitarsi per non imporlo a noi: «Egli lo desidera», continua Francesco, «lo ordina, ci ammonisce, ci minaccia; ma condurci là, senza che noi ci adoperiamo per questo, non può farlo, perché ha giurato il contrario» (VII,13-14).

«La grazia è così benevola», spiega nel trattato sull'amore di Dio, «e invade il nostro cuore così delicatamente da non intaccare nulla della libertà del nostro volere; essa tocca vigorosamente le «forze motrici» del nostro animo, ma lo fa così delicatamente che la nostra libera volontà non subisce nessuna costrizione» (IV,126 ss.). «Il più magnifico dei doni» è per Francesco la libertà. In una pre-

dica afferma:» Dio stesso ce l'ha data, non vuole riaverla indietro con violenza. Quando Egli però la esige da noi (attraverso l'adempimento della sua volontà), allora vuole che questo accada liberamente e nasca dal nostro compiacimento» (IX,335). Nel nostro mondo interiore Egli ci ha dato un «piccolo spazio all'interno del quale noi dobbiamo essere completamente sovrani: questo è la volontà; lo possediamo in tal maniera che Dio non si è voluto affatto riservare la supremazia su di esso» (X,398).

Da questa nobile concezione dell'autonomia interiore della persona segue necessariamente un atteggiamento di grande rispetto dell'uomo nei confronti dell'uomo, che non può superare una certa soglia. Francesco di Sales sviluppa anche durante tutta la sua vasta attività di guida spirituale un capolavoro di tale nobile atteggiamento di rispetto. Fin dall'inizio mette in luce lo «spirito della libertà» come «regola generale» del suo metodo. Lo scopo della sua guida mira, come una vera educazione, non al legame, alla dipendenza, ma all'indipendenza adulta della persona guidata. Perciò «Egli lascia volentieri percorrere la via da soli a coloro che già sono abituati» alla condotta di vita salesiana (XX,9).

### **Limiti della libertà**

Francesco di Sales è ben consapevole del suo ruolo di difensore e maestro della libertà da capire che il contenuto di questo concetto possa essere molto pericolosamente frainteso. Per questo egli lo delimita in maniera molto precisa. Quando egli parla di libertà e vuole che essa venga riconosciuta ovunque, pensa sempre a una libertà come nel suo sistema, cioè che è caratterizzata da una responsabilità consapevole, vale a dire che ha in sé quello slancio interiore e quel legame verso un ordine valido universalmente e verso la più alta autorità che ha creato questo ordine.

«Noi abbiamo la libertà di fare il bene e il male; tuttavia, scegliere il male non significa utilizzare la libertà, ma abusarne» (V,341). Quanto Francesco vuole che «regni la libertà santa», e quando esprime la convinzione «che io lotto per una giusta causa se difendo la santa e nobile libertà dello spirito, libertà che onoro immensamente», lo fa «alla condizione che questa libertà sia quella vera, lontana da ogni sfrenatezza e dall'arbitrio che ne sono solo una caricatura» (XIII,184 ss.).

Così Francesco pone davanti al suo concetto di libertà il marchio di riconoscimento tipicamente salesiano: essa è una libertà nell'ambito di ciò che conviene e di ciò che è ben ordinato, quindi nell'ambito di un ordinamento di principio e intenzionalmente intrapreso e riconosciuto.

Lo «spirito della libertà» che egli annunciava non è quello che esclude l'obbedienza, poiché questa è libertà della carne, ma piuttosto quella che «esclude la costrizione e il timore» (XII,359). Questa è la profonda connotazione etica dell'obbedienza e della libertà di Francesco. In questo modo il concetto di libertà in lui sfocia direttamente in quello di obbedienza. Questo legame viene espresso chiaramente in una lettera di Francesco ad una madre superiora: «Bandisca dalla sua casa la libertà terrena falsa e che va contro Dio, ma si adoperi intelligentemente per introdurre la libertà dello spirito, santa e veramente religiosa» (XVII,62).

«La libertà santa e veramente religiosa» altro non è che un'obbedienza che acconsente interiormente, che senza alcun timoroso servilismo a uno schema ristretto, si colloca dentro la volontà divina, conservandosi però, all'interno della gamma di variazioni data in questo ordinamento, la libertà umana. Francesco si aspetta da una personalità attenta ai valori quella consapevolezza di responsabilità che, in una decisione individuale e libera, sceglie il bene e il giusto.

## **Amore e opera**

Dopo questa spiegazione più teorica dell'amore, così come Francesco lo intende, occupiamoci ora della sua applicazione nella vita pratica. A questo proposito noi Salesiani di Don Bosco dobbiamo riflettere sul fatto che Francesco di Sales non agiva come «educatore» nel senso odierno del termine, ma piuttosto come «missionario», pastore, consigliere spirituale e vescovo. Applicheremo perciò le sue istruzioni e il suo comportamento pratico, a seconda del senso, ai campi del nostro lavoro.

## **Amore di benevolenza e di compiacenza**

Dall'essenza dell'amore, che altro non è che il «movimento» e l'«effusione» del cuore che si dirige verso il bene per mezzo della compiacenza che sgorga da esso, si delineano immediatamente «due tipi di amore, di cui uno è chiamato amore benevolo e l'altro amore desiderante», oppure, «l'amore di benevolenza e l'amore di compiacenza» (IV,70). Entrambi si possono ricondurre alla comune base dell'amore, cioè alla capacità «che attraverso l'unione di un oggetto con un altro, entrambi possono reciprocamente giungere alla propria perfezione e diventare migliori» (IV,49). La ragione specifica differenziante sta in questo: a quale dei due partner colui che ama indirizza la sostanza del suo «tendere», se a se stesso o all'altro.

In particolare spiega Francesco: «Attraverso la compiacenza beviamo e gustiamo in maniera particolare delle perfezioni (del partner), poiché le facciamo proprie e le portiamo nel nostro cuore» (IV,257). Noi amiamo l'altro e «desideriamo il suo benessere in vista del godimento e della soddisfazione che attingiamo dal bene che egli possiede; così si crea l'amore di compiacenza. Esso non è altro che

l'atto della volontà attraverso cui (l'amore) diventa tutt'uno con il godimento, la soddisfazione e il bene dell'altro». «La compiacenza ci lascia riposare felici nella dolcezza del bene che ci rallegra e ci riempie il cuore» (IV,259). Eppure questo amore non rispecchia ancora tutto il pensiero del nostro santo.

L'altra spiegazione allora è: «l'amore di benevolenza è invece quello per il quale noi amiamo qualcosa per la compiacenza di questa stessa» (IV,70 ss.). Esso non esclude la compiacenza poiché l'amore «inizia proprio con la compiacenza che prova il cuore nell'incontrare il bene per la prima volta»; «l'amore viene sostenuto dalla compiacenza e tende ad essa» (IV,43); l'amore costruisce su di essa e pone poi l'accento su quello che è stato messo in evidenza da Francesco quale sua essenza dinamica: sul «movimento» e soprattutto sull'«effusione del cuore che segue direttamente dalla compiacenza». Con la benevolenza l'amore entra nell'azione del «movimento e dello 'straripamento' attraverso il quale la volontà avanza e si avvicina all'oggetto amato» (IV,42). «Con l'amore di compiacenza, siamo felici per il bene che l'oggetto amato possiede, con l'amore di benevolenza, gli auguriamo di procurarsene di più di quanto ne abbia», così Francesco mette a confronto i due tipi d'amore (IX,367).

L'insegnamento di San Francesco di Sales, per cui l'essenza dell'amore sta nel movimento e non nella compiacenza, trova chiarissima espressione nell'amore benevolo. Solo con questo amore si evidenzia in maniera più chiara anche il legame tra amore e volontà. L'amore benevolo troverà sempre qualcosa da poter comunicare, da poter completare; per questo motivo esso rappresenta per la volontà sempre uno stimolo all'azione. Esso è la forza che sostiene la volontà e che non si esaurisce perché sgorga dal cuore caldo. Francesco aggiunge: «La compiacenza chiama la grazia nel cuore che se ne riempie con fervore; l'amore benevolo lascia il nostro cuore uscire da sé e diffondersi» (IV,288).

Entrambe le modalità cooperano nell'agire: una, felice della compiacenza, è per così dire un «inspirare» e un accumulare forza, l'altro, l'amore benevolo, è una sorta di «espirare» e donare forza. «Essi intraprendono insieme il percorso, il viaggio» (IV,42), e fanno sbocciare in pieno la vita dell'amore salesiano: «La benevolenza... non è altro che una conferma e una continuazione della compiacenza» (IV,275).

Francesco di Sales accosta spesso alla parola amore le parole grazia, soavità (suavité) e dolcezza (douceur). Francesco esorta la De Chantal, incline alla severità: «Bisogna possedere la dolcezza fino all'estremo» (XXI,176). Similmente si esprime nei confronti di una donna di mondo: «Dovete predisporre tutto con estrema cura per fare vostra la dolcezza (douceur) necessaria nei vostri affari». Ma per evitare che il tono dolce dell'amore consigliato venga frainteso, Francesco aggiunge per chiarire: «Non dico che bisogna essere teneri e deboli, ma dolci e benevoli» (XIV,134 ss.).

In una predica egli esprime il suo pensiero più chiaramente: «Dall'amore affettivo (compiacenza) si deve arrivare all'amore effettivo (benevolenza). Quest'ultimo è efficacemente attivo e non resta ozioso. Questo amore si assume il peso di fatiche e sofferenze, sopporta perfino l'ingiustizia e la calunnia... sa adattarsi a cose e caratteri anche se questi contrastano le proprie inclinazioni. L'attivo amore effettivo supera tutto ciò e abbandona i suoi cambiamenti di umore per entrare in buona armonia con il prossimo, in tutto e con tutto» (IX,335-337).

Del resto Francesco scopre già presto nella sua docile allieva la sintonia armoniosa di queste caratteristiche essenziali dell'amore secondo il suo ideale, e lo dichiara riconoscendolo con gioia: «Mia cara figlia, mi pare di vedervi con il vostro cuore forte che ama e vuole» (XIII,331).



## **Amore concreto dell'uomo all'uomo**

Il tratto caratteristico che Francesco di Sales pone alla base dei rapporti tra gli uomini, lo esprime in una predica: «Dio ci ha raccomandato più volte e in svariati modi l'amore verso il prossimo... L'uomo è stato creato a immagine di Dio; perciò l'amore per il prossimo tende a questo che noi amiamo in lui l'immagine di Dio, che l'uomo come immagine di Dio si perfezioni sempre più» (VIII,148).

La personalità individuale deve valorizzarsi non soltanto per il proprio valore, ma bisogna vedere la personalità del prossimo quale immagine di Dio, avente egual valore e gli stessi diritti, ed aiutarlo anche a costruirsi progressivamente. Qui trova l'amore, il principio formale salesiano, il suo ampio campo d'azione; quello che Francesco dice del singolo: «Dio, che ha creato l'uomo a sua immagine e somiglianza, vuole che come in Lui così anche nell'uomo tutto accada attraverso l'amore e per amore» (IV,40), questo vale anche per i rapporti tra uomini.

Su queste fondamenta, che stanno nell'essenza dell'uomo, si formano secondo Francesco tutte le relazioni necessarie e possibili tra gli uomini. Solo le modalità piene d'amore e rispetto nel rapporto con gli altri sono corrispondenti alla dignità dell'uomo come immagine di Dio. Ed è anche la misura del proprio valore. Con esempi drastici lo afferma Francesco: «Chi volentieri digiuna, si ritiene un timorato di Dio, solo per il fatto che digiuna, sebbene il suo cuore sia colmo di sete di vendetta; egli non si attarda, per la sua palese temperanza, bagnare la lingua con vino e neanche con l'acqua, ma non ha paura di immergersi con calunnie e maldicenze nel sangue del prossimo... il mondo li considera veramente buoni e devoti di Dio, ma in realtà essi sono soltanto statue vuote ed immagini d'inganno» (III,14). Se l'uomo non vuole essere un'im-

magine d'inganno, ma una personalità reale e concreta, allora deve essere responsabile della sua convivenza con gli altri, della sua condotta verso gli altri, deve mostrare la sua sincera buona disposizione, in una parola, deve vivere d'amore.

Francesco indica e suggerisce all'uomo una tale condotta per tutti i casi della vita e relazioni umane, siano essi casuali, straordinari o regolari, in qualunque condizione sociale e situazione di vita.

Scrivendo Francesco al giovane Celse-Bénigne de Chantal al suo ingresso come paggio alla corte di Parigi: «Io ti raccomando la cortesia amorevole e sincera, che non ferisce nessuno e obbliga ognuno; che cerca l'amore più che l'onore; che spinta dalla collera non denigri mai gli altri e non ferisca in alcun modo nessuno; che non trascuri nessuno e che non venga poi essa stessa mai o anche solo raramente trascurata» (XIV,377 ss.). Nel governo della casa Francesco richiede alla donna di mondo la stessa raffinata attenzione nei confronti del personale di servizio: «Prestate particolare attenzione a tutto ciò che potete al fine di acquistarvi la benevolenza tra la vostra gente, intendo dire tra la vostra servitù. Questa gentilezza non deve però impedire quella fermezza necessaria, che richiede lo stato di una persona che riveste una posizione di superiorità, deve essere invece ovunque sperimentabile». Aggiunge poi Francesco: «Io non dico che voi dovete essere debole e superficiale, io dico invece buona e clemente. Entrando ed uscendo di casa dovete pensare a questo, di mattina, durante il giorno e in ogni ora» (XIV,134 ss.). Queste righe Francesco le scrive alla presidentessa Brulard.

Anche il vescovo non trova per una amministrazione veramente efficace del suo ufficio pastorale una via migliore per arrivare al cuore del suo gregge se non quella dell'amore; così incoraggia egli i suoi collaboratori di Belley: «Seguiamo a coltivare con cura il campo, poiché non esi-

ste terreno così ingrato che l'amore del contadino non possa rendere fertile» (XV,28).

Se una circostanza meno gradevole dovesse rendere necessario un rimprovero, allora l'amore conserva anche in questa circostanza il rispetto della persona: «Muovete i vostri rimproveri», istruiva Francesco la de Chantal, «sempre con il cuore e con parole gentili; se rimproverate qualcuno per qualche manchevolezza, perdonate nel vostro cuore la persona che compie l'errore; così le critiche avranno un effetto migliore. Si deve usare fino in fondo la cortesia nei confronti di coloro che compiono male i propri doveri, non lasciar parlare mai un sentimento di vendetta. Credetemi, se noi dovessimo perdere per questo motivo qualcosa, il Signore ce lo renderà più abbondante in un'altra occasione» (XXI,176). Il salesiano trova ragione di questo suo comportamento nella consapevolezza della sua somiglianza con il prossimo come essere imperfetto; «Per non adirarci per errori commessi dagli altri, ci ricordiamo anche dei nostri; per quale ragione poi noi dovremmo trovare strano che gli altri abbiano dei difetti, quando noi stessi ne abbiamo a sufficienza?» (XIII,31).

### **Condotta nel caso di serie divergenze d'opinione**

Un buon banco di prova per il riconoscimento della libertà e indipendenza dell'altro è uno scambio pacifico ed obiettivo dei diversi convincimenti. Quanto facilmente dall'incontro di diversi indirizzi spirituali sgorga inimicizia tra i sostenitori. Francesco consiglia a questo proposito: «Se l'argomento fa apparire utile ed essenziale controbattere qualcuno e porre la propria opinione a confronto con quella dell'altro, allora ciò deve avvenire con grande mitezza e intelligenza, senza cercare di opprimere l'opinione dell'avversario; poiché non si guadagna nulla se la si ottiene con sgarbo» (III,245). Un siffatto procedimento da una

parte accerta la condotta fissa in modo risoluto, senza ammettere compromessi nella verità, dall'altra, grazie all'obiettività, lascia lo spazio necessario per una riflessione tranquilla e allo stesso tempo per una libera scelta di accettazione o rifiuto, che è la sola ad avere valore.

Particolarmente chiara si mostra questa collaborazione delle volontà nei confronti dell'insegnamento, nel rispetto di fronte alla libertà e nei confronti della tutela dell'amore, quando si affronta la domanda circa il possesso della verità religiosa. Francesco dovette al riguardo prendere una posizione ben precisa, perché ai suoi tempi la contesa sulla vera conoscenza religiosa occupava uno spazio molto ampio. Causò in seguito infelici battaglie e lo occupò a lungo direttamente. Anche di fronte a questo problema l'uomo ha lo stesso atteggiamento benevolo per salvaguardare coloro che hanno un'opinione diversa.

Già nel suo discorso inaugurale come giovane canonico del duomo, dove annuncia la sua intenzione di riconquista della città di Ginevra calvinista, egli dà risalto al rispetto per la libertà d'opinione altrui quale suo ideale per le relazioni tra gli uomini: «Con l'amore», sottolinea insistentemente, «noi dobbiamo portare le mura di Ginevra a vacillare, con l'amore dobbiamo penetrare entro le sue mure, con l'amore dobbiamo riconquistarla» (VII,107). «Io amo quella predica», sottolinea in una guida alla predicazione, «che lascia intravedere l'amore nei confronti del prossimo più che il risentimento su di lui; questo vale anche per gli Ugonotti, che si devono trattare con grande simpatia: poi però non in modo che li si lusinghi, quanto invece che li si compiangano» (XII,323). La sua attività coronata da successo in Chablais e nelle città religiosamente miste, in Francia, ha dato conferma alla sua convinzione. In seguito alla conversione di un nobile con la sua famiglia dopo una predica nella cappella del coro nella reggia di Parigi, scrive: «Questa predica non era stata tenuta contro l'eresia, pure ha operato contro di essa...

Io ho sempre sostenuto che chi predica con amore, predica a sufficienza contro gli eretici, anche se costui non pronuncia contro di loro nessuna parola polemica». (XIV,96). La testimonianza del suo amico Antoine Favre lo conferma: «Chi lo osservava durante una disputa, non riusciva a distinguere se fosse più grande la sua erudizione con la quale egli lottava e vinceva, oppure la sua modestia e pazienza» (XXIII,257).

Dove però non si tratta di una disputa seriamente intesa circa diversi convincimenti e idee, ma di bonarie o anche cattive prese in giro, che non sono di nessuna utilità effettiva, allora Francesco colpisce elegantemente di rimando con la stessa arma, senza però ferire il rispetto dei principi e l'amore: «Non cessate con ciò», è il suo consiglio, «di discutere a lungo con gente simile; non mostratevi insopportabili, ma ridete con gusto... e andate sempre contenti per la vostra strada» (XVIII,384).

### **Come attuare necessarie correzioni**

Ma non si hanno sempre relazioni così semplici che ci si sa accontentare di una esposizione tranquilla ed obiettiva dei propri convincimenti e che permetta di trattare gli altri con rispetto della sua libertà secondo le sue proprie scelte. Ci sono delle circostanze in cui la tutela dell'ordine e della giustizia, fondamenti dell'educazione, la difesa dell'onore, pongono serie pretese oppure richiedono un rimprovero. Francesco di Sales non vuole in nessun modo veder alcuno sbagliar strada a causa di una bontà malamente compresa; quando ci sono necessarie rivendicazioni, egli vuole serietà e intransigenza all'interno di un amore benevolo, che conferisce un tono benevolo anche ad un ordine increscioso e ad un rimprovero necessario. In questo modo egli difende la dignità della persona del singolo presso tutti i gradini dell'ordinamento sociale sia di posizione superiore o infe-

riore. Francesco afferma: «La gente dice di dominare solo se temuta; mentre invece dominare», corregge Francesco, «significa essere amati» (VIII,36). «Noi non accettiamo affatto neanche il bene se ci viene offerto da una mano ostile... Gli ordini più miti diventano duri, quando li impartisce un cuore crudele e spietato, e diventano del tutto graditi quando li impartisce l'amore» (V,72).

Il superiore salesiano trova in questo atteggiamento il coraggio e la sincerità di porre chiaramente il dito nella piaga e di trovare inoltre la maniera giusta che dà inizio alla guarigione: «Io vi giuro che non dirò niente del prossimo che lo possa offendere anche se in modo piccolissimo», insegna alla de Chantal. «Eppure non si deve favorire ciò che è male, vezzeggiarlo od occultarlo; si deve invece parlarne schiettamente e definire francamente cattivo ciò che è male, biasimare ciò che è riprovevole, qualora si ritenesse che ciò di cui si parla sia utile... e inoltre innanzitutto biasimare l'errore e trattare con cura chi vi aderisce». «Credetemi, si può far udire la verità e muovere rimproveri, ma sempre con molta indulgenza» (XIV,114 ss.; XXI,155).

Tutta questa bontà nei rapporti con il prossimo mantiene sempre l'autorità necessaria: «Affinché la vostra bontà non dia in nessun modo l'impressione di timore e non venga trattata come tale», ribadisce Francesco a una superiora, «voi dovete chiarire tranquillamente e a quattro occhi ad una sorella, che vi manca continuamente di rispetto, che lei deve onorare la vostra carica» (XIX,36). Della fermezza inflessibile nelle questioni di principio parlano i suoi scritti, in cui egli vuol mettere fine in modo autoritario ad un vecchia disputa tra il capitolo della collegiata di Notre-Dame e il capitolo della cattedrale di Annecy; l'asprezza con cui scrive è tanto degna di nota dal momento che il destinatario era un collega di studi del santo a Padova: «Esigo in modo assoluto e senza repliche... io ordino ciò al vostro capitolo e a voi in virtù della sacra ubbidienza e

sotto la pena della scomunica *latae sententiae*» (XII,186ss.). In modo analogo aggiunge ad una disposizione rivolta ad un cappellano: «Che ciò accada senza incontrare obiezioni!» (XII,250). Sostiene con forza la punizione di un subordinato signor Nicole Nacot, che vuole infastidire una nobildonna: questa decisa «volontà non ha nessun'altra causa se non il mio dovere, secondo il quale io devo riportare all'obbedienza coloro che vi hanno mancato e che si ribellano all'autorità che io ho» (XV,1). Nondimeno Francesco sottolinea esplicitamente che si tratta qui di valori che devono essere salvaguardati per il bene comune, e di gente ostinata. L'atteggiamento di fondo che egli si aspetta tra autorità e subalterni, è «che è dovere dei superiori seguire i subalterni e cercare di guadagnarli per sé; così ha fatto il nostro Salvatore». Questo vale «fintantoché esiste ancora la speranza di guadagnarseli con l'amore» (XIV,360,203).

### **Difesa dell'onore**

L'onore è un punto importante nella tutela del valore della persona. Francesco lo definisce un diritto assoluto per tutti gli uomini: «Se ci vengono mossi a torto dei rimproveri, confutiamo con calma la veridicità della calunnia; se poi continua, seguitiamo a tenerci nell'umiltà» (III,159 ss.). Ciò vale per gli avvenimenti di poco conto e quotidiani. Se si tratta invece di cose importanti, si esiga di difendere e di reclamare con energia la dignità, il diritto e l'onore della persona: «Faccio eccezione per certe mancanze che sono così orribili e diffamatrici da non poter tollerare una calunnia simile quando se ne può liberare in modo corretto. Un'eccezione c'è anche quando si tratta di certe persone, dalla cui buona fama dipende l'edificazione di altri; in questo caso si deve perseguire con calma la riparazione del torto subito» (III,160). Francesco ha agito lui stesso in

questo modo in un caso concreto. Alcuni amici e i suoi fratelli erano caduti in disgrazia presso i signori del paese in seguito a calunnie, ed erano state loro inflitte delle pene senza che questi fossero stati ricevuti per discolarsi. In questa occasione Francesco scrive una dura lettera di protesta al suo principe: «Vostra Altezza ha accolto delle accuse contro queste infelici persone e miei fratelli... Dovete perdonarmi, se io quale suddito devoto, ma anche come pastore di anime, vi dico che voi avete offeso Dio e che avete l'obbligo di porre riparo al torto... perché non si può credere alla parola di nessun genere a svantaggio del prossimo senza avere fatto delle indagini ascoltando entrambe le parti. Chiunque vi parli in altro modo, costui tradisce la vostra anima» (XVI,319; cf. 320 ss.).

Sono quindi inviolabili per Francesco di Sales i valori che garantiscono all'uomo il suo onore e libertà personale all'interno della società umana. Sia che si tratti di un ricco o di un povero, l'uomo ha il suo proprio inviolabile io, ognuno deve rispettare quello di tutti gli altri; ogni uomo è infatti «creato a immagine e somiglianza di Dio» (Gen 1,27).

### **Convinzioni in campo sociale e attività**

Gli studi finora condotti mostrano che Francesco di Sales vuole primariamente perfezionare il singolo e costruire la sua dignità personale. Egli non ha intrapreso grandi attività a carattere sociale. Il pensiero sociale e la sua applicazione in quanto istituzione nel senso odierno del termine, non era al suo tempo ancora comune; neanche Francesco l'ha visto e promosso in questa forma. Sarebbe però superficiale non individuare nei suoi scritti neppure un pensiero sociale. Esso compare più volte come una responsabilità personale del singolo e come frutto della perfezione. La struttura della personalità salesiana è sì individuale ma non



individualistica. Il suo principio formativo, la libera volontà nella responsabilità, l'amore benevolo conducono in maniera organica colui che li vive verso un corretto comportamento sociale. Egli gli riconosce, in quanto prossimo, l'immagine di Dio che egli stesso è, e cerca «di amare questa immagine e somiglianza di Dio, affinché anche questa immagine diventi sempre più perfetta» (VIII,148).

Aiutare il prossimo in quanto immagine di Dio a diventare perfetto non è altro che agire per il bene comune.

«È meglio», dice appunto Francesco, «aiutare il prossimo che essere occupati in profonde riflessioni. Per questo motivo talvolta è necessario tralasciare l'una cosa per amore dell'altra». La perfezione personale porta in sé perfino uno scopo sociale: «Io non dico che non si deve meditare, certo che no... io continuo a dire che, si deve fare l'una cosa per diventare più abili nell'altra» (IX,465 ss.). Spinto da questa consapevolezza di responsabilità per il bene del prossimo, scrive Francesco dalla sua missione in Chablais per ottenere degli aiuti materiali, «affinché non si debba applicare a noi il detto»: «Voi avete ucciso coloro che non vi hanno nutrito» (XI,359. Lettera al nunzio in Torino, 13 Ottobre 1598).

La preoccupazione del santo oltre al bene spirituale si rivolge sempre all'uomo intero: «Amate di un amore profondo le creature, per le quali il nostro Salvatore è morto per amore», esorta Francesco una dama (XIV,337) ed ammaestra la de Chantal, che si deve «diventare buoni per servire gli altri». «Noi dobbiamo, secondo la volontà di Dio, amare di cuore il nostro prossimo e fare tutto il possibile per renderlo felice ed aiutarlo, perché è il desiderio di Dio» (XIII,223; XXI,188).

Tutta la sua direzione spirituale ha come fine l'agire pratico verso l'esterno. La sua devozione, che egli esercita e insegna, è una devozione sociale. In modo del tutto classico cerca nell'«Introduzione» (= Philothea) di risvegliare il sentimento sociale: «Metti te stesso sempre al posto del

tuo prossimo e lui al tuo, allora ti comporterai in modo giusto; ... non si perde nulla se si vive generosamente, in modo gentile e cortese con un cuore da re. Non dimenticare di domandare spesso al tuo cuore se è disposto nei confronti del prossimo così come tu ti auguri che il suo lo sia nei tuoi, se tu fossi al suo posto» (III,259).

Egli augura a tutti di essere nel loro comportamento verso gli altri come era Paolo: «L'amore lo faceva diventare uguale a coloro che amava», egli dice ed aggiunge tutto il suo programma sociale, non però come un'organizzazione ben strutturata e definita con norme, ma come iniziativa personale dell'uomo salesiano: «Se tu ami così i poveri, allora avrai parte davvero alla loro povertà e sarai tu stesso povero come loro. Se tu li ami (e questo amore egli lo presuppone), allora mettiti volentieri al loro servizio, rallegrati di vederli accanto a te e di andarli a visitare nelle loro case; parla con loro volentieri. Sii con loro un povero con la lingua, poiché parli con loro come un loro pari; sii invece un ricco con la mano, mettendoli a parte dei beni che tu possiedi» (III,190).

Per coloro che vivono queste idee, cadono i muri divisorii tra ricchi e poveri, ceti alti e bassi, scompaiono le differenze di classe. Questa sua intenzione appare molto chiaramente in una lettera: «Cogliete ogni occasione che offra la possibilità di un contatto con persone di uno stato sociale più basso; comportatevi con loro con gentilezza; nei vostri contatti con loro fate uso di parole gentili e di sincera cordialità» (XX,29). Egli si aspettava persino dalla sua Filotea ancora di più che una benevola condiscendenza nelle idee, parole e aiuti materiali; essa deve prender parte molto da vicino alla vita di chi vive nel bisogno: «Diventa serva dei poveri; presta loro servizio, se essi giacciono ammalati, cioè curali con le tue proprie mani; cucina per loro a spese tue, lava e stira i loro panni! (III,90).

## Fondazione dell'Ordine

Il pensiero sociale cristiano di San Francesco di Sales si manifesta in modo particolare nella fondazione dell'Ordine delle Visitandine. Qui davanti a lui sta l'ideale di un'unione di vita contemplativa con quella attiva. Le suore devono unire lo spirito di Maria e quello di Marta del Vangelo e perciò «dopo gli anni di noviziato devono andare a servizio dei malati» (XIII,310; XIV,306). La cura dei malati non era affatto lo scopo principale della nuova congregazione, ma la vita contemplativa; di volta in volta ogni mese soltanto due suore di un convento avrebbero dovuto attendere a questa opera caritativa. Ciononostante Francesco di Sales rivela in questa innovazione nella vita dell'ordine il tratto fondamentale del suo atteggiamento di carità. Purtroppo proprio questa regola nell'approvazione definitiva, nel 1618 trovò presso l'arcivescovo di Lyon una opposizione così forte da farla cadere a favore della clausura completa (cf. XVII,140).

L'intenzione di questa attività caritativa visse e continuò ad operare. Dieci anni più tardi Vincenzo de' Paoli, un amico di Francesco, poté realizzarla con la congregazione delle suore della Carità.

Da questi pensieri appena abbozzati e scelti dalla dottrina ed opera di San Francesco di Sales noi ci rendiamo ben conto del perché il nostro fondatore Don Bosco abbia scelto lui «il santo dell'amore» come patrono e modello. Egli avrà pensato certamente molte volte nel suo lavoro per la gioventù, anche allora difficile, alle parole del patrono: «In breve, chi ha guadagnato il cuore dell'uomo, ha guadagnato l'intera umanità» (III,217).



---

## UNA NUOVA SITUAZIONE DI FRONTE AL SOCIALE E AL POLITICO

Dall'esperienza e dalle ricerche sembra di capire che il rapporto con il sociale e il politico sia entrato in una nuova fase.

Quali i termini concreti?

In un intervento a più voci abbiamo voluto sondare l'affezione e la disaffezione alla «dimensione sociale della carità» da parte dei credenti, giovani e adulti.

L'apporto degli esperti aiuta a cogliere sfumature e prospettive d'intervento educativo che la Famiglia Salesiana può articolare nel contesto contemporaneo.

I campi aperti alla carità pastorale sono molti.

Emerge un'esigenza che trova nello stile di Don Bosco una opportuna convergenza: c'è bisogno, oggi più che non ieri, di adulti capaci di essere educatori e maestri di vita.



# **INTERPELLANZE DELL'ATTUALE CONTESTO GIOVANILE E NUOVA COSCIENZA DEGLI ADULTI CIRCA L'IMPEGNO SOCIALE DELLA CARITÀ**

## **I. Una « nuova » partecipazione e responsabilità sociale**

MARIO POLLO

### **1. Il rapporto dei giovani e degli adulti con la politica**

Il rapporto dei giovani e degli adulti con la politica è molto spesso correlato con quello che essi hanno con le istituzioni. Infatti laddove esiste un elevato livello di soddisfazione nelle istituzioni tipiche del modello democratico compare un atteggiamento mediamente più positivo nei confronti della politica.

È chiaro che questa affermazione non va interpretata in modo rigido e deterministico, ma come una tendenza probabilistica da verificare caso per caso.

Il caso italiano sembra confermare, ad esempio, questa ipotesi in quanto l'Italia è il paese europeo in cui è stato rilevato il più elevato indice di sfiducia nelle istituzioni<sup>1</sup> e un diffuso disinteresse, specialmente tra i giovani, nei confronti della politica.

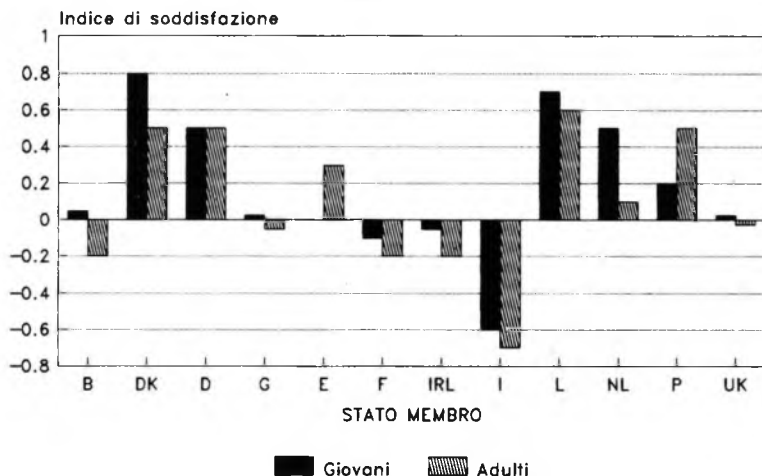
Da notare che il livello di sfiducia nelle istituzioni democratiche è leggermente più elevato tra gli adulti che tra i

<sup>1</sup> Indagine C.C.E., « Young Europeans 1987 ».

giovani. Comunque occorre dire che dove esiste fiducia degli adulti nei confronti delle istituzioni<sup>1</sup> esiste una identica se non maggiore fiducia dei giovani nei confronti di queste ultime. Allo stesso modo laddove esiste sfiducia degli adulti nei confronti delle istituzioni esiste nei confronti di queste una analoga, e spesso un po' minore, sfiducia dei giovani.

Il grafico sottostante chiarisce questa tendenza.

TAB. I



Questo dato sintetico maschera però una situazione molto più differenziata in quanto il grado di sfiducia nei confronti delle istituzioni varia a secondo il tipo di istituzioni o rappresentanti di queste.

L'indagine IARD<sup>2</sup> ad esempio rileva che in Italia le istituzioni o loro rappresentanti che godono di maggior prestigio sono la polizia, i carabinieri, gli insegnanti, i sacerdoti e le banche. Quelle che godono di minor prestigio sono rappresentate dai politici, dai funzionari dello stato e del governo.

<sup>2</sup> CAVALLI A. e DE LILLO A., *Giovani anni 80*, Bologna 1988.



TAB. 2 - *Grado di fiducia per alcune istituzioni o gruppi nell'indagine del 1987. Valori percentuali, Anno 1987*

Soggetti/Gruppi	Molto	Abba- stanza	Poco	Per niente	Non so	Tot. %
I funzionari dello Stato	2,2	25,6	51,1	18,1	3,2	100
Gli insegnanti	9,6	57,1	26,7	6,0	0,7	100
Le banche	9,1	53,7	27,5	5,8	4,0	100
La polizia	18,4	53,0	21,4	6,2	1,1	100
I sindacalisti	2,3	21,9	49,7	20,6	5,6	100
I sacerdoti	11,1	39,0	31,1	17,4	1,6	100
Il Governo	4,8	33,6	43,6	15,8	2,3	100
I militari di carriera	6,5	32,7	33,8	21,9	5,3	100
Gli uomini politici	1,6	19,1	51,3	25,6	2,5	100
I magistrati	8,2	43,1	33,8	11,2	3,9	100
I carabinieri	13,4	50,9	25,3	8,8	1,7	100
Le compagnie di assicurazione	5,4	37,8	36,2	15,0	5,7	100

Fonte: Indagine IARD - Giovani anni '80

Questa tendenza ad avere una maggiore fiducia nelle istituzioni dell'ordine sociale rispetto a quelle più tipicamente politiche si accompagna ad una percezione pessimistica della propria capacità di influire sulle decisioni di chi governa e, quindi, nella partecipazione politica. Infatti ben il due terzi dei giovani pensano che «la società è diretta da poche persone che detengono il potere e la gente comune può farci ben poco», mentre solo un terzo pensa che «ogni cittadino può influenzare le decisioni di chi governa»<sup>3</sup>.

Questi dati evidenziano la distanza esistente in Italia, come in alcuni altri paesi europei (Irlanda, Francia e Belgio), tra le istituzioni politiche democratiche e i cittadini in generale e quelli giovani in particolare.

Per quanto riguarda i giovani le ricerche a livello euro-

<sup>3</sup> CAVALLI A. e DE LILLO A., *op. cit.*

peo evidenziano che laddove esiste una consolidata offerta di servizi per i giovani (Danimarca e Germania) si registra un maggior livello di soddisfazione/fiducia nei confronti delle istituzioni democratiche.

Lo stesso discorso, anche se in modo meno accentuato, può essere fatto per gli adulti.

Questo significa che il volto delle istituzioni politiche per i cittadini si manifesta attraverso la loro capacità di fornire o di promuovere un adeguato sostegno ai bisogni individuali e sociali delle persone. Bisogni che vanno da quelli molto generali di stabilità economica e politica a quelli di tipo socio assistenziale e socio sanitario passando per quelli dell'ambiente naturale e della vivibilità del territorio urbano e non.

In questo quadro del rapporto dei giovani e degli adulti con le istituzioni non stupisce di scoprire in Italia che, in questi ultimi anni, solo il 3,2% dei giovani si dichiara politicamente impegnato, contro un 15,6% che si dice disgustato dalla politica, ed il restante in un atteggiamento di delega più o meno passiva dell'attività politica agli specialisti della politica, anche se il 39,3% di essi dichiara di tenersi al corrente della politica. Questa lontananza della politica che oscilla tra estraneità e giudizio etico negativo non è un atteggiamento esclusivo dei giovani in quanto, ad esempio, da un'altra indagine<sup>4</sup> risulta che il 34,9% delle persone, appartenenti a tutte le fasce di età, si dichiara poco o per nulla interessato alla politica.

Questo induce ad affermare che mai come in questi tempi, almeno in Italia, la politica ha goduto di così scarsa considerazione e di così scarso prestigio.

Eppure se si scava più a fondo si scopre che, magari in modo inconsapevole, i giovani e gli adulti hanno la percezione che in questa epoca la politica è, comunque, una

<sup>4</sup> Indagine Censis-Presidenza del Consiglio, 1988.

funzione essenziale al governo dei sistemi sociali odierni estremamente frammentari e complessi.

C'è, infatti, in ogni persona la percezione confusa che la elevata complessità dei sistemi sociali non consente il loro governo e la loro trasformazione che attraverso una efficiente e partecipata funzione politica.

Basta osservare le epocali trasformazioni che le società dell'Est europeo hanno vissuto e stanno vivendo per avere la riprova sperimentale della «necessità» della politica e del suo ruolo per la vita degli individui.

Il paradosso che nasce dal riconoscimento della necessità della politica da un lato e dalla sua forte disistima dall'altro, affligge la coscienza delle persone che sentono in modo più lucido ed acuto la necessità della partecipazione alla vita sociale ai fini di garantire la piena realizzabilità dei progetti di emancipazione e di liberazione della condizione umana.

Infatti mentre da un lato l'etica spinge queste persone verso l'impegno sociale e politico, dall'altro la stessa etica le fa ritrarre per non essere coinvolte nel degrado morale della politica.

Il risultato di questa spinta contraddittoria è sovente una sorta di paralisi che porta molte persone a rifugiarsi nell'isola del privato e della microsocialità dei rapporti primari.

In Italia poi questo paradosso è più esplicito che in altri paesi per la particolare situazione del suo sistema politico attuale, su cui non c'è il tempo di dilungarsi.

Il paradosso a cui si è accennato ha però una possibilità concreta di superamento che nasce dal dato che emerge da molte indagini sui giovani e non, secondo il quale le persone che sono attive nell'associazionismo hanno complessivamente una maggior fiducia nelle istituzioni e sono politicamente più attive.

In altre parole questo significa che l'associazionismo è una vera e propria cerniera tra i mondi vitali dell'individuo

e il sistema sociale e politico in cui questi vive, quando non è addirittura un modo concreto di partecipazione e azione politica esso stesso.

È chiaro però che questo discorso non può riguardare tutti i tipi di associazione, ma vale per quelle più chiaramente orientate all'impegno sociale.

In Italia complessivamente poco più della metà dei giovani partecipa a qualche associazione con una variabilità che è in funzione dell'età, della località geografica di residenza, del sesso e del titolo di studio.

Infatti la percentuale dei giovani non associati cresce in modo proporzionale all'età e più rapidamente al Sud che al Centro-Nord e tra le femmine rispetto ai maschi. Per quanto riguarda la scolarità invece, la percentuale dei giovani non associati è inversamente proporzionale al titolo di studio e, quindi, maggiore tra i livelli scolari più bassi.

La maggior partecipazione dei giovani alle associazioni si registra per quelle di tipo sportivo, seguita da quelle di tipo religioso, culturale e ricreativo. La partecipazione alle associazioni di impegno sociale riguarda il 10,1% dei giovani nel Centro-Nord e del 5,6% al Sud <sup>5</sup>.

Se si confrontano i dati con quelli europei, si può osservare che i dati italiani sono strutturalmente simili a quelli europei. Infatti a livello europeo risulta che il 52% dei giovani e il 56% degli adulti non partecipa ad alcuna associazione e che le associazioni sportive sono al primo posto.

L'unica differenza veramente significativa tra giovani italiani e giovani europei riguarda la partecipazione sindacale dei giovani lavoratori che vede gli italiani agli ultimi posti nella adesione alle associazioni di tipo sindacale.

Questo dato può essere considerato un altro risvolto della crisi di partecipazione politica che attraversa la società italiana e il mondo giovanile in particolare, oltre che

<sup>5</sup> Indagine Iard-Formez «I giovani del Mezzogiorno».

l'indicatore della crisi del rapporto giovani-organizzazioni sindacali.

Un ultimo dato, quello più ricco di novità e, quindi, indicatore di una tendenza evolutiva presente nella realtà della partecipazione sociale in Italia è dato dall'aumento della partecipazione dei giovani e degli adulti all'attività di volontariato.

TAB. 3

	ETÀ						
	18-24 anni	25-34 anni	35-44 anni	45-54 anni	55-64 anni	65-74 anni	Media Italia
1985	12,4	12,2	13,5	12,6	10,3	8,0	11,7
1989	14,9	18,0	17,7	15,5	14,2	8,2	15,4
Differenze +/- 1985-1989	+2,5	+5,8	+4,2	+2,9	+3,9	+0,2	+3,7

Fonte: Indagine Iref-Eurisko, 1989

Questo dato può, infatti, essere assunto come il segno dello svilupparsi in Italia e in Europa di un nuovo modo di concepire la propria responsabilità sociale e, quindi, come il lievito di un processo che tende a produrre un nuovo modo di essere cittadini nel segno della solidarietà e che, nel lungo termine, potrà produrre un vero e proprio rinnovamento politico.

Infatti la nuova cittadinanza si fonda sull'assunzione da parte dei cittadini di forme di responsabilità diretta nella determinazione delle condizioni che segnano sia le proprie personali condizioni di vita sia quelle degli altri cittadini, specialmente di quelli più deboli, svantaggiati e meno protetti.

Essere cittadini equivale, perciò, all'essere protagonisti

della creazione e della gestione delle condizioni che segnano la vita delle persone.

Questa concezione di cittadinanza rimanda alle origini del pensiero etico in quanto le radici della morale risiedono nell'atto arcaico della scoperta della necessità della cura della propria casa. Essere cittadini è, infatti, prendersi cura della propria casa personale, della casa comune e, solo quando inevitabile, della casa degli altri. In questa rifondazione etica della cittadinanza, la persona ritrova il suo protagonismo che le consente nello stesso tempo di essere Noi ed Io, di esaltare, cioè, sia la propria individualità e, quindi, il valore della propria soggettività, sia la propria appartenenza indivisibile alla collettività all'interno della quale vive il proprio destino nello spazio e nel tempo.

La nuova cittadinanza è perciò anche e sempre la riscoperta e la messa in valore del legame inscindibile nella vita umana tra Noi ed Io. Senza Noi non potrebbe esistere alcun Io. Infatti se non esistesse un gruppo sociale, dotato di una sua cultura sociale, che fornisse alla persona le risorse e gli itinerari per sopravvivere, per crescere e per sviluppare le proprie potenzialità, nessun nuovo nato potrebbe diventare una persona umana.

Allo stesso modo, senza l'Io non potrebbe esistere alcun Noi, in quanto mancherebbe alla aggregazione sociale qualsiasi grado di autoconsapevolezza, di autonomia e di libertà.

Se si accetta questa concezione, allora si può considerare la soggettività non come l'antagonista dell'oggettività, ma, bensì, come il suo nutrimento, allo stesso modo in cui l'oggettività deve essere considerata il nutrimento senza il quale non può crescere alcuna soggettività.

Essere cittadini protagonisti significa essere persone che giocano la loro vita nella circolarità ermeneutica della solidarietà tra Io e Noi.

Da questo punto di vista la cittadinanza richiede la fine dei troppi processi di delega che ha contrassegnato,

nelle società moderne, il processo di soddisfacimento dei bisogni dei cittadini, quasi fossero dei semplici clienti di una entità sovrumana costituita dallo Stato nelle sue varie articolazioni.

Il concetto del diritto del cittadino a essere protagonista, o a essere considerato semplicemente persona, all'interno della vita sociale organizzata, specialmente all'interno dei meccanismi che determinano le condizioni e la qualità della sua esistenza, appare sempre di più il fondamento della politica del futuro, di un modo, cioè, di far politica che valorizzi la soggettività senza negare, di fatto, l'oggettività del sociale.

Questo modo nuovo di concepire la cittadinanza e, quindi, di rifondare la politica ha la sua origine proprio nel volontariato e in molte forme di associazionismo, religioso e non, caratterizzato da un forte impegno umano e sociale.

È per questo che il fatto che l'impegno nel volontariato e nell'associazionismo sociale sia in aumento viene assunto come il segno, per ora debole, di un processo di rigenerazione del rapporto dei giovani e degli adulti con la politica.

## **2. Società e politica: il silenzio che inquieta**

Se il sogno del futuro è aperto alla speranza, la veglia del presente fa affermare che per ora la politica non è assolutamente al centro dell'orientamento esistenziale dei giovani.

Due anni fa circa, l'assessorato alla gioventù del comune di Torino organizzò una iniziativa dal titolo: «La parola agli adolescenti» in cui gruppi di adolescenti formatisi all'interno delle scuole medie superiori, dei centri di quartiere, delle associazioni e della strada hanno riflettuto intorno alla realtà esistenziale quotidiana vissuta dai loro

membri e, più in generale, dai loro coetanei. Queste loro riflessioni hanno costituito le comunicazioni di un convegno in cui gli adulti e gli «esperti» erano presenti come spettatori.

Dopo il convegno il comune di Torino mi affidò il compito di fare un libro partendo dalle relazioni presentate dai gruppi di adolescenti.

Una delle cose che mi colpì allora era l'assenza dagli interventi di quasi tutti i gruppi, salvo che di quelli di rappresentanti dell'associazionismo giovanile, di qualsiasi riferimento alla vita sociale e politica organizzata della città e della nazione.

Questo fatto, insieme all'analisi di altri aspetti essenziali importanti non contenuti nelle relazioni, mi indusse a scrivere un saggio di commento dal titolo «Il silenzio parla».

In questo saggio, a proposito dell'assenza della politica dalla loro esperienza quotidiana affermavo:

«La dimensione politica, tradizionalmente intesa, è assente da quasi tutti gli interventi degli adolescenti, salvo due casi particolari. Il primo è quello dei giovani che operano all'interno di qualche centro di quartiere. In questi casi però la presenza della politica è avvertita solo in negativo attraverso le non risposte che i politici responsabili di questi centri hanno voluto o dovuto dare.

Il secondo caso particolare è dato dai giovani militanti in un'associazione politica o ecclesiale. In questi casi la politica, quando appare, si manifesta nei suoi risvolti positivi di modo di trasformazione della realtà.

Per tutti gli altri adolescenti, e sono la maggioranza, la politica è silenzio.

La politica per la gran parte dei giovani «normali» non è né negativa, né positiva: essa è stata semplicemente rimossa dall'orizzonte di senso della loro esistenza.

Questa rimozione è comunque, al di là del giudizio non esplicitato, un vivere negativamente la politica.



Se in questo vissuto negativo vi è, indubbiamente, la crisi delle ideologie, vi è anche la percezione del degrado in cui è caduta la vita politica odierna.

Questa rimozione è l'accusa, silenziosa ma dura, che la generazione giovanile lancia a quella adulta per come questa ha fatto degenerare quella dimensione essenziale della convivenza sociale che è la politica».

Questa constatazione si accompagnava a quella relativa all'assenza della dimensione società dall'orizzonte esistenziale di questi adolescenti, che allora esprimevo con queste parole:

«C'è un altro grande assente ed è la società. Dai frammenti delle storie di vita e dalle analisi di questi adolescenti, non balena mai la presenza di una comunità sociale organizzata di cui lo stesso adolescente si senta parte, non importa se conflittuale o armonica. La città stessa non appare come una unità culturale, politica e umana. La città, infatti, appare solo attraverso i frammenti di luoghi del quartiere e di un impersonale e non meglio definito centro, visto prevalentemente come luogo privilegiato dello svago.

La mancanza di questa dimensione sociale emerge poi dalla chiara assenza, almeno a livello cosciente, di una identità culturale di riferimento. L'unica cultura che emerge con qualche significatività è quella veicolata dai consumi di massa. Torino, in quanto storia presente e passata di persone, di cose e di idee pare assente.

Prescindendo dal riferimento specifico alla situazione torinese, mi pare che questa riflessione sia applicabile alla maggioranza dei giovani e adolescenti che vivono nelle grandi città europee.

I giovani hanno spesso, per strutturare il senso della loro vita, solo il riflesso di una soggettività debole e frammentaria, l'angusto anche se caldo limite di un mondo vitale e un immaginario privo di storia perché orfano del passato e del futuro.

In questa diaspora, l'approdo alla politica è per i giova-

ni un pellegrinaggio senza meta se non è sostenuto dalla scoperta che la vita dell'individuo svela il suo senso solo se essa è illuminata dal volto dell'altro e interpellata dalla solidarietà del Noi.

La vita del giovane, ma anche quella dell'adulto, attraverso l'esperienza della solidarietà, deve riscoprire che nessun Io è tale se non si congiunge al Noi attraverso l'esperienza di tanti Tu storicamente concreti.

### **3. Uscire dalla serra**

Se il cammino che porta il giovane a scoprire il senso irripetibile della sua vita personale e della presenza umana nel mondo, deve incontrare il volto dell'altro e ricongiungersi alla solidarietà del Noi, allora risulta evidente che un'educazione che miri solo all'interiorità del giovane senza l'esperienza della fatica, della sconfitta e del successo dell'impegno a realizzare nella vita sociale un frammento e una debole immagine della giustizia, della pienezza delle condizioni della vita umana e della felicità radicale del Regno, è nella situazione odierna incompleta.

Occorre, perciò, che l'educazione sviluppi anche momenti di vita associata centrati sull'azione volontaria, che facciano sperimentare al giovane il senso della solidarietà non solo come dover essere ma come essere.

In altre parole, occorre un'educazione che incarni la realizzazione interiore del giovane nella sua cittadinanza nel luogo spazio-temporale disegnato dalla sua storia, aiutandolo a «scoprire il sociale come luogo della solidarietà in cui riproporre se stesso senza mistificazioni», attraverso la solidarietà espressa nella libertà del gesto volontario e gratuito della condivisione.

Oggi non è possibile, infatti, pensare a una proposta associativa dei giovani sul modello della serra, che non si confronti, cioè, con la realtà dell'egoismo, dell'ingiustizia e

della sofferenza che, nonostante tutti i progressi, continuano a segnare la storia umana.

La parola chiave di questo confronto con la realtà del mondo è «condivisione». Parola che letteralmente significa: «l'azione di dividere qualcosa con piena partecipazione»: mantiene nell'uso che oggi ne viene fatto, specialmente all'interno del mondo del volontariato, sia il significato di partecipazione che quello della divisione comune di un qualcosa. Infatti la parola condivisione viene usata per indicare che chi la pratica è partecipe della vita altrui, mentre partecipa all'altro la propria, all'interno di una relazione di pari dignità. In un senso più definito, la parola indica il coinvolgersi con chi è emarginato per lottare e rimuovere insieme le logiche dominanti, le cause del disagio, per costruire, insieme a chi si trova in difficoltà, risposte adeguate ed efficaci, nel rispetto della complessità dei bisogni e dei diritti e nella vicendevole accoglienza.

La condivisione richiede che la relazione di solidarietà sia sempre reciproca. Che chi dà sia disponibile a ricevere.

Lo stile di vita della condivisione è il punto di partenza per una riformulazione del proprio modo di essere cittadini, di vivere il proprio ruolo sociale.

Questo modo di essere cittadini che condividono comporta necessariamente:

a) la messa in discussione, con una costante verifica, delle proprie certezze e sicurezze;

b) la ridefinizione dei rapporti familiari, amicali, economici, culturali, politici e religiosi nel senso dell'accoglienza e della solidarietà;

c) l'accettare di vivere il quotidiano come educazione all'essenzialità, nell'uso delle cose, nei rapporti interpersonali, negli affetti.

La concretizzazione nella vita quotidiana di questi obiettivi comporta come conseguenza lo sviluppo della consapevolezza che la ricerca del senso della propria vita passa

anche per un più approfondito e completo impegno di cittadinanza solidale.

Per avere concretamente il luogo della profezia della nuova cittadinanza, il volontariato deve sempre di meno essere il luogo della compensazione, il luogo cioè in cui la persona cerca di realizzare quell'amore per l'altro che non riesce ad esprimere nella vita quotidiana, per divenire, invece, l'impegno quotidiano che attraversa ogni istante della sua vita.

Infatti, l'unità della persona esige che la condivisione e la cittadinanza solidale siano esercitate anche nei luoghi dello scambio economico, dello scambio affettivo, oltre che in quelli del dono e della gratuità. Non si può, infatti, aderire passivamente ed acriticamente alle regole della competitività più sfrenata nella vita «normale» e riservarsi momenti di donatività attraverso il volontariato.

La schizofrenia non ha mai fatto bene alla crescita della persona umana.

Essere volontari significa esserlo nel lavoro, nel tempo libero, nella vita familiare, nella vita politica, nella vita associata, ecc., portando, per quanto possibile, in ognuno di questi luoghi lo stile della condivisione.

Essere volontari, oggi, coincide, di fatto, con la ricerca di un modo più vero di essere cittadini, non solo del proprio paese, ma del mondo.

Essere volontari significa, infine, ed è questo il suo significato fondante, lasciarsi provocare dallo scandalo della sofferenza e dell'ingiustizia, rispondendo ad esso con quella follia che ha nella croce il suo modello radicale.

Il volontariato, come nuovo modo di vivere il quotidiano, è l'espressione più evidente della sequela attraverso cui l'uomo cerca nel dominio del tempo la sua salvezza.

Gesù annunciava la salvezza risanando e consolando chi soffriva, e trasformando alla radice il modello della convivenza umana attraverso la radicale giustizia dell'amore.

Gesù ha reso possibile per gli uomini vivere il tempo

come storia di salvezza, a condizione che imbocchino il sentiero da Lui non solo aperto ma già interamente tracciato.

Vivere il tempo però significa anche governare il tempo, scandirlo secondo ritmi funzionali alla realizzazione di un livello più alto di vita umana. La condivisione può essere, se illuminata dall'umiltà che si esprime nella preghiera, il metronomo che da il giusto ritmo allo scorrere del tempo nella vita umana.

Questo significa che il tempo deve produrre storia di salvezza, ovvero che deve generare la fedeltà al sogno, rendendo il passato ed il presente la coerenza del futuro. Tra le molte virtù di grandi santi, vi era quella dell'essere coerenti con i propri sogni. Di essere cioè coerenti al progetto che Dio esprime sempre nella storia degli uomini e che a loro si manifestava nelle loro visioni diurne e notturne.

Proprio per questo, come già accennato, la solidarietà non può essere solo un gesto eccezionale, ma un gesto quotidiano.

Questo significa che, se la solidarietà non sfugge alla facile tentazione di essere il luogo dove la falsa coscienza delle persone ricerca la sua catarsi, e non diviene uno stile di vita in grado di rifondare, in un processo difficile, irto di ostacoli e pieno di sconfitte, la vita personale e sociale, essa non potrà generare l'uomo nuovo a cui l'educazione cristiana mira.

Forse questa è un'utopia, ma, come dimostra la vita di Gesù, è solo l'utopia che può fare della storia il già del Regno.

## II. Fede e politica

PIERCIRO GALEONE

### 1) Come si pongono giovani ed adulti nei confronti della politica

#### *Politica, potere e bene comune*

Il termine *politica* si riferisce a quell'attività umana che tende a realizzare il *bene comune* della comunità degli uomini. Bene comune che, a sua volta, indica quell'insieme di condizioni che permettono il libero perfezionamento della vita materiale e spirituale dei singoli e dei gruppi.

Oltre al concetto di bene comune, il termine *politica* è anche legato a quello di *potere*, inteso come quella relazione sociale asimmetrica nella quale si distingue una posizione di comando ed una di soggezione al comando. L'esercizio del potere è connaturato alla politica perché esso serve ad orientare le azioni individuali e collettive verso un fine comune: è dunque uno strumento, ma uno strumento necessario per creare le condizioni stesse del bene comune.

#### *L'autonomia della politica*

La politica conserva nella tradizione culturale occidentale fino all'avvento dell'età moderna questo doppio significato: essa è governo della *polis*, è cura della *res publica*, ma è anche esercizio del *dominio*.

Con il mondo moderno la politica perde questa ambivalenza: rendendosi autonoma dalla religione, dalla teologia, dalla morale, si costituisce come sfera separata produ-

ciendo una sua propria razionalità strumentale e determinando da sé i propri fini; secolarizzandosi, non essendo più legata a nessun aspetto sacro ma determinata dalle mutevoli relazioni tra gli uomini, si separa dalla storia naturale, essa non è più connaturata all'uomo (animale politico) ma diventa un prodotto artificiale, una convenzione, un contratto sociale.

Razionalizzandosi (nel senso della razionalità strumentale), secolarizzandosi (divenendo un artefatto), la politica si separa dalla vita sociale e si rifugia in un *luogo*, dal quale gli uomini sono diretti, dove risiede un potere che non tollera superiori: la *sovranità*.

*Questo luogo è lo stato moderno* che sottrae la politica alle relazioni naturali tra gli uomini per rinchiuderla in un luogo autonomo, retto da una sua propria razionalità, un luogo innaturale perché prodotto da un patto, un luogo indispensabile perché senza di esso gli uomini si comporterebbero come lupi in lotta perenne e disperata tra loro.

### *Coscienza, politica e morale sociale*

La storia dell'occidente moderno è dunque anche la storia di questo difficile rapporto fra coscienza morale, sociale e politica.

La politica costituendosi in sfera autonoma si separa dalla comunità degli uomini, dalle loro relazioni, dai loro vincoli, dai loro valori, dalle loro credenze, dalle loro fedi. Tra l'esercizio del potere e la vita morale degli uomini si apre un fossato che si cerca continuamente di riempire ma con difficoltà.

Questa scissione permane ancora ai nostri giorni e non sembra essere riuscita a colmarlo la trasformazione dello stato in *stato democratico* prima e in *stato sociale* poi.

La democrazia è apparsa come un modo per riuscire a ricongiungere gli uomini che vivono insieme con il luogo del comando, dell'esercizio del potere politico. Ma, a ben

vedere, neppure lo stato democratico riesce a superare la solitudine della politica: esso per immettere le dinamiche collettive all'interno del circuito politico utilizza uno strumento procedurale, l'istituto della rappresentanza, che tuttavia non supera la separazione tra governati e governanti.

Neppure lo stato sociale, che pure rappresenta una conquista altissima delle nostre società, infrange questa solitudine della politica. Anzi, dal nostro punto di osservazione l'aumento delle domande rivolte dalla società al potere pubblico paiono rafforzarne l'identità di luogo deputato alla risoluzione di tutti i conflitti e alla soddisfazione di tutti i bisogni.

Non a caso, emergono teorie politiche, non prive di un forte realismo, che interpretano la politica come un mercato dove i governanti e gli aspiranti al governo offrono prodotti politici, sotto forma di trasferimenti autoritativi di risorse (il denaro) e regole collettivamente vincolanti (il diritto), mentre i governati, quali consumatori, si rivolgono all'uno o all'altro produttore in base a calcoli utilitaristici.

### *Crisi dell'autonomia della politica*

Qualcosa sembra però cominciare a muoversi in questo difficile rapporto tra coscienza morale e politica.

La politica sembra perdere la sua autosufficienza e, dopo aver preteso di rispondere a tutte le domande, comincia a porre essa delle domande alla coscienza umana e alla morale sociale. Dopo aver preteso di darsi fondamento e mete autonome, cerca ora al suo esterno fondamento e mete e torna ai luoghi che aveva abbandonato.

Dopo aver garantito l'integrità fisica e l'identità psichica dei cittadini, dopo aver preteso di decidere, essa sola, sulla libertà, sulla vita e sulla morte, sulla pace e sulla guerra, sul destino stesso degli uomini comincia a chiedere alla morale sociale *criteri etici*.

Criteri etici che le permettano di regolare lo sviluppo



delle scienze e le sue applicazioni tecnologiche che fino ad oggi sembravano doversi postulare come moralmente positive. Sembra rendersi necessario un criterio extra scientifico che protegga l'uomo dagli effetti del « progresso » tecnologico: un criterio etico, dunque.

Si pensi al problema del rispetto degli equilibri ambientali, al rischio che il benessere materiale delle generazioni presenti possa essere pagato dalle generazioni future; oppure si volga lo sguardo allo sviluppo della bioingegneria che tocca la vita alle sue fondamenta cercando le soglie naturali costitutive della stessa identità individuale.

Si tratta di temi che dovrebbero trovare una risposta politica e che invece dalla politica vengono elusi, quasi che essa non riesca a decidere proprio quando le decisioni si fanno cruciali; quasi che proprio quando viene chiamata a pronunciarsi sul destino di ciò che è comune agli uomini, e dunque sul terreno politicamente più alto, la politica non bastasse più a sé stessa e dovesse ricorrere a concezioni trascendenti dell'uomo.

Oltre alla crisi della propria autosufficienza morale, la politica avverte anche i limiti della propria capacità di produrre *principi d'ordine*. Grazie alla sovranità, e in particolare alla sovranità nazionale, la politica ha preteso di rappresentare il fondamento di ogni ordine sociale. Ma proprio quella dimensione centrale della politica moderna rappresentata dalla sovranità nazionale è oggi aggredita dall'interno da localismi e nazionalismi, a lungo repressi, e, soprattutto, all'esterno dalla crescente interdipendenza internazionale e transnazionale.

Ed ecco allora che la politica sembra fare appello a un orizzonte etico per dar vita ad un nuovo ordine internazionale fondato sul principio dell'unità del mondo e trasformare così il sistema delle relazioni internazionali, l'ambito della politica più lontano da ogni influenza morale, fondato, com'è, sugli equilibri prodotti dalle volontà di potenza degli stati e degli imperi.

E ancora, la politica cerca al di fuori della sua solitaria sfera d'azione idee condivise di giustizia. La rottura consumata dalla modernità tra l'individuo e la comunità, che pure ha permesso il grande sviluppo economico del nostro tempo, sembra oggi mettere in crisi i processi di governo delle società complesse e in particolare dei rapporti tra scelte collettive e scelte individuali, tra conseguenze collettive e conseguenze individuali. A quale idea condivisa di giustizia la politica può fare appello quando produce decisioni necessarie ma che comportano ineguale divisione di vantaggi e svantaggi?

La politica sembra dunque rivolgere domande alla coscienza personale, alla morale sociale e in particolare appare bisognosa di criteri etici, di principi d'ordine di idee condivise di giustizia. Ma la creazione di canali di comunicazione tra politica e morale appare difficile perché numerosi sono i successi raccolti dall'autonomia della politica e saldi appaiono ancora i confini (teorici e pratici) che quell'autonomia difendono.

Ci troviamo dunque di fronte ad un'impresa ardua che non può utilizzare soluzioni generali ma solamente un lungo lavoro condotto tanto dall'interno del sistema politico, quanto dall'esterno, dalle espressioni della società civile: un lungo lavoro che permetta alla politica di tornare, in modi nuovi e forse oggi ancora non sperimentati, ad abitare tra gli uomini.

## **2) La politica da centro del sistema divenuto sottosistema marginale**

Se la risposta alla prima questione si conclude con la sensazione che la politica cominci a sentire il bisogno di attingere alla coscienza individuale e alla morale sociale; la seconda questione ci induce invece a chiederci se la società civile ha ancora bisogno della politica.

## *La società complessa*

Al fenomeno che abbiamo già rapidamente affrontato del costituirsi della politica in sfera autonoma, si affianca un'altro fenomeno, che giunge al suo culmine con le odierne società complesse, quello dell'allontanamento della società civile dalla società politica. I fenomeni di differenziazione delle funzioni sociali, che vengono svolte da strutture sempre più specializzate, producono il costituirsi di sistemi dotati di propri confini e al cui interno uomini, tecniche e linguaggi entrano tra loro in relazioni stabili; sistemi che sviluppano una autonomia dall'ambiente tanto più elevata quanto più cresce la loro specializzazione.

Per cercare di percepire il destino della politica all'interno di questi fenomeni, occorre precisare che continuiamo a riferirci ad una nozione di politica intesa come attività umana orientata alla creazione di un ordine complessivo della *polis*: si tratta quindi di una dimensione dell'agire umano che attraversa tutti i sistemi sociali così da non poter essere contenuta o prodotta dal solo sotto-sistema politico.

## *Una nuova centralità della politica*

La domanda se la società complessa abbia ancora bisogno della politica può allora essere così articolata.

1. I sotto-sistemi sociali hanno la capacità di autogovernarsi e, regolando autonomamente i propri rapporti, sono in grado di creare un ordine complessivo dell'intero sistema sociale?

2. Quale può essere il ruolo del sottosistema politico? Può ancora svolgere un ruolo centrale o è condannato ad una funzione marginale?

Alla prima domanda può essere data una risposta negativa: i singoli sottosistemi, infatti, incontrano difficoltà crescenti nel regolare le proprie tensioni interne e in particola-

re quelle provocate dalle risorse umane appartenenti contemporaneamente a più sottosistemi e diventano dunque luogo di conflitti riguardanti i valori e gli interessi; questi sottosistemi inoltre hanno difficoltà, proprio in virtù della loro specializzazione, a gestire le interdipendenze e le interconnessioni tra loro.

Alla seconda domanda si può rispondere sottolineando come la società complessa abbia certamente bisogno della politica ma di una politica che non pretenda di contenere in sé l'intera problematica sociale e che aiuti i sottosistemi ad autoregolarsi ed a regolare i loro rapporti. La società complessa presenta dei caratteri che difficilmente possono ormai essere posti in discussione ed il sottosistema politico quindi, pur non essendo affatto condannato alla marginalità, potrebbe svolgere un ruolo centrale a patto di non pretendere di instaurare rapporti di sovraordinazione gerarchica rispetto agli altri sistemi.

Il sistema politico dunque non come monopolista della regolazione politica ma piuttosto sostegno ad una diffusa capacità dei sistemi sociali di assumere responsabilità politiche, di prendere coscienza delle rispettive autonomie ma anche delle inevitabili interdipendenze.

### **3) I rapporti tra fede e politica: presenza o mediazione**

La politica torna dunque ad interrogare la coscienza morale e la società complessa ha ancora bisogno della politica, seppure di una nuova politica. Ora occorre affrontare l'ultima questione che riguarda il ruolo dei cristiani come attori politici, come persone che interrogano la politica e che sono da questa interrogati.

#### *Fede e politica*

Per fede intendiamo in questa sede riferirci non a vaghe credenze in realtà trascendenti o in generici orizzonti etici

quanto piuttosto all'atto del credere con il quale si aderisce ad una Realtà considerata oggettiva ed alle Verità proposte dalla Chiesa.

Per politica continuiamo ad intendere l'attività che tende a realizzare il bene comune delle comunità degli uomini e che quindi si serve per svolgere la sua azione del potere politico.

### *Identificazione e separazione*

Si possono ritenere fede e politica così intimamente legate da poter ricondurre la prima alla seconda o viceversa. Nella prima ipotesi la fede può offrirci tutte le soluzioni riguardo ai fini, ai mezzi e alla scelte della politica; nella seconda, la politica è talmente centrale nell'esistenza umana da poter giudicare la fede in base ai suoi effetti politici: la rivoluzione, la restaurazione, la conservazione.

Ma si può anche considerare fede e politica realtà separate: la fede appartiene alla vita privata, alla coscienza individuale, la politica alla vita pubblica. La fede, e dunque anche la Chiesa, come comunità di coloro che credono, possono intervenire sulla morale individuale ma non hanno titolo per invadere il campo della politica. La cultura laica indugia sovente su queste posizioni che non sono tuttavia estranee neppure ad ambienti religiosi che considerano la politica, in quanto esercizio del potere, inaccettabile perché corrompe le coscienze e deve quindi essere tenuta lontana dalla purezza della fede.

### *Le opportune distinzioni*

Tra fede e politica intercorre, in realtà, un rapporto di distinzione, la prima infatti, appartenendo all'ordine della redenzione, trascende la seconda: solo la fede comporta l'atto del credere, la politica non può infatti pronunciare verità né può promettere la salvezza all'uomo, non può

rappresentare il fine supremo della vita, nessun progetto politico può infatti realizzare il regno di Dio.

Se la fede trascende la politica, quest'ultima tuttavia conserva una sua legittima autonomia appartenendo all'ordine della creazione. Così essa appartenendo all'ordine naturale, è autonoma nelle sue leggi, scoperte dalla ragione umana, e nel suo fine che è un fine naturale: il bene comune.

Ne consegue che la politica non può essere messa al mero servizio della fede essendo il suo fine non la salvezza ma la promozione del bene comune e dunque in quest'ambito anche la promozione delle condizioni per il libero accesso alla fede ed alla pratica religiosa nonché per la libertà e l'autonomia della Chiesa.

Ma neppure la fede non può essere messa al servizio della politica, utilizzata per giustificare o conservare il potere di uno stato o di un regime. A nessuno è dunque lecitamente consentito rivendicare esclusivamente a favore della propria opinione politica l'autorità della Chiesa.

### *La necessaria unità*

Ma sottolineata la opportuna distinzione tra fede e politica occorre porre in evidenza la loro necessaria unità. Sono entrambe infatti il prodotto dello stesso disegno di Dio, stesso autore della creazione e della redenzione, ed hanno lo stesso destinatario: l'uomo.

La fede ha bisogno di essere tradotta anche in politica. La fede opera, infatti per mezzo della carità e la politica è uno strumento privilegiato per operare la carità e per perseguire la giustizia.

Questo non solo consente ma impegna tutti i cristiani a prendere coscienza della propria personale *vocazione politica* che può essere diversa ed operare tanto attraverso l'esercizio del potere politico al servizio del bene comune, quanto essere vissuta all'interno della società con un atteggiamento politicamente responsabile delle proprie azioni.

La politica ha bisogno di trarre ispirazione e orientamento dalla fede, e abbiamo in precedenza tracciato alcune linee di queste domande della politica. Certamente, non essendo un'ideologia, la fede non ha un proprio progetto politico, ma può dare alla politica la concezione piena dell'uomo del suo essere spirituale e un fondamento forte della dignità umana fine e limite della politica.





---

## RITORNO ALLA STORIA SALESIANA

Il problema del rapporto con il sociale e il politico non nasce oggi. Ogni epoca lo ha vissuto con forme ed espressioni proprie.

Anche Don Bosco ha un suo modo particolare di accostarsi e di accostare i giovani al mondo della politica.

È importante nella lettura dell'esperienza di Don Bosco cogliere i grandi criteri che hanno orientato il suo lavoro.

Da questi criteri oggi la Famiglia Salesiana ha ricavato e continuamente ricava il suo orientamento.

Le Costituzioni, rinnovate alla luce del Concilio, dei Salesiani, delle Figlie di Maria Ausiliatrice e delle Volontarie di Don Bosco e il Regolamento di Vita Apostolica dei Cooperatori hanno raccolto il messaggio di Don Bosco e lo hanno ritradotto in sintonia con le esigenze del mondo d'oggi.

La storia degli Exallievi e delle Exallieve ripropone l'insegnamento di Don Bosco secondo i tempi attuali.



# EDUCARE I GIOVANI OGGI NELLO SPIRITO DI DON BOSCO

MORAND WIRTH

## Introduzione

Fino a poco fa, due cose sembravano imporsi con evidenza a coloro che si interessavano all'educazione salesiana: in primo luogo il fatto che Don Bosco non era un teorico dell'educazione, e, in secondo luogo, il fatto che egli non sta all'origine di un sistema pedagogico particolare. È soltanto recentemente che un nuovo approccio è venuto a galla nel corso d'un colloquio interuniversitario tenutosi a Lyon in occasione del primo centenario della morte di San Giovanni Bosco, alcune voci si sono fatte sentire per sostenere, da una parte, che una dottrina dell'educazione c'era in Don Bosco, e, dall'altra parte, che codesta dottrina costituiva un vero sistema pedagogico.

Proponendo un approccio metodico dell'educazione ispirata da Don Bosco, lo scopo nostro è doppio. Vogliamo mostrare in primo luogo che la pedagogia salesiana non va ridotta ad alcune formule o ricette pedagogiche, ma che essa include nel campo della sua visione gli attori dell'educazione, le istituzioni educative, il metodo, le finalità e un orientamento ad un fine. Si tratta, in secondo luogo, di mettere in luce la coerenza interna del suo sistema con l'articolarsi degli elementi diversi che lo compongono. Noi ci siamo lasciati guidare in questo dalla definizione seguente del sistema: «Insieme di elementi interdipendenti, legati tra di loro da relazioni tali che se l'una va modificata, le altre

lo sono anch'esse e, di conseguenza, l'insieme è trasformato».

Prima di iniziare il lavoro, occorre precisare che, secondo il titolo, non si troverà qui una presentazione della pedagogia di Don Bosco, ma una proposta educativa ispirata da Don Bosco per oggi.

Il piano schematico indicato qui sotto ha per scopo di fare apparire a prima vista le nozioni di interconnessione mutua e d'interdipendenza proprie ad un sistema. L'immagine sottostante è quella nello stesso tempo biblica e salesiana della casa. È usata da San Paolo nella sua prima lettera ai Corinzi in relazione alla Chiesa. Don Bosco l'usava con preferenza su tutte le altre per designare le sue istituzioni educative. Seguendo le sue tracce, con parole scritte da lui sul sistema preventivo, ci sforzeremo di rispondere a questa domanda: come costruire un edificio educativo per i giovani d'oggi?

## **Capitolo I**

### **CINQUE PARTNERS IN DIALOGO**

Don Bosco ha sempre ideato la sua opera di educazione come un'opera collettiva, nella quale egli si impegna ad associare un grande numero di collaboratori, sacerdoti, religiosi, religiose e laici, uomini e donne. Alcuni di loro lavoravano direttamente nell'interno dell'istituzione che aveva creato; altri, invece, la sostenevano dal di fuori; tutti erano invitati da lui a fare opera educativa, in ogni luogo, nelle famiglie e nella società.

In uno spirito di fedeltà creativa al nostro Fondatore, possiamo chiamare cinque partners ad entrare in dialogo in vista della costruzione da realizzare: la famiglia, la comunità educativa salesiana, i giovani, la Famiglia salesiana e la Chiesa locale.

## **1. La famiglia**

Il primo partner da considerare nell'educazione dei ragazzi e dei giovani non può essere che la famiglia. I primi e principali educatori sono i genitori. Di fronte alle teorie individualistiche, che sradicano l'uomo dalle sue radici, e alle teorie collettivistiche, che ritengono che esso appartiene allo Stato, noi affermiamo l'importanza della famiglia, cellula base della società, primo luogo di umanizzazione e di socializzazione della persona.

Don Bosco ha ritenuto ed apprezzato la famiglia come ambiente naturale educativo. Conosceva, per esperienza personale, i drammi provocati in un giovane dalla mancanza o dalle deficienze di questo ambiente. La sua preoccupazione fu dunque di ricreare nelle sue istituzioni una famiglia di sostituzione, dotata di uno spirito caratteristico che era appunto lo spirito di famiglia.

Nel contesto odierno, segnato dalla massima fragilità della famiglia, l'educatore salesiano si sente investito di una grave responsabilità di difesa e di promozione della famiglia e dei valori familiari. Nei casi disperati, cerca di salvare quanto può essere salvato. Favorisce al massimo la crescita umana e cristiana dei suoi membri, il mutuo affetto e la collaborazione con le altre famiglie. Porta un'attenzione privilegiata ai ragazzi e ai giovani, nella preoccupazione di un dialogo con tutti quelli che sono interessati allo loro educazione.

## **2. La comunità educativa salesiana**

Chiamiamo comunità educativa salesiana l'insieme delle persone che prendono parte a una data azione educativa: animatori, catechisti, insegnanti, responsabili, parenti, senza

dimenticare i giovani stessi. Ma qui, consideriamo i soli educatori propriamente detti, tanto laici quanto religiosi salesiani.

Divenire membri di una comunità educativa dipende prima di tutto da una scelta, che si verifica nel partecipare al progetto di Don Bosco. Concretamente si tratta di lavorare insieme all'interno di istanze educative, le quali possono essere molto diverse: gruppo di animazione, commissione pastorale, gruppo pedagogico, consiglio di direzione, consiglio parrocchiale, associazione di genitori di allievi, consiglio amministrativo, gruppo di catechisti, ecc. Il cemento che assicura la coesione della comunità educativa è lo spirito di famiglia.

All'interno della comunità educativa, i religiosi salesiani costituiti in comunità religiosa svolgono una funzione indispensabile, conformemente alla volontà del Fondatore. Analogamente a ciò che è detto del ruolo dei sacerdoti all'interno del popolo di Dio, si può affermare che la loro missione è triplice: unire le forze disponibili per l'educazione dei giovani, curare l'autenticità dello spirito di Don Bosco e favorire la crescita spirituale delle persone. La comunità salesiana può essere paragonata alla strada che conduce alla sorgente e che l'indica: ecco la sorgente. Ed essa si preoccupa che i canali distributori arrivino fino ai destinatari moderni.

Gli educatori laici da parte loro, contribuiscono a rendere il carisma di Don Bosco più attuale, meglio incarnato e più universale. Spetta loro adoperare tutta la creatività della quale sono portatori, tanto a livello umano, familiare e professionale, quanto a livello spirituale e apostolico. La diversità e la complementarità delle competenze e dei carismi all'interno della comunità educativa sono fattori di riuscita che bisogna imparare ad apprezzare e a sviluppare.

### **3. I giovani**

I giovani non sono da considerare come semplici oggetti dell'atto educativo, ma come soggetti attivi del loro proprio sviluppo e come partners nella costruzione della comunità educativa. In molti luoghi, si cerca di farli entrare in strutture di dialogo e di partecipazione, nei gruppi e nei consigli di animazione e di pastorale. Il che si rivela generalmente una fortuna ed un guadagno per l'opera comune. Succede la stessa cosa nelle famiglie, quando i parenti riescono ad associare i figli al discernimento e alla decisione.

L'impegno personale dei giovani si realizza più facilmente nei gruppi, movimenti o associazioni nelle quali assumono responsabilità proprie, qualunque siano i loro scopi: sportivo, culturale, educativo, sociale, caritativo o apostolico. I giovani si educano e si evangelizzano tra loro. A ragione si ribadisce da anni che i giovani sono destinati ad essere «i primi e immediati apostoli dei giovani».

Si osserva anche da qualche tempo un fenomeno che si collega alle manifestazioni giovanili che circondavano Don Bosco vivente. Piace ad alcuni giovani ripercorrere i luoghi dove Don Bosco è vissuto, facendo una specie di pellegrinaggio alle sorgenti; scoprono in lui una figura simpatica, un grande amico dei giovani; rimangono strabiliati davanti ai suoi talenti ed alla sua santità; e grazie a lui, fanno conoscenza con amici di ogni parte del mondo. Così nasce, in modo piuttosto informale, il movimento giovanile salesiano, che ha cominciato a prendere consistenza nel 1988, anno del Centenario.

### **4. La Famiglia Salesiana**

Tra gli altri partners dell'azione educativa salesiana, occorre annoverare i diversi membri e gruppi della Famiglia, che sono chiamati a collaborare nel medesimo spiri-

to, sia all'interno di una opera, sia nel loro proprio ambito di vita.

Il progetto di Don Bosco era vastissimo. Voleva partecipare alla rigenerazione della società tramite l'educazione e l'evangelizzazione. Aveva dunque un'urgente bisogno di forze numerose, qualificate e diversificate. La ricchezza di questa partecipazione in Famiglia Salesiana è dovuta al fatto che in essa si riscontra tutte le forme di vocazioni profane ed ecclesiali: laici, uomini e donne presenti nella società e nella Chiesa (Cooperatori ed Exallievi), donne consacrate nel mondo (Volontarie di Don Bosco), religiose e religiosi, e tra questi ultimi sacerdoti e coadiutori, tutti interessati all'educazione dei giovani, nello spirito di Don Bosco.

Le modalità pratiche della cooperazione all'interno della Famiglia possono essere assai varie, e si osserva che esse si sono molto sviluppate in questi ultimi tempi: animazione in comune di una opera o di un'attività al servizio dei giovani, partecipazione a tempi forti della Famiglia Salesiana, aiuto reciproco materiale e spirituale sotto tutte le sue forme.

Quando un giovane lascia un'opera salesiana, non lascia pertanto la Famiglia Salesiana. Se lo desidera, egli si iscrive all'Associazione degli Exallievi di Don Bosco, oppure se impegna in qualche gruppo della Famiglia.

## **5. La Chiesa locale**

L'educazione salesiana, di natura sua profondamente ecclesiale, non può evidentemente essere realizzata fuori di una comunione attiva con la Chiesa, locale e universale. Occorre da una parte inserirsi con coerenza nella pastorale della Chiesa, e nello stesso tempo offrirle il contributo dell'opera e della pedagogia di Don Bosco.

L'inserimento nella Chiesa ha fatto progressi reali dopo



il Concilio Vaticano II, che ha rinnovato il senso dell'appartenenza alla Chiesa locale ed universale. Le attività e le opere al servizio dell'educazione dei giovani non devono apparire come delle isole nella Chiesa; bisognerebbe invece che potessero essere considerate come le sue primizie, perché preparano il futuro della Chiesa e della società. Gli strumenti di questo inserimento sono molteplici: partecipazione alla vita della parrocchia e della diocesi, coordinamento con i movimenti e gli organismi ecclesiali, fedeltà agli ordinamenti dei pastori, mantenimento e promozione della comunione ecclesiale.

D'altra parte, la Chiesa ha bisogno delle competenze e dei carismi che sono sorti in essa per poter adempiere la sua missione educatrice e salvatrice. Se i quattro partners suddetti non le danno il loro contributo specifico, essa sarà priva di quel dono che lo Spirito Santo ha voluto darle e che essa ha riconosciuto pubblicamente: lo spirito e la pedagogia di San Giovanni Bosco.

## **Capitolo II**

### **QUATTRO MODULI DA COSTRUIRE INSIEME**

Dopo la presentazione dei cinque principali partners dell'educazione salesiana, l'approccio metodico ci conduce ad interessarci alla dimensione concreta dell'azione che va intrapresa. Dato che questa educazione vuole integrare tutti gli aspetti della persona, si dice che un'opera salesiana deve necessariamente comportare quattro «moduli» (elementi costitutivi di un insieme): casa, scuola, chiesa, cortile.

Questa enumerazione è conforme al modo di parlare e di agire di Don Bosco. Di fatto, l'Oratorio di San Francesco di Sales di Torino (che non era unicamente un luogo di preghiera, nonostante il suo nome) è stato simultaneamente una casa di accoglienza per i giovani, una scuola (con corsi serali, laboratori e classe secondarie), una par-

roccia per quelli che non ne avevano, e un luogo per giocare, svagarsi e vivere nella gioia. Questi quattro moduli erano, di fatto, quattro criteri dell'azione di Don Bosco, che non era limitata dai quattro muri di una sua istituzione. In una lettera circolare sulla stampa datata nel 1885, Don Bosco richiamava con le medesime parole le sue qualifiche di scrittore e di editore: «Colle 'Letture cattoliche', avevo di mira di entrar nelle case. Col 'Giovane Provveduto' ebbi di mira di condurli in chiesa. Colla 'Storia d'Italia', volli assidermi al loro fianco nella scuola. Con una serie di libri ameni bramavo, come una volta, essere loro compagno nelle ore della ricreazione» (19.03.1885, *Epist.* IV 320).

Fare «Oratorio» oggi al modo di Don Bosco richiede tener conto di questi quattro criteri. Il che vale tanto per l'educazione familiare, per le opere propriamente dette (centri giovanili, scuole, parrocchie, convitti), quanto per attività a base istituzionale più leggera (tempi forti, vacanze, tempi liberi, insegnamento religioso nelle scuole).

## **1. Una casa che accoglie**

Il primo modulo da costruire è la casa che accoglie. Prima di essere un edificio, questa casa rappresenta un'azione da svolgere e una mentalità da sviluppare.

Questa dimensione era fondamentale per Don Bosco, essendo l'accoglienza una premessa indispensabile ad ogni iniziativa, anche evangelizzatrice. Ne aveva tanto più sentito la necessità in quanto molti adolescenti raccolti da lui, soprattutto agli inizi, erano privi di ambiente familiare. La loro povertà materiale era spessissimo una conseguenza di questa loro privazione primordiale. Il che lo spinse con tutto il suo ardore a realizzare un nuovo luogo comunitario e familiare, dove il giovane si sarebbe sentito a casa sua e

dove i bisogni elementari di vitto e alloggio sarebbero stati soddisfatti.

Oggi, questa necessità dell'essere accolto si fa sentire forse molto di più ancora. Perché, se la povertà materiale, almeno nelle nostre nazioni occidentali, ha indietreggiato, numerosi sono gli «handicappati dell'amore», ragazzi e giovani feriti dalla vita, frustrati dallo scacco familiare oppure chiusi nella solitudine e nell'individualismo. L'accoglienza salesiana vuole, nei limiti delle sue possibilità, essere aperta a tutti, con una preferenza per i giovani dei ceti popolari e i giovani sfavoriti. Essa è semplice e cordiale. Cerca di guadagnare la confidenza dell'altro. L'accoglienza non ha soltanto un aspetto passivo: cerca di fare il primo passo, di mettersi alla ricerca della pecorella smarrita, di andare incontro alle situazioni urgenti.

Accogliere l'altro in verità significa anche mostrarsi attento a tutto ciò che costituisce la sua vita, al suo ambiente e alle sue solidarietà. Qui entrano in gioco le nozioni di mentalità, di cultura, di ambiente sociale e di religione. D'altronde, è importante avere sempre in mente le istituzioni ed i fattori che segnano la «condizione giovanile» nel nostro tempo, sia in senso favorevole all'educazione, sia in senso antieducativo: non soltanto la famiglia, la scuola o le istituzioni religiose, ma anche il lavoro, i gruppi giovanili, la strada e tutti i mezzi moderni di comunicazione sociale.

L'educatore salesiano è persuaso che esistono vere opportunità per l'educazione dei giovani, se si arriva poco alla volta a realizzare una «casa comune» fondata sui valori comunitari e familiari, come il rispetto di ognuno nella differenza dei ruoli, l'accettazione degli altri nella propria individualità, la solidarietà fra tutti, l'amorevolezza mutua, e anche la correzione fraterna.

Neppure gli aspetti materiali dell'accoglienza vanno trascurati. L'ordine, la pulizia, un po' di senso estetico ed ar-

tistico possono migliorare sensibilmente la qualità dell'accoglienza.

## **2. Una scuola che avvia alla vita**

Tutte le opere o attività salesiane non sono scuole, ma nessuna di esse può astrarsi dalla dimensione scolastica. Don Bosco aveva capito fin dall'inizio che per rendere un vero servizio alla gioventù, rivestiva un compito essenziale l'acquistare la competenza professionale e la cultura. Per questo ha creato scuole serali, laboratori, scuole e collegi. Fin dal tempo di Don Bosco, le scuole salesiane si sono moltiplicate e diversificate in tutte i rami dell'insegnamento: generale, tecnico, agricolo, sociale, ecc.

Una scuola salesiana è, prima di tutto, una vera scuola. Essa vuole preparare il giovane a inserirsi nella società mediante una formazione seria e adeguata alle sue possibilità. La tradizione salesiana valorizza molto lo zelo nel lavorare e nello studiare. Senza rifiutare il successo dei meglio dotati, essa cura specialmente di aiutare quelli che sperimentano difficoltà oppure che sono vinti dallo scacco scolastico.

Il carattere originale della scuola salesiana proviene dal fatto che, senza accontentarsi di essere una vera scuola, essa integra pure le altre dimensioni di ogni opera di Don Bosco: casa che accoglie, parrocchia che evangelizza e cortile per incontrarsi da amici e vivere in allegria. Ritroviamo qui fortemente l'aspetto metodologico di questa educazione, che privilegia l'avvicinamento globale nella formazione dei giovani. L'istruzione costituisce soltanto una parte dell'educazione e non si può nemmeno pretendere che questa ne sia la parte principale. La formazione del carattere, della coscienza e l'educazione religiosa meritano di essere valutate come più importanti della formazione del cervello e dell'abilità professionale. A livello più modesto, la tradizione salesiana ha sempre valorizzato la cultura fisica e la cul-

tura artistica, specialmente musicale e teatrale. È salesiana la formazione che, secondo la parola di Don Bosco, unisce indissociabilmente lo studio, la pietà e la gioia.

Tutto ciò che è stato detto andrebbe applicato non soltanto alle scuole, ma anche agli altri luoghi educativi, e prima di tutto alla famiglia, nel senso che tutti dovrebbero sentirsi interessati alla formazione integrale del giovane.

### **3. Una parrocchia che evangelizza**

Un'opera o un'attività salesiana non va concepita senza riferimento alla chiesa. Una casa di Don Bosco ha normalmente nel suo centro una chiesa, cappella od oratorio. Ma ad ogni modo, l'educazione salesiana propone sempre di «condurre alla chiesa», secondo l'espressione del Fondatore. Il che suppone un certo numero di attrezzi e di attività che rendono possibile lo svolgimento dei tre servizi ecclesiali: l'annuncio del Vangelo, la celebrazione dei misteri della salvezza e la testimonianza della vita cristiana.

L'annuncio del vangelo può e deve essere fatto secondo molteplici modi, compresi quelli informali, particolarmente in famiglia. Ma esso ha bisogno inoltre di avere a disposizione alcuni ambiti istituzionali per poter essere esercitato: orari, locali, personale qualificato e mezzi materiali. Si va pensando in primo luogo alle condizioni che rendono possibile l'espressione delle due forme prioritarie di evangelizzazione: la predicazione della Parola di Dio e la catechesi. Ma non vanno neppure dimenticate le altre possibilità in stretto contatto con la vita e la cultura dei giovani: tempi forti, corsi di cultura religiosa, formazione umana aperta alla trascendenza, uso dei mezzi della comunicazione sociale, ecc.

Viene poi la dimensione liturgica e sacramentale che esige anch'essa tempi e luoghi di celebrazione e di preghiera, possibilità di preparazione ai sacramenti, e persino ma-

nifestazioni e segni esteriori. Don Bosco nominò la sua prima opera giovanile «oratorio», non perché vi si pregava soltanto, ma perché riteneva la relazione con Dio fondamentale nell'ordine dei fini e nell'ordine degli strumenti educativi.

Essere chiesa, infine e soprattutto, consiste nel vivere la fede nel quotidiano, in relazione stretta con gli altri discepoli di Cristo. Tenendo presente il fatto che tutti gli educatori non condividono le stesse convinzioni di fede cristiana, è molto importante che all'interno della comunità educativa, venga manifestata una comunità di fede, che raduni tutti quelli che sono pronti a testimoniare insieme la loro fede e a farsi apostoli nel loro ambiente.

Per lo svolgimento di questi tre servizi, si può suggerire questo: in ogni istituzione educativa, sembra utile istituire una commissione di pastorale (o un gruppo di animazione spirituale), incaricata di proporre, di coordinare e dinamizzare l'azione educativa e pastorale.

#### **4. Un cortile**

La parola tradizionale «cortile» designa qui la dimensione festiva e conviviale dell'educazione salesiana, che fa da coronamento e da riuscita dell'opera educativa. Il cortile è il luogo della gioia, anche chiassosa, del gioco e dell'incontro amichevole.

Si sa quanto Don Bosco aveva apprezzato il valore educativo del gioco, della ginnastica, della musica, del canto, del teatrino, delle gite, delle manifestazioni culturali e del tempo libero. Non solo lo proponeva ai suoi giovani, ma vi partecipava di persona e domandava agli educatori di prendervi parte anch'essi. Si è potuto dire a ragione che una casa salesiana si riconosce subito dal fatto che gli educatori giocano con i ragazzi e i giovani. Per Don Bosco anche, una casa senza musica è un corpo senza anima. Si è

aggiunto un'altra espressione che egli non avrebbe rinnegato: una casa senza ginnastica è un'anima senza corpo. Bisogna amare ciò che piace ai giovani, affinché imparino ad amare ciò che piace a noi...

Questa dimensione legata allo svago e al tempo libero è soprattutto presente oggi nei centri giovanili, case di vacanze, attività sportive e culturali. Non dovrebbe essere assente dalle scuole, parrocchie e cappellanie. Essa richiede di curare il personale (animatori) e i mezzi (ambienti, strumenti, orari). Anche i parenti, preoccupati del bene integrale dei loro ragazzi, avranno a cuore queste manifestazioni della loro vitalità.

A proposito del cortile, è lecito sottolineare uno dei grandi principi della pedagogia salesiana: l'assistenza. La parola va presa nel suo senso etimologico: stare presso il giovane. Essa suppone la simpatia e la volontà di contatto con i giovani, secondo il modo di Don Bosco che diceva: «Qui, con voi mi trovo bene: è proprio la mia vita stare con voi». L'assistente salesiano è un educatore che si tiene fraternamente presente tra i giovani, con una presenza attiva e amichevole che stimola a crescere in tutti i campi ed a liberarsi da tutte le forme di schiavitù. L'assistenza apre alla conoscenza vitale del mondo giovanile e alla solidarietà con tutti gli aspetti autentici del suo dinamismo.

### **Capitolo III**

#### **TRE LEVE NELLE MANI DEI COSTRUTTORI**

Dopo la presentazione dei lavori sul cantiere dell'educazione, e quella dei moduli da costruire insieme, arriviamo al cuore della pedagogia salesiana.

Nel secolo scorso, Don Bosco conosceva soltanto due sistemi di educazione: il sistema repressivo e il sistema preventivo. Nei nostri giorni, alcuni esaltano ciò che può essere chiamato il sistema permissivo. Il metodo repressivo

consiste nel far conoscere la legge ai sudditi, poi sorvegliare per conoscere i trasgressori e infliggere, ove occorra, il meritato castigo. All'opposto, il metodo permissivo lascia a ciascuno il compito di operare la propria educazione, senza interventi esteriori.

Tra i metodi autoritari, frequentemente usati nel passato, e gli atteggiamenti libertari, caratteristici di una certa modernità, Don Bosco ci ha indicato una via di saggezza umana e cristiana, ispirata all'umanesimo evangelico di San Francesco di Sales: il sistema preventivo, appoggiato sopra la ragione, la religione, e sopra l'amorevolezza. Perciò non fa appello alle costrizioni esteriori, ma alle risorse che ogni uomo porta nel più profondo di se stesso. Non lascia neppure fare tutto: l'educatore, pur rispettando la libertà del giovane, si fa vicino a lui per accompagnarlo sul cammino di una crescita autentica.

Ragione, religione e amorevolezza possono venire paragonati a tre leve capaci di sollevare le pietre dell'edificio educativo.

## **1. La ragione**

Il punto di partenza è la ragione. Per Don Bosco, l'educazione è prima di tutto cosa di ragione, ossia una necessità evidente, un impegno legato alla natura umana, una cosa di esperienza e di saggezza cristiana. Vengono coltivate le piante, addestrati gli animali, ma educato l'uomo. Educare è la più comune e universale pratica dell'umanità, in tutte le generazioni e tutte le culture. Spiccando il suo volo nell'interno della famiglia, l'educazione del fanciullo, dell'adolescente e del giovane si sviluppa e si arricchisce tramite numerosi contributi di ordine sociale, culturale, scientifico, religioso, ecc. L'Antico e il Nuovo Testamento non hanno ignorato questa realtà umana fondamentale, che appare principalmente in quella che è stata chiamata la



corrente sapienziale della Bibbia. Dalla quale Don Bosco, quanto a sé ha attinto largamente, come pure dalla sua propria esperienza e dalla cultura del suo tempo. Lo stesso facciamo noi quest'oggi.

In secondo luogo, l'educazione è cosa di ragione perché deve appoggiarsi sopra la ragione del ragazzo e del giovane. Don Bosco credeva all'educabilità del giovane, perché credeva avere a che fare con una persona dotata di ragione, anche se le apparenze e l'esperienza sembravano spesso smentire questa affermazione... Soprattutto esigeva l'impegno dell'educatore, a cui domandava che parlasse con il giovane, spiegasse il perché delle cose, lo avvisasse preventivamente e lo mettesse in guardia se necessario, lo consigliasse e lo incoraggiasse, in una parola che dialogasse con lui.

Nell'educazione, secondo Don Bosco, tutto dovrebbe essere ragionevole: gli atteggiamenti, i comportamenti, i metodi e le finalità. I nemici della ragione sono: la forza che si impone senza spiegare niente, la passione che fa perdere il controllo di sé, il sentimentalismo sconveniente, la trascuratezza disordinata, insomma l'irrazionale. Anche in materia di religione bisogna evitare il complicato, l'artificiale, lo stravagante.

Nell'inevitabile questione dei castighi, il sistema preventivo porta un contributo rilevante. Da uomo realista, Don Bosco conosceva l'impossibilità di bandirli del tutto, nonostante i benefici dell'assistenza. In caso di necessità, l'educatore dovrà castigare, ma sforzandosi di far capire al giovane la fondatezza delle misure prese contro di lui, evitando gli eccessi dell'ira e della passione, e provando di preservare tutte le probabilità della riconciliazione e dell'amicizia. Uno sguardo ha talvolta un impatto più efficace di un castigo brutale. Un rimprovero può equivalere ad una punizione. In nessun caso bisogna usare comportamenti che avviliscono l'educatore più ancora che l'educando. Eccet-

tuati rarissimi casi, le correzioni non si diano mai in pubblico, ma privatamente soltanto.

Questo sistema è stato chiamato a ragione quello della persuasione. Per persuadere è richiesto, da una parte, che avvisi, norme e regolamenti siano ragionevoli, e dall'altra, che il loro carattere ragionevole sia capito, accettato e interiorizzato dal giovane. Quando coesistono queste due condizioni, si può ritenere che il lavoro educativo sia sulla buona strada.

## **2. La religione**

Notiamo bene il posto della seconda leva del sistema preventivo. Non occupa il primo posto che è stato assegnato alla ragione, né l'ultimo, assegnato all'amorevolezza. La religione sta nel centro del trinomio salesiano, come intermediario tra la ragione e l'amorevolezza. Ma ciò che il sistema ci ricorda soprattutto è l'impossibilità di isolare un elemento dagli altri due.

L'usare questa seconda leva suppone una convizione fondamentale, la cui evidenza è andata oscurandosi presso numerosi nostri contemporanei, ossia che la dimensione religiosa è una dimensione costitutiva dell'uomo. Le domande del senso della vita, dei fondamenti ultimi della morale e della trascendenza sboccano naturalmente sulla domanda di Dio. Esiste nell'uomo un desiderio naturale di Dio? Don Bosco ne era convinto. I dubbi e i rifiuti attuali non possono pretendere di aver risolto questo problema negativamente. Il problema rimbalza periodicamente all'attenzione, anche ai nostri giorni.

Usando in educazione la leva della religione, si fa appello presso il giovane a delle realtà potenti e profonde. La religione, infatti, tocca le fibre le più segrete dell'essere umano; essa si indirizza alla coscienza, che è il santuario dove la voce di Dio si fa sentire, particolarmente attraverso

so la legge morale, e dove si decide di ubbidirle oppure no. Invitando il giovane a seguire la voce della sua coscienza, incisa da Dio nel più intimo dell'uomo, si testimonia grande rispetto e si trova un'alleata di primo piano per la difficile impresa dell'educazione. Don Bosco ne era convintissimo, quando inculcava a tutti la nozione biblica del timor di Dio, da non confondere con la paura irrazionale del sacro.

D'altra parte, la religione può rivelarsi come luce e forza nel cuore dell'uomo. Essa permette di valutare la vita come un dono inestimabile che viene da Dio, ed induce ad aprirsi al vasto campo della creazione per scoprirvi le tracce dell'intelligenza e della bontà del Creatore. L'acquistare la scienza, la cultura e le tecniche non diventa un accumularsi di conoscenze frammentarie e disparate, ma si vede integrato in una saggezza di ordine superiore che dà senso a tutte le cose. La religione, inoltre, è un potente fattore d'integrazione sociale e comunitaria in quanto sviluppa il senso dell'altro e della sua dignità intrinseca. Di fronte al problema del male, della sofferenza e della morte, essa apre l'uomo alla speranza della salvezza.

Don Bosco si sentiva perfettamente a proprio agio ad impiegare la religione nella sua accezione semplice ed universale, tale quale l'abbiamo descritta. Occorre però aggiungere subito che, per lui, la religione autentica consiste nell'accogliere il Vangelo di Gesù Cristo e la sua Chiesa. Il miglior contributo che si possa dare all'educazione dei giovani sarà dunque l'evangelizzazione. Un motto attuale sintetizza ottimamente questa convinzione: «Educare evangelizzando ed evangelizzare educando».

In un sacerdote come Don Bosco, che ricercava prima di tutto «la gloria di Dio e la salvezza delle anime», secondo l'espressione consacrata dall'uso e spesso ripresa da lui, la dimensione educativa dell'apostolato non è mai evacuata. Si rimane meravigliati, per esempio, leggendo sotto la sua penna che i «mezzi» tanto strettamente religiosi e

soprannaturali quanto i sacramenti sono utili non soltanto per la salvezza delle anime, ma anche per la «società civile» e per la «serenità interiore». In questa ottica sembra dover capirsi la sua affermazione che la confessione e la comunione sono le «colonne che devono reggere un edificio educativo».

In questa linea sarebbe anche da ricercare il riflesso educativo della catechesi, della preghiera, della vita nella grazia, della devozione a Maria, dell'impegno cristiano. Si raggiungerebbero così le intuizioni profonde di Don Bosco sul compito centrale della religione come «leva» nell'educazione.

### **3. L'amorevolezza**

L'amorevolezza tiene nel sistema salesiano l'ultimo posto, nel senso che ne è quasi il coronamento. Essa è l'«arma segreta» che «ha partita vinta», dove né la ragione e neppure la religione ha potuto riuscire. Ma l'amorevolezza ha bisogno delle due altre leve per non cadere nel sentimentalismo o in certe forme di idolatria del desiderio.

L'amorevolezza salesiana, nella sua connotazione educativa, è la manifestazione di un dono di predilezione per i giovani. «Basta che siate giovani, scriveva Don Bosco, perché io vi ami assai». Il suo modello ispiratore è tanto l'amore paterno (e materno), quanto l'amore fraterno e l'amicizia. Se san Giovanni Bosco è ufficialmente onorato come «padre e maestro della gioventù», egli si presentava personalmente ai giovani preferibilmente come amico.

Considerando le caratteristiche di questa amorevolezza, si dirà prima di tutto che essa è di tipo familiare e comunitario. Don Bosco riferisce che aveva molto sofferto, durante la sua giovinezza, della distanza e della freddezza dei sacerdoti e dei suoi professori. Donde il suo scopo di eli-

minare le barriere inutili. L'assistenza salesiana, che raccomanda la presenza in mezzo ai giovani, è una forma e un segno di amorevolezza.

D'altra parte, essa è un amore che sa pazientare. L'educare non è sempre una faccenda da poco... Si sperimenta continuamente in essa la lentezza, i limiti e gli insuccessi. Presso i parenti e gli educatori, solo l'amore paziente rende possibile il superare le inevitabili contrarietà del loro « mestiere ». San Paolo, citato da Don Bosco, spiega ottimamente che « la carità è benigna e paziente; soffre tutto, ma spera tutto e sostiene qualunque disturbo ». Non si deve concludere però che l'amorevolezza salesiana permetterebbe e tollererebbe tutto, il che varrebbe a dire cadere nel sistema permissivo.

Si tratta di un affetto casto e disinteressato. Le raccomandazioni e i richiami alla prudenza di Don Bosco al riguardo sono insistenti, e questo si capisce. Comportamenti equivoci, attaccamenti particolari e sensualità egoista vanno banditi, perché perturbano l'evoluzione normale della sessualità nei giovani. La castità, invece, libera la relazione educativa e la purifica da condizionamenti indesiderabili.

Questa amorevolezza, infine, rientra nell'ambito della grazia; essa è carità, nella sua fonte e nei suoi effetti. Quando Don Bosco afferma che soltanto il cristiano può con successo applicare il sistema preventivo, sottintende che questa amorevolezza è una espressione dell'amore di Dio manifestato in Gesù Cristo. La carità purifica l'affetto umano, l'approfondisce in Dio, l'universalizza e lo rende dono di sé al modo di Cristo.

Rimane tuttavia a dire che l'amorevolezza secondo Don Bosco è profondamente originale. Essa consiste in un principio educativo ritenuto da lui di importanza capitale: non basta amare i giovani, ma i giovani devono sentire di essere amati. Si conoscono pochi educatori che abbiano sottolineato come lui questa necessità della reciprocità nella re-

lazione educativa. Sul letto di morte, Don Bosco ripeteva ancora al suo discepolo e successore Michele Rua: «Studia di farti amare!».

## **Capitolo IV**

### **DUE ASPETTI DEL PROGETTO GLOBALE**

Quando si costruisce una casa, si ha uno scopo preciso in funzione del quale tutta l'edilizia va ideata ed organizzata. Nell'educazione, solo con una percezione chiara delle sue finalità si potrà evitare restringimenti e sviamenti. Un crescente numero di pedagogisti compiangono le perdite del senso e delle mete dell'educazione, a beneficio dei metodi e dei mezzi, soprattutto di ordine didattico. Nel universo sistematico di Don Bosco, invece, la questione della meta globale s'impone di primo acchito.

Tutto ciò che è stato detto prima in relazione all'approccio sistematico della pedagogia salesiana ci conduce adesso all'affermazione che il suo vero scopo è l'educazione integrale dei giovani, ossia la loro promozione integrale o la loro salvezza integrale. L'aggettivo «integrale» è usato qui prima di tutto affinché non sia sottaciuta la finalità ultima dell'uomo nella prospettiva cristiana, ossia la salvezza e la partecipazione alla vita stessa di Dio, fonte di felicità immortale. In questo senso Don Bosco parlava della «salvezza dell'anima». Ma nello stesso tempo, la parola «integrale» significa anche che questa salvezza tocca tutte le dimensioni umane della persona: famigliari, sociali, culturali, politiche, ecc. Don Bosco diceva equivalentemente che lo scopo suo era di formare «buoni cristiani e onesti cittadini». Formazione umana e formazione cristiana devono andare di pari passo, senza dualismo, senza perdere il senso del concreto, ma attestando la supremazia dello spirituale.

## 1. Formare l'uomo

L'educazione, se vuole rimanere fedele all'ispirazione umanistica della tradizione salesiana, deve considerare almeno queste cinque realtà umane: la salute e la cultura del corpo, la formazione intellettuale e professionale, l'educazione all'amore, la formazione ai valori, la formazione sociale e politica.

Per Don Bosco, la salute era un dono prezioso, il primo dopo la grazia di Dio. Voleva ragazzi sani, robusti e allegri. Sportivo, incoraggiava il gioco, le passeggiate, la corsa e la ginnastica, pur raccomandando di rimanere nei limiti dell'utile e del razionale. Gli aspetti benefici dello sforzo fisico, dello sport e del contatto con la natura non vanno più dimostrati.

La formazione intellettuale e professionale, spesso identificata a torto con l'educazione stessa, è certo di grande rilievo per la preparazione del giovane alla vita adulta. Essa consiste nel formare delle persone competenti ed utili alla società. La promozione della cultura, specialmente della cultura popolare, con il senso del lavoro sono parti integranti dell'eredità del Fondatore.

L'educazione all'amore appare oggi di particolare urgenza, a causa delle carenze affettive di molti giovani, della loro sensibilità a questo valore primordiale della persona e del contesto socio-culturale nel quale vivono. I pericoli imminenti non sono illusori: amore in quanto prodotto consumistico, fuggevolezza del sentimento, delusioni, immaturità, riduzione dell'amore all'ambito sessuale, ecc. Nella linea salesiana, varie proposte si possono fare per aiutare i giovani: creazione di un clima di dialogo aperto, esperienza del rispetto di sé e degli altri, presentazione della sessualità come valore della persona e dell'amore come dono di sé, testimonianza di coppie sposate e di religiosi viventi nel celibato per il Regno.

La formazione ai valori, ossia la formazione morale, è

resa più difficile oggi da due fattori contrastanti: da una parte, un senso acuto della libertà individuale, e dall'altra, fenomeni di mode e condizionamenti di masse, particolarmente tramite i mezzi di comunicazione sociale. Il compito delicato dell'educazione consiste nel fare imparare i valori autentici con un giudizio critico relativo ai modelli culturali e alle norme sociali in voga.

La dimensione sociale e politica, infine, non va ignorata in un'educazione integrale. Occorre in primo luogo aiutare i giovani a riscoprire i molteplici legami dai quali sono legati alla società e a prendere coscienza dei problemi che richiedono la partecipazione di tutti: la pace, l'ambiente, la ripartizione dei beni, i diritti dell'uomo, le relazioni internazionali, ecc. Bisogna poi premunirli contro le tentazioni incombenti, sia l'indifferenza al bene comune, l'idealismo o la violenza. La meta da raggiungere è il promuovere insieme un'etica della solidarietà tracciando alcune piste accessibili ai giovani: difesa del valore assoluto della persona umana, studio dei diritti dell'uomo alla luce dell'insegnamento sociale della Chiesa, proposta di progetti concreti di solidarietà, partendo pedagogicamente da iniziative limitate, significative.

## **2. Formare il cristiano**

Formare dei cristiani oggi, soprattutto tra i giovani, può sembrare a molti un'impresa difficile, anzi impossibile, nel nostro contesto attuale. Dal punto di vista religioso, la situazione in confronto ai tempi di Don Bosco è molto cambiata e bisogna tenerne conto. Oltre il fenomeno della scristianizzazione, spesso presentato come caratterizzante il novecento, va denunciato frequentemente il materialismo pratico della nostra società, la miscredenza o almeno l'indifferenza religiosa, come pure il pluralismo religioso e le sette.



Per formare i giovani alla fede e guidarli verso la salvezza, non siamo sprovvisti. La saggezza umana, l'esperienza della Chiesa e la pratica salesiana ci offrono oggi criteri e riferimenti metodologici preziosi. Presentiamo qui cinque tappe di questa formazione, o piuttosto cinque tracce di riflessione e d'intervento.

La prima tappa, per chiamarla così, vorrebbe mettere il giovane, soprattutto quello che vive in situazione di povertà e di non senso, in grado di accogliere la vita come un dono inestimabile, e proporgli esperienze positive che fanno apparire che «la vita vale la pena di essere vissuta», e che può avere un senso e una meta. Aprendosi agli altri e svuotando la profondità e i limiti delle aspirazioni umane, si può sperare che il giovane potrà intuire che la vita ha una dimensione religiosa, che non appaia alienante, ma raggianti, portatrice di ideale e di realizzazione di sé. Dopo questo primo passo, esso si troverà forse pronto a considerare la vita non soltanto come un dono di Dio, ma anche come una responsabilità per l'uomo.

Una tappa ulteriore consiste nell'annunciare Gesù Cristo come pienezza di significato e di vita. L'incontro con Cristo si ha nella fede, ma la fede passa tramite persone e segni che la manifestano: parole e gesti, testimonianze di cristiani di ieri e di oggi (parenti, educatori, amici), segni esteriori. Il giovane può essere sollecitato con molteplici modi ad aderire alla persona di Cristo, ad amarlo e a seguirlo, nel mistero di una libertà che si dona o si rifiuta. L'accettare Cristo conduce logicamente a una nuova comprensione della realtà, a delle rotture e a una nuova passione: il Regno di Dio. Una fede autentica si riflette su tutta la vita che acquista da essa un nuovo significato.

Il luogo per eccellenza dell'incontro con Cristo è la Chiesa, senza la quale la vita di fede risulta povera e trunca. L'appartenenza cosciente alla Chiesa, altro aspetto essenziale della formazione cristiana, può maturare solo lentamente. Presso i giovani particolarmente, la dimensione

istituzionale della Chiesa può costituire un ostacolo serio. Per un buon approccio pastorale di questo problema, conviene inizialmente tenere presente il bisogno sentito dai giovani di vivere relazioni interpersonali di amicizia, di condivisione e di solidarietà, come pure il loro innato senso della festa e il loro gusto di stare insieme. D'altra parte, i gruppi giovanili, i movimenti e le associazioni possono essere luoghi privilegiati di convivialità e di responsabilità, che aprono poco a poco al senso di una Chiesa come luogo di una comunione più profonda e più universale, tanto nel tempo come nello spazio. Quanto alle vie ed espressioni di una piena appartenenza alla Chiesa, esse comportano la partecipazione dei giovani alla vita della comunità cristiana sotto tutte le sue forme, ma con i tratti distintivi della loro età e del loro stato.

La quarta tappa o dimensione della formazione cristiana sarà di far maturare nel giovane il desiderio di impegnarsi nel mondo al servizio del regno di Dio vivendo la sua vita come una vocazione. In ogni giovane, diceva Don Bosco, c'è un punto accessibile al bene e dovere primo dell'educatore è di cercar questo punto, questa corda sensibile del cuore e di trarne profitto. A partire dal positivo che il giovane scopre nella sua vita, può sorgere il desiderio e l'impegno di metterlo a servizio degli altri, in uno slancio di generosità e di disponibilità alle chiamate del Signore. Dopo di che, una catechesi appropriata, la presenza di modelli attraenti e, possibilmente, una proposta esplicita e tipica, potranno condurre il giovane al grande interrogativo della vita: «Signore, cosa vuoi che io faccia?» Nel corso di tutta questa ricerca, la domanda delle vocazioni particolari di sacerdote, religioso e missionario non può andare elusa.

Il nostro cammino di formazione cristiana sarebbe infedele al vangelo e a Don Bosco se fosse trascurata la domanda ultima, quella posta dal giovane ricco a Gesù: «Maestro buono, che cosa devo fare per possedere la vita eterna?» Di fronte a tutti i progetti incapaci di condurre

l'uomo al di là della frontiera della morte, Cristo risorto è il testimone dell'immortalità dell'uomo. Il desiderio della salvezza dell'uomo, tanto intenso in Don Bosco, verrebbe gravemente amputato se mancasse quella dimensione di eternità, che include la realtà della morte e del giudizio con la speranza d'una felicità infinita. La pedagogia salesiana non si ritiene colmata se non produce santi.

## **Capitolo V**

### **UN ORIENTAMENTO: GESÙ CRISTO**

Quando si costruisce una casa, si è preoccupati del suo orientamento rispetto al sole, alla pioggia e al vento. Etimologicamente, l'orientamento si fa in relazione all'oriente, luogo dove sorge il sole. Quale è l'orientamento che Don Bosco ha voluto dare all'edificio educativo? Tutto il discorso precedente ci conduce ora ad affermare senza equivoci che la pedagogia salesiana è orientata verso Cristo, verso il sole dell'educazione integrale.

Nel testamento spirituale che egli lasciò ai Salesiani per il giorno della sua scomparsa, Don Bosco si esprimeva così: «Il vostro primo Rettore è morto. Ma il vostro vero Superiore Cristo Gesù, non morrà. Egli sarà sempre nostro Maestro, nostra guida, nostro modello».

La vera meta dell'educazione salesiana non sta nel condurre il giovane a Don Bosco, ma a Cristo, per cui ogni uomo è guidato verso il Padre.

Nella figura di Cristo, Don Bosco ha ritenuto di preferenza i tratti che toccano la sua propria missione di educatore della gioventù. Per lui, Gesù è il Maestro e l'educatore del suo popolo. D'altra parte, è il Modello dell'uomo pervenuto alla perfezione. Infine è la Guida dell'umanità rinnovata nello Spirito Santo.

## 1. Il Maestro

Gesù Cristo si è presentato al suo popolo sotto i tratti d'un rabbi, d'un maestro che educa i suoi discepoli come figli, e attraverso lui, è Dio stesso che rivela il compimento del suo disegno.

Come Verbo incarnato del Padre, Gesù si manifesta un maestro pieno di autorità, il quale porta la nuova legge del Regno. Educatore della fede dei suoi discepoli, egli li conduce progressivamente a riconoscerlo come Messia e Redentore. Egli distribuisce il suo insegnamento adattandosi al suo uditorio, ad esempio nelle sue parabole, destinate non solo ad istruire, ma anche a suscitare delle domande di spiegazione. Formatore dei suoi discepoli, usa tutto, compresi gli insuccessi, affinché progrediscano nella missione che intende affidare loro.

Ma Gesù si mostra anche maestro buono e paziente, vicino a tutti, soprattutto ai piccoli, poveri e peccatori. Don Bosco lo chiamava «il maestro della familiarità». Gesù è l'amico dei fanciulli e dei giovani, che egli valorizza con un modo unico. Il fanciullo diventa una parabola del Regno di Dio, che va accolto con una confidenza totale. Il dialogo di Cristo con il giovane è una rivelazione del suo amore. Nella sua lettura del vangelo, Don Bosco ne concludeva che «la sua gioia era vivere con i figli degli uomini».

Bisogna che l'educatore salesiano si metta all'ascolto di questo Maestro, sforzandosi di interiorizzare le sue parole piene di autorità e le sue attitudini di familiarità e di semplicità verso di tutti. A questa condizione soltanto sarà capace di esercitare anch'esso un influsso benefico su quelli a lui affidati.

## **2. Il Modello**

Gesù non si è accontentato di dire il da fare; da educatore perfetto, ha dato l'esempio, divenendo così il modello non soltanto dell'educatore, ma anche del figlio e del discepolo.

Se Gesù avesse voluto essere soltanto il portavoce di suo Padre, sarebbe disceso dal cielo da adulto già formato. A che pro nascere da donna, fare il lungo tirocinio dell'infanzia e dell'adolescenza, a che pro il lavoro e lo studio, le gioie e le sofferenze umane, a che pro la morte? Appunto perché Cristo doveva presentarsi davanti al Padre anche da portavoce e mediatore degli uomini. Donde la necessità per lui di mettersi alla scuola non soltanto del Padre celeste, ma pure dei suoi fratelli uomini, dei suoi parenti, del suo popolo e della saggezza umana.

In Gesù di Nazaret, si può dire che il maestro si è lasciato insegnare e il capo si è rivelato servitore. Dall'interno della condizione umana ha operato il ritorno dell'uomo a Dio e alla fraternità degli uomini tra di loro, tramite la povertà, l'ubbidienza, il servizio, il dono di sé. Ha voluto presentarsi davanti al suo Padre nel nome del piccolo, del misero e anche del peccatore, assumendo su di sé la «correzione» che pesa su di loro e portando le loro infermità.

Figlio di Dio e Figlio dell'uomo, uomo perfetto e nuovo Adamo, Gesù è diventato il modello di una umanità pienamente educata. Per Don Bosco, non c'è educazione integrale senza imitazione di Gesù Cristo.

## **3. La Guida**

Cristo è stato fatto capo e guida dell'umanità dalla sua vittoria paquale e l'invio dello Spirito Santo. La missione della Chiesa consiste nell'annunciare questa buona notizia ad ogni uomo affinché ne viva. L'educazione salesiana, da

parte sua, vuole farne approfittare i giovani di oggi orientando tutto il processo della formazione verso Cristo.

Attualmente, Cristo agisce nella Chiesa e nel mondo, per la potenza del suo Spirito, fonte di libertà e di vita. Di fatto, secondo l'insegnamento di san Paolo, lo Spirito libera la relazione a Dio, agli altri e a se stesso, da tre catene: del peccato, della morte e della legge. Dove era abbondato il peccato, ancora più abbondante fu la grazia. La morte, inseparabile comparsa del peccato, ha perso il suo veleno, nell'attesa della risurrezione finale. Ciò che può sembrare più sorprendente, è il fatto che il cristiano sia liberato dalla legge. È vero che san Paolo parla ancora della legge di Cristo, ma si tratta allora dell'amore, frutto naturale dello Spirito Santo. A colui che veramente ama, dice anche l'Apostolo, «tutto è lecito». «Ama e fa ciò che vuoi», ripeterà come in eco sant'Agostino.

Certo, Don Bosco non ha tanto parlato dello Spirito Santo né del suo compito nell'educazione. Ma si sa che esso l'invocava spesso ed insegnava a vivere nello «stato di grazia», lasciandosi guidare dallo Spirito di Cristo.

## CONCLUSIONE

Un noto pedagogista diceva recentemente: «La pedagogia moderna o sarà salesiana o non sarà». Affermazione audace, convincente probabilmente soltanto per quelli che, al contatto di Don Bosco, hanno provato una specie di «gioia di educare», oppure quelli che, pur delusi da tanti disparati ed incompleti approcci, hanno scoperto un «sistema» che tiene conto della persona intera del giovane, inclusa la sua dimensione spirituale.

Considerando ciascuno degli elementi di questo sistema, si potrà dimostrare che Don Bosco non li ha inventati. La sua originalità sta piuttosto nella sintesi vitale, equilibrata e dinamica che è stato capace di edificare a partire da tutti

questi svariati elementi. L'educazione salesiana è una «casa» che sta in piedi perché non manca di nessun «modulo» essenziale in vista della crescita e dello sviluppo del giovane.

Ciò che rende difficile l'applicazione di questo tipo di pedagogia è l'impegno personale che esso richiede dagli educatori. Ma questo impegno è prima di tutto di tipo qualitativo e non quantitativo. Ciò che conta prima di tutto è la persona, prima delle tecniche educative: la persona dell'adulto e quella del giovane, viventi all'interno di una comunità in un rapporto familiare. Si è potuto parlare in questo senso di una ispirazione «personalistica» di questa pedagogia. Chi gode nello «stare con» i giovani — il che sembra essere una condizione essenziale per un educatore salesiano — non trova lungo il tempo, e se è capace di farsi amare, secondo la consegna pedagogica di Don Bosco, non perde il proprio tempo.

La pedagogia di Don Bosco, per concludere con Don Braidò, è una pedagogia dei valori e del senso. Il che forse manca di più oggi e rende aleatorie tante pratiche educative pure bene elaborate. Certo, ogni educazione si presenta sempre come un'avventura imprevedibile, e nessuno è certo di raggiungere la meta in un'ambito nel quale la libertà del soggetto decide in ultima istanza. Ci sembra, tuttavia, che la promozione educativa di Don Bosco non sarebbe questa «scuola della felicità», come è stata qualificata, senza questa forte congiunzione tra l'annuncio di verità vitali per l'uomo ed il gusto per la libertà autentica.

# LA DIMENSIONE SOCIALE DELLA CARITÀ NELLA MENTALITÀ E NELLA PRASSI PASTORALE DEI SALESIANI

d. JUAN E. VECCHI

## Premessa

Lo sviluppo di questo punto può prendere strade molteplici.

Eccone alcune, per cenni, ma sulle quali non intendo indugiare:

- \* l'attenzione e operosità sociale di Don Bosco e l'incidenza sociale delle sue iniziative attraverso il coinvolgimento dei pubblici poteri, di gente facoltosa, media e modesta nelle sue imprese;

- \* il senso sociale connaturale, quasi interno, alla vocazione salesiana medesima in quanto carisma apostolico situato nel campo dell'educazione dei più poveri in ambienti popolari;

- \* quello sviluppo tradizionale della dimensione sociale nella nostra educazione, indicato sinteticamente nell'espressione «il buon cittadino»;

- \* l'originale collocazione di don Bosco e, dunque, dei salesiani di fronte ai poteri, vicende, sistemi e intrecci politici: fare del bene a tutti, rimanere estranei agli schieramenti e fazioni, rivendicare e dare il dovuto, mantenersi liberi per un miglior servizio ai giovani e al popolo.

Su questi punti ci sono documenti dottrinali di vasta portata e interventi di governo. Possiamo ricordare i nn.



67-68 del CGS 20 (1971): «l'impegno dei salesiani per la giustizia nel mondo». Il tutto viene concentrato in queste espressioni dell'art. 33 delle Costituzioni: «Don Bosco ha visto con chiarezza la portata sociale della sua opera. Lavoriamo in ambienti popolari per i giovani poveri ... contribuiamo alla promozione del gruppo e dell'ambiente ... rimanendo indipendenti da ogni ideologia e politica di partito...».

Queste prospettive sono importanti, ma già sufficientemente illuminate e ribadite.

Ci sono invece due punti da esplorare, seguendo il suggerimento del titolo dato a questa comunicazione.

Su di essi ci fermiamo, scegliendo una presentazione problematica piuttosto che soltanto espositiva.

### **Mentalità del SDB circa la dimensione sociale della carità**

Il primo punto verte sulla mentalità attuale del salesiano riguardo alla dimensione sociale della carità. È chiaro che non è in causa il suo «buon cuore», né la sua dedizione ai giovani poveri, né la sua compassione verso i sofferenti. Sono altre le domande a cui rispondere.

Quale visione ha della società nella quale vive e dei problemi che la travagliano?

Quali chiavi interpretative dei fenomeni sociali ispirano i suoi interventi?

Che lettura è capace di fare, come pastore, dei movimenti storici?

Da quale parte intende confluire con la sua opera?

Su quali linee vanno gli stimoli già codificati dalla congregazione per «formare» la mentalità sociale dei salesiani?

Un primo grappolo di suggerimenti generali, sparsi in diversi articoli delle Costituzioni, orientano all'attenzione e solidarietà verso tutto il campo della promozione umana e

delle forze che si muovono in esso. Si raccomanda di «essere ... solidali con il mondo e con la sua storia» e indirizzare «l'azione pastorale all'avvento di un mondo più giusto e più fraterno in Cristo» (C 7).

La stessa solidarietà la si chiede alla comunità nei confronti del gruppo umano in cui è inserita (C 57). Riguardo ai ceti popolari si dice che noi riconosciamo «il bisogno che hanno di essere accompagnati nello sforzo di promozione umana» (C 29), mentre nelle missioni condividiamo con i popoli a cui siamo inviati «le loro angosce e speranze» (C 30). La condivisione dei «problemi e sofferenze» diventa una forma di preghiera (cf C 95).

Questi suggerimenti trovano la loro formulazione unificata nelle espressioni dell'art. 33: «Partecipiamo in qualità di religiosi alla testimonianza e all'impegno della Chiesa per la giustizia e la pace ... rifiutiamo tutto ciò che favorisce la miseria, l'ingiustizia e la violenza, e cooperiamo con quanti costruiscono una società più degna dell'uomo».

Ma è nel precisare oggi l'applicazione di queste ispirazioni che scattano le domande che abbiamo formulato prima. La buona volontà è scontata. Ma nella società complessa di oggi non basta l'intenzione. Si richiede una «cultura sociale» che aiuti a capire le radici e le dimensioni dei problemi e che ispiri valutazioni e interventi adeguati.

Si danno dunque tra i salesiani realizzazioni esemplari di presenza nel sociale, capacità di acuto discernimento pastorale sugli eventi e sulle correnti storiche, accompagnamento di quelli che si impegnano sui fronti più avanzati e pericolosi dei diritti umani.

Ma si trovano anche fenomeni di latitanza dal sociale con la scusa educativa o religiosa. Ci possono essere casi di accettazione di sistemi che si dichiarano a servizio di una causa cristiana, ma che presentano indubbie deviazioni etiche.

A volte affiora una diffidenza riguardo ai movimenti di opinione e promozione che poi si dimostrano fecondi: quel-

lo della pace, dell'ambiente, della giustizia internazionale, della promozione della donna.

Non sempre viene capito il nuovo spazio che va guadagnando la persona di fronte ai poteri e che si manifesta in momenti di conflittualità a riguardo, per esempio, della libertà di opinione e di stampa, l'obiezione di coscienza, un sistema carcerario umanizzato, la repressione di qualche forma di devianza. Il giudizio sui sistemi internazionali e la situazione che creano, a volte non supera la reazione confessionale o il luogo comune.

*Costituzioni e Regolamenti* accennano alla formazione di «una mentalità aperta e critica» (R 99) e consigliano di «discernere gli eventi» (C 119).

Ma come farlo? con quali strumenti?

La *Ratio* batte su un orientamento: «il contatto assiduo con l'insegnamento sociale della Chiesa» (n.86). Esso viene proposto come materia di studio nel noviziato, nel postnoviziato, nella preparazione al sacerdozio e nella formazione del salesiano laico. Viene anche indicato come illuminazione e guida del nostro inserimento nel mondo dei poveri e come «area di specializzazione». In questo ultimo caso si aggiunge «in dialogo critico con le varie istituzioni socio-culturali e storiche» (485).

Nella formazione di una mentalità aperta alle espressioni sociali della carità, i salesiani sono fortemente influenzati dal proprio contesto sociopolitico e dallo spazio che la comunità cristiana si è ritagliato in esso.

Maturano dunque prospettive diverse a seconda che si viva in un contesto, dove il valore dell'esperienza religiosa viene riconosciuta socialmente e dove ci sono organizzazioni cristiane che operano nel sociale con una tradizione di riflessione e di prassi; oppure, al contrario, si operi in un contesto in cui la scelta religiosa è relegata nel privato o i cristiani sono in forte minoranza.

Si percepisce, perciò, l'urgenza di un rafforzamento che adegui la mentalità al momento che viviamo.

## **Il contenuto sociale della nostra educazione**

Il secondo aspetto riguarda il contenuto sociale della nostra educazione e la validità della pedagogia che mettiamo in atto.

C'è anche qui un insieme di suggerimenti di tipo generale.

Si dice che noi orientiamo «i giovani al dialogo e al servizio» (C 32); che «li educiamo alle responsabilità morali, professionali e sociali» (C 33); che i giovani che si avviaano al lavoro li rendiamo «idonei ad occupare con dignità il loro posto nella società e a prendere coscienza del loro ruolo nella trasformazione cristiana della società» (C 27); che nei gruppi «i giovani imparano a dare il loro apporto insostituibile alla trasformazione del mondo» (C 35); che nella scuola salesiana si promuove «la assimilazione ... critica della cultura e l'educazione alla fede in vista della trasformazione cristiana della società» (R 13).

Tutto ciò costituisce, sì, un'indicazione non trascurabile, ma non un programma, tanto meno una prassi di educazione sociale e politica. Un po' più esplicito è stato il CG 21 quando, enumerando gli obiettivi della crescita umana che l'educazione salesiana si propone, dedica tutta una parte alla crescita sociale, articolando gli obiettivi in questa forma: «Sul piano della crescita sociale, vogliamo aiutare i giovani ad avere un cuore e uno spirito aperti al mondo e agli appelli degli altri. A questo fine educiamo: alla disponibilità, alla solidarietà, al dialogo, alla partecipazione, alla corresponsabilità: all'inserimento nella comunità attraverso la vita e l'esperienza del gruppo; all'impegno per la giustizia e per la costruzione di una società più giusta e umana».

Questa indicazione ebbe la corrispondente esplicitazione nei sussidi che guidarono la stesura dei progetti, alcuni di essi di notevole ampiezza, come il fascicolo «La comunità

salesiana nel territorio - Presenza e Missione» (1986) o «L'animatore salesiano nel gruppo giovanile» (1988).

Un punto particolarmente messo a fuoco è stata la formazione socio-politica. Ne vengono indicati e raccomandati tre aspetti:

\* quello cognitivo, cioè offrire «una visione cristiana della dignità dell'uomo, del bene comune e delle sue esigenze concrete, delle istituzioni, dei grandi sistemi sociali, dei dinamismi che operano le trasformazioni della società»;

\* l'aspetto esperienziale, vale a dire la partecipazione nella comunità educativa, negli organismi e nelle iniziative del territorio;

\* l'aspetto più ampiamente culturale che comporta il rapporto con organizzazioni e modelli portatori di fermenti sociali, l'attenzione ai movimenti di opinione e l'inserimento nella vita politica.

Se, come appare in alcuni progetti educativi, la dimensione sociale comprende simultaneamente l'ambito intersoggettivo, quello comunitario, quello sociale, quello politico-nazionale, e quello universale, bisogna dire che la prassi salesiana assolve abbastanza bene i tre primi e lascia abbastanza scoperti i due ultimi. Per questi ci sono iniziative esemplari, ma limitate e discontinue. E soprattutto manca quell'insieme organico di indicazioni pedagogiche, di contenuti e di esperienze che possano costituire un programma applicabile. Non sono mancati tentativi da parte dei centri di pastorale per coprire questo vuoto con offerta di sussidi e di programmi da sperimentare.

A questo punto però, è indispensabile un altro sguardo: quello delle esperienze attuali che potrebbero avere sviluppo nel futuro. Mi riferisco al Volontariato, locale e internazionale, quando va accompagnato da una concreta formazione della mentalità, alle scuole di formazione politica,

ai corsi specifici di formazione sociale per animatori e altre simili.

Il CG 23 è stato un momento di raccolta di esperienze, acquisizioni e limiti e un punto di rilancio per una educazione più sistematica e aggiornata alla dimensione sociale dell'amore cristiano. Ne ha indicato i seguenti capisaldi:

\* Educare al valore assoluto della persona, alla sua inviolabilità. Questo permetterà «di valutare situazioni eticamente anormali (corruzione, privilegio, sfruttamento, inganno) e fare scelte personali di fronte ai pesanti meccanismi di manipolazione» (n. 209);

\* Accompagnare ad una conoscenza adeguata della complessa realtà socio-politica. Si parla di uno studio «serio, sistematico, documentato», a due livelli: il proprio contesto e paese, e la realtà mondiale. È un'informazione verace, non fatta di valutazioni sommarie e allo stesso tempo una sintesi ideale. Ritorna allora il riferimento all'insegnamento sociale della Chiesa (n. 210);

\* Introdurre i giovani in situazioni che chiedono solidarietà e aiuto, impegnandoli a superare «una certa mentalità di chi è disposto a servire i poveri ma non a condividere la vita con loro» (n. 211);

\* Elaborare precisi e concreti progetti di solidarietà e forme di intervento sociale, liberi da ingenuità, sulla base di pazienti analisi per trasformare le strutture, con un giusto rapporto tra «opere caritative» e «obblighi di giustizia». Progetti che non siano solo «per» i poveri, ma vengano realizzati con la loro partecipazione e crescita della coscienza (n. 212);

\* Avviare all'impegno, alla partecipazione e alla assunzione di responsabilità politiche. Si riconosce che quest'ambito da noi «è un po' trascurato e sconosciuto» per timori vari. Oggi, però, costituisce una sfida (n. 214);

\* Fondare e rifondare ogni passo su quelle motivazioni che scaturiscono dalla fede e dall'incontro con Cristo, perché l'impegno non si esaurisca nella stanchezza o nell'attivismo e la fede non si scontri con la storia. «La forte radicazione nell'insegnamento sociale della Chiesa darà loro luce per orientare la propria azione verso mete e secondo modalità ispirate dall'amore cristiano» (n. 213).

Questo è il momento che viviamo: di passaggio da una prassi di buona volontà ad un'altra più generalizzata e completa che vorrebbe formare il *«buon cittadino»* come *«un uomo solidale»*.

# **LA DIMENSIONE SOCIALE DELLA CARITÀ NEI DOCUMENTI DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE**

Suor ROSALBA PEROTTI FMA

Il primo tratto caratterizzante la missione salesiana è certamente la sua collocazione nell'area dell'educazione della gioventù dove troviamo anche noi il nostro posto come FMA educatrici.

Le nostre Costituzioni fin dai primi articoli delineano il campo in cui esplichiamo la carità apostolica o, per esprimerci secondo il tema che ci è proposto, viviamo la dimensione sociale della carità.

Nel vasto campo dell'azione pastorale affidata da Dio al nostro Istituto, il posto prioritario è occupato dalle giovani dei ceti popolari. Già don Bosco, nelle Costituzioni da lui personalmente rivedute nel 1885, parla di «fanciulle del popolo» (Tit. I,1), di «ragazze di umile condizione» (Tit. I,4), e invita le FMA ad assumere la direzione di «scuole, orfanatrofi, asili infantili, oratori festivi e ad aprire anche laboratori a vantaggio delle fanciulle più povere nelle città, nei villaggi e nelle missioni» (Tit. I,3).

Questa linea, seguita sempre nel corso della storia, è puntualizzata nelle attuali Costituzioni: «Il da mihi animas... ci spinge ad andare verso le fanciulle e le giovani dei ceti popolari, specialmente le più povere, per cooperare alla loro piena evangelizzazione in Cristo» (C 6).

Dopo aver definito che «destinatari della nostra missione sono le giovani dei ceti popolari in tutte le tappe dell'età evolutiva», sottolineano: «Con l'amore preferenziale



di don Bosco e di madre Mazzarello ci dedichiamo alle più povere, cioè a quelle che per varie ragioni hanno minori possibilità di riuscita e sono più esposte al pericolo» (C 65). Ci viene inoltre puntualizzato: «Le nostre comunità [...] lavorino per la promozione ed educazione integrale» della gioventù povera, aiutando le giovani a «costruire in sé una personalità capace di retto giudizio, di libere scelte e di servizio ai fratelli» (C 69) e coltivando «il senso della fraternità e della giustizia sociale secondo l'insegnamento della Chiesa» (C 26).

E i Regolamenti ancora precisano: «La carità pastorale deve muoverci di preferenza verso la gioventù più bisognosa per situazioni di povertà economica, di carenza affettiva, culturale o spirituale» (R 56).

Nel nostro tempo in cui vediamo crescere forme di povertà 'nuove e vecchie' e in cui il senso della giustizia sociale viene sempre più compromesso, noi sentiamo più forte l'impegno di essere «aperte alle particolari prospettive della vocazione della donna nella Chiesa» e di rendere le nostre giovani «sensibili ai grandi problemi dell'oggi e capaci di contribuire con competenza e spirito evangelico all'edificazione di una società più rispondente alle aspirazioni della persona umana» (C 72).

Incoraggia questo nostro impegno la parola che il Papa ha rivolto alle Capitolari nell'udienza del 9 novembre. Egli ci invita a realizzare un «notevole sforzo per far sì che le nuove generazioni siano consapevoli della loro vocazione e siano all'altezza del compito storico che le attende. Esse dovranno comprendere qual è il 'genio' della donna, la sua dignità nel testimoniare quale sia il vero ordine dell'amore, che costituisce la sua vocazione nella Chiesa e nel mondo. [...] In tal modo contribuirete a far risuonare, nei diversi contesti socio-culturale in cui vivono le vostre comunità, una voce femminile limpida e forte che esprima l'originario disegno di Dio sull'essere umano e affermi l'urgenza di assicurare la dimensione morale della cultura. Nell'attuale so-

cietà in rapida trasformazione ... la presenza sempre più generosa di giovani impegnate nella vita civile con la loro specifica sensibilità, può rappresentare una svolta verso una cultura umanistica». E precisa ancora il Papa dicendo che l'attenzione a operare un retto discernimento tra ciò che è bene e ciò che «in nome della libertà e del progresso potrebbe renderle responsabili del degrado morale, culturale e sociale», è per la donna cristiana «una urgenza indilazionabile in questo momento storico».

La Madre nella sua Relazione sull'andamento generale dell'Istituto nel sessennio 1984-1990, rileva: «Il ridimensionamento in atto nell'Istituto ha portato in molti luoghi a una apertura maggiore verso i giovani più poveri, suscitando in questi il risveglio di energie latenti e la presa di coscienza dei valori presenti nella loro vita. Si è visto così crescere in tutti un più vivo interesse e un più marcato senso di responsabilità per la propria autoformazione e per un più attivo protagonismo. In particolare le ispettorie, che hanno riflettuto seriamente sulla prospettiva di 'raggiungere i giovani là dove sono per renderli protagonisti della loro crescita', hanno aperto le case al territorio e organizzato attività promozionali e catechesi di periferia per arrivare ai giovani nei vari ambienti. Il moltiplicarsi di queste opere... è il segno positivo di un rinnovato slancio missionario da continuare» (*Relazione* p. 52).

Nel Capitolo Generale XIX, sulla linea dei CG XVII e XVIII, che portavano l'Istituto ad una costante attenzione alle giovani più povere, si è ancora puntualizzato: «Con Maria, la donna del Magnificat, — noi FMA, impegnate nella Nuova Evangelizzazione, in forza del nostro carisma educativo — vogliamo dare una coraggiosa risposta alle attese e alle povertà delle giovani — nei diversi contesti socio-culturali».

È una risposta alle situazioni dell'oggi in fedeltà alla linea seguita nel corso della storia.

La dimensione sociale della carità infatti è stata presen-

te sempre nella vita dell'Istituto da Mornese a Nizza, quando madre Mazzarello si è mostrata molto attenta e preveniente nelle varie necessità del momento.

Già nelle prime fondazioni dell'America Latina, Madre Angela Vallese ha vissuto in quelle lontane terre australi, una carità apostolica che ha portato lei e le sue sorelle ad offrire costantemente ai poveri figli della selva, agli emigranti, ai fuggiaschi, ai naufraghi — senza distinzione — la delicatezza della loro bontà e le loro instancabili cure.

E nel 1897, quando si andava agitando la questione operaia, l'Istituto nello spirito di don Bosco, fu pronto ad entrare in campo con l'apertura di convitti, dove le giovani operaie trovavano una casa e valido aiuto per la loro crescita e la loro promozione, anche attraverso l'opera dei laboratori, la catechesi, il teatro e una opportuna iniziazione alla comprensione della Dottrina sociale della Chiesa.

E nel 1901 l'Istituto non esitò a mandare le suore ad aprire una Scuola Materna e un laboratorio per le figlie degli operai addetti al traforo della galleria del Sempione, cooperando così alla loro formazione cristiana e alla promozione sociale.

Si continuò a lavorare con lo stesso spirito nel susseguirsi del tempo, con molteplici iniziative incoraggiate anche dal beato don Rinaldi che fece dell'Oratorio Maria Ausiliatrice di Torino un centro pilota nella dimensione sociale della carità. In occasione di guerre, di terremoti, di inondazioni in ogni parte del mondo le nostre Case furono aperte a chi era nel bisogno. Anzi le suore hanno posto la loro dimora fra i terremotati condividendo con loro disagi e sacrifici, sempre pronte a donare aiuto e conforto: basterebbero i nomi del Friuli e di Santomena in Italia, di alcune località del Centro America, del Messico, delle Filippine, ecc.

E l'attenzione alle giovani in situazione di rischio e più esposte ai pericoli della strada ha visto sorgere in tempi recenti opere in loro favore — per ricordare almeno alcuni

luoghi — in Colombia, nel Paraguay, in Korea, nelle Filippine, nell'India, nel Brasile. E viene offerto a queste giovani la possibilità di rendersi autosufficienti e capaci di affrontare situazioni non facili di vita. Ovunque continua l'impegno per incrementare le opere che hanno di mira la promozione sociale dei giovani. Accenno semplicemente ai Centri delle Scuole Professionali, alle molteplici iniziative per il tempo libero, al Volontariato.

Il Capitolo e la Strenna del Rettor Maggiore hanno acceso ancor più il desiderio di continuare il nostro cammino nella dimensione sociale della carità.

Il Capitolo infatti, riproponendo come 'vie nuove' per l'evangelizzazione, l'educazione della donna in ordine alla partecipazione competente, critica e propositiva delle giovani alla vita socioecclesiale e la rinnovata scelta dei giovani poveri, pone l'accento sull'educazione alla *solidarietà* perché le giovani possano assumere la professionalità come un servizio, possano essere protagoniste nell'ambito socio-politico ed ecclesiale anche attraverso l'esperienza associativa e di volontariato; e promuovere la 'cultura della vita' a tutti i livelli secondo i criteri evangelici.

Non indifferente è stata la riflessione del Capitolo circa la *solidarietà* con le forze presenti nel territorio, potenziando le energie di tutti quelli che hanno a cuore il bene dei giovani.

E in questo si è esplicitata la condivisione di responsabilità con i laici della Famiglia Salesiana, per ricercare insieme criteri operativi e strategie nella linea della preventività, per dare risposta alle nuove forme di povertà giovanile.

È questo l'impegno che si vuole continuare nel nome di Maria, rendendo ancora più vivo lo spirito del Magnificat.

## **I COOPERATORI SONO SALESIANI LAICI INSERITI NEL MONDO**

LELLO NICASTRO

L'articolo 28 del Regolamento di Vita Apostolica (RVA) dell'Associazione Cooperatori Salesiani così racchiude l'esperienza spirituale di Don Bosco: «Il centro e la sintesi dello spirito salesiano è quella carità pastorale che Don Bosco ha vissuto pienamente».

Si tratta, cioè, di una carità che il Commento allo stesso Regolamento definisce una «carità in movimento», che ha bisogno di agire, di realizzare: è proprio la passione apostolica, animata di generosità e gioia giovanile.

La carità pastorale salesiana, dunque, non solo viene esercitata principalmente a servizio dei giovani, ma è essa stessa «giovane».

È la carità che Don Bosco ha espresso nel suo motto «Da mihi animas, cetera tolle» e che fa eco alla parola di S. Paolo «se avessi tanti doni e tanti beni ma non avessi la carità non sono nulla» (*1Cor* 13,1-3).

Ma se è vero che questa carità significa essenzialmente solidarietà e che il Cooperatore deve aprirsi generosamente al servizio del prossimo in ogni circostanza (art. 10), quello da cui oggi non si può prescindere è la estrinsecazione della dimensione della carità stessa, cioè l'impegno, cui ogni Cooperatore è chiamato, che attiene alla realtà sociale e che viene comunemente definito «impegno socio-politico».

L'art. 11 RVA è quello che più approfondisce questo aspetto distinguendo tra l'impegno proprio del singolo

Cooperatore, che come uomo e come cristiano ha precise responsabilità nell'ambito sociale che si estendono fino al suo inserimento in strutture culturali, sindacali, socio-politiche (11,1), e la linea di azione specifica dell'Associazione in quanto tale la quale, per la sua natura ecclesiale e secondo il pensiero di Don Bosco rimane estranea ad ogni politica di partito ma tuttavia «interviene coraggiosamente per promuovere e per difendere i valori umani e cristiani» (11,2).

Lo spirito che deve animare il Cooperatore in questo campo è lo spirito delle Beatitudini che implica che egli viva secondo lo spirito di povertà evangelica, amministrando i suoi beni con criteri di semplicità e di generosa condivisione, considerandoli alla luce del bene comune, come dice l'art. 12.

L'art. 13 chiede al Cooperatore di prestare un'attenzione privilegiata «ai giovani particolarmente poveri, abbandonati e vittime di qualsiasi forma di emarginazione». Questo il Cooperatore lo deve fare come una forma di apostolato.

Il coinvolgimento nel sociale viene ribadito di nuovo dall'art. 16 che presenta il servizio sociale tra i poveri come una delle attività tipiche dei Cooperatori, e dall'art. 17, che parla delle strutture in cui operare. Le prime menzionate sono le strutture civili, culturali, socioeconomiche e politiche.

Si vede il richiamo al sociale anche nel capitolo della formazione dove si chiede al Cooperatore «di sviluppare le sue doti umane per poter assolvere le sue responsabilità familiari professionali e civili» (art. 37), cose tutte che hanno molto da vedere con l'aspetto sociale. Si chiede in più di far maturare la fede e la carità (art. 37).

Il Regolamento è cosciente del fatto che il Cooperatore è un secolare al quale spetta un coinvolgimento operoso in beneficio della gioventù povera e dei ceti popolari. Non aveva Don Bosco fatto una netta distinzione tra Terzi Or-

dini antichi e i Cooperatori, distinti appunto per la carità operosa?

Il filone di carità operosa, insita nell'identità del Cooperatore salesiano, attraversa tutto il Regolamento dall'inizio alla fine con riferimenti precisi al coinvolgimento del Cooperatore nel sociale. Oltre le citazioni fatte, ce ne sono altre come: il Cooperatore «opera per il bene della Chiesa e della società» (art. 3), porta ovunque «un'attenzione privilegiata alla gioventù bisognosa» (art. 7), fa fruttificare lo spirito salesiano «secondo la condizione secolare che gli è propria» (art. 26), e così via scorrendo.

Si potrebbe dire che il suo contributo specifico, come membro di un gruppo vocazionale della Famiglia Salesiana, è la sua carità operosa secolare.

Il compito sociale che i Cooperatori hanno ricevuto da Don Bosco non poteva essere più chiaro.

Sulla scorta di quanto ha detto il Concilio prima e negli anni seguenti, la dottrina della Chiesa fino alla «Christifideles laici» di Giovanni Paolo II, credo che sia indispensabile una permanente mentalizzazione dei Cooperatori Salesiani, e di tutti i fedeli laici, sul proprio apostolato nella realtà sociale che deve portare come conseguenza il rifiuto di tutto ciò che provoca e alimenta l'ingiustizia, un'azione coraggiosa per rimuovere le cause, un'opera di risanamento dei costumi e delle istituzioni per renderle più conformi alle esigenze evangeliche.

Lo stesso inserimento in strutture (di cui si parla oltre che all'art. 11 anche negli art. 16 e 17 del *RVA*) civili, culturali, sociopolitiche è solo per dare maggior efficacia ad una presenza attiva e responsabile considerato che l'attuale realtà sociale è assai differenziata e fortemente strutturata.

Quello che invece non si è ancora realizzato del tutto è che i Cooperatori impegnati in questo campo si sentano realmente espressione di un gruppo, di una Associazione che è pienamente partecipe di questo tipo di attività apostolica.

La stessa Associazione in quanto tale, pur dovendo rimanere estranea ad ogni politica di partito nel senso di trasformarsi in un gruppo che affianca o sostiene o comunque opta per l'adesione ad un determinato partito, non sembra molto attiva relativamente ad interventi, anche pubblici se necessari, che il *RVA* (art. 11,2) definisce «coraggiosi» per promuovere e difendere i valori umani e cristiani: insomma, sembra ancora troppo poco presente nel sociale, anche con quella che dovrebbe essere la sua funzione di particolare stimolo nei confronti degli associati ad assumere responsabilmente i propri impegni nella società.

Bisogna, perciò, crescere ancora nell'impegno di animare in modo dinamico le realtà nelle quali siamo immersi che è poi, quello che Don Bosco indicava come compito primario nel suo Regolamento dei Cooperatori — e che il *RVA* richiama opportunamente nell'ultimo articolo (il n. 50) — quando individuava come scopo principale dell'esistenza dei Cooperatori stessi «la vita attiva nell'esercizio della carità verso il prossimo e specialmente verso la gioventù pericolante».



# GLI EXALLIEVI DI DON BOSCO NEL SOLCO DELL'INSEGNAMENTO DEL PADRE E MAESTRO

LUCA SBROGIÒ

## **Exallievi:**

Dimensione storica, scelte operative, prospettive

Il 31 gennaio 1990 la Confederazione mondiale degli Exallievi ed Exallieve di Don Bosco presentava il nuovo Statuto.

Al capitolo II, «Finalità ed obiettivi della Associazione», si precisa che essa «ha come fine generale che i soci *personalmente e come gruppo* conservino, approfondiscano ed attuino i principi educativi salesiani ricevuti, traducendoli in impegni di *vita familiare, professionale e socio-politica* (...)».

«Cercherà pertanto di contribuire alla *creazione di una società più giusta*, incidendo nei processi culturali, morali, spirituali e religiosi, ove si decidono le risposte più idonee alle domande dei giovani, e dei settori popolari».

Questa sensibilità all'impegno nel campo sociale prende peculiari caratteristiche quando, nello Statuto, si parla dei giovani Exallievi. «La Associazione — vi si legge — accompagna i giovani nella scelta professionale, nell'inserimento nel mondo del lavoro e della cultura, nella loro *preparazione socio-politica*, nell'acquisizione di specifiche competenze di comunicazione sociale, nel sano impiego del tempo libero, curando questi settori con particolari interventi». Infine, un paragrafo tratta dell'importanza che

l'Associazione attribuisce al *volontariato salesiano*, anche con prospettive di impegno verso e con i fratelli del Terzo Mondo.

Lo Statuto, con la basilare importanza che riveste per una Associazione, fotografa le attuali convinzioni e gli orientamenti per il prossimo futuro degli Exallievi di Don Bosco; nello stesso tempo è sintesi di 120 anni di storia, dibattiti, tentativi, congressi che hanno visto l'Associazione crescere nell'attenta lettura «dei segni dei tempi», alla luce dei documenti ecclesiali e nel confronto aperto con gli altri gruppi della Famiglia salesiana, del laicato cattolico e della società più in generale.

È nel 1878, in occasione del nono incontro degli Exallievi di Don Bosco con il grande Santo torinese, che nasce l'iniziativa sociale dell'Associazione. Don Bosco stesso suggerisce l'idea di fondare una *società di mutuo soccorso* «per venire incontro ai bisogni dei giovani che, uscendo dall'Oratorio, siano bisognosi d'aiuto o di coloro che cadono ammalati». Carlo Gastini s'incaricò di tradurre in realtà la proposta.

L'Associazione nel 1970, anno centenario della fondazione, presentava un volto nuovo. Si sviluppa l'autonomia organizzativa degli Exallievi in *chiave laica*; ci si apriva all'*apostolato esterno*, in una visione socio-politica dei propri impegni e delle proprie attività; tendeva ad impegnarsi nella famiglia salesiana come *presenza attiva ed originale*; si apriva ad un *orizzonte internazionale* concorrendo alla nascita dell'OMAAEEC, al fine di difendere la libertà dell'insegnamento e per la promozione dell'uomo, con il proposito di portare una voce cristiana nei grandi organismi politici (ONU, UNESCO, ecc.).

La concezione borghese del «quieto vivere» che riemerge periodicamente nella Chiesa e nella Associazione veniva allora a scontrarsi con il rinnovamento Conciliare che proponeva l'immagine viva di un'umanità-popolo in cammino, di una Chiesa universale compagna di viaggio di ogni uo-

mo, di *cristiani «in maniche di camicia»* a servizio dei fratelli.

La linea di sviluppo e di impegno impostata in quegli anni è ancora il binario «ideologico» sul quale procede l'Associazione. Gli incontri che si sono succeduti, in particolare i Congressi Mondiali del 1983 e del 1988, nonché i vari meetings europei, latino-americani ed asiatico-australiani hanno sempre riaffermato l'importanza di un impegno sociale e politico per testimoniare i valori cristiani ed orientare il mondo a Dio come elementi essenziali e costitutivi della missione degli Exallievi.

Se dunque consideriamo la lunga storia dell'Associazione, il grande numero degli Exallievi, l'impegno profuso in tanti Congressi per la loro sensibilizzazione verso i problemi più scottanti della nostra società, sicuramente ci aspetteremmo una realtà estremamente vivace, molto attiva, conosciuta, influente, considerata.

In realtà pare che solo *una élite* di Exallievi, anche di quelli associati, sia stata realmente raggiunta dallo sforzo educativo che è stato profuso per creare una vera coscienza sociale. Pochi sono gli esempi di Exallievi che proprio perché Exallievi, cioè laici impegnati, scelgono di vivere pienamente la dimensione sociale della carità. Poche anche le Unioni che si fanno carico dei problemi del proprio quartiere o della propria città. Anche le Federazioni Nazionali dimostrano di essere all'inizio del cammino (dove erano gli Exallievi francesi, spagnoli, maltesi, quando con la forza in questi paesi si è combattuto per la scuola cattolica pochi anni fa?). Più facile trovare gruppi di Exallievi che fanno del volontariato di tipo assistenziale (per emarginati, drogati, anziani). Ma con diffidenza, non affrontando l'aspetto politico del problema, non dando l'adeguata forza e profondità al proprio intervento.

Si legge nella «*Apostolicam Actuositatem*»: «... siano adempiuti anzitutto gli obblighi di giustizia, perché non avvenga che si offra come dono di carità quello che è già do-

vuto a titolo di giustizia; si eliminino non soltanto gli effetti ma anche le cause dei mali; l'aiuto sia regolato in tal modo che coloro i quali lo ricevono vengano a poco a poco liberati dalla dipendenza altrui e diventino sufficienti a se stessi».

Dopo quella degli interni di Valdocco, si ha notizia della nascita di una seconda Associazione in Francia, a Lilla, che nel 1893 si dà un primo regolamento anch'essa in forma di Associazione di mutuo soccorso, allargandone significato e scopi con un successivo regolamento del 1900: sarà l'Associazione degli antichi allievi dell'orfanotrofio di Lilla ad elevare una *energica protesta contro il Senato della Repubblica* a difesa dei salesiani, colpiti come tutti gli altri ordini religiosi nel 1901 dall'ordine di confisca (leggi Combes), e a porsi, in attesa di tempi migliori come continuatrice dell'opera soppressa.

La fine dell'Ottocento vede dunque l'Associazione degli Exallievi vivere a pieno titolo quello che gli storici chiamano «nascita del movimento cattolico», radice del cosiddetto «cattolicesimo sociale». Estraneo al mondo di valori e di esperienze dello stato liberale il mondo cattolico si rivolgeva totalmente verso la società, rinnovando mezzi e metodi. Le organizzazioni laicali si evolvono: non vecchie confraternite, ma associazioni, mutue, giornali, in rapporto diretto e concreto con i problemi sociali, in chiave assistenziale, sindacale, economica, culturale. La figura nuova è quella del laico-militante, che sente di dover difendere i diritti della Chiesa ed i valori cristiani, calpestati dallo stato laicista.

Dopo questi primi passi, l'Associazione Exallievi cominciava ad espandersi in tutto il mondo e vide la nascita di Unioni, oltre che in Italia ed in Francia, in Spagna, Belgio, Algeria, Argentina ecc. È del 1911 il primo congresso internazionale, nel quale si adottava il primo statuto internazionale (elaborato nel 1909). Prevalgono ancora le finalità di mutuo soccorso «morale e materiale» e la «promozione di quelle iniziative pubbliche e private che mirano al soste-

gno e, occorrendo, alla difesa delle opere di Don Bosco». Si va anche affermando, non senza qualche contrasto, che l'*ambito operativo* della Associazione restasse *rigidamente circoscritto a quello delle attività salesiane*.

Del periodo tra le due guerre poco si sa dell'impegno sociale e politico degli Exallievi. Alcune *domande cercano risposta*: che opposizione alle dittature nazifasciste? Quale difesa dei valori cristiani? Che ruolo nella Liberazione? La figura di Salvo d'Acquisto è un caso isolato di un exallievo coerente e coraggioso?

Intanto, dal 1942 un dinamico segretario confederale prende in mano l'Associazione: *Don Bastasi*. Figura grande e provvidenziale, viene definito l'uomo della rinascita, che seppe ricostruire l'organizzazione dopo gli sconvolgimenti dell'immane conflitto, e della stabilizzazione e qualificazione, operando tenacemente in particolare perché crescesse la coscienza associativa e la sensibilità verso *nuovi e più moderni ambiti d'impegno*. Inoltre contribuì enormemente a lanciare il mondo degli Exallievi nell'orbita rivoluzionaria e profetica del Concilio Vaticano II.

Dunque non esiste volontariato che non sia politico! Quest'ambito risulta trascurato e discontinuo (meno in America Latina). Si teme di incappare in forme di collaterale o di cadere nelle contraddizioni della politica, o di usare mezzi «impropri» per un gruppo laicale e cristiano seppur volto alla ricerca della giustizia e della pace.

Eppure se vogliamo veramente il bene dei giovani, se vogliamo impegnarci in questa società per migliorarla, se vogliamo essere dalla parte dei più poveri, dobbiamo raccogliere la sfida, correre il rischio, predisporre gli strumenti adeguati. Lo sforzo attuale della Confederazione mondiale (che vuole essere esempio per le Federazioni Nazionali) è volto a rafforzare la propria struttura (riconoscimento giuridico), a diffondere e migliorare la rivista, a creare un centro polifunzionale a Roma, comprendente un Ostello,

con servizio di agenzia viaggi, ed un Centro Culturale Internazionale, per incontri, approfondimenti, pubblicazioni.

In questo modo s'intende dar voce ed incisività alle iniziative degli Exallievi ma non dimenticando quello che diceva Paolo VI «il mondo oggi ascolta più volentieri i testimoni che i maestri, e se ascolta i maestri lo fa se sono anche testimoni».

## **LE VOLONTARIE DI DON BOSCO E LA LORO SCELTA VOCAZIONALE SECOLARE**

PIERA TORTORE

«Le Volontarie sono laiche che per scelta vocazionale vivono nel mondo, alla cui santificazione contribuiscono dal di dentro 'a modo di fermento' (LG 31).

Nota specifica della loro vocazione è la secolarità che caratterizza il modo di vivere la consacrazione, di attuare la missione, di esprimere la comunione fraterna e di essere all'interno della Famiglia Salesiana» (Cost. art. 4).

Scoprire la dimensione sociale della carità nelle nostre Costituzioni non è difficile, come non è difficile trovarne l'attualizzazione nella vita della singola Volontaria di Don Bosco (VDB). Un po' più arduo è il compito di sintetizzare il tutto in un breve spazio di tempo quando l'amore all'Istituto, la «meraviglia» sempre nuova nello scoprire gli orizzonti illimitati che le Costituzioni ci aprono a tale proposito ci porterebbe ad un lungo appassionato discorrere sulla nostra storia e sulla nostra vita.

La missione della VDB consacrata, secolare, salesiana è così espressa all'art. 6 delle Costituzioni: «Le Volontarie, spinte dall'amore di Cristo, vogliono essere sale della terra e luce del mondo, 'partecipano della funzione evangelizzatrice della Chiesa' (CIC 713 § 2) che le invia. Seguendo Cristo che si incarnò nell'umano per divinizzarlo, traducono tutta la vita in apostolato, mettendo a servizio del Regno ogni dono ricevuto».

Non è nello straordinario che si attua la nostra missio-

ne. Ognuna di noi sa di poter portare il suo contributo per un mondo migliore operando con competenza nell'ambiente in cui è inserita.

Le parole che Don Rinaldi rivolgeva alle nostre prime sorelle assumono oggi un significato profetico: «La vostra missione — diceva — non consiste soltanto nel farvi sante, ma adattarvi alle necessità della vita, ai tempi per fare del bene (...). Aspirate ad essere perfette, studiate e lavorate per portare lo spirito religioso nella vostra condizione e dove vi trovate» (*Q. C.* p. 41).

«Fate bene le opere di ciascuna di voi, proprie del vostro stato come Dio vuole, nella vostra condizione e ciò secondo lo spirito del Signore e di Don Bosco» (p. 45).

«Ciascun si presenti qual'è nella società con lo spirito del Signore, chi è impiegata non deve crearsi altra forma di vestire, chi è nel negozio, nel laboratorio, nella fabbrica, niente di esterno che la renda distinta; l'essenza è che dove siete, dove vi trovate, siate buone» (p.38).

Siamo nel 1918: il termine «secolarità» non è ancora entrato nella mentalità di allora, ma è chiaro per Don Rinaldi che il mondo si cambia lavorando nel mondo, immergendosi nella realtà dei tempi, non considerando estranea o priva di interesse alcuna situazione.

Le realtà che ci circondano non cessano di interpellarci, basta avere occhi aperti e cuore disponibile per vedere ed agire.

L'impiego nel sociale soprattutto attraverso l'inserimento nel mondo del lavoro è il vivere quotidiano della Volontaria, la sua missione per definizione.

«Condividiamo nel lavoro la fatica degli uomini facendoci solidali con loro nello sforzo di rendere il mondo più giusto e più umano. Vogliamo essere attivamente e responsabilmente presenti, secondo le capacità e le possibilità di ognuna, negli ambienti in cui l'uomo vive ed opera e siamo aperte ad accogliere le ricchezze delle varie culture» (*Cost.* art. 14).



«Consideriamo il lavoro come mezzo per continuare l'azione creatrice e redentrice di Dio nella storia e come strumento di maturazione personale. In tal modo il lavoro diviene il luogo privilegiato dell'incontro con Dio e i fratelli. A questi noi portiamo i valori fondamentali del nostro essere consacrate nella secolarità operando con competenza, senso del dovere, spirito di iniziativa, di solidarietà e di sacrificio» (art. 15).

Per vivere quanto detto e poter essere inserite nel sociale quale «sale, luce, fermento» (art. 12) è necessario acquisire una professionalità che ci permetta di esprimerci con competenza negli ambienti in cui viviamo. «La preparazione in campo professionale, sociale, politico e culturale avvalorata la nostra presenza nell'ambiente dove operiamo e ci aiuta a disporlo alla proposta del Regno» (art. 54).

Il Rettor Maggiore in una sua relazione sulla spiritualità di Don Rinaldi (tenuta a Roma in un convegno del giugno u.s.), dopo aver ricordato che «la missione salesiana è per la società civile nelle sue vicissitudini concrete», sottolinea come sia indispensabile per una consacrata secolare «acquisire vera competenza professionale permeandola con lo spirito proprio della consacrazione secolare, ossia che la professionalità non diventi un pericolo di allontanamento dalle 'Beatitudini', ma che sia l'oggetto della ricerca cosciente della propria consacrazione. È la consacrazione secolare che cerca la professionalità. È la crescita nello spirito secolare salesiano che fa progredire la competenza (...). Se qualcuno viene meno, non è perché è competente, ma è perché non ha permeato con la consacrazione la sua competenza.

La professionalità non si ferma ad un titolo ottenuto dopo anni di studio, ma è un divenire continuo per il progredire delle scienze, della tecnica che implicano in ogni professione, anno dopo anno, una crescita in competenza.

La consacrazione deve crescere insieme a questa compe-

tenza professionale e crescere in tal forma che ci sia l'entusiasmo per perfezionarsi nella professione».

La formazione alla missione della Volontaria è pertanto su questa linea e la porta «ad assumere le proprie responsabilità, ad affrontare con coraggio ogni situazione di vita, a cogliere i cambiamenti sempre in atto nella società, a comprendere il modo di pensare e di sentire degli uomini del suo tempo per riuscire a tenere il passo con il cammino della storia» (art. 56).

La fedeltà alla Regola di vita ci porterà pertanto ad essere disponibili ad occupare qualsiasi posto nel lavoro e nella società, in base alla nostra preparazione e alle nostre competenze. Impariamo l'umiltà di occupare anche i «primi posti», consapevoli che la nostra presenza è sempre e soltanto servizio. Vediamo pertanto le VDB occupare posti di responsabilità nella scuola, nei sindacati, negli ospedali, nei consultori pubblici, nella pubblica amministrazione.

Dice ancora don E. Viganò: «Non bisogna aver paura di occupare i primi posti: basta farlo per il Signore. Anzi, se si vuol cambiare il mondo c'è bisogno che nei primi posti ci sia gente consacrata, ossia che vive per gli altri secondo il Vangelo di Gesù Cristo». E commenta don Viganò: «Immaginatevi se avessimo dei politici così!» Dico io: «Speriamo di essere delle VDB così».

Allo stesso tempo «lo spirito di povertà vissuto con coerenza ed amore, porta la Volontaria ad accettare anche i limiti posti dalla realtà in cui si trova a vivere ed operare. Per scelta può farsi solidale con i fratelli e con loro cercare di elevare l'ambiente come fermento nella massa, dando così la sua testimonianza evangelica» (Regol. art. 8).

Così Maria Teresa R., giovane medico di Milano, passa alcuni mesi dell'anno (forse con la segreta speranza di potersi un giorno dedicare a tempo pieno) in una missione salesiana in Etiopia. Mi scriveva a Natale: sono felice a Dilla, mi sento a casa mia.

Graziella S. di San Cataldo venuta a conoscenza di una opera che si occupa di ragazzi a rischio dai 3 ai 13 anni, decide di abbandonare la sua attività di insegnante per dedicarsi a tempo pieno a questi ragazzi. Ora è direttrice dell'opera stessa che gestisce nello spirito e nel nome di Don Bosco e con molta semplicità afferma: «L'amore è la prerogativa del mio lavoro tra questi ragazzi».

Così anche Vita M. di Trapani lascia la sua casa e si trasferisce a Messina dove «zia» Sofia Idelson, italiana di nascita ma di origine russa, ha fondato un'opera che si occupa di ragazze orfane. Vita lavora con «zia Sofia» per 20 anni, ne raccoglie l'eredità di amore e di sacrificio e dal '78 dirige quest'opera dedicandosi con amore di mamma a queste ragazze. «Zia Vita», così la chiamano le sue figlie di adozione, ha ridato una casa e una famiglia a ragazze che l'avevano persa, o, peggio ancora, non l'avevano mai avuta.

Terezinha di Manaus, giovane insegnante, svolge la sua professione tra gli Yanomami del Nord del Brasile.

Giuliana C. è dirigente di una importante industria del Nord Italia.

Alcune VDB pensionate hanno dato vita ad una simpatica e quanto mai utile iniziativa: si trovano nei vari uffici postali nei giorni in cui vengono pagate le pensioni e aiutano le persone anziane in difficoltà a compilare moduli a svolgere pratiche burocratiche e così via. Questo significa saper servire sempre, ad ogni età, chi ha bisogno di noi.

Alcune lavorano nella Pubblica Amministrazione. M. Rosaria P., per esempio, è segretaria presso l'Assessorato per l'Istruzione. La sua opera attenta e precisa la porta ad essere presente là dove si decidono le sorti dei giovani.

Per ultimo, ma non certo per impegno, costanza e creatività, ricordo l'attività di Maria S. di Camporeale, insegnante elementare che è riuscita a dar vita ad una serie di opere sociali veramente notevoli: «La casa della fanciulla» che ospita circa 30 ragazze orfane ed emarginate, figlie di

carcerati, ergastolani, prostitute; il «Centro sociale Michele Magone» che ospita circa 30 ragazzi con storie analoghe a quelle precedentemente dette; «L'Istituto Don Bosco» che ospita 60 bambini emarginati tra i 2 e i 12 anni; la «Colonia estiva Paradiso» che offre ore serene per le vacanze dei ragazzi. Altre opere sono in via di realizzazione. Veramente chi opera fidandosi della Provvidenza non ha timore di incamminarsi anche per strade incerte, in azioni che sembrano troppo gravi per poter esser realizzate da una persona «sola», senza istituzioni alle spalle che la proteggano. È noto che l'Istituto delle Volontarie di Don Bosco «non gestisce opere in proprio» (Cost. art. 2).

Termino perché il tempo a mia disposizione è scaduto. Molte altre esperienze meriterebbero di essere ricordate, perché ogni Volontaria lavora per un mondo nuovo, per una società che sia sempre più a dimensione di uomo, consapevole che Don Bosco è vivo oggi dove un suo figlio lavora nel suo nome e soprattutto col suo Cuore.

# **LE EXALLIEVE DELLE FIGLIE DI MARIA AUSILIATRICE: FEDELTA' ALLE ORIGINI E RISPOSTA AI SEGNI DEI TEMPI**

CONCETTA ZECCHINO

La promulgazione dello Statuto rinnovato, avvenuta nel maggio dell'89, ha restituito anche alle Exallieve/i delle FMA una identità più chiara e una dimensione apostolica più profonda.

In oltre 80 anni di storia la nostra Associazione si è estesa e consolidata in rapporto allo sviluppo dell'Istituto delle FMA che la promuove.

Essa è considerata una preziosa eredità delle sue origini, in cui Don Filippo Rinaldi fece dono di intuizioni inedite sulla organizzazione di un laicato femminile cattolico e sulla promozione della donna per i tempi nuovi.

L'Associazione si pone anche oggi in linea con lo spirito del suo ideatore perché vuole essere giovane, dinamica, aperta. Vuole che i suoi membri si sentano coinvolti nell'impegno apostolico del «Da mihi animas» attraverso l'operosità e la capacità di interpretare i segni del tempo.

Essa ha riconfermato il suo posto nella Chiesa e intende contribuire, insieme agli altri Gruppi della Famiglia Salesiana, specialmente con gli Exallievi/e di Don Bosco, a dare risposte di salvezza a quanti hanno perduto un senso per cui vivere o non hanno più la forza di lottare per la propria e l'altrui dignità.

È finito il tempo in cui i «numeri» erano una carta di credito per definire la vitalità di un movimento. Oggi, giu-

stamente, viene richiesto ben altro sia dalla Chiesa sia dalla Società: autenticità, coerenza, qualità, competenza, disponibilità operativa, capacità di rischio, forte comunione nell'impegno di bene.

Al Congresso dell'88, la Madre Generale, M. Marinella Castagno, ci aveva appunto detto questo: «...non siete unite in Associazione per fare numero, un numero che non abbia significato... tutt'altro! Avete un ruolo ben preciso, bene definito dalla vostra stessa femminilità. Dovete essere più sicure, più convinte del vostro ruolo di donne impegnate nel bene per una specifica missione... Come donne cristiane abbiamo un dovere molto grande e se non ci impegniamo a cambiare, per quanto dipende da noi, la vita della famiglia e della società, domani saremo chiamate a rispondere di quanto abbiamo lasciato infruttuoso».

E alla luce di questa riflessione, ci esortava ad essere presso le FMA «... la voce della società... le antenne che consentono di captare meglio le molteplici e profonde esigenze della gioventù del nostro tempo».

FMA ed Exallieve/i, in forza dell'amicizia e dei valori educativi condivisi e ricevuti, devono giungere sempre più ad uno scambio paritario, arricchente che consenta un confronto sui valori della vita, sulle urgenze della società, sulle esigenze profonde dei giovani sottoposti a condizionamenti personalizzati.

È la grande intuizione di Don Rinaldi che non intendiamo perdere di vista. Ad un incontro con le Direttrici, nel 1911, disse appunto questo: «Nell'istituzione dell'opera delle Antiche Allieve... voi [fma] vi avvicinate al popolo e in questo avvicinarsi al popolo vedevo e vedo lo spirito di Don Bosco e voi ne riceverete del bene per educare le ragazze, per il vostro spirito perché sentirete di più il bisogno della società e ne vedrete un bene per la Congregazione».

È un discorso di reciprocità irrinunciabile che deve acquistare la sua vera dimensione: quella apostolica che si alimenta alla carità ed è vissuta in stile salesiano.

Il nostro Statuto all'art. 6 mette bene in luce l'operatività a cui siamo chiamate: «È inerente alla spiritualità salesiana un forte impegno di servizio. Ogni Exallieva/o contribuisce responsabilmente all'affermazione dei valori su cui si fonda la dignità della persona umana, operando nei più differenti ambiti di azione: *la famiglia*, dove promuove comunione, accoglienza e aiuto alla vita, maternità e paternità responsabili; *l'ambiente di lavoro e di studio* dove rivela onestà, professionalità; nel *mondo politico* dove si impegna a costruire solidarietà, giustizia e pace; nell'ambito della *scuola*, del *tempo libero*, della *comunicazione sociale* dove collabora alla promozione di una cultura di vita; in varie forme di *volontariato* nel territorio e in Paesi di missione...

Questo non è un aspetto giuridico, è vita! E perché è vita è più che mai urgente favorire un'adeguata formazione che studi a fondo lo spirito salesiano, che non perda di vista i valori dell'educazione ricevuta e li confronti con le necessità della società.

«Spesso, dice M. Marinella, i valori ricevuti nel periodo dell'educazione si perdono e molte Exallieve/i, direi troppi!, non vivono più la vita cristiana o perché cadono in un ateismo pratico o perché si schierano addirittura sul fronte opposto. Siate attente a tutti gli avvenimenti sociali ed ecclesiali che esigono una presa di posizione chiara e precisa. Don Bosco ci ha detto con chiarezza che cosa dobbiamo essere non solo per noi, ma anche per gli altri. Questo aiuto a diventare «buoni cristiani e onesti cittadini» è importantissimo, particolarmente oggi perché molti, troppi, cosiddetti «buoni cristiani» non sono poi sempre «onesti cittadini».

La sfida è lanciata!

Un'Associazione salesiana deve camminare, come diceva Don Bosco, con i tempi e con la Chiesa. Noi Exallieve/i delle FMA vogliamo essere presenti in questo cammino nella Famiglia Salesiana.





---

## LA FONDAZIONE DELLA DIMENSIONE SOCIALE DELLA CARITÀ

La ricerca e la riflessione attorno a tre aspetti fondativi della dimensione sociale della Carità sono forse necessarie.

Il confronto con la PAROLA del VANGELO riletta nei contesti attuali,

l'approfondimento circa una possibile STRUTTURAZIONE TEOLOGICA del tema a partire dalle grandi verità cristiane,

la prospettiva ETICA del problema che oggi sollecita il credente ad attenzioni e risposte nuove,

danno alla dimensione sociale della carità forza profetica ed impegno operativo concreto.

Il contributo offerto dalla RILETTURA ORGANIZZATA dei TESTI MAGISTERIALI offre una pista metodologica e contenutistica molto utile per proseguire il lavoro appena iniziato.



# SPUNTI E ORIENTAMENTI BIBLICI SUL RAPPORTO CARITÀ E SOLIDARIETÀ SOCIALE

CESARE BISSOLI

## Introduzione

1. Leggiamo il titolo: esso vuol metter in chiaro che la carità cristiana, intesa secondo la sua autenticità, comporta una dimensione comunitaria, si realizza insieme, chiede una assunzione solidale di obiettivi ed impegni, si fa *compagnia di carità* piuttosto che gesto individuale o isolato di piccolo gruppo chiuso in se stesso.

Quindi nostro scopo non è tanto parlare di carità, ma del carattere sociale che deve rivestire per essere tale.

Lo faremo *da un punto di vista biblico*, motivazionale, alla luce della Parola di Dio, ma ascoltando insieme la situazione.

È fondamentale infatti ricordare per noi credenti, che Dio «fa discorsi nuovi» con «l'alfabeto e la grammatica» di ieri, al tempo delle nostre radici, nella rivelazione biblica dunque. E d'altra parte Dio non ripete cose già sapute, ma «profetizza» cose inedite, attuali per noi. Anzi la Bibbia interagisce, dialoga con le nostre parole, le nostre invocazioni, i nostri presentimenti: «È apertura ai propri problemi, risposta alle proprie domande, allargamento ai propri valori ed insieme una soddisfazione alle proprie aspirazioni» (*Rinnovamento della Catechesi*, n. 52).

Sicché è ultimamente rispettoso della Parola di Dio chi la coglie nell'incrocio tra testimonianza biblica, quella di Gesù

al centro, e situazione attuale, e la vede come Parola alta e decisiva («sale, luce», Mt 5, 13-14) all'interno delle nostre parole, delle scienze e competenze umane, pur così necessarie.

Sarà peculiare di questa relazione continuamente intrecciare «l'alfabeto di Dio» con i fatti e le situazioni di oggi, percepite come parole, anzi invocazioni di Assoluto.

2. Ne esce fuori facilmente *un cammino in tre parti*, visto come un ascolto in tre fasi:

— partiamo dalla situazione, mettendoci in ascolto della parola, meglio dell'invocazione che viene dai fatti;

— ci riferiamo poi alla Parola di Dio, cioè ascoltiamo la parola di risposta e proposta insieme che viene dalla sorgente della fede: la Bibbia;

— per tirare delle conseguenze, accogliendo la promessa, la consegna e il compito che derivano per la nostra identità cristiana dal dialogo che scaturisce tra l'invocazione della situazione e la proposta della Bibbia.

## **1. In ascolto della parola che viene dai fatti**

3. Siamo coscienti che questo mondo che ci circonda chiede carità, ha bisogno di aiuto in tantissime forme, come è vero anche che è vigorosamente cresciuta la coscienza che si è gente di carità, o cristiani non si è. Come diceva, il card. Martini, «la carità è», semplicemente.

Solo che ci rendiamo conto più di ieri che fare la carità è cosa complessa, esige conoscenza e competenza, non basta l'istinto del dare (cosa: scarponi agli africani, od ombrelloni da sole agli eschimesi?). *La carità o è intelligente o manca all'appuntamento.*

Ebbene un fattore di chiara rilevanza riguarda appunto la concezione comunitaria della carità, o il praticare la carità in compagnia. Come? In che senso? I fatti parlano. E

dicono tre cose, che ci aiutano a precisare il senso di dimensione comunitaria.

4. I fatti dicono che davanti a noi sta non un uomo, ma tanti che soffrono, e soffrono secondo cause comuni (sottosviluppo, salute, solitudine, malattie...). Per cui è comunitaria quella carità che percepisce *la comunanza dei bisogni e dei motivi di essi*. È insensato chiudere un rubinetto di inquinamento, in una città come Milano, se non si affronta il problema globale che crea tale malessere. E certamente il problema che si fa drammatico dei terzo-mondiali non si risolve con pesche di beneficenza.

Forse nel passato la carità individuale, che pure ha sempre ragione di sussistere, poteva sopperire notevolmente. Oggi essa riveste un tratto necessariamente sociale, politico, a partire appunto dai bisogni comuni, essendovi una omologazione sociale di malessere e benessere, vicino e lontano. Nessun uomo è un'isola.

Diremo che qui senso di carità comunitaria si manifesta come apertura in ampiezza e profondità sui bisogni, come percezione della loro rilevanza sociale, capacità di considerazione del «mercato comune dei problemi». *Comunitarietà vuole socialità di visione*.

5. Ma i fatti dicono ancora che non basta il gesto isolato del volontario, per risolvere i problemi della città attuale, della società attuale. Qualche tempo fa, in Italia, assistemmo ad un fatto clamoroso e commovente. Angela Casella, mamma di un rapito dalla mafia calabrese, visto che non si riusciva ad ottenere la liberazione del figlio Cesare dopo tanti mesi, andò da sola in Aspromonte quale segno di protesta e di coinvolgimento della gente.

Fu uno splendido segno, in sé debole, ma che stimolò le energie per una effettiva possibilità di soluzione, che rimaneva e rimane tuttora in un investimento di uomini e mezzi secondo una certa progettualità strategica.

Qui balza fuori un altro aspetto del concetto di comunitarietà della carità: non più sul versante dei problemi, ma delle risposte, degli uomini che rispondono, i quali soltanto insieme hanno possibilità di incidere. L'interazione dei bisogni e dei bisognosi, anzi la reciproca appartenenza è tale, che solo nell'interazione dei soggetti, anzi in una comune appartenenza di ideali e di competenze si può combinare qualcosa. Si è parlato di solidarietà come via di carità.

Diremo allora che oltre al senso di socialità, la carità è comunitaria quando si fa senso di *solidarietà e compagnia di intervento*.

6. Ma la lezione dei fatti non si ferma qui. Proprio la risposta data dallo stato dopo la sollecitazione della mamma di Cesare Casella, una solidarietà militare in Aspromonte, dimostra, con la necessità di tale mezzo, la sua fragilità e sostanziale fallimento, o comunque mezzo di aiuto dotato di corto respiro. Infatti nelle stesse ore circa in cui Cesare Casella era liberato, una bambina veronese, Patrizia Tacchella, spariva, forse rapita.

Sentiamo tutti che di fronte ai sequestri, come all'inquinamento delle città, al flagello dell'AIDS, alla droga e all'emarginazione, alla solitudine degli anziani, l'atto di carità parte da più lontano e profondo: sentiamo che *occorre cambiare la qualità della vita*, dare volto morale, umano alla convivenza, introdurre un ordine di principi di riferimento, di motivazioni di valore più alto, e solido più che sia possibile. E dunque *la socialità e la solidarietà della carità si deve ispirare ad un sentimento comune di chi la carità opera che si chiama « comunione »*, koinonia nel linguaggio del NT, per cui si esprime con la concretezza dell'intervento, una intima aderenza a valori più profondi e alla condivisione dei medesimi valori. Qui la dimensione comunitaria della carità va oltre l'apertura sociale della carità, oltre l'intervento di solidarietà, e si radica su un terreno comune che prende il via da ideali, motivazioni, atteggiamenti le

cui radici sono più che umane, si rifanno — per noi cristiani — all'esempio di Gesù di Nazaret, al suo modo di sentire e fare la carità. La dimensione comunitaria della carità richiede dunque uomini e donne di comunione, capaci di ricevere e dare comunione, e per questo capaci di solidarietà e di sguardo sociale dei bisogni. Anche quando — e sovente capita — uno deve agire da solo, da singolo.

Ma come è possibile questo? Vi sono delle indicazioni nella fede dei cristiani? Cosa dice la Parola di Dio alla sorgente, la Bibbia appunto?

## **2. In ascolto della Parola che viene dalla Sacra Scrittura**

7. Il mondo biblico è un mondo di intensa carità. Nel NT, come dice Paolo, è la carità la virtù eterna, che rimane per sempre (*1Cor* 13), e il precetto dell'amore è il comandamento del Signore (*Giov* 13, 33-35).

Vorrei esaminare insieme la grande esperienza biblica sempre stando in prospettiva comunitaria, confrontandoci con i tre livelli di tale accezione colti dall'ascolto dei fatti: l'apertura sociale, l'intervento solidale, l'atteggiamento profondo comunitario.

### *a - La carità come apertura sociale*

8. La Bibbia conosce *diversi livelli di apertura sociale*: parte da una struttura sociale di tipo familiare, centro nevralgico sempre della società biblica (la famiglia di Adamo ed Eva con Caino, ed Abele), si allarga a struttura di tipo patriarcale, clanico con i Patriarchi, riveste forma tribale o anfizionica al tempo della conquista, si amplifica in stato (regno), per diventare collettività religiosa (politicamente oppressa) nel dopo esilio, e lungo i tempi di Gesù, mentre con il primo cristianesimo si manifesta ancora il contesto familiare verso però aperture inedite.

Di queste fasi sociali, tocchiamo alcuni momenti:

9. *Al primo livello, quello di inizio, familiare*, la Bibbia si apre letteralmente con un inno all'amore tra uomo e donna (Adamo ed Eva), inteso come superamento provvidenziale della reciproca solitudine («Non è bene che l'uomo sia solo», *Gen 2*, 18), mediante la comunione profonda del matrimonio (*Gen 2*, 23); subito dopo la Bibbia esprime una dura protesta — anche questo all'inizio — per l'iniquo disinteressamento di uomo verso uomo («sono forse io il custode del mio fratello?» dice Caino di Abele), cui fa seguito inevitabilmente la violenza di fratello contro fratello (Caino contro Abele) e la condanna radicale di Dio (*Gen 3*).

10. *Nel tempo dei Patriarchi con la struttura patriarcale* della società si mette bene in risalto l'attenzione verso chi è nel bisogno ovviamente entro tale struttura, quindi nella dinamica frequente di fratelli e sorelle: ad es. per la donna che cerca avere marito. Ebbene ecco la cura di venire incontro a questo bisogno vitale: emblematico e bellissimo il racconto della sollecita cura di Eleazaro per trovare moglie a Isacco in *Gen 24*; non solo, contro il patriarcalismo rigido di siffatta struttura sociale, Dio stesso dà una lezione di apertura guardando con cura concreta Agar, la donna ripudiata da Abramo, cui però Dio va incontro con squisita sensibilità sociale (*Gen 21*) (si ricordi che da Agar nascono i «nemici» arabi).

La storia di Giuseppe e dei fratelli esprime questo convenire nei bisogni reciproci come fraternità veramente magnanima che rende Giuseppe modello di ogni giovane ebreo (*Gen 37ss*).

11. Ma è soprattutto *nella grande legislazione del Sinai*, dentro il quadro dell'alleanza e come suo effetto, che le tribù, diventando popolo, trovano nel dono di amore di Dio che li ha liberati dalla schiavitù la spinta per una apertura e attenzione sociale, anzitutto nel popolo stesso, gli uni



verso gli altri e specificatamente verso il povero, la vedova, il forestiero, insomma gli elementi deboli della società, «i terzomondiali, gli zingari» d'allora.

«Amerai il prossimo tuo come te stesso» (di *Lev* 19, 18) diventa lo slogan che supera i limiti del sangue, e fa di ciascuno un consanguineo, un fratello, anche — si noti per la piena attualità — lo straniero residente in Israele.

Dice il testo di *Lev* 19, 15-18:

«Non commetterete ingiustizia in giudizio; non tratterai con parzialità il povero, nè userai preferenze verso il potente; ma giudicherai il tuo compatriota con giustizia. Non andrai in giro a spargere calunnie fra il tuo popolo nè coopererai alla morte del tuo prossimo. Io sono il Signore... Non ti vendicherai e non serberai rancore contro i figli del tuo popolo, ma amerai il tuo prossimo come te stesso. Io sono il Signore».

Si vorrà notare in questo brano significativo, con cui converge tanta predicazione del Deuteronomio e dei Profeti, diversi aspetti:

— Il paradossale accostamento tra il «voi non commetterete», impegno in *solidum* per tutti, e il tu del singolo («non tratterai con parzialità») in certo modo blocca ogni evasione di responsabilità. Il «tu», *ciascun singolo ha una responsabilità verso tutti*, in quanto incarna in se stesso il sentire della comunità.

— Le qualità di tale interesse sono fortemente sociali, con apertura alla *totalità dei bisogni, materiali e spirituali*.

Al centro dell'interesse sta il popolo israelitico come comunità solidale e giusta, in cui deve essere riconosciuta la buona causa dei ceti poveri e delle minoranze etniche, deve essere aiutato a riprendersi chi sbaglia, devono essere risolti pacificamente i conflitti inevitabili senza dover ricorrere alla vendetta o a mezzi violenti guidati dall'odio. Come nota bene G. Barbaglio, «il comandamento intende portare ogni singolo israelita a inserirsi nel popolo come persona responsabile della costruzione di una società giusta e solidale, in cui deve regnare il diritto e non la legge della giungla, la

protezione del debole e non il privilegio del potente, il riconoscimento dell'altro e non il predominio di sè».

— Vi è infine da notare una *formula motivazionale*: «Io sono il Signore»: chiaramente è la storia concreta di amore di Dio, creatore e salvatore, il gesto assolutamente gratuito della creazione affidata agli uomini e la liberazione loro donata con l'esodo, che fanno del popolo una comunità di responsabili gli uni degli altri, non di uno per un altro o qualche altro, ma di uno per tutti, per i potenziali bisogni di tutti, e di tutti per uno.

Senza una precisa coscienza comunitaria motivata da ragioni più che umane, non certo da contratto sociale, ma da fattori di comunione che provengono da Dio stesso, la carità non potrà essere comunitaria, perché non sarà capace di restare aperta ai bisogni del popolo come tale nè coinvolgerà globalmente la comunità. Allora non è carità biblica.

12. Il senso popolare nel mondo ebraico tende però a diventare reciproca protezione, difesa di consanguineità, e quindi chiusura verso terzi. La componente sociale si rimpiccolisce, per cui «il fratello saluta solo il fratello», denuncierà Gesù, e chi invita a pranzo sarà invitato a sua volta (cfr *Mt* 5, 46); il samaritano sarà odiato, e il pubblicano, il peccatore emarginato come il lebbroso. Ai tempi di Gesù si era creata una selettività dei bisogni sociali e quindi dei bisognosi.

*Gesù in questo innova radicalmente*, proprio sulla qualità comunitaria dell'amore di Dio e del prossimo, che pure esisteva come precetto prima di lui (cfr *Deut* 6, 4-5):

— rompe i confini, va letteralmente oltre: va presso gli stranieri di Tiro e Sidone (*Mc* 7, 24-37), non solo li aspetta (riusciamo immaginarci noi europei che andiamo a cercarli i terzomondiali?);

— vede i bisogni dei tanti: ha la percezione negli occhi (vede), la compassione nel cuore (si commosse), la decisione

nei piedi (andò verso) e la concretezza nelle mani (prese nelle sue mani): così sfama cinquemila persone rispondendo alla prudenza miope di chi voleva inviare «tanta gente» a casa propria (*Mc* 6, 36), ed insieme nota il bisogno del singolo tra i tanti (la donna in perdita di sangue: *Mc* 5, 30); — interviene direttamente a favore degli emarginati sociali per eccellenza, come il lebbroso (*Mc* 1, 40-45), i peccatori (2, 16); Gesù stesso si definisce come l'uomo venuto per tutti gli altri («sono venuto per portare il vangelo anche là»), e non solo come voleva Pietro, per quanti l'avevano già incontrato qui a Cafarnao e lo volevano bloccare (*Mc* 1, 38); — può così consegnare in una parabola-testamento il suo senso di amore del prossimo nella figura esemplare del samaritano che fa della visione di un nemico ferito prima un interesse, poi un intervento pratico, infine accende una assicurazione per bisogni ulteriori (*Lc* 10, 25-37).

Per Gesù, amare il prossimo non si esaurisce nell'amare il vicino (= prossimo), ma nel rendersi prossimo ai lontani, avvicinarsi a chi è lontano, fuori dell'orbita consueta della propria visione.

13. *La prima chiesa*, con una certa fatica ma decisamente, sente l'invito di oltrepassare i confini: episodi come quelli di Cornelio (*Atti* 10-11), e soprattutto Paolo, nella grande epopea missionaria (in *Atti* e nelle *Lettere*) manifestano una Chiesa dal «muro abbattuto» tra ebrei e pagani (*Ef* 2, 14), ormai senza frontiere. I poveri sono riconosciuti ed aiutati radicalmente secondo la più bella tradizione biblica (*Atti* 4, 32-37). Il livello sociale è di tipo familiare, ma la sensibilità agli altri, e ben oltre i vicini, ne è segno distintivo: si ricordi nella prima comunità la pianificazione vera e propria di aiuto a chiunque era indigente perché non lo fosse più (*Atti* 2, 42ss); si ricordi anche l'attenzione stimolata da Paolo verso i poveri di Gerusalemme con il gesto della colletta, vera sintesi di socialità, solidarietà e comunione.

Da sola vale come paradigma per un tema come il nostro.

b - *La carità come intervento solidale*

14. Le cose fin qui dette, mentre intendevano mostrare la sensibilità sociale senza frontiere cui il popolo di Dio era chiamato, popolo di un Dio senza frontiere pur nella scelta di un popolo, hanno dentro di sé una implicanza fondamentale: l'uomo biblico è chiamato a vedere, a rendersi conto dei bisogni altrui, perché tutto un popolo è chiamato ad intervenire, senza esenzioni. *La socialità dei bisogni chiede solidarietà di intervento.* Ma prima e meglio ancora, nella logica biblica, è il potenziale di carità di un popolo, e non di pochi esaltati, che lo costringe ad avere una visione a campo lungo. A tutto un popolo la totalità dei bisogni. La solidarietà non si esprime anzitutto nel fare materialmente insieme le medesime cose (talvolta si dovrà farlo), ma certamente di camminare nella stessa direzione, e quindi con la consapevolezza di fare per quanto da solo, sempre in condivisione di obiettivi, di contenuti, di metodologia. Alle cause comuni del malessere, occorre una risposta comune.

Qui vorrei richiamare alcune schegge bibliche:

15. La prima scheggia la chiamiamo *il gioco caratteristico di «tu e voi»* all'interno delle leggi dove si contiene anche quella della carità.

Lo abbiamo già visto sopra: nell'AT (nel *Lev*, e soprattutto nel *Deuteronomio*), la singolarizzazione del precetto (Tu farai...) serve per sottolineare che il compito di tutti tocca singolarmente ciascuno. E viceversa, il passaggio dal «tu» del singolo al «voi» del popolo vuol indicare che la personalizzazione della carità va intesa come condivisione plenaria dei compiti di una intera comunità.

16. Altra scheggia questa volta al negativo, sul come

non deve essere la carità, ci viene dai profeti. *I profeti* denunciano non solo il male del singolo verso il singolo (Davide verso Uria, Acab verso Nabot), ma anche la non cura, anzi la violenza di intere categorie malvage verso singoli, deboli, poveri: sono additati i capi, i cattivi profeti, sacerdoti, le persone ricche, lo stesso popolo visto come un io ribelle collettivo (cfr *Amos* 1-2; *Is* 1; *Ger* 23; *Ez* 22-24). Appare fortemente sottolineato il coinvolgimento di tanti nella responsabilità di amore o di non amore, per cui il venire meno di uno o di alcuni, tanto più se rappresentativi, a rilevanza sociale, ammorba l'aria di tutti. In questa prospettiva di comunità resa tale da un dono di Dio, il solidarismo biblico, pur condizionato da culture patriarcalistiche, è meno opprimente e imperfetto di quanto sembra, rivela piuttosto la matrice profonda, la forte coscienza di una comune appartenenza ad una sola famiglia, al popolo di Jahvè. Per cui il bene e il male di tutti è bene e male per ognuno, ed anche reciprocamente il bene e il male di tutti è dovuto alla fedeltà o alla inadempienza di ciascuno.

17. *Con la venuta di Gesù* — terza scheggia biblica — sembra a prima vista che emerga il contrario di quanto fin qui detto: sembra che Gesù voglia fare tutto lui e da solo. E infatti nella storia dell'interpretazione di Gesù, si è esaltato la sua singolarità romantica, la statura di eroe che si erge sulla massa del gregge. Certo Gesù appare fare da solo, ma è più la novità della missione inaudita di annunciare il Regno e di mostrarne i segni, piuttosto che l'individualismo dell'esecutore solitario. È più la solitudine del primo di una compagnia che seguirà che l'inaccessibile isolamento dell'unico. In realtà vediamo questo Gesù tanto singolare quanto subito unito a dei discepoli, di cui si dice espressamente che «li scelse per averli per sè e per mandarli a predicare e perché avessero il potere di scacciare i demoni» (*Mc* 3, 14-15): in sostanza perché attuassero la sua missione di evangelisti del Regno.

18. Alcuni indizi significativi di questo invito alla solidarietà intesa come assunzione di responsabilità:

— Per Gesù il seguace si pluralizza, sono i discepoli. Gesù conosce e parla del singolo, magari conferisce, come a Pietro poteri personali, ma per rinviare e collocare il singolo entro un ambito di comunità, di impegno comune e da fare insieme (*Giov* 21; *Mt* 16, 16ss). I Dodici rimangono sempre tali, indivisibili e perciò efficaci. Chi esce dall'albo, si perde. Giuda, che rinfaccia a Gesù il gesto di lasciarsi onorare dai profumi di Maria, mostrando di non saper riconoscere un gesto di finissima apertura e solidarietà spirituale, dice questo ricordando i poveri, in realtà «non lo disse perché si curava dei poveri, ma perché era ladro» (*Giov* 12, 6): una solidarietà affermata, ma elusa.

— Quando moltiplica il pane e i pesci, Gesù non solo respinge l'idea di disimpegno dei discepoli («lascia andare la gente»), ma li coinvolge in misura sorprendente: «Date voi qualcosa da mangiare a questa gente» (*Mc* 6, 37).

— Più avanti li manda anche loro a fare la sua medesima missione, a due a due, nel numero di settantadue, e dà loro di essere come moltiplicatori dello stesso suo messaggio («dite: Il regno di Dio è vicino») (*Lc* 10, 11), nei segni concreti della carità della parola e dei gesti di liberazione dalle malattie, dai demoni (*Mt* 10, 7-8).

19. E qui ci è dato di assistere quanto profonda ed oltre una pura imitazione esteriore fosse il legame di Gesù con il suo gruppo, con una reale condivisione di missione, di fatica, di persecuzione, di successo apostolico. Giovanni nei discorsi della Cena lo dice ampiamente. Insomma per Gesù il Regno, ossia l'ultima decisiva volontà di Dio di salvare il mondo avviene quando persone insieme se ne fanno carico con lo spirito del Maestro. Giustamente quello che dirà Paolo di Gesù, di essere nella sua interezza un corpo unico di cui lui è Capo e noi le membra, ebbene tutto ciò si esprime germinalmente nella persona di Gesù di

Palestina: lui capo, maestro e i discepoli coinvolti nello stesso destino. *L'io di Gesù è l'io di una personalità corporativa*: di fronte a Lui sta il plurale del noi. L'individuo non può avere udienza da Gesù se non solidarizza assumendo con gli altri la missione di amore di Gesù. Al «come il Padre ha mandato me», egli aggiunge «così io mando voi», non te, ma voi, il noi, perché solo i tanti, anzi tutti i suoi discepoli riescono ad esprimere la ricchezza del suo «io grande».

20. Si può ben capire come la *Chiesa fin dai suoi inizi conosca un vero movimento di solidarietà*, per cui cristiani diversi per cultura, paese, bisogni, convergono nell'assumere compiti comuni.

La Chiesa è veramente tutto verso gli altri, perché formata di tutti verso gli altri.

Alcuni segni vistosi:

— la prima comunità di Gerusalemme vive una *circolarità di solidarietà* all'interno, verso i poveri, talmente che chi bara, come Anania e Zaffira, volendo la compagnia dei soldi invece che quella della comunità, cadono fuori comunione, muoiono (*Atti 5*); e la comunità mostra pure una compattezza di solidarietà verso l'esterno: si diceva che «tutti insieme spezzavano il pane nelle loro case e mangiavano con gioia e semplicità di cuore. Lodavano Dio ed erano ben visti dalla gente. Di giorno in giorno il Signore faceva crescere il numero di quelli che giungevano alla salvezza» (*Atti 2, 46-47*). È l'attrazione del decoro cristiano su cui Paolo sovente richiamerà le sue comunità (*Fil 4, 5*).

— Altro segno vistoso è la *carismaticità o ministerialità* che avvolge del tutto il corpo di Cristo. I carismi sono doni dello Spirito dati a tutti, gerarchizzati e plurimi nelle forme (*1Cor 12-14; Rom 12, 1-8*), ma che devono provocare non il nascondimento dell'unico talento da parte del servo solitario, ma l'investimento per il bene comune del Corpo. Più persone possono esercitare lo stesso ministero (apostolo, didascalo, servitore delle mense) e tutti il proprio carisma.

Espressione tipica della solidarietà dei primi cristiani è la colletta (che abbiamo già nominato). La colletta è una liturgia, un ministero che Paolo suscita presso tutti i cristiani: non gli basterebbe la generosità del benefattore di turno: vuole una comunità (Filippi, Corinto) che se ne faccia carico, perché il loro dare insieme altro non è che il giusto restituire quanto si è ricevuto: il carisma appunto dell'amore (2Cor 8-9). Per Paolo la solidarietà non è dunque data dall'immensità del bisogno che chiede unità di sforzi, ma scaturisce dalla coscienza del dono ricevuto di essere comunità e per la comunità, e quindi il dovere di esprimersi come tale.

— Altro segno vistoso di solidarietà nell'amore verso gli altri è dato da un fenomeno singolare cui forse si è poco badato. Si sa che la prima chiesa erano le case dei cristiani, dato che tutta la famiglia si faceva battezzare (cfr *Atti* 16, 33) e quindi diventava chiesa.

Ma quando successivamente, ai tempi ad es. della *1 Pietro*, avveniva che singoli membri diventavano cristiani — e molti, notiamolo in riferimento alla nostra situazione, potevano essere schiavi, stranieri — poteva capitare che essi finissero con il diventare «esuli e pellegrini», espulsi dalla famiglia propria e senza trovarne un'altra. Ebbene, e questo è interessante notarlo, *se era la casa che prima si faceva chiesa, ora sarà la chiesa a diventare famiglia per accogliere appunto questi senza famiglia*. A chi dunque si faceva cristiano, non era dato solo un rito e un ricordo, un applauso ed una festiciola, ma era tutta una famiglia che si offriva, una comunità ospitale e quindi consapevole e solidale nell'esserlo. Non sarà questa una istanza che lo Spirito ci propone attraverso i terzomondiali, quelli in particolare che condividono la nostra fede?

21. Da tutto questo si ricava bene di quale solidarietà nel NT si tratta: dalle mense ai poveri, ai tanti servizi nella comunità, al dono della comunità a quanti fossero scacciati e sperduti. E ciò assunto come compito di tutti. Per loro andare a messa senza fare la carità con lo stesso senso co-



munitario con cui facevano messa, sarebbe stato peccato grave: un tradimento della stessa celebrazione eucaristica.

c - *La carità come comunione (koinonia)*

22. Fare la carità cristiana nelle prospettive di grande apertura sociale e di coinvolgimento solidale è tanto allettante quanto impegnativo, diciamo pure *difficile*: vi è lo sforzo di uscire da sé e guardare gli altri (e aprirsi è difficile), vi è la necessità di incontrarsi con i fratelli nella fede nella diversità talvolta stridente dei caratteri ed anzi nella inevitabilità di una certa dialettica nelle concezioni; e questa socialità e solidarietà non è solo un giorno, ma una vita. Quale ragione per motivarlo e quale forza per realizzarlo?

23. Qui subentra un fattore profondo, appaiono le radici della socialità e solidarietà che nel NT ha assunto una parola prestigiosa: la *comunione*, in greco *koinonia*. La dimensione comunitaria della carità raggiunge qui il vertice e la basilarità del mistero, dell'incontro con Dio medesimo. Dimenticarsene, si rischia pregiudicare validità di visione e costanza di attuazione, e quindi compromettere gli altri due sensi di comunitarietà.

Ma vediamo brevemente questa ultima e fondamentale accezione di comunitarietà della carità.

24. *Koinonia* riveste globalmente il senso di comunione, partecipazione *nel triplice senso di dono, di prendere parte, di stare insieme*. Un coinvolgimento dunque nell'ordine dell'essere, dell'agire, del presentarsi in pubblico.

Ma quello che più conta è: tra chi avviene questa comunione, partecipazione:

— come primo e fondamentale senso, *koinonia* svela il legame profondo che i cristiani hanno con Dio in Cristo, di cui i sacramenti del battesimo e della cresima sono gli atti iniziali essenziali (*1Cor* 1, 9; 10, 16). A questo livello la co-

munità raggiunge la *profondità mistica o misterica*: si parla di comunione con «il Figlio di Dio, Gesù Cristo nostro Signore» (1Cor 1, 9), con il suo Spirito e con il Padre (2Cor 13, 13; Fil 2, 1; Giov 1, 3), con il suo corpo e sangue (1Cor 10, 16), le sue sofferenze (Fil 3, 10; 1Piet 4, 13), il suo vangelo (1Cor 9, 23);

— la comunione con Cristo ha immediato *risvolto ecclesiale*, di comunione cioè tra i credenti: lo Spirito produce la comunione dei cristiani (2Cor 13, 13), mediante specificamente l'adesione al vangelo di Gesù (1Giov 1, 3ss; Atti 2, 42), la partecipazione agli stessi beni spirituali (Rom 15, 26), la condivisione delle gioie e dei dolori (Rom 12, 13; Fil 4, 14).

Qui convergono tre celebri rappresentazioni del NT: il tema dell'unanimità di Luca negli Atti, dell'amore e dell'unità di Giovanni, dell'unità variata del Corpo di Cristo di Paolo; — infine la *koinonia* uscendo quasi dal mistero e dall'interiorità si fa *solidarietà cristiana*, concreta collaborazione e servizio dei cristiani tra loro e con l'Apostolo. Due notissime espressioni: la colletta di Paolo e la condivisione dei beni della prima comunità di Gerusalemme. Le abbiamo viste sopra.

25. Ora ci è dato di vedere che il livello della carità come solidarietà nasce ben più che da un vago sentimento filantropico, bensì dalla carità come comunione, che *nella Trinità ha la sua fonte e la sua esemplarità*.

Soltando arrivando a questo livello di mistero teologico, cristologico ed ecclesiale è dato al cristiano di capire la ragione suprema per cui la comunitarietà è la dimensione indispensabile della carità.

Ma qui è tempo di arrivare a delle indicazioni conclusive.

### **3. In ascolto della Parola che impegna**

26. Abbiamo ascoltato la parola dei fatti, l'invocazione della situazione. Poi ci siamo confrontati con l'esperienza

normativa della Bibbia. Ora ritorniamo alla situazione, ai fatti, carichi di prospettive originali, per capire e fare la carità da cristiani secondo la sua esigenza comunitaria. Sono brevi affermazioni sintetiche su cui maturare noi e far maturare la nostra gente.

27. Una carità autentica, e dunque comunitaria, è tale secondo la *triplice accezione di attenzione ai bisogni dei più (apertura sociale), secondo una risposta di molti, anzi di tutti (solidarietà), entro una prospettiva motivazionale trascendente (comunione)*. Tutti e tre questi livelli sono circolari, accostabili per via più induttiva (i bisogni degli altri) o applicativa (le nostre risorse interiori), in ogni caso necessari:

— una sensibilità sociale rischia la pura analiticità teorica se non si fa decisione motivata di intervento proporzionata ai bisogni riscontrati. Sarebbe una carità che non sa e non opera: dunque non è;

— una volontà di intervento per quanto solidale rischia la sterilità se non si avvale di sensibilità e percezione dei problemi reali della gente da una parte e di forte motivazioni partecipative dall'altra. Resterebbe il gesto di un momento, una carità euforica;

— infine un alto senso mistico di comunione, condividere cammini spirituali di insieme sulla base del Corpo mistico, che non si facessero prassi comunitaria e concreta, riuscirebbe verbalismo infecondo già condannato da Gesù: «Non chi dice 'Signore, Signore'...» (Mt 7, 21-23).

28. La comunitarietà come apertura sociale esige *capacità e volontà di aprire gli occhi* sui bisogni comuni ed insieme sul bisogno del singolo in prospettiva sociale: quindi sulla verità di cause ed effetti. Ciò porta assai concretamente a costituire nel proprio ambiente, tramite il centro Caritas, o cosa analoga, *un osservatorio attento ai problemi del territorio* in due direzioni: verso il territorio che è il mondo, la cui avvertenza dona respiro grande, umiltà, impegno, visione cattolica, partecipazione generosa a proble-

mi di altri secondo un principio di gratuità ed insieme capacità di ridimensionamento dei propri problemi; ma attenzione anche verso il territorio che è il quartiere, la città: il problema anzitutto dei terzomondiali — diventata questione urgente e in prospettiva «la questione» per eccellenza del prossimo futuro —, il problema degli emarginati, dei disoccupati, degli anziani, degli indigenti spiritualmente, e per noi della Famiglia Salesiana, in particolare i giovani (Cost. SDB 33; CEI, *Evangelizzazione e testimonianza della carità*, n. 44ss).

29. In secondo luogo, carità comunitaria vuol dire *coinvolgimento dei più, di tutti*, vuol dire effettivo esercizio di solidarietà, anche quando si fa da soli. Ma un fare da soli che parte dall'insieme progettato, realizzato e valutato. Qui si tratta di fare una sorta di reclutamento della carità di tutta la comunità, avvertendo il duplice impegno che i volontari non si isolino dal resto (è più facile fare da solo, ma non sempre è più cristiano) e che per le diverse età si possa progettare una possibilità di carità.

30. Ma chiaramente i due livelli precedenti si fondano su una accoglienza di carità comunitaria assunta come *mentalità di fede*, nell'ordine delle motivazioni (del «chi me lo fa fare») e della metodologia di comunione. Qui si pongono precisi *impegni per la catechesi*, riassumibili in questi slogan:

— fa la catechesi nella fede della Chiesa chi la carità non tratta solo come tema, ma come *componente trasversale* di ogni tema, mostrando il suo radicamento teologico, le sue implicanze pratiche, il suo profilo altamente e gravemente etico. Ama dire L. Tavazza: «Il parroco accusa di peccato grave chi potendolo non viene a Messa; perché non dice altrettanto a chi non fa la carità che tutti invece possiamo fare?»;

— già un parlare pubblico e in pubblico della carità deter-

mina una comprensione di comunità. Ulteriormente va evidenziato — cosa originalissima del cristianesimo — che la dimensione comunitaria della carità è *un imperativo che è preceduto da un indicativo*: ossia dall'indicativo, dall'annuncio sorprendente che il Dio in cui crediamo lui stesso opera carità comunitaria verso di noi: egli vive la comunione con noi come Padre, Figlio e Spirito Santo. La benedetta ed ineffabile Trinità vive contemporaneamente nei nostri confronti una apertura sociale verso i nostri bisogni, in latitudine spaziale (veramente tutto il mondo) ed in estensione temporale (lungo tutte le epoche della storia umana); condivide solidariamente l'impegno amoroso nella economia del loro intervento come Padre, mediante Gesù nello Spirito Santo; fa comunione intima, ci ama dal di dentro, per la logica dell'amore che si dà, generoso, personalizzato, insistente, fedele.

31. Tutto ciò esige *una catechesi come processo educativo*, articolato e organico, un processo, paziente e lungimirante come l'educazione.

Nodi centrali su cui educarsi ed educare sono:

- senso di appartenenza alla comunità nel mondo, per cui si è un io cristiano se ci si radica in un noi comunitario e non viceversa, come talvolta si crede;
- maturare l'idea che il dono di carità completo è l'offrire un posto nella comunità, offrire nel proprio gesto al bisognoso una comunità di accoglienza e di condivisione e non solo dei pacchi-dono targati comunità. Anche l'azione più volontaria e solitaria (in certi casi può avvenire) altro non è, per un cristiano, che il gesto concreto di Cristo mediante un membro del suo corpo. Quindi facendo la carità occorre tendenzialmente restituire a Cristo, all'area del suo Corpo questo nuovo membro toccato dal suo amore;
- abituarsi a fare insieme, progettare insieme (per categorie) come segno di comunione voluta da Dio e strategia voluta dall'intelligenza pratica dell'uomo (l'unione fa la forza). Ciò indubbiamente richiede un training partecipato che talvolta cozza contro l'esuberanza del volontarismo. Si tratta

di un esercizio di comunione ad intra — e non è facile — ed uno ad extra, con gente impegnata ma che ha motivazioni di ordine talvolta non religioso: come mantenere una comunione nel fare senza oscurare la comunione delle motivazioni dell'essere gente di carità?

— le forme associative di carità (gruppi, movimenti) non esauriscono la dimensione di comunitarietà della carità se non quando si confrontano e si nutrono di ecclesialità, si fanno cioè, talvolta in modo sofferto, artefici di una carità di cui non possono avere la privativa, ma piuttosto si sentono antenne di moltiplicatori pazienti e credibili presso la massa della gente;

— infine nuova frontiera della carità sociale e solidarietà, così squisitamente biblica, è l'accoglienza dell'altro, dello straniero, attraverso una cultura della differenza e della convivialità, così urgenti in Europa di fronte alla sfida umana ed evangelica del Terzo Mondo.

# **SPUNTI TEOLOGICI SULLA FEDE CHE FONDA E VIVIFICA LA DIMENSIONE SOCIALE DELLA CARITÀ**

JOSEP COLOMER PLANAS

## **1. Introduzione**

L'autentica fede cristiana non è uno sterile assenso intellettuale al messaggio di Cristo, ma un'adesione totalizzante alla sua persona capace d'imprimere all'esistenza un nuovo orientamento operativo centrato nella carità. La fede porta necessariamente in sé una energia creatrice di comportamenti e gesti d'amore. D'altra parte, le opere dell'amore cristiano non emergono dal potere autosufficiente dell'uomo, ma dalla comunione di vita con Dio. Fede viva e carità operosa s'intrecciano profondamente.

Esplicitare le principali motivazioni di fede che fondano e sostengono la vitalità della dimensione sociale della carità, è l'obiettivo della presente relazione. Essa ha lo scopo di fare memoria del rapporto vitale che ogni cristiano ha con Dio Padre, con Dio Figlio e con Dio Spirito Santo, fonte unica ed inesauribile di vita e di amore, e perciò fonte ultima e necessaria della vera fede che diventa operosa per la carità.

E perché la fede nel Padre, Figlio e Spirito? Innanzitutto, perché parliamo della fede cristiana, fede, cioè, in Gesù Cristo, Figlio di Dio Padre e comunicatore dello Spirito. E, poi, perché la Trinità non è un inutile mistero astratto, ma un dinamico mistero di salvezza, dove tutte le aspirazioni dell'umanità trovano finalmente risposta, e dove han-

no senso e ricevono forza per la speranza tutti i nostri impegni per lo sviluppo delle persone e della società. La Trinità si è rivelata, infatti, in una 'storia di salvezza', la quale consiste nella proposta di pienezza di vita offerta da Dio alle singole persone ed all'intera umanità. Credere nella Trinità comporta dunque, continuare a narrare — con le parole e le opere — la storia dell'amore del Padre, del Figlio e dello Spirito nella vita degli uomini. Parlare della dimensione sociale della carità è, appunto, parlare della forma di contagiare la società con il mistero della vita trinitaria.

Ho scelto, inoltre, di svolgere il tema con un taglio trinitario perché siamo stati creati e ricreati ad immagine e somiglianza della Trinità. Per la fede e la carità viviamo nel Padre per il Figlio nello Spirito; di conseguenza, il nostro agire e la nostra storia sono chiamati a riflettere la storia eterna della comunione e della donazione dell'amore trinitario di Dio.

La scelta dell'impostazione trinitaria della relazione è stata anche motivata dagli insegnamenti di Giovanni Paolo II. Nella sua Lettera-Enciclica *Sollicitudo rei socialis*, il Papa afferma che la fede trinitaria offre una nuova visione dell'uomo e del mondo, fonte di impegni verso le singole persone e verso la società. «Alla luce della fede [...] — dice — il prossimo non è soltanto un essere umano coi suoi diritti e la sua uguaglianza fondamentale con tutti, ma diventa *immagine viva* di Dio Padre, redenta dal sangue di Gesù Cristo e posta sotto la permanente azione dello Spirito Santo. Deve, dunque, essere amato, benché nemico, con lo stesso amore con cui lo ama il Signore, e per lui occorre essere disposti al sacrificio, anche supremo: 'dare la vita per i fratelli' (cf *IGv* 3,16). Allora, la coscienza della comune paternità di Dio, della fraternità di tutti gli uomini in Cristo, 'figli nel Figlio', e della presenza ed azione vivificante dello Spirito Santo, conferirà al nostro sguardo sul mondo un *nuovo criterio* per interpretarlo. Al di sopra dei



vincoli umani e naturali, così forti e profondi, viene percepito alla luce della fede un nuovo *modello di unità* del genere umano [...]. Questo supremo modello di unità, riflesso della vita intima di Dio, Uno in tre Persone, è ciò che noi cristiani esprimiamo con la parola ‘comunione’» (n. 40). Inoltre, Dio ‘ricco in misericordia’, ‘Redentore dell’uomo’, ‘Signore e datore di vita’, esige dagli uomini atteggiamenti precisi che si esprimono anche in azioni ed omissioni nei riguardi del prossimo» (n. 36).

La traduzione salesiana di una tale convinzione è stata fatta dallo stesso Papa in occasione della visita ai membri del Capitolo Generale 23° della Società Salesiana: «L’unione con Dio — disse — è la vera sorgente dell’amore operoso del prossimo: quanto più un salesiano contempla il mistero del Padre infinitamente misericordioso, del Figlio fattosi generosamente fratello e dello Spirito Santo potentemente presente nel mondo come rinnovatore, tanto più si sente spinto da questo insondabile mistero a donarsi ai giovani per la loro maturazione umana e per la loro salvezza» (cf *Documenti CG23*, n. 332). Siamo d’accordo che l’affermazione può applicarsi anche ad ogni membro della Famiglia salesiana.

Nella mia relazione, allo scopo di fare emergere l’energia di carità sociale contenuta nella fede nel Padre, Figlio e Spirito, procederò secondo i seguenti passi: il punto di partenza sarà il mistero pasquale, del quale sottolineerò la dimensione trinitaria con alcune delle implicazioni sociali che contiene. Nella seconda parte, presenterò in che modo la comunione trinitaria sostiene e vivifica l’impegno per la costruzione di una società fraterna nella convivenza, uguale nella dignità e rispettosa delle diversità. L’ultima parte tenterà di esplicitare come la fede trinitaria ci impegna ad attuare le dimensioni sociali della carità a somiglianza del Padre, del Figlio e dello Spirito.

Il discorso sarà volutamente teologico-spirituale, come corrisponde a un incontro di spiritualità ed alle esigenze

della programmazione. Si sono omesse le citazioni bibliche ed i riferimenti ai Concilii ecumenici, che hanno definito il dogma trinitario. Le une e gli altri sono, poi, facilmente reperibili nei libri di teologia trinitaria. Prima, però, di procedere, devo premettere la seguente precisazione riguardo alla portata del tema: il mistero trinitario non è né un modello da cui dedurre formule concrete per strutturare la società, né un messaggio valido soltanto per una interpretazione del mondo. È invece, fonte infinita di vita e di amore, aperta, nella più assoluta libertà, alla persona umana nel suo mondo e nella sua storia. Per la comunità cristiana, impegnata nella costruzione di una società umana consona con la volontà di Dio, la fede nel Padre, Figlio e Spirito Santo diventa, allora, luce per scoprire progressivamente la strada e stimolo per una costante ricerca; fonte di ispirazione nell'agire e presenza che sostiene l'impegno quotidiano; forza per realizzare cambiamenti fondamentali, coraggio per criticare ogni deviazione, e motivo di speranza certa per tutti particolarmente per i poveri, gli oppressi ed i peccatori.

## **2. Il mistero pasquale, evento trinitario di salvezza all'interno della storia**

Il centro della storia della salvezza è il mistero pasquale: fonte viva della dispensazione dell'amore trinitario agli uomini. Il Padre, il Figlio e lo Spirito Santo sono attivamente presenti in tutto lo svolgimento della Pasqua affinché tutte le persone possano avere vita, libertà, comunione e filiazione adottiva.

### *La morte di Cristo e la dimensione sociale della carità*

Mosso dal suo infinito amore e dalla sua ricca misericordia verso di noi, Dio Padre ha consegnato suo Figlio Unigenito alla morte per la liberazione, la salvezza e la vi-

ta dell'intera umanità. Nella nostra sofferta storia, il Padre continua a «consegnare» i suoi figli di adozione — che siamo noi tutti — affinché tutti gli uomini siano liberati da ogni male e possano godere di ogni bene. Veri figli sono, dunque, soltanto coloro che sono sempre disposti ad essere «consegnati», oggi, dal Padre nelle diverse situazioni sociali e con un ricco vantaggio di forme varie di servizio per il bene dei poveri e per la liberazione degli oppressi.

Perché amava Dio e perché amava gli uomini, il Figlio Gesù si è offerto al Padre nel doloroso sacrificio della croce, prendendo su di sé i dolori e le schiavitù, i peccati e le morti dell'intera umanità. Nella croce il Figlio consegna al Padre lo Spirito come massima offerta sacrificale, per restare solo e totalmente con gli uomini, vittime del peccato e lontani da Dio. Soltanto prendendo come propria la carne di peccato e le situazioni di povertà, è stato possibile — il giorno della risurrezione — ricondurre i poveri ed i peccatori alla gloria del padre. Grazie alla nostra condizione di veri figli, il Figlio può, oggi, continuare a prendere su di sé tutte le povertà e tutti i mali dell'umanità, affinché ogni persona sia liberata. Il che sarà possibile nella misura in cui ognuno di noi non vivrà lontano dai poveri e non rimarrà indifferente di fronte alle grida dei sofferenti; nella misura, cioè, in cui ognuno si farà «carne di peccato» con le ingiustizie, le schiavitù e le povertà dei fratelli. La nostra fede nel Figlio redentore si verifica con e attraverso la presenza reale tra i poveri e gli oppressi del proprio ambiente, e per le iniziative di liberazione promosse dall'amore.

### *La risurrezione e glorificazione di Gesù Cristo e la dimensione sociale della carità*

Dio Padre, risuscitando Gesù Cristo dalla morte, si rivela come il Dio della vita, che vivifica il Figlio crocifisso, e in lui e con lui tutti i figli prigionieri della morte. Nella risurrezione, Gesù Cristo è costituito il Vivente, e diventa fonte di vita per noi tutti: in lui, viviamo nella nostra uma-

nità e nella nostra storia, la vita nuova dei «figli di adozione» per lo Spirito che abita nei nostri cuori. L'evento pasquale si presenta, in questo modo, come l'amore della Trinità aperto a noi e come l'offerta della salvezza nella partecipazione alla vita del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo. La risurrezione di Gesù Cristo manifesta, dunque, il «sì» totale e definitivo della Trinità alla vita, ed il suo più assoluto «no» alla morte.

La fede in Dio Padre, Figlio e Spirito Santo diventa, così, luce che ci orienta sempre per le vie della vita ed energia per lottare contro ogni manifestazione di morte; diventa, pure, orizzonte di vita pienamente riuscita, e fonte di speranza per tutte le attese di vita della nostra società. La fede trinitaria ci impegna a seminare, sviluppare e difendere ovunque la vita, e ad amarla e festeggiarla; ci impegna, inoltre, ad intervenire con efficacia là dove la vita è carente, minacciata ed oppressa: malattia, sottosviluppo, povertà, mancanza di cultura, incredulità, emarginazione, guerra, violenza, fame, schiavitù si tratta sempre della carità che diventa fonte di vita per coloro che hanno sete di vivere umanamente.

L'Ascensione forma parte della glorificazione pasquale di Gesù Cristo. In essa il Padre riconosce e rivela perfettamente l'identità profonda dell'uomo Gesù, il crocifisso. È il suo figlio unigenito, il Diletto. Dio Padre, glorificando Gesù Cristo, comunica alla sua umanità la gloria che gli appartiene come Figlio di Dio, e la promuove al più alto grado di sviluppo e di perfezione. Ciò facendo, il Padre accetta la nostra umanità di figli, rivela la pienezza alla quale è destinata, sostiene ogni nostro sforzo di promozione umana integrale, e ci comunica la fondata speranza di raggiungere la perfezione del nostro essere. Se tutti sono chiamati a partecipare alla pienezza di Cristo, il mistero della sua Ascensione è anche il mistero di ogni persona, qualunque sia la sua situazione. Tutti, donne ed uomini, siamo in

processo di ascensione, e tutti abbiamo il diritto di poter ascendere in base all'offerta di salvezza della Trinità.

La fede nell'Ascensione di Gesù Cristo dà, allora, senso a tutte le iniziative indirizzate a migliorare la qualità della vita, a tutte le azioni di promozione delle singole persone e della società, ed a tutti i programmi destinati a umanizzare le convivenze tra i popoli ed a fare progredire l'umanità secondo i piani di Dio. La fede nell'Ascensione diventa, anche, coraggio e spinta per una decisa scelta a favore dei poveri: la meta dell'Ascensione è il cielo, quello stato, cioè in cui ogni persona vive nella pienezza umana e cristiana in un definitivo rapporto personale con il Padre, il Figlio e lo Spirito. Per noi il cielo è già una realtà nel grado in cui partecipiamo progressivamente alla vita che la Trinità ci offre da uomini e da credenti. In questa prospettiva, i poveri, i peccatori ed i paesi sottosviluppati, oppressi o non ancora evangelizzati sono i più arretrati nell'ascesa; sono quelli che hanno la densità umana più tenue e la perfezione voluta da Dio meno riuscita; sono, dunque, i più bisognosi di essere aiutati nella loro ascesa. Ogni azione orientata alla promozione umana e religiosa dei più poveri e delle società meno sviluppate, apporta loro un nuovo grado di vita integrale, li spinge in avanti, diventando, appunto, una efficace attuazione della fede nel misero trinitario dell'Ascensione e una esigente verifica della fede cristiana, che deve operare per mezzo della carità.

### *Dono dello spirito e dimensione sociale della carità*

Il Padre ed il Figlio, risuscitato e glorificato, mandano il loro Spirito al mondo come espressione definitiva della salvezza del mistero pasquale. Lo Spirito Santo si rivela nella storia con l'abbondante vita del Padre e del Figlio, ed in possesso delle ricchezze dei doni divini, che elargisce generosamente su tutti coloro che sono docili alla sua azione. Per ogni cristiano e per tutta la Chiesa, la fede nello Spirito Santo diventa stimolo ed impegno ad attuare la ca-

rità sociale a somiglianza della Terza persona della Santa Trinità, come diremo nell'ultima parte della relazione.

### **3. La comunione trinitaria sostiene e vivifica l'impegno per la costruzione di una società fraterna nella convivenza, uguale nella dignità personale e rispettosa delle diversità**

Il Dio cristiano esiste in una comunione perfetta e totale di vita e di amore, nella più densa unità di natura e nella più ricca diversità tra le tre persone.

Comunicando l'essere alle sue creature, il Dio Trino ha stampato anche in esse qualcosa di questa sua vita intima, ed ha fatto così diventare le persone e la società immagini e sacramenti della comunione trinitaria. Da sempre Dio ha voluto che la nostra società fosse un riflesso della comunione di vita e di amore del Padre con il Figlio nello Spirito. Perciò l'unione della diversità, oltre ad una espressione dottrinale della fede nel Dio - comunione - trinitaria, è anche una fonte d'ispirazione, di realizzazione e di coraggio per l'umanità e per la storia umana. Credere in Dio, Uno e Trino, comporta l'impegno per creare comunione sempre ed ovunque, per rispettare e promuovere la ricchezza della varietà nell'unità. La fede trinitaria non giustifica gli spiritualismi disimpegnati, ma fonda una spiritualità che sostiene e dà senso alla storia della carità sociale, impegnata a creare fraternità nella convivenza, uguaglianza nella dignità personale e rispetto delle diversità.

*La fede trinitaria orienta la costruzione di una società fraterna nella convivenza*

Il Padre, il Figlio e lo Spirito si sono rilevati come una comunione di vita, di amore e di azione. La fede cristiana afferma — di conseguenza — che Dio è comunione, e che

la comunione divina può ispirare la costruzione della società umana.

Il Dio cristiano non è solitudine, ma comunione di vita e condivisione nell'essere. Nella Trinità il Padre, il Figlio e lo Spirito coesistono eternamente, sono sempre assieme e hanno in comune l'essere e la vita divina. La comunione trinitaria comprende, anche, l'amore. Nell'unico amore ogni persona avvolge le altre, penetra nelle altre e si lascia penetrare da esse. Ognuna vive e dimora nell'altra. Il Padre, il Figlio e lo Spirito si affermano, non escludendosi a vicenda, ma nell'accettazione vicendevole e nella donazione totale dell'uno all'altro. Nell'amore trinitario, le Tre persone si rivelano e si riconoscono mutuamente.

Nella vita e nella missione di Gesù Cristo si è manifestata la profonda comunione della Trinità, ed abbiamo conosciuto che le Tre persone vogliono coinvolgere noi tutti nella loro comunione di vita e di amore. Perciò, quando noi cristiani meditiamo la comunione del Padre, Figlio e Spirito, ci accorgiamo che la forma in cui convivono la maggioranza delle persone nelle nostre società dei cinque continenti non può affatto essere gradita a Dio perché contrasta fortemente con la sua vita e offerta di comunione. Ci sono, infatti, molte oppressioni ed esclusioni, e poche possibilità di partecipazione; ci sono molte divisioni e discriminazioni, e poca accoglienza e comunione; abbonda l'individualismo, e scarseggia la solidarietà; si moltiplicano le rivalità a scapito della fraternità e dell'amore; c'è molto egoismo e poca condivisione; aumenta la massificazione ed il gregarismo di ogni sorta, e diminuisce la personalizzazione... Allora, la fede diventa, da una parte, critica illuminata e coraggiosa, e, dall'altra, valido orientamento nella costruzione di una società diversa, alternativa, che sia una più chiara immagine della Trinità. Perché, nonostante le numerose distorsioni or ora enumerate, crediamo che la trinità vuole essere raffigurata anche nella nostra realtà sociale.

Chi crede nella comunione del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo è mosso dalle seguenti convinzioni: nell'interno della persona e nel profondo della società e della storia abita una dinamica di unione; la verità sta sempre dalla parte della comunione; è meglio la partecipazione di molti che gli orientamenti di uno solo; e che, ovunque, il valore più grande è l'amore. Ogni cristiano deve essere convinto che se nella società ci fosse veramente presente ed attiva la dinamica trinitaria, ci sarebbe più concordia, fraternità ed unione.

La fede trinitaria, se autentica, stimola e vivifica le risorse sociali di una carità tutta protesa a superare le divisioni, ad eliminare ogni esclusione, a lottare contro le oppressioni, e ad evitare ogni sorta di emarginazione. Sostiene, inoltre, le azioni di una carità impegnata nella costruzione di una società fondata di più sull'uguaglianza, sulla giustizia e sull'amore; una società dove siano privilegiati e promossi i dinamismi di comunione, dove la partecipazione sia un assioma dell'azione politica, e l'unione delle persone e la condivisione dei beni siano l'obiettivo di ogni processo di promozione.

La nostra fede fonda la certezza che quando promoviamo rapporti di fraternità con tutti, e condividiamo con gli altri quanto siamo e quanto abbiamo, siamo un po' di più immagini della Trinità; la certezza, inoltre, che quando lavoriamo per fare nascere e crescere la comunione fra le persone di diversa età, cultura, razza o religione, e quando nell'amore e nel dialogo apriamo la nostra vita agli altri ed accogliamo come propria la loro vita; oppure, quando lottiamo contro tutto ciò che distrugge la comunione, allora, la nostra società rassomiglia ancora meglio alla Trinità; diventa, cioè, un sacramento della comunione di vita e di amore del Padre, del Figlio e dello Spirito.

Comunità di vita e di amore, il Dio cristiano si è, pure, rivelato come comunione nell'agire: egli è eterna comunione dinamica all'interno della stessa Trinità e si manifesta



come comunione nella creazione e nella storia della salvezza. Il Padre, il Figlio e lo Spirito creano assieme, salvano assieme e assieme ci introducono nella loro comunione. Nell'opera della salvezza si sono implicati tutti e Tre, ognuno secondo le sue proprietà. Non esiste esperienza salvifica nei confronti di una persona divina che non comporti l'incontro con tutta la Trinità. Nella Trinità tutto viene realizzato in comunione. Non si può isolare né assolutizzare l'agire di una sola persona nella storia: né solo il Padre, né solo Cristo, né solo lo Spirito. Ma sempre tutti e Tre in una azione comune, benché differenziata.

Ancora una volta la fede nella Trinità, in quanto comunione nell'agire, illumina i cristiani nei loro impegni sociali. Come? Innanzitutto, come invito a contare con tutti i dinamismi economici, politici e culturali, opportunamente integrati e coordinati, sempre nel rispetto della propria natura e specificità. Nessuno deve essere escluso o sentirsi ignorato. D'altra parte, come stimolo a promuovere la partecipazione di tutti i gruppi su scala locale, nazionale ed internazionale, e di tutte le persone, secondo le loro possibilità e caratteristiche. Nessuno deve restare al margine o essere passivo. Come motivo, poi, per privilegiare le forme associate di azione sociale nei confronti delle azioni individuali ed isolate; e per preferire i programmi integrali più che gli obiettivi frammentari. Finalmente, come orientamento per combinare nell'agire gli elementi strutturali, sociali, economici e legali con quelli spirituali, interni, personali e culturali, e con la libertà la creatività, l'immaginazione, la festa, il cuore...

*La fede trinitaria sostiene la costruzione di una società uguale nella dignità delle persone*

La comunione del Padre e del Figlio nello Spirito è così totale che diventa perfetta unità nell'essere e perfetta uguaglianza delle Tre persone nella loro reale distinzione. I

Tre divini sono distinti ma non disuguali: la loro diversità non comporta la disuguaglianza nell'essere o nella dignità.

Gesù Cristo ha rivelato l'unità della Trinità e l'ha offerto, inoltre, a tutti gli uomini. In questo modo, l'unità del Padre, Figlio e Spirito nell'essere, nell'amore e nell'agire diventa l'origine, il fondamento e la meta di ogni vera unità nella società e nella storia. Dio, a immagine del quale l'uomo è stato creato, vuole che ci sia l'unione tra gli uomini e tra le nazioni, e vuole che i rapporti tra di essi siano d'uguaglianza e di giustizia. Essendo, quella divina, una unità viva e dinamica nell'amore, tende per sua natura all'unificazione del genere umano in una fraternità universale.

Alla fede cristiana, però, non è mai risultato facile la confessione contemporanea dell'unità e trinità in Dio, e dell'uguaglianza e diversità delle divine Persone. Perciò sono stati numerosi gli errori. Ci interessa ricordarne due: il subordinazionismo ed il triteismo.

*Il subordinazionismo* negava la reale parità delle persone nella Trinità e la loro uguale dignità e potere. Solo il Padre è veramente Dio. Il Figlio e lo Spirito sono inferiori sia nella natura che nella dignità. Un simile errore viene trasferito frequentemente, sebbene in forma inconscia, alla realtà umana. Quando si nega l'uguaglianza di tutte le persone in quanto persone, quando non viene riconosciuta la stessa dignità sia alla donna che all'uomo, sia ai negri che ai bianchi, quando si pensa che le disuguaglianze sociali in base ai beni materiali, alla razza, alla cultura o alla religione sono giustificate, ci troviamo di fronte a forme sociali di subordinazionismo. Quando gli Stati, i governi o i gestori dell'economia sostengono ingiuste dipendenze tra le nazioni, o quando il comportamento delle autorità, dei capimastri, dei genitori o degli educatori creano sottomissioni umilianti, ingiuste e spersonalizzatrici, ci troviamo ancora oggi davanti a nuove espressioni del subordinazionismo.

*Il triteismo*, poi, rompeva l'unità nella Trinità nel tra-

sformare la distinzione personale tra il Padre, il Figlio e lo Spirito in una distinzione di natura e di essere. Anche questo errore può essere trasferito alla società umana. Quando il bene individuale viene indiscriminatamente sovrapposto al bene comune, o gli interessi particolari agli interessi del gruppo; quando l'affermazione della singola persona diventa egolatria, individualismo e egoismo, c'è una larvata forma di triteismo trinitario trasferito alla nostra convivenza sociale.

Noi cristiani scopriamo nella vita intima di Dio uno e trino, e nell'invito del Padre, Figlio e Spirito a partecipare alla loro unità di amore, una risposta alle attese di unità e d'uguaglianza che palpitano nel più intimo di ogni persona e nel cuore di tutta l'umanità. Siamo, perciò, convinti che crede veramente nel Dio Uno soltanto colui che entra nel mistero della sua unità; colui che crede nell'unità e che crea unità. Allora, la fede cristiana, lungi da essere oppio soporifero, diventa energia che opera per mezzo della carità, attuando le ricchezze di unità contenute in essa. In base all'unità e all'uguaglianza tra le divine Persone, i cristiani sono impegnati dalla loro fede trinitaria a difendere l'uguale dignità di tutte le persone, donne e uomini, ed a lavorare perché siano riconosciuti a tutti gli stessi diritti umani; sono, inoltre, portati a collaborare nella costruzione di una società fondata sulla giustizia e sulla fondamentale parità di diritti e di dignità dei cittadini; sono, finalmente, spinti ad evitare e ad eliminare le discriminazioni, sottomissioni o differenze politiche, economiche, culturali e sociali contrarie all'uguale dignità conferita ad ogni essere umano dallo stesso Dio Uno e Trino.

Una profonda certezza accompagna questo impegno sociale dei cristiani: quando nella società cresce l'affermazione della pari dignità delle persone di ogni razza, cultura, religione e sesso; quando i diritti umani sono più riconosciuti nella pratica; e quando progredisce la giustizia, l'uguaglianza e la fraternità, allora, la società è più conso-

na con il divino volere ed è riflesso dell'unità e della parità del Padre, del Figlio e dello Spirito.

*La fede trinitaria orienta la costruzione di una società dove la diversità sia rispettata e promossa*

Nella vita, nell'esperienza e nel messaggio di Gesù Cristo, Dio si è rivelato come Padre, come Figlio e come Spirito. La fede cristiana professa, dunque, la Trinità di Persone in Dio, nella più intima comunione e nella più totale unità. L'amore Uno di Dio non esclude, ma include, le differenze personali. Nell'unità trinitaria le persone non sono, affatto, annullate, bensì affermate e potenziate. Il fondamento ultimo della realtà e l'origine della storia non si trovano, dunque, nella solitudine dell'Uno, ma nella comunione del Padre con il Figlio nello Spirito Santo.

La Trinità ha creato un universo plurale e ha voluto una umanità diversificata: ci ha creati donne e uomini. Perciò la fede in Dio trino invita i cristiani ad accettare, rispettare, promuovere e difendere la diversità delle persone, dei sessi, delle culture, dei popoli e delle razze nella loro originale e specifica identità. Quando la fede trinitaria è viva ed autentica, si affermano le differenze senza rompere la comunione né distruggere l'unità. Quanto più profonda sarà la nostra esperienza personale con il Padre, il Figlio e lo Spirito nelle loro caratteristiche personali, tanto più riusciremo ad accettare gli altri nella loro caratteristica originalità, e ad integrare la diversità delle persone e dei gruppi in una comunione universale dove ognuno abbia il suo posto e nessuno sia escluso. Allora spariranno anche i nostri complessi d'inferiorità, e s'ingrandirà l'immagine positiva di noi stessi nella gioia di un universo così svariato e nella festa di una umanità così ricca nella diversità delle sue razze, culture, religioni e lingue.

Storicamente, il legittimo desiderio di salvaguardare l'identità specifica di Dio Padre, unito alla vera difficoltà di affermare simultaneamente in Dio la trinità di persone

nell'unità di natura, ha condotto alcuni a negare la reale diversità del Padre, del Figlio e dello Spirito. Per costoro i Tre sono diversi solo in apparenza, non nella realtà divina. Dio si è rivelato triplicemente diversificato; nel suo essere intimo, però, non è Trino, ma solo Uno. Dio è soltanto Padre. Il Figlio e lo Spirito non sono altro che diverse forme o diversi modi con cui il Padre si manifesta a noi. Il modalismo — ecco il nome teologico dell'errore che ricordiamo — vede ed ama in Dio solo l'unità, e non riesce ad integrare in essa la diversità. Ha paura che la diversità distrugga l'unità; sceglie, perciò, la comoda via di negare le reali differenze e di trasformare, conseguentemente, l'unità in una indifferenziata uniformità.

Sempre che si sfuma la vera dimensione trinitaria della fede, le comunità cristiane rischiano di cadere nel «modalismo sociale». Quando, in modo quasi esclusivo, si ha in mente l'unità di natura in Dio, e la sua Trinità di persone resta quasi sistematicamente nella penombra, allora, i cristiani diventano particolarmente sensibili a quanto riguarda l'unità nel pensare, nel vivere e nell'agire, e, simultaneamente, restano poco sensibili alla diversità ed al pluralismo.

Convorrà non dimenticare mai che i totalitarismi ideologici o politici, l'uniformismo culturale o sociale, ed il monolitismo di partito o di gestione, da una parte, e dall'altra, i livellamenti delle caratteristiche etniche o dell'identità dei popoli, e gli attacchi alla coscienza e all'intimità delle singole persone, non saranno mai d'accordo con un Dio Trinità che vuole, certo, la società umana ad immagine della sua unità, ma la vuole anche a somiglianza della sua trina diversità.

Quando la dimensione sociale della carità è sostenuta e vivificata da una vera e viva fede trinitaria, allora l'amore cristiano ha la lucidità per affermare la diversità, e la capacità per accettarla senza paura; ha la creatività per integrare armonicamente la pluralità nell'unità senza distruggere

la comunione; ha, anche, l'onestà di costruire una società veramente plurale, e non solo in apparenza; ha, inoltre, il coraggio di criticare i programmi e le azioni tendenti ad annullare le legittime diversità sociali; ha, infine, la forza per opporsi ad ogni forma, più o meno esplicita, di totalitarismo, monopolio, autoritarismo ed uniformismo.

Nella confessione di fede nel Padre, nel Figlio e nello Spirito Santo siamo certi che la società diventerà sacramento della Trinità nel grado in cui sarà una profonda ed armonica comunione di una svariatissima ricchezza di persone, di gruppi, di razze, di culture, di progetti, di azioni... a servizio della promozione integrale di tutte le donne e di tutti gli uomini, di tutte le nazioni e di tutti i popoli, secondo il piano di amore del Dio Trino su di loro.

#### **4. Attuare la dimensione sociale della carità a somiglianza del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo**

Nella storia della salvezza le singole Persone divine si sono rivelate con caratteristiche specifiche, rispondenti, in parte, alla loro propria forma di essere all'interno della Trinità. Creati e salvati per opera del Padre, del Figlio e dello Spirito, ognuno di noi porta in sé l'immagine dei Tre ed è chiamato a vivere a loro somiglianza. In questo modo, per la pratica della carità, diventiamo, nella società e nella storia, sacramenti e testimoni dei tratti che configurano la persona del Padre, che caratterizzano la persona del Figlio e che identificano la persona dello Spirito Santo.

##### *Attuare la carità sociale a somiglianza del Padre*

La fede cristiana confessa Dio Padre come mistero assoluto, infinito, abissale, sia nell'intimo della Trinità che nella sua manifestazione nella creazione e nella storia della salvezza. Il Padre si rivela, dunque, come misteriosa presenza nella nostra realtà. Presenza che invita i cristiani a

guardare ed a criticare la realtà sociale da una speranza più grande; speranza che la realtà contiene già in germe ed attende di essere progressivamente sviluppata. Quando facciamo esperienza del mistero; quando, cioè, non riusciamo ad arrivare fino in fondo delle forze della natura, o dei dinamismi della società, o delle possibilità delle persone, allora la nostra fede ci fa scoprire la presenza del mistero del Padre, il quale stimola la nostra carità sociale a progredire sempre di più. Chi crede veramente nel Padre non si ferma mai alle mete raggiunte, perché sa che è sempre possibile andare oltre.

L'iniziativa di creare e di mandare al mondo il Figlio e lo Spirito corrisponde a Dio Padre. Il Padre si rivela come l'origine assoluta della realtà e della salvezza perché nella Trinità è Lui, appunto, il principio delle altre due divine Persone, senza avere Lui stesso origine in nessun altro. Tutto, in cielo ed in terra, ha la sua origine in Lui, e tutto ha, pure in Lui, l'iniziativa più assoluta. Questa dottrina ci fa scoprire che, nella costruzione della società, nella lotta contro il male e nella liberazione degli oppressi, ogni volta che nasce una nuova iniziativa; ogni volta che si ricomincia da capo nonostante il fallimento; ed ogni volta che, raggiunto un obiettivo, si dà origine ad un altro progetto, la carità sociale viene attuata a somiglianza di Dio Padre.

Viene attribuita, pure, al Padre l'iniziativa di progettare il mondo e la società all'interno della storia della salvezza. In base alla fede in un Dio progettatore, i cristiani devono essere, anche loro, progettatori: non subire il corso della storia, inermi e rassegnati, ma intervenire in essa con la fantasia ed inventiva; non accettare la situazione della società, vinti e passivi, ma inventare nuovi progetti di giustizia, di partecipazione, di gestione politica e di condivisione. La fede nel Padre, insomma, quando è autentica, sveglia e dinamizza la capacità di progettazione.

In quanto origine dell'intera creazione, ed in quanto principio, assieme col Figlio, dello Spirito santo, Dio Padre

si è manifestato ed è realmente fecondità infinita, fonte eterna ed inesauribile di vita. Proprio perché Padre, Dio comunica l'essere divino al Figlio all'interno della Trinità, e per il Figlio e lo Spirito, comunica a noi tutti l'esistenza e la vita filiale. Il Padre ha, dunque, come caratteristica il generare ed il comunicare la vita. Dona tutto, affinché, nella Trinità e nella creazione, gli altri abbiano vita. Come nella storia del Figlio incarnato, il Padre ha offerto una nuova nascita integrale ai peccatori ed ai poveri, similmente, attraverso la nostra fede e la nostra carità di figli vuole continuare l'offerta di vita a tutti, particolarmente a coloro che ne hanno più bisogno. Se, dunque, la fede in Dio Padre non diventa una reale partecipazione alla sua fecondità per mezzo delle attività sociali della carità, non può assolutamente dirsi cristiana. Se la fede nel Padre non riesce a trasformarci in «padri» ed in «madri» di tutti — senza proteggerli e senza dominarli, ma collaborando alla loro crescita —, allora la nostra sarà una fede sterile, anzi, una fede morta.

Per l'esperienza e per la testimonianza di Gesù Cristo abbiamo conosciuto che il Padre lo amava perché era suo Figlio, e che ama anche noi, in quanto siamo suoi figli di adozione. Dio Padre ama eternamente il Figlio nello Spirito, e comunica storicamente il suo amore alle creature, perché Egli è l'amore: amore fontale, infinito, libero ed universale. Crede, dunque, nel Padre chi confessa che Lui è l'Amore eterno, sempre vivo ed attuale; chi afferma che in Lui ha origine ogni amore; e chi ha la convinzione che noi possiamo amare proprio perché Lui ci fa partecipi del suo Amore per lo Spirito. La carità sociale di ogni comunità cristiana si fonda, allora, sulla fede nella possibilità di continuare fino ad un certo grado, nella storia, i gesti e i doni dell'Amore del Padre: estendere la sua ricca misericordia, rinunciando alla vendetta e perdonando di cuore come condizione di una nuova forma di convivere gli uni con gli altri; attuare, inoltre, la sua predilezione per i piccoli, i po-



veri e gli oppressi, lavorando là dove sovrabbonda la povertà e l'emarginazione, e dove i diritti umani subiscono una più forte estorsione; eliminare, infine, gli egoismi, le violenze e le guerre, e costruire la civiltà della bontà, rivelando la tenerezza materna ed infinita di Dio Padre.

Il nostro amore acquista determinate caratteristiche quando viene vivificato dall'amore divino: diventa, infatti, un amore forte e capace di sperare contro ogni speranza, perché l'amore di Dio è onnipresente; si manifesta come amore universale offerto a tutti, perché l'amore di Dio è un amore onnipotente; si rivela come permanente fedeltà ai poveri e come perseveranza nell'impegno sociale, perché il Padre è immutabile nella fedeltà del suo amore; ed è un amore che raggiunge tutti gli ambiti della società e tutte le dimensioni delle persone, perché l'amore del Padre è onnisciente.

Possiamo, ancora, aggiungere, che proprio perché il Padre è Amore, soffre per il non-amore delle creature libere, e manda suo Figlio nel mondo affinché assuma come proprie tutte le sofferenze dell'umanità, e ci dia, così, la possibilità di superarle anche noi. L'amore del Padre, che non vuole la sofferenza degli uomini, è vicino a quanti soffrono e si fa presente nella nostra storia, così carica di conflitti, dolori e morti, per aprire una via verso la libertà e la felicità. Costatiamo, allora, anche qui, che la fede nel Dio che soffre e redime perché ama, può fondare una carità impegnata a superare ed eliminare ogni sofferenza umana; e può vivificare una carità profonda ed efficacemente solidale con tutti coloro che soffrono.

Dalle precedenti ed altre possibili riflessioni sulla nostra fede in Dio Padre, emergono le seguenti fondate convinzioni: quando la nostra carità sociale rimane aperta a nuovi progetti ed a nuove azioni; quando ha abbondante inventiva, fantasia, capacità di creare e di progettare; e quando è feconda e generosa, sempre disposta a dare tutto a tutti, diventa un sacramento della presenza di Dio Padre nella

nostra storia. Se la nostra carità sociale è fonte di perdono, di convivenza pacifica, di predilezione per i poveri, e di tenerezza con tutti; se il nostro è un amore forte, perseverante, fedele, offerto a tutte le persone, e solidamente impegnato là dove tanti uomini e tante donne soffrono ogni giorno; e se consideriamo gli altri come veri fratelli e vere sorelle, e non come persone nemiche, allora, la carità sociale viene attuata da noi a somiglianza del Padre.

*Attuare la carità sociale a somiglianza del Figlio incarnato,  
Gesù Cristo*

La fede in Gesù Cristo ci consente di conoscere le caratteristiche proprie del Figlio di Dio, e ci offre la possibilità di vivificare con esse la dimensione sociale della nostra carità.

In Dio, il Figlio riceve dal Padre assolutamente tutto: l'essere, la vita, l'amore... Caratteristiche sue sono: l'accoglienza pura e totale, l'eterna e costante recettività, avere un'esistenza interamente «data» e «ricevuta».

Gesù Cristo rivelò storicamente questo tratto specifico del Figlio di Dio nella sua perfetta ubbidienza alla volontà del Padre, nell'annuncio di quanto da Lui aveva ricevuto, nell'accoglienza dei poveri e dei peccatori, e nell'atteggiamento di ascolto di tutte le necessità umane.

Una carità sociale permeata dalla fede nel Figlio di Dio sa benissimo che amare non è soltanto dare ai poveri, ma anche ricevere da essi; sa che coloro che ricevono non sono inferiori a quelli che donano; e sa che è possibile essere aiutati senza, perciò, essere umiliati né spersonalizzati né schiavizzati. La fede nel Figlio ci rivela che le persone crescono come tali nell'apertura agli altri e nell'accoglienza del loro amore; e che per un cristiano, non accogliere e non amare il prossimo, il bisognoso e l'immigrante, comporta negare la propria condizione di filiazione adottiva.

Credere nel Figlio impegna a costruire la società come luogo comune di accoglienza delle singole persone e dei

singoli gruppi, delle culture e delle razze; una società con la capacità di accogliere le novità del futuro senza mai chiudersi nel passato o nel presente; e una società che sia trasparente immagine del Figlio proprio perché privilegia l'accoglienza dei piccoli, degli ultimi, degli abbandonati.

Gesù Cristo, il Figlio, è, pure, la Parola. Quella Parola che all'interno di Dio e fin dall'eternità il Padre pronuncia come unica e perfetta espressione di sé; la stessa Parola che nella pienezza dei tempi sarà detta a noi per mezzo dell'umanità di Gesù, generata da Maria, madre vergine, con la forza dello Spirito Santo. In quanto Parola di Dio, Gesù Cristo diventa il perfetto rivelatore del Padre e della verità divina sulla storia e sull'umanità. Non si tratta — come tutti sappiamo — di un discorso logico, astratto o neutro nei confronti della vita, ma di una parola viva, dinamica, profetica, bruciante, feconda... Credere in Gesù Cristo, Parola del Padre, ci impegna a cercare sempre ed in tutto la verifica, a vivere in coerenza con essa ed a costruire su di essa l'intera società. Ci impegna, anche, a smascherare gli inganni ed i fariseismi dei governanti e dei partiti; a condannare le corruzioni e le estorsioni sociali; e ad avere un atteggiamento critico nei confronti dei discorsi politici, dei programmi sociali, delle promesse della pubblicità. Accogliere la Parola viva e dinamica di Gesù comporta necessariamente amare, non con parole vuote e con discorsi inefficaci, ma con le opere della vera carità.

La dimensione sociale della carità trova nell'incarnazione del Figlio di Dio e nella sua mediazione della salvezza del regno, una nuova e stimolante fonte d'ispirazione ed un vasto campo d'impegno concreto.

Nell'uomo Gesù, l'amore di Dio Padre, che ci dona il Figlio, si manifesta concreto ed immediato; non rimane nel generico, nell'astratto e nell'anonimo. La concretezza dell'incarnazione prova che il Padre ama in modo diretto ciascuno di noi, ed invita la carità ad arrivare al concreto della vita delle singole persone ed alla situazione economica,

politica e culturale di ogni società. I programmi di promozione sociale elaborati dalle teorie, dai concetti universali o dai soli ideali, oltre a non essere fedeli alla strada dell'Incarnazione, resteranno sterili nella maggioranza dei casi. Occorre, dunque, partire sempre dall'analisi della realtà e dalle situazioni concrete della vita.

Per la sua Incarnazione, il Figlio di Dio condivise la vita degli uomini in tutto, eccetto il peccato. Fu veramente solidale con noi, e promosse una solidarietà universale, perché aperta a tutti; profonda, perché trasforma gli uomini in fratelli; e religiosa, perché radicata in Dio, senza ridursi alle dimensioni sociopolitiche o economiche. Gesù Cristo si manifestò solidale assumendo la nostra condizione, condividendo le nostre vicende, comunicando assolutamente quanto era e quanto possedeva, frequentando ogni classe di persone, considerando come proprie le sofferenze e le attese dei suoi coetanei... I cristiani di tutti i tempi hanno esplicitato la loro convinzione di dover continuare la solidarietà di Gesù Cristo, appunto perché Egli si fa presente in ogni credente e s'identifica con tutti i bisognosi. Coloro che non condividono la sorte degli uomini dimostrano non aver capito il messaggio di Cristo e non possono considerarsi discepoli del Signore. Alla luce della fede, risulta intollerabile la mancanza di solidarietà dei paesi dell'emisfero nord nei confronti di quelli del sud, delle nazioni sviluppate riguardo le sottosviluppate, delle famiglie ricche verso i poveri. Una comunità cristiana — ed evidentemente una comunità religiosa — veramente vivificata dalla carità di Gesù Cristo, diventa un ambito di esistenza dove si fa realtà e si celebra il mistero della solidarietà di Dio con tutti gli uomini, particolarmente i più poveri. Veramente, soltanto chi arriverà alla contemplazione viva della solidarietà di Dio Trino con tutti noi, rivelata in modo concreto nella vita del Figlio Incarnato, avrà la lucidità ed il coraggio per aprire con inventiva ed efficacia nuove vie alla solidarietà interumana.

Il tema del regno è essenziale nella vita di Gesù Cristo, il quale lo assume come progetto del Padre, e lo rivela ed instaura in unione con lo Spirito. Il regno di Dio non è né un territorio né un potere dominatore, ma il modo proprio di agire dell'amore del Padre in opposizione con il male. Là dove Gesù Cristo fa presente la forza di Dio, le persone e la società sono radicalmente rinnovate, e diventa realtà la speranza di una situazione profondamente alternativa: emerge una terra nuova ed appaiono i cieli nuovi. Egli, infatti, libera dal male, guarisce le malattie, distrugge le oppressioni, perdona i peccati, ed offre la possibilità di diventare figli adottivi del Padre. Dove Egli passa, nasce la vita, si espande l'amore, rifulge la pace, cresce la fraternità, si instaura la giustizia, regna la verità e si rafforza la comunione. Nell'annuncio e nell'instaurazione del Regno di Dio, Gesù Cristo privilegia i poveri ed i piccoli, perciò la sua predicazione e la sua azione liberatrice diventano per essi una «buona novella»: il Regno del Padre, la sua misericordia ed il suo potere, sono efficacemente presenti nel mondo, vegliano specialmente su di loro e presto la loro situazione sarà radicalmente trasformata.

Questa buona novella del Regno è una realtà già presente in mezzo a noi, ma non ancora perfettamente rivelata né riuscita; ha la possibilità di svilupparsi sempre di più in base alla sua natura dinamica ed aperta al futuro definitivo. Le parabole del regno parlano, infatti, del seme che germina, dell'albero che cresce, del lievito che fa fermentare la massa di farina. In questa prospettiva, le dimensioni sociali della carità si rivelano, nelle loro ricche concretezze, come segni del regno, e come garanzia visibile che la sua costruzione progredisce. Appare, allora, con luce meridiana, che soltanto i cristiani efficacemente impegnati nell'instaurazione dei valori del Regno di Dio nella propria società e tra i poveri del proprio territorio, credono veramente in Cristo, mediatore della salvezza del Regno. Si manifesta, pure, che una comunità cristiana, oltre a preoccuparsi della

pastorale della Parola e dei sacramenti, deve avere sensibilità per tutti i valori che conformano il Regno del Padre, deve promuovere iniziative affinché questi valori diventino realtà dappertutto, e deve collaborare con le persone e con gli organismi impegnati nella loro instaurazione nel mondo, particolarmente nelle zone sottosviluppate.

In sintesi: l'apertura agli altri, l'accoglienza dei poveri, l'accettazione delle manifestazioni di amore e la creazione di una società fraternamente accogliente, assieme all'amore, la difesa e la pratica della verità, sono segni che rivelano la presenza del Figlio di Dio nella nostra storia.

Ogni volta che la nostra carità sociale parte dalla realtà ed arriva fino alle situazioni concrete e fino alle singole persone; ogni volta che siamo solidali con tutti e condividiamo i nostri beni con le persone bisognose e con i paesi poveri; ogni volta che ci impegniamo con generosità e creatività nell'instaurazione dei valori del regno di Dio nelle famiglie e nella società, allora, viviamo ed operiamo a somiglianza del Figlio incarnato Gesù Cristo.

### *Attuare la carità sociale a somiglianza dello Spirito Santo*

La fede nello Spirito del Padre e del Figlio, orienta, stimola e vivifica la dimensione sociale della carità, con le caratteristiche proprie che la Terza persona ha nel seno della Trinità e con i tratti specifici con cui si rivela nella storia della salvezza.

Nell'essere di Dio, lo Spirito ha origine dalla mutua donazione del Padre e del Figlio nell'amore. Esprime, dunque, l'apertura dell'amore trinitario, l'oblatività pura, l'estasi di Dio nella Trinità. In questo modo, rivela che l'autentica natura dell'amore non è né chiusura su noi stessi né possessione gelosa dell'altro, ma apertura, dono ed uscita dal circolo dei due; impegna, così, la carità sociale ad evitare gli esclusivismi e ad andare efficacemente incontro alle necessità di amore degli altri. Rivela, inoltre, che Egli è presente dove si ama, e che le persone diventano sa-

cramenti suoi nei rapporti vicendevoli di amore. Amore del Padre e del Figlio nella Trinità, diventa nella storia la fonte dell'amore che supera l'odio e la vendetta, e diventa, pure, per la carità sociale, radicata convinzione che la violenza non sarà mai principio di vera vita né garanzia di trasformazioni durature.

Vincolo personale dell'unità del Padre e del Figlio, e fonte della loro comunione, lo Spirito realizza, nella storia della salvezza, l'unione dei diversi nella più soda fraternità, accresce l'unione tra i credenti in Cristo e garantisce l'unità della Chiesa. La carità sociale trova, poi, nella fede nello Spirito Santo la convinzione che il perdono tra le persone e la riconciliazione tra i popoli è fonte di una rinnovata e profonda comunione; che la convergenza di progetti per il bene comune e l'unione degli oppressi per ricuperare la libertà, sono segni della presenza attiva dello Spirito di Dio nella storia; e che la società sarà tanto più riflesso di questa presenza quanto più riuscirà a creare unione nella reciprocità delle caratteristiche dei singoli.

Lo Spirito è il Dio interiore che si cala personalmente nelle profondità delle persone per rinnovarle. La carità sociale, illuminata da questa verità, si propone di arrivare alla trasformazione interiore dell'uomo e della società, convinta che occorre convertire i cuori, giacché a poco servirebbe liberare l'uomo da strutture oppressive se non si aiutasse l'uomo a liberarsi dalle schiavitù interiori. La scoperta dello Spirito come interiorità, aiuta, anche, ad evitare il pericolo di privilegiare gli aspetti visibili, strutturali e politici della carità, sia nelle parole che nella prassi, a scapito dell'energie interiori proprie del cuore, della volontà e della fede della persona. Una simile scoperta fonda, inoltre, la speranza di poter educare la persona dal di dentro, e di riuscire a costruire la società partendo dall'identità profonda di ogni cultura.

L'azione dello Spirito nella storia della salvezza si è rivelata come nuova nascita e nuova creazione, e come prin-

cipio di trasformazione e d'innovazione; appare come esplosione di creatività e d'immaginazione, e come fonte della diversità di doni e di carismi. È, proprio, Lui a mantenere viva l'utopia, a creare alternative, a svelare orizzonti, a scuotere il riposo, a promuovere il pluralismo... Da Lui proviene la forza per resistere al male e per fare il bene, il coraggio per denunciare le ingiustizie e per rompere le catene; ed il valore per superare gli ostacoli e continuare la strada. A tutti apparirà appunto evidente che questa forma propria d'agire dello Spirito di Dio diventa per la carità sociale una fonte di fecondi orientamenti, di stimolanti iniziative e di coraggiosi impegni.

Illuminerà, senza dubbio, la nostra riflessione ricordare che nel dono dello Spirito Santo, l'amore divino rivela la sua apertura universale e si fa presente a tutti gli uomini, particolarmente ai poveri; ricordare che lo Spirito di Dio è fonte, forza e garanzia di libertà, che si manifesta come Spirito di libertà attraverso tutti coloro che, oggi, s'impegnano nella liberazione delle persone e delle nazioni sottoposte al giogo di qualunque forma di schiavitù; e ricordare, anche, che è proprio Lui, in quanto Spirito di vita e di santità, a garantire all'intera umanità il raggiungimento dello sviluppo personale e sociale nell'eterna e perfetta comunione con la Trinità.

Da quanto abbiamo detto emerge un'ultima evidenza: quando, vivificata dalla fede nello Spirito del Padre e del Figlio, la carità sociale prende una dimensione di universalità, di libertà e di promozione integrale; quando si fonda nell'apertura, nella pace, nel perdono e nei valori interiori; quando è coraggiosa, creativa e fonte di perenne novità, allora la carità si vive a somiglianza dello Spirito Santo, e diventa sacramento della sua attiva presenza nella storia umana.



## 5. Conclusione

Abbiamo, dunque, ricordato i principali tratti della rivelazione del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo nella storia della salvezza. Salvezza offerta da Dio Uno e Trino a tutte le donne ed a tutti gli uomini di ogni tempo, razza e cultura.

Una intenzione di fondo ci ha costantemente accompagnati nelle nostre riflessioni: esplicitare in che modo la fede trinitaria fonda, orienta e vivifica la dimensione sociale della carità, senza pretendere, però, di dedurre dalla fede cristiana un modello concreto d'impegno sociale.

Mi auguro che gli spunti teologici che ho presentato — benché imperfetti e ovviamente limitati — diventino per tutti i membri dei vari gruppi della Famiglia Salesiana un rinnovato stimolo per unire sempre la fede con la vita: né una fede disimpegnata e spiritualista, né un impegno sociale sganciato dalla fede che opera necessariamente per mezzo della carità (cf. Gal 5,6). In questa prospettiva, e con le precisazioni indicate nell'introduzione, possiamo certamente essere in sintonia con questa affermazione: «La Santissima Trinità rappresenta il migliore programma per la liberazione integrale» (L. BOFF, *La Santísima Trinidad es la mejor comunidad*, Madrid 1990, p. 138).

La riflessione, poi, resta sempre aperta nell'orizzonte indicati dallo stesso Papa Giovanni Paolo II: quanto più contempleremo il mistero del Padre infinitamente misericordioso, del Figlio fattosi generosamente fratello e dello Spirito Santo potentemente presente nel mondo come rinnovatore, tanto più ci sentiremo spinti da questo insondabile mistero a donarci agli uomini, specialmente ai poveri ed ai giovani, per la loro maturazione umana e per la loro salvezza (cf. *Documenti CG 23*, n. 332).

## Bibliografia indicativa

- AA.VV. *Trinidad y misión* (Semanas de Estudios Trinitarios 15), Salamanca 1981.
- AA.VV. *El Dios de la teología de la liberación* (SET 20), Salamanca 1986.
- AA.VV. *El Dios cristiano y la realidad social* (SET 21), Salamanca 1987.
- BOFF Leonardo, *A Trindade, a sociedade e a libertação*, São Paulo 1987.
- , *A Santíssima Trindade é a melhor Comunidade*, Rio Janeiro 1988.
- COMBLIN J., *O Espírito Santo e a Libertação*, São Paulo 1987.
- FORTE Bruno, *Trinità come storia*, Milano 1985.
- , *La Trinità fonte e paradigma della carità* (Atti Congresso ATI: De Caritate Ecclesia, Padova 1987).
- , *Trinidad cristiana y realidad social* (SET 21, Salamanca 1987, p. 145-163).
- MOLTMANN Jürgen, *Trinität und Reich Gottes*, München 1980.
- PIKAZA Xabier, *Trinidad y comunidad cristiana. El principio social del cristianismo*, Salamanca 1990.

## **DIMENSIONE SOCIALE DELLA CARITÀ E IMPEGNO MORALE PER I CREDENTI**

GIANNINO PIANA

La dimensione sociale della carità ha trovato, nel nostro tempo, la sua espressione compiuta nella virtù della solidarietà. La crescente interdipendenza dei diversi settori della convivenza e dei diversi popoli della terra ha reso sempre più evidente la necessità di uscire da una concezione riduttiva della carità, che aveva come campo di espressione le relazioni intersoggettive, per aprirsi ad una visione allargata di essa tendente a coinvolgere gli aspetti strutturali e ad estendere in senso universalistico il proprio raggio di influenza. La solidarietà interpreta in modo adeguato queste nuove dimensioni.

L'emergenza di questa categoria non è tuttavia esente da rischi. La solidarietà è stata in passato al centro di aspre controversie nell'ambito della cultura laica. Respinta con forza dalle correnti liberiste, in nome di una presunta sacralità delle leggi economiche, la solidarietà era guardata con sospetto anche dai movimenti di ispirazione marxista, in quanto considerata come una forma di copertura dei conflitti sociali, una sorta di comodo alibi dietro cui trincerarsi per evitare di affrontare i nodi strutturali delle ingiustizie sociali.

Anche all'interno dell'area cattolica il riferimento ad essa non ha sempre avuto un significato univoco. La solidarietà è stata infatti spesso confusa con una generica attenzione all'altro, con un atteggiamento pietistico, che si tra-

duceva in gesti di elemosina individuale o di assistenza privata.

La parabola di questo termine non è dunque lineare, e la sua attuale riproposizione non è esente dal pericolo di una mancata definizione dei suoi contorni storici. Nonostante una maggiore coscienza della sua valenza strutturale e politica, permane il rischio che si riduca la solidarietà ad una mera istanza emozionale o ad un principio astrattamente proclamato, ma in realtà destituito della capacità di far fronte alle complesse questioni poste dall'attuale congiuntura sociale.

## I

Ad accentuare tale rischio concorre, in misura determinante, la situazione di oggettiva flessione della solidarietà propria del nostro tempo. Si direbbe — paradossalmente — che l'insistito appello alla solidarietà è oggi inversamente proporzionale alla pratica reale di questo valore nella vita degli uomini, non esclusi gli stessi credenti.

La crisi delle ideologie del cambiamento storico ha infatti determinato un forte ripiegamento dell'uomo su se stesso — sulla ricerca della propria identità e della propria autorealizzazione — con la conseguente vanificazione della tensione sociale e politica. La giustificata reazione nei confronti di un processo di socializzazione, che ha finito per penalizzare la persona attraverso l'espandersi di fenomeni di massificazione e di omologazione, si traduce di fatto in un'exasperata soggettivazione dei bisogni e dei comportamenti: soggettivazione che ha come esito l'affermarsi di tendenze privatistiche sempre più marcate.

Questa cultura della soggettività selvaggia, che assume i connotati di rivolta del desiderio represso, è d'altronde favorita dalle profonde trasformazioni strutturali in atto. Il passaggio da una società rigidamente dicotomica, caratterizzata dalla contrapposizione delle classi, ad una società complessa, segnata pertanto dal moltiplicarsi delle apparte-

nenze e dalla frammentazione dei vissuti, alimenta lo sviluppo di spinte corporative guidate dalla logica della ricerca del proprio interesse e dalla mancata apertura al bene collettivo. La dialettica pubblico-privato tende a trasformarsi in radicale opposizione, sia per la progressiva perdita di significato dei «mondi vitali» che per la pressione dell'innovazione tecnologica (in particolare dei processi di informatizzazione), che compromette la possibilità di rapporti umani immediati e significanti. La stessa odierna critica allo «Stato sociale», pur essendo per alcuni aspetti motivata dalla legittima denuncia dei limiti connessi con la sua attuazione storica, nasconde spesso una chiara volontà di affermazione individuale e di esaltazione del «privato», con la compromissione delle categorie più deboli.

Ma la ragione più profonda della crisi della solidarietà deve essere soprattutto ricercata sul terreno morale. La soggettivizzazione degli stili di vita e la parallela crescente convinzione dell'impossibilità di convergere su valori comuni e universalmente riconosciuti dà luogo all'insorgenza di una costellazione di «sistemi di valore» sempre più differenziati, talora tra loro in opposizione e, in ogni caso, non comunicanti. Il che determina, ovviamente, gravi difficoltà in ordine all'elaborazione dei presupposti sui quali costruire la convivenza civile. L'assenza di punti di riferimento condivisi produce infatti la tendenza alla segmentazione e all'atomizzazione del tessuto sociale e spinge verso una concezione della «politica» come pura mediazione tra interessi individuali o corporativi, con il risultato di penalizzare le fasce meno garantite. Laddove non è chiaro il consenso su alcuni fondamentali diritti della persona e dei gruppi sociali — diritti che vanno assolutamente tutelati e promossi — si affermano (e non possono non affermarsi) forme di esercizio del potere fine a se stesso, guidate, in definitiva, da logiche autoritarie.

Non è difficile intravedere, d'altronde, alla radice dell'attuale *impasse* dell'etica, l'accentuarsi del fenomeno della

secolarizzazione, che va assumendo nel nostro tempo connotati inediti e di grande portata per la vita quotidiana. Esso non è infatti più semplicemente circoscrivibile alla «crisi del sacro», ma coincide, più profondamente, con la crisi del fondamento e del senso; assume, in altre parole, una valenza etica, identificandosi con la perdita di significato di quelle radici ontologiche e storico-culturali, che costituivano il terreno vitale, l'*humus* all'interno del quale l'uomo veniva maturando la percezione e l'assimilazione dei valori.

La tendenza ad assolutizzare il diritto soggettivo, letto nella prospettiva della soddisfazione del bisogno — spesso senza discernere tra bisogni veri e bisogni falsi, indotti dalla pressione della società consumista — e la maggiorazione del principio del piacere come criterio al quale ispirare il proprio comportamento, conducono ad una radicale negazione della solidarietà, alla perdita totale di qualsiasi forma di apertura al bene comune umano.

## II

Di fronte a questa situazione acquista enorme significato la ridefinizione di tale categoria, che occupa un posto di grande rilievo nella tradizione cristiana. È anzitutto importante sottolineare che la solidarietà si presenta, nel contesto della rivelazione, come un valore teologale prima ancora che come un'istanza etica. È come dire che lo statuto che la qualifica è uno statuto discendente: il credente è cioè chiamato a vivere la solidarietà tra gli uomini perché fa esperienza di un Dio solidale.

Tutta la storia della salvezza è segnata dalla progressiva manifestazione di questo volto di Dio, che assume la pienezza dei suoi lineamenti nella persona di Gesù di Nazareth. La chiamata alla vita dell'uomo, nel mistero della creazione, è finalizzata a fare di lui il *partner* dello stesso Creatore nell'esercizio della signoria sul mondo (*Gen 2,15*). In quanto «immagine di Dio» (*Gen 1,26*), l'uomo è l'inter-

locutore che Dio dà a se stesso, colui che — unico fra tutte le creature — è in grado di ascoltare Dio che parla e di rispondergli, di entrare in un rapporto interpersonale di comunicazione e di comunione. La solidarietà che si stabilisce tra Dio e l'uomo — solidarietà fondata sulla struttura costitutivamente relazionale dell'uomo (*Gen* 2,7) — non è dunque nel segno della pura dipendenza, ma della responsabilità e della collaborazione. Facendo esistere le cose ed affidandole all'uomo, Dio in un certo senso si ritrae dal mondo, rispettando fino in fondo la libertà umana. La comunione con Dio è perciò alla radice delle relazioni che l'uomo deve vivere con i suoi simili e con il mondo; è il fondamento e il modello di ogni altra forma di solidarietà.

Il dono dell'alleanza, che subentra al dramma del peccato (*Gen* 3), rivela il senso profondo della solidarietà divina. La alleanza ristabilisce la vicinanza di Dio all'uomo, ma ne evidenzia anche l'infinita distanza: il Dio lontano si è fatto vicino, ma il Dio vicino non cessa di essere un Dio lontano, altro, diverso, inaccessibile. L'uomo è chiamato a vivere alla presenza del suo Signore, ma deve, nello stesso tempo, riconoscerne l'assenza, impegnandosi a costruire la storia secondo il suo progetto. Il dono di Dio diventa per l'uomo un compito al quale non può sottrarsi; che anzi egli deve esercitare con piena responsabilità se intende essere fedele alla volontà divina. La solidarietà di Dio è offerta gratuita di una comunione da realizzare nell'ottica di un rapporto tra soggetti, nel segno cioè di una effettiva reciprocità.

Ma la rivelazione definitiva di tale solidarietà prende forma nel mistero dell'incarnazione e della pasqua di Cristo. Condividendo la condizione umana, Dio rende trasparente l'amore che ha per l'uomo (*Fil* 2,6-8): un amore che lo conduce a donare la sua stessa vita per la sua piena liberazione (*Gv* 15,13). La solidarietà assume così i connotati della condivisione (essere-con) e del dono totale di sé (essere-per). Il Dio cristiano — come osserva D. Bonhoeffer —

è il Dio povero, spogliato, impotente, ma è soprattutto il Dio essere-per-gli-altri. La povertà di Dio in Cristo non è fine a se stessa: è la suprema rivelazione dell'amore di Dio, di un Dio che è per definizione Amore e Dono. Il mistero trinitario trova qui il suo significato ultimo: è il mistero di un Dio che vive in comunione di persone, le quali si costituiscono nella reciprocità del dono. Dio è Amore in quanto è Trinità ed è Trinità in quanto è Amore.

La solidarietà, in quanto valore teologale, affonda dunque le sue radici nella stessa natura di Dio. È chiamata alla condivisione e al dono di sé, che ha il suo archetipo nel mistero trinitario, dove la comunione tra persone è il frutto di un dono reciproco ed assoluto. Il credente, che vive in se stesso l'esperienza dell'amore di Dio, è pertanto anzitutto impegnato a rendere trasparente nella vita quotidiana la logica di tale amore: «Amatevi come io vi ho amati» (Gv 13,34).

La solidarietà si trasforma così in istanza etica, in impegno a trasferire nei rapporti con gli uomini il senso di tale esperienza. Essa, sotto questo profilo (considerata soprattutto nel quadro storico-sociale), si presenta come la sintesi di giustizia e di carità, la perfetta congiunzione dei due termini. L'attenzione all'altro implica infatti, in primo luogo, il riconoscimento dei suoi legittimi diritti e la creazione di condizioni, anche strutturali, per il loro pieno esercizio. Non si deve dimenticare — come purtroppo talora è avvenuto anche nella chiesa — che la prima forma di carità è l'attuazione della giustizia, cioè la lotta per la realizzazione di un mondo nel quale i diritti umani (dei singoli e dei popoli) vengono non solo astrattamente proclamati, ma resi concretamente vivibili. La solidarietà si identifica perciò anzitutto con l'impegno a denunciare le gravi «strutture di peccato», tuttora presenti nel nostro mondo, e a costruire nuove forme di convivenza civile, che rispettino la dignità di ogni uomo e lo mettano in grado di perseguire la propria liberazione. La crescente interdipendenza



tra gli uomini e tra i popoli rende oggi più urgente il perseguimento di questa dimensione « politica », la cui assenza si trasformerebbe in una vera e propria fuga dalle responsabilità storiche. L'importanza che le istituzioni hanno assunto nel nostro tempo, in ordine alla mediazione dei rapporti interpersonali e sociali, e la valenza universalistica della vita, per l'intreccio complesso dei problemi che toccano la famiglia umana, costringono a porre in primo piano la questione del rinnovamento strutturale. L'esercizio della solidarietà passa attraverso l'azione responsabile *nelle e sulle* strutture allo scopo di dar vita ad assetti sociali capaci di rispondere ai reali bisogni umani.

Ma la solidarietà non può limitarsi al piano della giustizia. Essa la assume ma, al tempo stesso, la trascende, in quanto introduce l'attenzione all'unicità della persona umana, all'irreperibilità delle sue esigenze e alla singolarità della sua vocazione. La giustizia è, di sua natura, tendenzialmente oggettiva; tende cioè verso una perequazione dei diritti che, per quanto necessaria, non esaurisce tuttavia in se stessa la dinamica profonda del desiderio umano. Solo la carità, intesa come coinvolgimento soggettivo, come condivisione e dono di sé — fino al punto di rinunciare al proprio diritto — è in grado di dare pienezza di senso alla vita di relazione. Se la nostra società corre oggi, da un lato, il rischio che si smarriscano le istanze di giustizia è, dall'altro, soggetta al pericolo che si presuma di tutto risolvere attraverso semplici riforme strutturali, che si rivelano, in ultima analisi, disumanizzanti.

La solidarietà, in quanto integra in se stessa giustizia e carità, costituisce pertanto la strada da percorrere per attuare la mediazione tra istanze personali ed istanze sociali, tra rivendicazione dei diritti e coinvolgimento soggettivo, tra impegno a soddisfare il bisogno e assunzione del desiderio, al quale è possibile dare risposta soltanto nell'orizzonte di un'autentica reciprocità relazionale.

### III

Risulterebbe tuttavia improduttiva una riflessione sulla solidarietà se non tendesse ad evidenziarne i concreti riflessi nel quadro dell'attuale contesto socio-culturale. Ci limitiamo qui a metterne in luce le possibili applicazioni in rapporto ad alcuni nodi problematici che caratterizzano la situazione contemporanea.

a) *Solidarietà ed uguaglianza*. La solidarietà si sviluppa anzitutto a partire dal riconoscimento della fondamentale uguaglianza fra gli uomini, cioè della pari dignità e del comune destino, ma insieme dal riconoscimento dell'alterità di ciascuna persona, perciò della sua unicità ed irripetibilità. Il che comporta tanto il rifiuto di un'exasperata differenziazione, che ha come esito l'affermarsi di ingiuste spequazioni, quanto di un ugualitarismo appiattente, che conduce a forme di massificazione alienante.

Se è vero che gli anni '70 sono stati dominati, anche in Italia, dalla tentazione di cancellare la diversità, in nome di un ugualitarismo demagogico, non è meno vero che viviamo oggi una stagione segnata dal radicalizzarsi della differenza con il pericolo di penalizzare le fasce meno garantite della popolazione. La legittima rivendicazione dei diritti della professionalità e della responsabilità sociale si traduce talora in esaltazione della meritocrazia, dando luogo a forme di competitività e di rampantismo del tutto inaccettabili. La rivincita di tendenze neo-liberiste favorisce l'espandersi nel tessuto sociale di sacche di povertà e di marginalità, rese più stridenti dalla innovazione tecnologica. La critica allo «Stato sociale» è spesso dettata da una volontà di privatizzazione selvaggia che finisce per determinare condizioni di profonda disuguaglianza.

È doveroso reagire con coraggio a questo stato di cose, ripensando correttamente il rapporto uguaglianza-diversità, sulla base della tutela di alcuni fondamentali diritti di ogni cittadino. I diritti alla salute, alla casa, all'istruzione, alla

sicurezza sociale sono diritti inalienabili che non possono essere conculcati, ma vanno promossi in termini sempre più allargati. Lo «Stato sociale», lungi dal dover essere bandito, deve piuttosto ulteriormente espandersi, correggendone gli eventuali limiti assistenzialistici e gli aspetti di burocratizzazione e di spreco.

Ma diventa soprattutto sempre più urgente ripensare, nel quadro dell'attuale complessità sociale, al rapporto pubblico-privato in una vera logica di solidarietà. Sotto questo profilo, grande interesse riveste il principio di «sussidiarietà», che è uno dei cardini della dottrina sociale della chiesa. Si tratta di inserirlo nell'orizzonte di una solidarietà allargata, che non annulla le differenze, ma le rispetta e le assume — sia come differenze individuali che di gruppo — e ne sollecita la convergenza verso obiettivi di bene collettivo raggiungibili soltanto attraverso la partecipazione di tutti e di ciascuno. Di qui la necessità di restituire effettiva possibilità di espressione ai «mondi vitali» — in primo luogo alla famiglia —, che presiedono ai processi della produzione del senso e nei quali hanno luogo le forme originarie di personalizzazione e di socializzazione. La contrapposizione tra «pubblico» e «privato» è spesso la risultante della mancata valorizzazione di questi momenti significativi della vita degli uomini: momenti che costituiscono la essenziale «cerniera» tra il recupero dell'identità e l'apertura sociale.

b) *Solidarietà ed efficienza.* La solidarietà sembra, di primo acchito, contrapporsi all'efficienza. Essa si costruisce infatti sulla base dell'interpersonalità, mentre l'efficienza economico-produttiva appare incentrata su logiche oggettive e radicalmente impersonali. Se tuttavia l'economia è una scienza umana, essa non può prescindere dall'attenzione allo sviluppo complessivo dell'uomo e dell'umanità nel suo insieme. D'altra parte, a rendere più evidente questa esigenza, hanno concorso, in questi ultimi anni, importanti

processi storici, che hanno messo profondamente in crisi le certezze assolute delle leggi economiche classiche. Il modello di sviluppo, al quale esse facevano riferimento, è oggi in grave difficoltà. La dinamica della massimizzazione del profitto e della produttività si basava infatti sulla presunzione di una naturale redistribuzione della ricchezza, nonché dell'esistenza di risorse indefinite e di un impatto ambientale capace di riassorbire gli effetti negativi in condizioni ragionevoli. L'accentuarsi del divario, soprattutto tra Nord e Sud del mondo ma anche all'interno delle stesse nazioni sviluppate — si pensi alle nuove povertà —, e la drammaticità della «questione ecologica» costringono a rivedere radicalmente i parametri, ai quali si è fatto per molto tempo riferimento. Ciò che viene messo, in definitiva, sotto processo è il modello di sviluppo, incentrato esclusivamente sugli aspetti quantitativi, perciò disattento alle esigenze di perequazione distributiva dei beni e alla qualità della vita. Alla tradizionale estraneità, e persino opposizione, tra economia ed etica subentra la ricerca di punti di incontro e di convergenza in nome di un comune interesse — i costi ambientali ed occupazionali sono anche costi economici —, che può essere conseguito solo mediante il superamento della rigida legge del profitto aziendale, cioè attraverso l'acquisizione di una più ampia responsabilità sociale.

La solidarietà assume, in questo contesto, il significato di criterio primario delle decisioni, di orizzonte complessivo entro il quale rivisitare la stessa efficienza economica, se si vuole che essa concorra allo sviluppo globale (anche, ma non solo, economico) della famiglia umana. Grande interesse rivestono, al riguardo, i tentativi messi in atto, in questi anni, di dar vita al sistema cooperativistico, il quale, non rinunciando al criterio dell'efficienza, si propone di attivare una gestione più personalizzata e più socializzata dell'economia, esercitando non soltanto una preziosa azione di supplenza nei confronti di alcune situazioni di disagio —

si pensi alla disoccupazione e all'inoccupazione giovanile — ma aprendo piste feconde per una rinnovata concezione dell'attività economico-produttiva.

c) *Solidarietà e politica.* La solidarietà esige infine, per essere pienamente attuata, il farsi strada di una visione della «politica» come servizio alla collettività umana in una prospettiva vieppiù universalistica. Il che comporta non solo l'abbandono di logiche clientelari e di pura spartizione del potere, ma, più radicalmente, la riacquisizione da parte della «politica» di un'istanza etica di liberazione, che la spinga a promuovere il bene di tutti, soprattutto dei più poveri. Ma comporta, nello stesso tempo, una rinnovata risignificazione della «politica» come momento di sintesi delle istanze emergenti dalla società, e soprattutto dai movimenti portatori di valori (femminismo, pace, ecologia, diritti umani, ecc.), canalizzandole in un progetto globale, capace di farsi interprete dei bisogni di tutti e di ciascuno. Si tratta, in altri termini, di ridefinire l'azione politica nel quadro della mediazione tra esigenze soggettive ed esigenze sociali, superando la frattura tra Stato e società civile. È allora indispensabile porre attenzione, accogliendo positivamente le domande che nascono dalla attuale complessità sociale, alla presenza di nuovi soggetti — si pensi ai gruppi di volontariato e alle associazioni per i diritti dei cittadini — che operano direttamente all'interno della realtà sociale. È, in altri termini, necessario risignificare l'azione politica, a partire dalla constatazione di un pluralismo di aree entro le quali si svolge — istituzioni tradizionali (partiti, sindacati, ecc.), istituzioni nate dal decentramento amministrativo (quartieri, scuola, USL, ecc. e nuovi soggetti la cui aggregazione avviene in modo spontaneo ed informale — nel rispetto dell'autonomia di ciascuna, ma insieme offrendo momenti anche strutturali, di comunicazione per far maturare una progettualità più allargata e rispondente alle reali esigenze della collettività umana.

La solidarietà è, a questo livello, il frutto di una corretta mediazione istituzionale, che sappia efficacemente recepire e dare sbocco operativo alle provocazioni emergenti dal basso e alle nuove forme di presenza e di impegno, che si manifestano nell'ambito del tessuto sociale.

È evidente che quanto si è fin qui detto esige la creazione di condizioni per la crescita di una nuova cultura, che consenta di vincere la tendenza, purtroppo diffusa, all'individualismo e alla privatizzazione della vita: una cultura che alimenti la crescita di una coscienza relazionale, incentrata sui valori della gratuità e della condivisione, della comunione e della reciprocità. L'affermarsi della solidarietà nella nostra società è infatti senza dubbio legato alla costruzione di assetti strutturali più giusti, ma è soprattutto il frutto di un rinnovamento interiore, dello sviluppo di una coscienza della comune appartenenza e del comune destino, perciò del comune impegno a dar vita alla «civiltà dell'amore».

# **TESTI MAGISTERALI E DIMENSIONE SOCIALE DELLA CARITÀ**

BRUNO FREDIANI

## **Premessa**

Non mi è stato facile, nel tempo che ho avuto a disposizione, svolgere il tema affidatomi. A volerlo sviluppare con serietà, sarebbe stato necessario fare una ricerca di molti testi e descrivere le linee che ne emergevano in riferimento alla dimensione sociale della carità.

Premetto che ho seguito, invece, un metodo assai diverso: ho cercato di cogliere, in base alla mia esperienza, le linee e i passaggi di sviluppo della teoria e della prassi ecclesiale e poi sono andato alla ricerca di testi che ne supportassero il fondamento.

Mi rendo ben conto del limite metodologico del mio lavoro; lo presento come stimolo all'approfondimento, alla ulteriore ricerca e all'integrazione di quanti saranno interessati al tema.

L'ambito della ricerca è circoscritto ai documenti del Concilio Vaticano II, ad alcuni documenti pontifici e di alcune Conferenze episcopali (in particolare quella italiana e quella latino-americana) a partire dal Concilio.

## **1. L'opzione preferenziale dei poveri: carità e giustizia**

La Chiesa è stata sempre per i poveri; la pratica della carità e dell'assistenza è vecchia quanto la Chiesa. Ciò non

significa che la scelta sia sempre caduta sui poveri in modo preferenziale. Questa scelta comporta dei presupposti fondamentali non solo nella ecclesiologia, ma anche nella vita cristiana di singoli e comunità.

La Chiesa ha solennemente proclamato di farla sua nel Concilio Vaticano II, quando ha dichiarato: «Come Cristo... così pure la Chiesa circonda di affettuosa cura quanti sono afflitti dall'umana debolezza; anzi riconosce nei poveri e nei sofferenti l'immagine del suo fondatore, povero e sofferente; si fa premura di sollevarne l'indigenza e in loro intende servire Cristo» (LG 8).

L'opzione preferenziale dei poveri è perciò: atto di fede nel Cristo, riconosciuto nella loro persona; sollecitudine liberatrice in nome di una più grande speranza e servizio di carità concreta e immediata.

### 1.1. *Confessare il Cristo riconoscendolo nei poveri e nei sofferenti*

Chi ama Cristo, lo riconoscerà. Il Cristo, il buon samaritano che soccorre l'umanità ferita (si fa «prossimo») al margine della strada, ed è anche quell'uomo agonizzante della via che porta da Gerusalemme a Gerico.

La Chiesa che confessa che Gesù Cristo è il Signore, confessa anche che egli è presente nel povero e nel sofferente. Essa è il popolo santo di «quanti sono mossi dallo Spirito di Dio e, obbedienti alla voce del Padre e adoranti in spirito e verità Dio Padre, seguono Cristo povero, umile e carico della croce» (LG 41). Sicché «sappiamo che sono pure uniti in modo speciale a Cristo sofferente per la salute del mondo quelli che sono oppressi dalla povertà, dalla debolezza, dalla malattia e dalle varie tribolazioni, o soffrono persecuzione per la giustizia: il Signore nel Vangelo li proclamò beati» (LG 41). Il problema perciò non è di «mettere in pratica» la fede, ma di «avere» la fede. Non c'è una fede intellettuale e una fede pratica. La fede è unica: confessare Cristo come Signore nell'adempimento della



volontà del Padre, che è la misericordia e la carità verso gli uomini e in modo preferenziale verso i poveri.

### 1.2. *Celebrare la speranza sollevando l'indigenza*

Se l'opzione preferenziale dei poveri non è scelta aggiuntiva all'atto di fede, ma ne è elemento costitutivo, essa comporta il riconoscimento di Cristo nei poveri non tanto per compiere azioni meritorie, al fine di essere poi riconosciuti da lui, ma venire, come Cristo, accanto al bisognoso e al sofferente per celebrare la misericordia e l'amore di Dio sulle strade degli uomini. È celebrazione di speranza, perché, allo stesso tempo, si solleva il povero da terra e ci si prende cura di lui, ma si denunciano anche le cause e i meccanismi che hanno prodotto le povertà e si preannuncia un futuro pieno di giustizia e di pace: il Regno.

«Sollevare», per il Concilio, è assai più che «alleviare»: è contribuire a rimuovere le stesse cause della povertà. Il cristiano e la Chiesa conoscono due forme fondamentali per intervenire in questo senso: la pratica della solidarietà e la denuncia dell'ingiustizia.

Giovanni Paolo II mette più volte in guardia contro le interpretazioni unilaterali della povertà, precisando che essa è anche menomazione dell'esercizio dei diritti fondamentali della coscienza (v. *discorso per la Giornata Mondiale della Pace 1991*) e della libertà.

### 1.3. *Amare il povero servendo la causa della giustizia*

La celebrazione della speranza dei poveri è anticipo ed avviso della loro liberazione integrale da ogni forma di oppressione materiale e spirituale. Il servizio della carità è proseguimento su questo cammino nella fatica del quotidiano. La premura verso la persona del povero è, infatti, anche sollecitudine verso la sua causa. Fare l'opzione per i poveri comporta prima o poi fare l'opzione per loro. Non ci si può sostituire ad essi e decidere per loro. L'episcopato

italiano ha tradotto efficacemente questa necessità nell'espressione «ripartire dagli ultimi» (*La Chiesa italiana e le prospettive del Paese*, ottobre 1981).

Non si possono accendere speranze nei cuori dei poveri e poi abbandonarli lungo la difficile strada delle piccole e importanti realizzazioni concrete. Il Convegno ecclesiale italiano di Loreto sembra voler recepire questo messaggio quando, in una delle relazioni introduttive, afferma: «Partire dagli ultimi significa farsi voce della rivendicazione dei loro diritti, essere al loro fianco con gratuità, nelle molteplici forme di volontariato che sono fiorite in questi anni, come segno e stimolo della carità di tutta la chiesa, a cominciare dall'obiezione di coscienza e dal servizio civile, che la comunità cristiana non può non promuovere come scelta esemplare e preferenziale» (B. Forte, *Al servizio della comunità degli uomini, a partire dagli ultimi*). Il volontariato, come forma privilegiata e apprezzata dalla Chiesa italiana, viene descritto come «servizio profetico che previene addirittura i bisogni» e «non una supplenza che deresponsabilizza chi deve normalmente provvedere» (Card. Pappalardo, *Le aree del bisogno ed i servizi della carità*).

L'opzione preferenziale comporta il saper restare a fianco dei poveri, non da benefattori ricchi e saccenti, ma da fratelli diventati poveri per solidarietà e per testimonianza del Regno di Dio al quale essi appartengono e che ad essi appartiene.

Tutti sono in qualche modo tenuti, pur nella diversità dei carismi e delle proprie specificità, a testimoniare e vivere la solidarietà. La carità non è delegabile né può essere recintata in giardini specifici: essa deve attraversare tutta la vita di tutti.

La beneficenza deve cedere definitivamente il posto a una ricomprensione della parte che ognuno ha da fare per la causa della giustizia.

L'amore per i poveri è certamente un amore concreto, sollecito e diretto. È fare il bene non come attività super-

flua, ma come confessione di fede e come esigenza ineludibile di speranza e di carità, ma è anche un lasciarsi beneficiare dai poveri, cominciando a valorizzare la loro ricchezza evangelica, ciò che la Conferenza latino-americana di Puebla ha chiamato il «potenziale evangelizzatore dei poveri».

Un tempo si faceva del bene per essere benedetti dai poveri, oggi si pratica la solidarietà e la giustizia, per essere da loro beneficiati. Fare un'opzione preferenziale dei poveri significa per la Chiesa non essere chiesa ricca per i poveri, ma essere Chiesa povera per i poveri.

## **2. Evangelizzare i poveri: carità, liberazione, promozione umana**

L'azione pastorale in genere è l'incontro della salvezza con una determinata situazione storica. Sorge allora il problema: come cogliere questa situazione in una storia che è sempre nuova? Ecco la lettura dei «segni dei tempi». L'espressione è di origine evangelica (cfr. *Mt* 16,4), ma fu Giovanni XXIII, con la *Pacem in terris*, a fare di questa sollecitazione evangelica un vero e proprio metodo teologico e pastorale. Il Concilio, poi, con la *Gaudium et Spes*, ne ha fatto una più precisa e articolata teorizzazione.

Vedo però in due importanti manifestazioni ecclesiali l'attuazione pratica di questo metodo teologico:

- \* Il Convegno ecclesiale italiano «Evangelizzazione e promozione umana» (1976);
- \* La III Conferenza generale dell'Episcopato latino-americano di Puebla (1978).

### *2.1. Evangelizzazione e promozione umana: i poveri al centro*

Nella presentazione degli *Atti* del Convegno ecclesiale, al paragrafo che porta il titolo *Poveri ed emarginati*, i Vescovi italiani scrivono: «Il Convegno ha chiesto che i 'po-

veri' siano maggiormente al centro dell'attenzione e dell'azione pastorale della Chiesa, e ha posto la premessa di questa accentuata considerazione dei poveri, sia quelli di sempre, sia dei nuovi che, oggi, anche la società italiana produce: gli emarginati di ogni genere, i drogati, gli handicappati, le categorie più deboli della società, che non hanno voce né possibilità di far valere i propri diritti. I poveri e gli emarginati ci provocano salutarmente perché nelle nostre chiese locali ci facciamo carico della situazione di miseria, di ingiustizia, di ignoranza e di oppressione dalla quale Cristo vuole liberarli; perché i più poveri siano inseriti a pieno titolo nelle nostre comunità, perché attraverso la catechesi, la denuncia e l'azione le nostre comunità cristiane operino per creare condizioni favorevoli alla realizzazione di ogni uomo secondo il disegno di Dio; perché nella Chiesa si parli e si esprima in modo da essere capiti da tutti e a tutti sia possibile sentirsi 'di casa'».

E, scendendo ad ulteriori esigenti concretizzazioni, i Vescovi dicevano: «Perché i poveri siano al centro dell'attenzione dell'impegno pastorale, si trattino con priorità i loro problemi nelle programmazioni pastorali e si coinvolga tutta la comunità ecclesiale sui problemi dell'emarginazione, trovando un preciso riferimento nella Eucarestia domenicale, e aprendo nuove strade per la soluzione dei relativi problemi. Questo comporta che la comunità cristiana conosca i bisogni presenti nel suo territorio, provvede alla formazione permanente degli operatori sociali cristiani» (CEI, Consiglio Permanente, *Presentazione Atti ...*, 1.5.77, n. 131).

Possiamo così riassumere le esigenze pastorali che ne emergono:

- a) Stretto legame tra evangelizzazione, liturgia e carità;
- b) i poveri sono realtà verso cui muoversi per conoscere qualità e quantità e organizzare intorno ad essi le varie attività pastorali;

- c) tutta la comunità è soggetto della testimonianza di carità verso i poveri e non solo alcune persone in essa;
- d) importanza della formazione cristiana all'impegno sociale e politico.

A queste lucide indicazioni i Vescovi italiani facevano seguire, nel 1981, un documento-appello che invitava a capire il momento che la società italiana stava attraversando e ad affrontare la crisi. «Conosciamo la complessità dei problemi che al riguardo occorre affrontare. Ma, innanzitutto, bisogna decidere di ripartire dagli ultimi, che sono il segno drammatico della crisi attuale. (...) Gli impegni prioritari sono quelli che riguardano la gente tuttora priva dell'essenziale: la salute, la casa, il lavoro, il salario familiare, l'accesso alla cultura, la partecipazione. Bisogna, inoltre, esaminare seriamente le situazioni degli emarginati, che il nostro sistema di vita ignora e perfino coltiva: dagli anziani agli handicappati, dai tossicodipendenti ai dimessi dalle carceri e dagli ospedali psichiatrici. Perché cresce allora la folla dei nuovi poveri? Perché da una emarginazione clamorosa risponde la società attuale?»

Le situazioni accennate devono entrare nel quadro dei programmi delle amministrazioni civiche, delle forze politiche e sociali che, garantendo spazio alla libera iniziativa e valorizzando i corpi intermedi, coinvolgano la responsabilità dell'intero paese sulle nuove necessità».

E i Vescovi delineavano così la nuova qualità della vita cui è possibile mirare: «Con gli ultimi e con gli emarginati, potremo recuperare un genere diverso di vita. Demoliremo, innanzitutto, gli idoli che ci siamo costruiti: denaro, potere, consumo, spreco, tendenza a vivere al di sopra delle nostre possibilità. Riscopriremo poi i valori del bene comune: della tolleranza, della solidarietà, della giustizia sociale, della corresponsabilità. Ritroveremo fiducia nel progettare insieme il domani, nella linea di una pacifica convivenza interna e di una aperta cooperazione in Europa e nel mondo. E avremo la forza di affrontare i sacrifici necessari, con un

nuovo gusto di vivere» (*La Chiesa italiana e le prospettive del paese*, nn. 4, 5, 6).

Sarebbe interessante qui precisare meglio il significato di termini come «poveri», «emarginati», «nuove povertà», e interrogarsi circa le risposte che come comunità cristiana si dovrebbero dare ai vecchi e nuovi bisogni.

### 2.1. *Una Chiesa evangelizzante: comunione e partecipazione*

Dove va l'America Latina? Quali prospettive si aprono alla evangelizzazione del Continente? Quali scelte prioritarie occorre che le Chiese facciano? Potremmo riassumere con queste tre domande i punti di partenza dei Vescovi latino-americani a Puebla.

Si è vista, prima di tutto, una tendenza allo sviluppo del pluralismo culturale dopo che la fede cristiana e la lingua avevano tentato la formazione di una monocultura sia pure divisa in diversi sottosistemi: «L'America Latina costituisce lo spazio storico nel quale si realizza l'incontro di tre universi culturali: l'indigeno, il bianco e l'africano, arricchiti in seguito da varie correnti migratorie. Si verifica, nello stesso tempo, una convergenza di modi diversi sia di vedere il mondo, l'uomo e Dio, sia di reagire di fronte ad essi. (...) Con il tempo, teorie e ideologie introducono nel nostro Continente modi nuovi di vedere l'uomo, che sono riduttivi, ne deformano la concezione integrale e sono chiusi ad essa» (n. 204). Questa evoluzione culturale pone delicati e difficili problemi pastorali alla missione evangelizzatrice della Chiesa.

Una seconda tendenza che i Vescovi avvertono con chiarezza è che i popoli dell'America Latina avvertono come non mai il bisogno di essere essi stessi gli artefici del proprio sviluppo e denunciano con forza il divario crescente tra ricchi e poveri: «Alla luce della fede vediamo come uno scandalo e come una contraddizione con il fatto di essere cristiani, il crescente distacco tra ricchi e poveri. Il lusso dei pochi si trasforma in insulto contro la miseria delle

grandi masse. (...) In questa angoscia e dolore la Chiesa vede una situazione di peccato sociale, di gravità tanto maggiore in quanto si verifica in Paesi che si definiscono cattolici e che hanno la capacità di cambiare» (n. 17). E, fatto ancora più grave, i Vescovi rilevano che la povertà in America latina «non si presenta come una tappa transitoria, ma è il prodotto di situazioni e di strutture economiche, sociali e politiche, che danno origine a questo stato di povertà, sebbene vi siano pure altre cause di povertà» (n. 19).

Il Papa, nel suo discorso inaugurale all'Assemblea, aveva accennato alla responsabilità dei meccanismi internazionali che generano una situazione di dipendenza economica, tecnologica e scientifica, tale da compromettere lo sviluppo autonomo dei popoli più poveri. Il documento di Puebla riprende questo discorso: «In molti casi, si arriva al punto che gli stessi poteri politici ed economici delle nostre nazioni sono soggetti a centri più potenti che operano su scala internazionale. Aggrava ancora di più la situazione il fatto che questi centri di potere sono strutturati in forme coperte, si trovano dappertutto e si sottraggono facilmente al controllo dei governi e degli stessi organismi internazionali» (n. 372).

Lo sviluppo economico, che pure c'è stato, ha finito così col favorire più le superpotenze straniere che i paesi latino-americani, ai quali l'indebitamento progressivo verso l'estero toglie ogni possibilità di risparmio e di investimenti produttivi autonomi. Lamentano i Vescovi: «Le imprese multinazionali molte volte guardano solo ai propri interessi, a spese del bene del Paese che le ospita» (n. 36).

Una terza linea di tendenza è la tensione verso la liberazione integrale, l'anelito verso il pieno rispetto della dignità e dei diritti umani. È un popolo che è cresciuto, che «ha preso sempre più coscienza della sua dignità, del suo desiderio di partecipazione politica e sociale, nonostante che in molti posti questi diritti siano conculcati» (n. 11).

La domanda di liberazione è divenuta irrefrenabile in America Latina, è divenuta la coscienza stessa di un Continente, fino a trasformarsi in un «clamore sempre più tumultuoso e impressionante», che «dal seno dei Paesi che compongono l'America Latina sale verso il cielo. È il grido di un popolo che soffre e che chiede giustizia, libertà, rispetto dei diritti fondamentali dell'uomo e dei popoli» (n. 49).

Un'ultima tensione che i Vescovi osservano è quella verso l'ideale integrazione del Continente, il desiderio di costituire insieme una «gran Patria» latino-americana.

Da tutta questa situazione la Chiesa si sente interpellata e acquista sempre di più la coscienza del nesso indissolubile che lega l'evangelizzazione alla storia e al progresso dei popoli.

Le Comunità Ecclesiali di base, scelte dall'episcopato latino-americano come strumento pastorale di evangelizzazione e promozione umana, allo stesso tempo sono il segno concreto di un modello di chiesa che si vuole realizzare.

### **3. Interdipendenza e solidarietà: un nuovo ordine cosmico**

Nella *Sollicitudo rei socialis*, Giovanni Paolo II fonda la nuova cultura della carità su due concetti strettamente collegati: interdipendenza e solidarietà. Egli punta tutto sull'uomo, cioè sulla capacità che ha l'uomo, sorretto dallo Spirito Santo, di cambiare se stesso e diventare «uomo nuovo», cioè meno consumista ed egoista, più austero, altruista e fiducioso nel prossimo. «La storia presente», infatti, «è aperta al Regno di Dio» (*SRS*, 47). Questo puntare sul cambiamento del cuore dell'uomo, sorretto dalla «grazia», e non tanto su quello dei mezzi tecnici che l'uomo gestisce, ci viene dalla fede ed è antico quanto il Vangelo. Dio, infatti, ha scommesso tutto sull'uomo e, per questo, «il Verbo si è fatto carne» e ha dato la vita per togliere «il peccato dal mondo» (*Gv* 1,29).



La *SRS* afferma che questo cambiamento interiore (che si deve tradurre in stili e modelli diversi di vita) può diventare un fenomeno di massa, tale da incidere sulla politica e sull'economia, fino a cambiare le «strutture di peccato» che minacciano la vita sopra la terra (*SRS*, nn. 36-37-38). E la fiduciosa affermazione è basata non solo su motivi di fede, ma anche sull'analisi storica che ci porta alla scoperta della «interdipendenza»: il mondo, ormai, è il villaggio globale, l'unica casa di tutti, e l'umanità l'unica famiglia; è possibile, dunque, una «solidarietà» di massa, perché, su piani diversi, c'è reciprocità di interessi. Per noi, popoli ricchi, fare passi indietro sul piano economico (equilibrio fisico), con vita più austera e minori sicurezze basate sulla forza, non ci apre soltanto alla «vita eterna» in cielo, ma anche ad una superiore «qualità della vita» sulla terra; cioè, ad un miglioramento degli equilibri e delle armonie vitali con la natura, con il prossimo e con se stessi — = gioia di vivere — (v. *Mc* 10,29-30). Su questa novità della «interdipendenza» e della solidarietà deve, dunque, puntare la nostra azione educativa.

Poniamoci, allora, alcune domande:

### 3.1. *Chi sono i poveri?*

Parlando di poveri limitiamo ancora volutamente il significato del termine all'ambito sociologico ed economico, escludendo il significato più estensivo delle dimensioni spirituali (povero come peccatore, egoista, ecc.). È comunque necessario, oggi capire le povertà, collocarsi in una visione universale come fa del resto l'enciclica. Essa, in realtà, non è un documento sul Terzo Mondo e sullo sviluppo dei paesi che ne fanno parte: è un documento sull'unico mondo che è il nostro, e che è ormai ridotto ad un piccolo villaggio, tanto si è in rapporti di stretta interdipendenza.

Tra le povertà e le ingiustizie esistenti nel mondo, l'enciclica, in particolare segnala:

a) «*La persistenza, e spesso l'allargamento, del fossato tra l'area del cosiddetto Nord sviluppato e quella del Sud in via di sviluppo*» (n. 14).

È vero, osserva l'enciclica stessa, che le frontiere della povertà attraversano tutte le società, ma ci sono società ed aree in cui essa si concentra in modo particolare. Essa si manifesta con:

- l'impossibilità a salvaguardare alcuni diritti fondamentali: il mangiare, il bere, il curarsi, l'istruirsi, senza i quali non si può neanche immaginare il gradino successivo dello sviluppo;
- lo sfruttamento economico e l'oppressione politica che, insieme al dominio culturale, hanno prodotto in questi popoli complessi di inferiorità e di marginalizzazione, sfiducia in se stessi e nelle proprie possibilità di riscatto, imitazione dei nostri costumi e modelli;
- la progressività e l'apparente inarrestabilità di questo processo, nonostante le numerose vie tentate in questi ultimi vent'anni, come gli aiuti bilaterali tra governo e governo, aiuti di organismi internazionali, l'invio di tecnici, la realizzazione di piccoli e grandi progetti di sviluppo, per cui l'enciclica non si esime da un giudizio negativo di questo periodo di storia (v. n. 16). Una eminente personalità africana, qualche tempo fa, scriveva: «L'Africa, a 25 anni dall'indipendenza, è un continente in via di sottosviluppo; siamo in una situazione tragica che peggiora di anno in anno: non riusciamo nemmeno a concepire soluzioni che diano speranza».

b) *La crisi degli alloggi*, con le sue conseguenze negative sul piano individuale, familiare e sociale (n. 17).

Questo fenomeno è crescente anche nei paesi sviluppati, ed è dovuto soprattutto alla crescente urbanizzazione. Esso costituisce il segno e la sintesi di tutta una serie di insufficienze economiche, sociali, culturali e semplicemente umane.

Da una ricerca elaborata nel 1985, relativamente ai paesi della Comunità Economica Europea, risulta:

- il 3% delle famiglie non ha ancora acqua corrente nell'abitazione;
- Il 15% delle famiglie non ha servizi igienici nell'abitazione;
- 2 milioni di famiglie dividono l'alloggio con altre famiglie;
- 1,5 milioni di persone sono o senza alloggio o in alloggio precario (baracche, bidonville).

E non abbiamo dati circa la situazione dei paesi in via di sviluppo.

c) Il fenomeno della *disoccupazione e della sottooccupazione*. Si tratta di un fenomeno crescente anche da noi, nonostante la tanto proclamata crescita del livello di sviluppo. Ciò significa che la crescita di ricchezza, di risorse e di reddito si va concentrando nelle mani di una fascia di persone più fortunate, mentre un'altra paga la crisi in maniera drammatica. E a pagare sono sempre i più deboli: il meridione, i portatori di handicap, i tossicodipendenti, gli immigrati, ecc. Qualche sociologo e qualche politico hanno teorizzato la situazione come necessaria con la teoria dei due terzi: perché i due terzi della popolazione stiano bene, è necessario che ci si rassegni ad averne un terzo che resta in condizioni permanenti di bisogno e di assistenza, alla cui sussistenza si provvede con l'assistenza statale e con la carità individuale.

Succede così che sono in molti a godere di doppio o triplo lavoro, o molte aziende, anche pubbliche, che programmano regolarmente il 30% della loro produzione attraverso il lavoro straordinario dei loro dipendenti.

### 3.2. *Quali sono le cause della povertà?*

Non basta riconoscere le povertà, quanti sono i poveri e dove sono: è necessario interrogarsi sulle cause e sui meccanismi che le producono. Il guardare alle povertà non è come guardare una fotografia, ma come guardare un film, con una serie di immagini che si succedono in senso logico, temporale e causale.

La *SRS* si pone il problema delle povertà, e le vede:

- negli atteggiamenti e comportamenti individuali;
- nelle strutture della società che invece di essere a servizio della vita, si rivelano come strutture di peccato (n. 36), cioè strutture di morte.

Questi atteggiamenti e strutture sono connotati da:

a) «*brama esclusiva di profitto*» (n. 37): desiderio, cioè, di sempre più cose e sempre maggiori sicurezze di non perderle. Quando questa «brama» entrata come logica dominante nelle strutture, diventa ricerca del «massimo profitto» e ricerca di sicurezza per le strutture (es.: l'impresa) al di sopra della sicurezza della vita dei popoli. L'istituzione diventa più importante di quella vita dei popoli di cui dovrebbe essere a servizio; l'economia pensa di essere valore a sé stante, senza etica;

b) «*sete del potere*» (n. 37), cioè sete di poter «imporre agli altri la propria volontà» (ivi), senza nessuna ricerca di reciprocità; cioè senza sforzo di armonizzare con la volontà degli altri, specialmente dei più deboli (con cui Dio si identifica: *Mc* 9,37). La sete di potere diventa, nell'individuo, ricerca di forza fisica, o ricatto politico, economico, psicologico, ecc., da esercitare sugli altri per costringerli a fare ciò che non vorrebbero fare; diventa scalata senza scrupoli ai primi posti, ecc. Nei casi più gravi diventa volontà di eliminazione dell'altro (v. problema dell'aborto e suo inserimento nella legislazione).

Nelle strutture la sete di potere diventa oppressione, im-

perialismo, armamentismo per essere sempre, come nazione, più forti dell'altra nazione; diventa logica dei « blocchi », ecc. (nn. 20 e 37);

c) « *evasione dalla storia* ». Si ha quando, invece di affrontare con pazienza e costanza la realtà per decifrarla e per mutarla e ordinarla, si evade dalla realtà, o mediante uno spiritualismo disincarnato che pretende di scavalcare la storia, o mediante l'attivismo (non fermarsi mai per rientrare in se stessi e riflettere, tutti presi dal lavoro o dal consumismo dilagante delle cose e delle emozioni), o, in casi più gravi, mediante l'abuso di alcool e di droghe.

Lo spiritualismo può entrare anche nelle istituzioni religiose, favorito da una esagerata preoccupazione di non entrare in conflitto e conservarsi in armonia con le istituzioni politiche ed economiche. Il pericolo è di occuparsi esclusivamente dell'equilibrio interiore, scavalcando la storia e parlando solo di vita individuale ed eterna, senza mai esercitare il discernimento e affrontare i problemi socio-politici che minacciano la vita dei popoli e l'equilibrio interiore degli individui. È la mancanza di profezia già denunciata nella Bibbia (v. Amos, cap. 5 e 7,7-15).

### 3.3. *Quale modello di solidarietà?*

La mancanza di un giusto equilibrio sul piano economico e sociale tra categorie e gruppi di persone, tra popoli e parti del cosmo, è da tempo all'attenzione di osservatori del mondo della politica, dell'economia, della scienza e dell'etica.

Attraverso varie teorizzazioni si è cercato anche di proporre soluzioni nei vari ambienti, alcune, almeno in parte, attuate, altre rimaste solo a livello di idee più o meno utopiche.

I fatti e i risultati hanno dimostrato comunque l'insufficienza di queste intuizioni, tanto da lasciare la riflessione e

la ricerca sempre più aperte a nuove proposte, nuove ipotesi e nuove sperimentazioni.

Le idee e le proposte tese al perseguimento di una maggiore giustizia economica e sociale possono essere raccolte in due gruppi.

Il *primo gruppo* è costituito da quell'insieme di intuizioni che vedono la giustizia come il risultato di un atteggiamento benevolo e magnanimo di chi sta bene verso chi sta peggio: di qui nasce l'idea di una carità intesa come elemosina, come dono di cose superflue e, comunque, non strettamente necessarie. «*Caritas non obligat cum gravi incomodo*», recita la teologia morale.

Nelle società dei due terzi, nelle quali, cioè, una parte minoritaria di persone (un terzo) sta male e per esse, al massimo, per alleviarne le sofferenze, si può attuare qualche travaso di risorse dai due terzi benestanti, attraverso i meccanismi della redistribuzione del reddito, dell'assistenza, della previdenza e le varie forme di carità individuale e di solidarietà collettiva, sembra essere questa l'unica strada per il raggiungimento della giustizia.

Questa ipotesi, pur proponendosi, e in qualche caso anche ottenendo, il miglioramento delle condizioni dei più disagiati, vede questo risultato prevalentemente come il frutto di atteggiamenti e comportamenti dalla parte benestante della società, la quale, in ultima analisi, decide tempi, modi e misure del cambiamento in base al proprio tornaconto.

Tale visione, inoltre, mette in discussione, e lo fa solo fino ad un certo punto, le strutture, le istituzioni e i sistemi di relazioni sui quali si regge la società.

Il *secondo gruppo* è costituito da quell'insieme di idee, di proposte e di ipotesi che vedono i poveri e gli svantaggiati protagonisti della propria emancipazione e del proprio sviluppo attraverso processi di aggregazione fra di loro e di lotta contro i benestanti, le classi dominanti e tutte le real-

tà, persone e istituzioni, che li rappresentano e ne tutelano gli interessi e le culture, e le giustificano e appoggiano.

Nascono da questo quadro di idee le proposte rivoluzionarie, di lotta, di liberazione e di rivendicazione, che hanno caratterizzato particolarmente i movimenti come quello operaio all'epoca della industrializzazione, i processi di indipendenza dei popoli dopo la fase della colonizzazione, i movimenti femministi degli anni '60 ed anche alcuni tentativi di particolari categorie di poveri e di marginali alla ricerca di una loro maggiore emancipazione e considerazione nella società.

Negli ultimi decenni, però, si è andata sempre più riscoprendo la *componente culturale ed etica* dei fenomeni di povertà e di marginalità, mentre in precedenza essi erano visti quasi esclusivamente nella loro componente economica e, in qualche caso, sociale.

Questo ha fatto sì che, anche se in maniera ancora troppo marginale, si guardasse ai fenomeni di povertà e di marginalità come a delle sfide che provocano, non soltanto sul piano della generosità personale e della assistenza sociale, ma anche sul piano degli atteggiamenti culturali e dei valori etici delle persone, dei gruppi e delle istituzioni.

Il presagio, poi, di una catastrofe cosmica, dovuta al crescente *disequilibrio fisico* (vedi i problemi ecologici a livello macro e micro), *economico* (vedi il progressivo malsviluppo dei popoli del terzo Mondo, il loro debito estero e l'allargarsi delle fasce di povertà vecchie e nuove all'interno delle società a sviluppo avanzato) ed *etico* (vedi il problema delle guerre, del commercio delle armi, della qualità della vita), con manifestazioni sia sul piano cosmico e universale che su quello nazionale e sociale, ha indotto a pensare una diversa strategia che, proposta all'inizio da studiosi considerati un po' stravaganti e da movimenti comunque marginali alle grandi correnti della cultura, della riflessione e della ricerca, oggi sembra sempre più acquistare spazio e considerazione.

È una strategia che vorrebbe vedere poveri e benestanti alleati contro un comune nemico che minaccia la distruzione di tutti, protesi verso un nuovo modello di Società che può essere realizzato solo con l'apporto, pur diversificato, degli uni e degli altri. È una nuova idea di *solidarietà*.

Il punto culminante di questa linea di riflessione è sicuramente rappresentato dall'Enciclica pontificia *Sollicitudo rei socialis* che, partendo dall'osservazione della «interdipendenza» di popoli, classi e categorie di persone, e dalla stretta connessione delle cause e dei meccanismi che producono povertà e ingiustizie a livello macro e micro, propone la «solidarietà» come possibile cammino concreto per la loro rimozione e il loro superamento in vista di una comunità umana, universale e locale, più giusta e a misura d'uomo.

La «solidarietà», che dal Papa è definita «*virtù*», impegna non solo sul piano della organizzazione e revisione delle strutture che regolano i rapporti tra popoli, gruppi e persone, ma anche sul piano degli atteggiamenti, dei comportamenti e degli stili di vita di tutti. Non si tratta più di misurare quanto dare o quanto concedere, né di cosa rivendicare, ma reimpostare i rapporti nei termini della *reciprocity*.

#### **4. Carità e pace**

Il bisogno di pace che ha sempre attraversato la storia degli uomini si manifesta oggi con una drammaticità forse mai conosciuta, perché totalmente inedita è la situazione che l'umanità sta vivendo. Il Concilio ha parlato di un momento «sommamente decisivo» per l'intera famiglia umana (*GS 77*).

Da tempo si sono accumulate tante e così potenti armi, siano esse convenzionali o nucleari, che si è ormai raggiunto un potenziale ampliamento capace di annientare ogni



forma di vita sul pianeta. «Né ci inganni una falsa speranza»: l'umanità «si trova già in grave pericolo» (GS 82). La paura che prende molti uomini d'oggi di fronte allo spettro delle armi, soprattutto nucleari, «non è senza fondamento» (Giovanni Paolo II — 8.12.1985, n. 2). Sembra avere invece poco fondamento ed essere una speranza ingannevole la convinzione che proprio la potenza devastante delle armi moderne impedirà che la guerra si scateni perché «sussiste il rischio che in qualunque momento, in qualunque luogo, in qualunque modo, qualcuno possa mettere in moto il terribile meccanismo della distruzione generale» (Giovanni Paolo II — 2.10.1979, n. 10).

La guerra e la fame insidiano la pace e già la distruggono: «La minaccia della catastrofe nucleare e la piaga della fame si affacciano agghiaccianti all'orizzonte come i fatali cavalieri dell'Apocalisse» (Giovanni Paolo II — 1.1.1984).

#### 4.1. *Una «mentalità completamente nuova»*

Il Concilio, pienamente consapevole del «momento sommamente decisivo» per l'intera famiglia umana, ha chiesto con grande insistenza alla chiesa e agli uomini una «mentalità completamente nuova» (GS 80). E nei testi sulla promozione della pace i termini «novità», «nuovo», «rinnovato», ritornano con sorprendente frequenza: di fronte alla «novità» della situazione con i «nuovi metodi di guerra», occorrono un «animo rinnovato», «sentimenti nuovi», una «rinnovata educazione», un «nuovo orientamento dell'opinione pubblica», una «mentalità completamente nuova» per considerare la guerra e, infine, «nuove strade bisognerà cercare». Le comunità cristiane, fatte coscienti che le condizioni di vita dell'umanità sono così profondamente cambiate, tanto che «è lecito parlare di una nuova epoca della storia umana» (GS 54), dovranno con coraggio intraprendere un profondo rinnovamento dei loro pensieri e delle loro azioni per la pace.

I pensieri dei cristiani sulla pace devono farsi più approfonditi e rigorosi. La teologia è convocata a portare il suo necessario contributo sulla carità e sulla pace, colmando un vuoto e un ritardo che hanno appannato la coscienza della comunità cristiana. Ma l'intero popolo di Dio, così fortemente stimolato dal recente magistero pontificio ed episcopale, dovrà coraggiosamente approfondire la riflessione sulla pace. Anche ricordando che è dovere di tutto il popolo di Dio discernere nelle aspirazioni degli uomini con cui vive «i veri segni della presenza o del disegno di Dio» (GS 11). Negli avvenimenti, nelle richieste e nelle aspirazioni dei popoli alla pace occorre, dunque, «scrutare i segni dei tempi e interpretarli alla luce del Vangelo» (GS 4).

#### 4.2. Pace: frutto della giustizia e della solidarietà

L'idea che la pace sia la semplice assenza di guerra o l'equilibrio del terrore o il risultato di un dominio violento va sostituita con l'altra, biblica ed evangelica, che vede la pace come opera della giustizia e frutto dell'amore (GS 78).

Il legame della pace con la giustizia oggi appare in tutta evidenza dalla stretta interdipendenza che lega i popoli della terra a livello economico, politico, tecnologico. Se la fame è il frutto di morte dei rapporti ingiusti tra il Nord ricco e il Sud povero e se le armi sono il frutto di morte del conflitto politico tra Est e Ovest, bisogna comprendere che i due conflitti sono profondamente uniti. Le armi uccidono anche prima di esplodere, perché rubano il pane ai poveri e la fame dei poveri può far esplodere le armi, perché innesca spirali di violenza inarrestabili. C'è veramente la possibilità e la necessità di una sola pace, che è un valore senza frontiere: da Nord a Sud nella giustizia, da Est a Ovest nel dialogo fraterno (Giovanni Paolo II — 8.12.1985).

Ma non basta la giustizia per costruire la pace del re-

gno di carità. È assolutamente necessaria «l'assidua pratica della fraternità» perché «la pace è frutto anche dell'amore, il quale va oltre quanto può assicurare la semplice giustizia» (GS 78). Questa fraternità dei singoli e dei popoli si concretizza nel dialogo perseverante, nella scoperta dei valori degli uni e degli altri, nella fiducia reciproca, nell'abbattimento dei preconcetti e della diffidenza, nel rispetto della libertà e dell'autonomia e addirittura del perdono.

#### 4.3. *Una coscienza morale e rinnovata*

«Mutare il cuore, mirando al mondo intero» esige di allargare la nostra coscienza morale sull'orizzonte dell'intera famiglia umana. È una delle grandi prospettive e più volte indicata dal Magistero. In particolare il Messaggio di Giovanni Paolo II per la Giornata Mondiale della Pace del 1986 ha insistito sull'urgenza di questo ripensamento, parlando di giustizia e pace, di solidarietà e dialogo tra i popoli, come di «imperativi etici» e di «dovere etico e giuridico», «che si impongono alle coscienze degli individui e alle responsabilità di tutte le Nazioni» (Giovanni Paolo II, *Messaggio* — 8.12.1985, nn. 1 e 4).

Alcuni punti fermi per una coscienza nuova sui problemi della pace e della guerra, il Magistero li ha ripetutamente proposti, e la comunità cristiana deve con urgenza farli propri, per poi tradurli in scelte concrete.

Pensiamo, innanzitutto, alla condanna morale della guerra moderna, condotta cioè con quelle armi scientifiche il cui progresso «ha enormemente accresciuto l'orrore e l'atrocità della guerra» e che producono la cosiddetta «guerra totale». La condanna di questa guerra è assoluta: «è delitto contro Dio e contro la stessa umanità, e con fermezza e senza esitazione deve essere condannata». In questo caso, che sempre si verificherebbe con l'uso delle armi nucleari, non si può giustificare neppure una guerra di difesa. Infatti, una guerra condotta con le armi moder-

ne, tra le quali vanno annoverate senza dubbio le armi nucleari, porterebbe in ogni caso a «distruzioni immani e indiscriminate, che superano, pertanto, di gran lunga i limiti di una legittima difesa» (GS 80).

Ma questo giudizio morale non è ancora patrimonio comune di tutti i cristiani, anzi non pochi considerano erroneamente lecito l'uso delle armi nucleari almeno, dicono, per legittima difesa. Di qui, poi, si conclude rapidamente a facili giustificazioni della costruzione, del possesso e della spesa per tali armi. Va presa in tutto il suo rigore la condanna morale di «ogni» guerra moderna — sia essa nucleare o convenzionale — rendono questa guerra totalmente inaccettabile come mezzo per comporre i contrasti tra le nazioni» (Giovanni Paolo II, Coventry — 30.5.1982). Non esistono più guerre moderne che i cristiani possono considerare «giuste».

#### 4.4. *La corsa agli armamenti condannata senza riserve*

Un altro punto fermo per la coscienza di pace è la condanna morale della corsa agli armamenti. Il Concilio, dopo averla giudicata «una delle piaghe più gravi dell'umanità», ne denunciava la pericolosità e l'ingiustizia. Infatti, «non è la via sicura per conservare la pace, né il cosiddetto equilibrio che ne risulta può essere considerato pace vera e stabile. Le cause di guerra, anziché venire eliminate da tale corsa, minacciano piuttosto di aggravarsi gradatamente». Inoltre, essa «danneggia in modo intollerabile i poveri» e spendendo enormi ricchezze rende impossibile portare «sufficiente rimedio alle miserie così grandi del mondo». È uno scandalo che va rimosso (GS 81).

Ma una condanna, se possibile, più severa è venuta dalla Santa Sede che ha espresso, in un celebre documento dell'ONU, «una condanna senza riserva», sulla corsa agli armamenti, «anche quando dettata da una preoccupazione di legittima difesa». Essa, infatti, è «un perico-

lo», «un'ingiustizia», «un furto», «un'aggressione che si fa crimine: gli armamenti, anche se non messi in opera, con il loro alto costo uccidono i poveri, facendoli morire di fame», «un errore», «una colpa», «una pazzia» (*La Santa Sede e il disarmo generale*, 3.5.1976, EV, 5, pp. 1272-1303).

Non sembra che la radicalità di questa denuncia sia entrata nella mentalità dei cristiani, i quali, uscendo dalle condanne generiche, dovrebbero essere capaci di dare un giudizio evangelico sulle singole situazioni, anche locali, di crescita degli armamenti.

#### 4.5. *Alla ricerca di nuove strade*

La situazione inedita e di straordinaria gravità che stiamo vivendo richiede ai cristiani e agli uomini di buona volontà di darsi nuovi pensieri di pace, ma anche di intervenire con forme nuove di azione. Il Concilio ha raccolto tutta l'urgenza di interventi efficaci in questa impegnativa indicazione: «Nuove strade bisognerà cercare, partendo dalla riforma degli spiriti» (*GS* 81). E Giovanni Paolo II gli ha fatto eco chiedendo a tutti di «dar vita a gesti nuovi e audaci» (Giovanni Paolo II — 12.11.1983).

In questa ricerca i cristiani devono collaborare con tutti, perché «essendo Dio Padre Principio e fine di tutti, siamo tutti chiamati ad essere fratelli. E perciò, chiamati a questa stessa vocazione umana e divina, senza violenza e senza inganno, possiamo e dobbiamo lavorare insieme alla costruzione del mondo nella vera pace» (*GS* 92). Nessuno può pensare di possedere la chiave di soluzione pratica degli enormi problemi che ci stanno di fronte. Nemmeno i cristiani. Certamente noi avanziamo lungo i sentieri della pace con le debolezze e tra gli incerti tentativi di tutti i nostri compagni di strada» e «non pretendiamo di trovare nella lettura del Vangelo formule già pronte per realizzaren, al giorno d'oggi, questo o quel progresso nella pace» (Giovanni Paolo II — 8.12.1982). Non c'è

quindi nessuna «famiglia cristiana» per la concreta realizzazione di pace. Per questo diventa vincolante l'affermazione conciliare: «Nella fedeltà alla coscienza i cristiani si uniscono agli altri uomini per cercare la verità e per risolvere secondo la verità tanti problemi morali, che sorgono sia nella vita dei singoli sia in quella sociale» (GS 16).

---

## ASPETTI EDUCATIVI ED OPERATIVI DELLA DIMENSIONE SOCIALE DELLA CARITÀ

L'ampiezza del tema e i possibili itinerari educativi sono stati rivisitati dalla tipica prospettiva carismatica salesiana.

La dimensione *educativa* è la scelta fondamentale e vocazionale della Famiglia Salesiana. È dentro l'esigenza dell'EDUCAZIONE che acquista connotati originali la dimensione sociale della carità.

La pedagogia pastorale di don Bosco o la pastorale pedagogica del Santo dei giovani ripropongono il rapporto originale tra il *momento* «*celebrativo*» della vita e il suo *momento* «*operativo*» della fede. Incomincia qui l'armonia tra fede e vita, tra incontro con Dio e impegno per i fratelli.

La *testimonianza diventa fedele* quando trova la giusta via della espressione di una carità che sa congiungere le esigenze dell'intervento immediato per sanare le ferite di un fratello con le urgenze di mostrare modelli diversi nella ricomposizione dei rapporti più vasti.





# LA DIMENSIONE SOCIALE DELLA CARITÀ SI ESPRIME NELL'EDUCAZIONE DEI GIOVANI

Suor MARIA GRAZIA CAPUTO

## **Premessa: Educazione - Carità sociale**

Mai come in questo periodo, *esplicitamente*, si è data tanta importanza all'educazione, ossia alla competenza nell'intervenire per trasformare situazioni personali e di gruppo o per aiutare le persone a sapersi realizzare.

La scelta di Don Bosco, di intervenire sui giovani per riuscire a cambiare la società, si rivela oggi più importante che mai.

Si avverte l'esigenza di rimettere in discussione il modo di «stare con» i giovani, il tipo di proposte che si lanciano, ci si rende conto dell'esigenza di avere educatori preparati, «adulti» che credano nelle possibilità dell'uomo e siano testimoni con l'esempio e con la parola. Ripensiamo al significato del termine *educare*: vuol dire allo stesso tempo:

- \* *mettere nelle condizioni* perché vengano fuori le possibilità di ciascuno;
- \* *accompagnare* lo svolgimento di queste possibilità.

Vi sono qui implicate parecchie cose che vanno dalla conoscenza del singolo e delle sue possibilità, dell'ambiente in cui vive e del mondo in cui si inserisce, alla chiarezza nella proposta educativa e allo «stile» di rapporto.

Oggi si rivaluta l'importanza dell'educazione perché si riconosce che di fronte ai cambiamenti in atto nella società

e ai pericoli che minacciano l'umanità, più che sulle trasformazioni delle strutture occorre puntare sull'uomo, sulle sue risorse ed energie, sulla formazione della sua libertà.

L'altro termine è *carità sociale*, un termine non nuovo ma che ha assunto una nuova forza sia nel programma pastorale della Chiesa italiana in questo decennio<sup>1</sup>, sia negli orientamenti della Strenna del Rettor Maggiore<sup>2</sup>.

È l'amore di Cristo che spinge ognuno ad «assumere una responsabilità attiva nei confronti dei suoi simili e del mondo in tutti i suoi aspetti»<sup>3</sup>.

È la carità che si manifesta come solidarietà con chi ne ha più bisogno, con chi «non ha voce», che si fa «gesto» concreto per realizzare un mondo più giusto.

Si sottolinea la dimensione *sociale*, disponibilità che l'uomo ha di svilupparsi nei confronti degli altri: molto dipende dalle situazioni e dalle condizioni in cui si vive, dai modelli con cui ci si confronta. Quali situazioni, quali modelli vengono proposti oggi ai giovani? Con quali difficoltà ci si confronta per educare i giovani all'apertura solidale verso gli altri?

Si ha l'impressione, oggi, che certe dimensioni umane sembrano fuori uso e di altri tempi: la gratuità, la semplicità, la giustizia, la fiducia sono ancora possibili nel nostro mondo contemporaneo assediato dagli interessi, dall'ambiguità, dalla sete di potere e dall'inganno o dalla violenza?

<sup>1</sup> CEI, *Evangelizzazione e testimonianza della carità*, n. 6, Dehoniane, 1990.

<sup>2</sup> «La nuova evangelizzazione impegna ad approfondire e a testimoniare la dimensione sociale della carità» (gennaio 1991).

<sup>3</sup> Cfr. CEI, *Evangelizzazione e testimonianza...*, 1990.

## 1. Sfide attuali in campo educativo

Occorre anzitutto, come educatori, prendere atto dei profondi mutamenti culturali che stanno trasformando la mentalità (compresa la nostra). Quattro aspetti rendono difficile l'opera educativa nell'orientamento di apertura all'altro:

- il mondo d'oggi si appoggia su un *sistema tecnico-economico* che tende a divenire il solo elemento di apprezzamento e di valore;
- è attraversato da profonde *disuguaglianze*;
- ha un volto «spettacolare» grazie alle *nuove tecniche di comunicazione*;
- la *sfera dei valori* non è più oggetto di consenso, ma di opinione.

Ne consegue una serie di problemi di non facile soluzione.

Una parola su ognuno di questi aspetti per sottolineare come influiscono sul nostro modo di essere e di operare.

Conseguenze sul piano educativo:

### *Importanza del sistema tecnico-economico*

Non è una novità l'importanza di questi due elementi.

Allo stesso tempo si avverte ancor più la precarietà, la fragilità sia a livello personale che mondiale. Il minimo passo falso non perdona. Su tutto impera il desiderio reciproco di voler eliminare l'altro che mi toglie qualcosa o che può arrivare prima di me. Pensiamo a quanto avviene nel mondo del lavoro.

L'economia si basa molto sul «consuma e getta». Lo stesso atteggiamento si ha nei confronti delle persone e della natura: il desiderio di conoscere questo mondo è soffocato da quello di sfruttarlo. Riuscire a far riflettere sul fatto che l'uomo non è solo un produttore e un consumatore, ma è pure un essere sensibile che vive in un ambiente di

cui è responsabile, un essere che ha bisogno di relazione e di contemplazione per non perdersi di vista: questa è già una preoccupazione educativa.

### *Il mondo è attraversato da profonde disuguaglianze*

L'attività economica ha creato un mondo a «due velocità»: chi si sviluppa, chi regredisce o si vende a chi si sviluppa.

All'interno dello stesso paese sviluppato funziona l'esclusione sociale anche a livello psicologico (nei confronti di chi non ce la fa da solo).

Nella scuola si sta richiedendo un livello più alto di capacità di astrazione e di capacità selettiva nelle informazioni: non tutti ce la fanno, e non tutti allo stesso ritmo. I giovani sono più stimolati a raggiungere un risultato che a fare un percorso insieme.

Come educatori cristiani sappiamo che l'uomo ha sempre più bisogno dell'uomo per non perdersi di vista.

### *Effetti delle nuove tecniche di comunicazione*

Le caratteristiche della rapidità e dell'efficienza di cui sono connotati i loro messaggi ha creato una mentalità di impazienza e di rifiuto di tutto ciò che non è rapido né efficiente.

Anche la dimensione «tempo» si è attutita, e ciò a scapito della riflessione e dell'interiorità. Tutto è diventato «spettacolo»: ciò che non è trasmesso dall'immagine non esiste culturalmente.

Inoltre si è passati da una società dell'informazione piramidale ad una società di comunicazione orizzontale. E ciò se può favorire la partecipazione democratica e la corresponsabilità, può anche aumentare la dipendenza e l'uniformità, togliendo gli spazi della creatività e della libertà.

*La sfera dei valori non è più oggetto di consenso, ma di opinione*

Oggi l'alternativa a un credo religioso non è più l'ateismo, ma il vuoto, il paradiso artificiale. Si vive con intensità ciò che si ha tra le mani («l'attimo fuggente»). La relazione con chi si incontra sul proprio cammino è facile perché è breve, senza un domani, senza responsabilità. L'impegno a lungo termine, la libertà di scelta divengono sempre più difficili, anche perché non c'è spazio per la riflessione.

I sondaggi, le statistiche sono diventati la verità. I valori sono più oggetto di opinioni che di consenso.

## **2. Criteri e condizioni per un cammino educativo**

Mai come in questo periodo si è parlato tanto di solidarietà come antidoto ad un individualismo esasperato dall'ottica utilitaristica e strumentale.

Mentre si moltiplicano episodi di emarginazione e di violenza verso tutto ciò che è «diverso», emergono sempre più realtà che testimoniano il contrario e che non vengono portate alla conoscenza della gente.

Educare in un cammino di solidarietà comporta chiedersi anzitutto: solidarietà *con chi, per che cosa, su che cosa, come*.

Porsi degli obiettivi al riguardo può aiutare ad identificare correttamente alcuni criteri che accompagnano il percorso educativo.

Parto dalla premessa che la carità sociale o la solidarietà, che ne è l'espressione più tipica, si costruisce *vivendola*, ossia facendola sperimentare.

Di qui la chiarezza di una proposta educativa.

- La proposta deve essere *accessibile*, comprensibile a tutti, proprio perché si appella ad una dimensione umana. In particolar modo si rivolge a giovani che stanno maturando o hanno maturato il proprio progetto di vita;
- la proposta di solidarietà ha come *protagonisti privilegiati i giovani*, non tanto perché siano più capaci rispetto agli adulti, quanto perché hanno la capacità di contagiare altri giovani;
- l'impegno di solidarietà deve essere vissuto *accanto a coloro* che non sono nelle condizioni, da soli, di realizzare la propria identità personale e culturale o con chi, lasciato solo, corre il rischio di perderla.  
Per questo occorre riuscire ad essere mediazione tra *pubblico* e *privato*: nel *privato* per dar voce a chi non è in grado di far presenti i propri bisogni, nel *pubblico* per essere la coscienza critica delle istituzioni;
- l'educazione alla solidarietà esige un impegno che inizia *nel proprio ambiente* rendendosi conto che qualcosa si può fare, allarga i propri orizzonti venendo a contatto con problematiche più vaste e lontane, ritorna nel proprio ambiente per affrontare in modo più concreto le situazioni difficili;
- l'esperienza della solidarietà deve passare attraverso il *servizio al più «bisognoso»* e la *gratuità*, per aiutare a scoprire l'autonomia personale propria e altrui e la relativa interdipendenza.

Questi criteri vanno tenuti presenti nella linea di una *gradualità* dell'esperienza e di una *continuità* nell'impegno.

Per questo c'è bisogno di vivere la carità sociale come individui *inseriti in un gruppo*. È il gruppo che rende significativa per altri giovani l'esperienza di solidarietà. Per questo, una delle modalità migliori oggi è il *volontariato organizzato*. Il volontariato si presenta come modalità educativa per far maturare un impegno di carità verso gli altri.

## Conclusione

Ciò che si propone ai giovani è un *impegno nel sociale*, accompagnato dalla *formazione* all'interno del gruppo,

- la possibilità di partecipare ad un *campo di educazione al volontariato*, a livello europeo, in una zona di «gente che non ha voce», ma con tante energie che richiedono di essere risvegliate;
- un'*esperienza estiva in luoghi di missione* a contatto con chi della solidarietà con i più poveri ha fatto una scelta di vita;
- la possibilità di un *volontariato internazionale* per un tempo più lungo, collaborando per la realizzazione di un mondo più umano.

Si tratta di momenti forti che si pongono nella linea di una gradualità e continuità dell'impegno.

L'obiettivo è quello di garantire una sintesi tra *fare* (attività educativa), *pensare* (formazione su contenuti che garantiscono spazi di riflessione), *sentire* (cambio o rafforzamento di un atteggiamento nei confronti della realtà che si vive).

Tenendo presente che una difficoltà molto forte oggi è quella di vivere in modo «non violento» in una società violenta, assumere lo stile di volontario è un tentativo di dare una risposta non violenta.

Vuol dire spendere le proprie energie per gli altri invece di investirle per avere dei privilegi. Vuol dire realizzare il comandamento di Cristo nei confronti del prossimo come esperienza educativa.

È quanto stiamo vivendo nel VIDES<sup>4</sup>.

<sup>4</sup> Volontariato Internazionale Donna Educazione e Sviluppo.

# MOMENTO « CELEBRATIVO » E MOMENTO « OPERATIVO » DELLA VITA DI FEDE

LUIS F. ALVAREZ

## Introduzione \*

Il mio compito consiste nell'offrire gli stimoli necessari per destare il desiderio di collaborare nella stesura di una parte di un possibile progetto di spiritualità dell'impegno sociale, e orientare in qualche modo questo lavoro di ricerca e di approfondimento.

Mi è stata affidata precisamente la parte del progetto che riguarda la celebrazione della fede, vale a dire, il gruppo ed io dovremo trovare una risposta adeguata ai seguenti interrogativi: che senso e che importanza ha la celebra-

### \* ABBREVIAZIONI E SIGLE

Cf	Vedere
CG 23	Capitolo Generale 23 SDB
CL	Giovanni Paolo II, <i>Christifideles Laici</i>
DV	Vaticano II, Costituzione Dogmatica «Dei Verbum»
EN	Paolo VI, <i>Evangelii Nuntiandi</i>
GS	Vaticano II, Costituzione pastorale «Gaudium et Spes»
LG	Vaticano II, Costituzione dogmatica «Lumen Gentium»
MC	Paolo VI, <i>Marialis Cultus</i>
NU	Norme Universali del Calendario Romano
OGMR	Introduzione Generale al Messale Romano (Paolo VI)
PO	Vaticano II, Decreto «Presbyterorum ordinis»
RICA	Rituale di Iniziazione cristiana degli Adulti
SC	Vaticano II, Costituzione «Sacrosanctum Concilium»
SRS	Giovanni Paolo II, <i>Sollicitudo rei socialis</i>



zione della fede in una spiritualità dell'impegno sociale? Qual è il suo contributo speciale concreto e insostituibile? Come procedere metodologicamente per estrarre da essa tutte le sue possibilità nell'ambito della dimensione sociale della carità? Come si uniscono e si relazionano la preghiera e l'impegno sociale?

Nella presentazione del lavoro di gruppo, mi sembra opportuno procedere in questo modo:

1. Chiarire quale posto occupa la celebrazione della fede nella vita della comunità cristiana.

2. Presentare sinteticamente la relazione che esiste tra la celebrazione dei sacramenti e la dimensione sociale della carità.

3. Presentare allo stesso modo la relazione che esiste tra la preghiera e la carità nella sua dimensione sociale.

## **1. La celebrazione della fede nella vita della comunità cristiana**

Considero indispensabile una riflessione, anche se breve, sul luogo e sul senso della celebrazione della fede nella vita della comunità cristiana. Sarà utile per centrare rapidamente il nostro compito e per evitare discussioni.

La Costituzione sulla Liturgia dà alla celebrazione della fede la qualità di essere «culmine a cui tende l'azione della Chiesa e, allo stesso tempo, sorgente da cui promana tutta la sua forza» (SC 10) e «da cui devono attingere i fedeli lo spirito veramente cristiano» (SC 14); questa affermazione diventa particolarmente propria e indovinata quando è riferita alla celebrazione eucaristica che «introduce e accende i fedeli nella pressante carità di Cristo» (SC 10): in verità la carità è l'effetto proprio della Eucaristia.

Appoggiato su questa affermazione conciliare, desidero sostenere che la celebrazione della fede è sorgente e culmine, *anche*, della carità nella sua dimensione sociale (oggetto

della nostra attenzione); e che il contributo proprio e specifico della celebrazione ad una spiritualità dell'impegno sociale consiste nell'essere precisamente la sua sorgente e il suo culmine, cioè, il suo centro nevralgico. Ma questa centralità ha bisogno di una spiegazione.

La celebrazione della fede esprime «la natura autentica della vera Chiesa» (cf *SC* 2), la quale «esiste per evangelizzare» (*EN* 14) ed «è sacramento per la salvezza del mondo» (Sinodo '85, II, D, 1). In questo precisamente si fonda la identità più profonda della Chiesa, continuatrice della missione di Cristo (cf *LG* 5), che venne «per evangelizzare i poveri e curare i contriti di cuore» (*SC* 5), «per salvare e non per giudicare, per servire e non per essere servito» (*GS* 3). La Chiesa perciò esiste per il mondo: la sua ragione di essere è il Regno di Dio, e, pertanto, se «celebra i misteri di Cristo», lo fa sempre «per la salvezza del mondo» (Sinodo '85, II, D, 7).

Pertanto, dalla dottrina conciliare e postconciliare scaturisce una centralità della celebrazione della fede caratterizzata dal suo essere e dal suo stare intrinsecamente in funzione della missione della Chiesa: annunciare il Regno di Dio e stabilirlo in mezzo alle genti (cf *EN* 15).

Come conseguenza di tutto questo dobbiamo considerare come essenziali, per stabilire il senso della celebrazione della fede nella vita dei credenti, le seguenti affermazioni:

1. L'identità e la missione della Chiesa condizionano e determinano il concetto e il senso della celebrazione della fede nella vita dei credenti.

2. La celebrazione della fede deve necessariamente articolarsi e integrarsi in modo complementare e inseparabile nell'insieme delle altre azioni che la Chiesa adopera per conseguire il proprio fine: il Regno di Dio.

3. L'esigenza di mettere in relazione la celebrazione della fede con la dimensione sociale della carità non è principalmente nè prioritariamente etica, ma essenzialmente teologica e derivata dalla natura della celebrazione cristiana

come atto di culto, considerato così come è stato rilevato nella vita di Gesù.

Spiego sommariamente questa ultima affermazione: le immagini di *culmine* e *sorgente* indicano chiaramente che ogni celebrazione cristiana possiede necessariamente un prima e un dopo esistenziali, la cui coerenza con il momento centrale celebrativo forma parte intrinsecamente della stessa sostanza della celebrazione. Questo significa che il momento celebrativo non può essere considerato isolatamente e indipendentemente dal momento esistenziale previo e dal momento esistenziale ulteriore.

Questa breve riflessione, che illumina la natura autentica della celebrazione cristiana e aiuta a superare il possibile sospetto di incapacità della medesima in ordine ad unirsi con la vita e contribuire alla trasformazione della realtà, deve collocarsi alla base di tutto il nostro lavoro di ricerca e di approfondimento.

## **2. La celebrazione dei sacramenti e la dimensione sociale della carità**

Ci siamo impegnati ad illuminare un progetto di spiritualità dell'impegno sociale e vogliamo indicare il posto che la celebrazione dei sacramenti occupa in esso.

Abbiamo la ferma certezza che la vita spirituale del cristiano si appoggia solidamente e senza scuse nella adesione alla Parola di Dio e nella partecipazione sacramentale al mistero pasquale di Cristo, cioè, partiamo dalla convinzione della centralità della celebrazione dei sacramenti in un progetto di spiritualità dell'impegno sociale. Ma centralità non significa esclusività: anche la testimonianza, l'apostolato e l'impegno sociale alimentano la vita spirituale.

Quello che concentra il nostro interesse e il nostro lavoro è il come la celebrazione dei sacramenti può acquistare l'importanza pedagogico-pastorale necessaria per sostenere

e nutrire la crescita della dimensione sociale della carità. Per stimolare il lavoro di gruppo presento alcune piste o suggerimenti:

### 2.1. *La celebrazione dell'iniziazione cristiana nella maturazione della dimensione sociale della carità*

Alla radice di tutta l'esistenza del credente vi è sempre presente, come realtà fondante, il suo battesimo, primo sacramento della iniziazione cristiana. I tre sacramenti che la compongono «confluiscono tra di loro per portare a uno sviluppo pieno i fedeli che esercitano la missione di tutto il popolo cristiano nella Chiesa e nel mondo» (*RICA* 2). La celebrazione del battesimo è, come sappiamo, irripetibile, ma colloca permanentemente il credente nella sfera di una realtà «radicalmente definita dalla sua novità cristiana e caratterizzata dalla sua indole secolare» (*CL* 15, *SRS* 47): *sacerdozio comune*, che converte in culto tutta l'esistenza del battezzato (cf *LG* 34); *indole secolare*, che fa propria del laico la sua missione nel mondo per trasformarlo. Su queste due colonne si dovrà appoggiare la spiritualità dell'impegno sociale.

Pertanto, la rinnovazione delle promesse battesimali di ogni anno alla vigilia pasquale, preparata dalla quaresima che possiede una marcata dimensione battesimale (cf *NU* 27), deve acquistare la capacità di stimolare, verificare e sostenere la dimensione sociale della carità.

### 2.2. *La celebrazione «sincera e autentica» (PO 6) dell'Eucaristia nella maturazione della dimensione sociale della carità*

L'unico dei tre sacramenti dell'iniziazione che si può ripetere è l'Eucaristia, che segna il momento culminante del cammino intrapreso dal credente. La sua centralità e preminenza eccezionale nella vita e nella missione della comunità cristiana giustifica la sua importanza particolare nello

sviluppo della dimensione sociale della carità, perché «tutte le altre azioni sacre e tutte le opere della vita cristiana si relazionano con essa, procedono da essa e sono ordinate ad essa» (*OGMR* 1; cf *PO* 5): «noi che partecipiamo all'Eucaristia siamo chiamati a scoprire, mediante questo sacramento, il *sensu* profondo della nostra azione nel mondo a favore dello sviluppo e della pace; e a ricevere da esso le energie per impegnarci in questo sempre più generosamente, secondo l'esempio di Cristo che in questo sacramento dà la vita per i suoi amici (cf *Gv* 15,13)» (*SRS* 48). Non perdiamo di vista il «mediante questo sacramento» e il «ricevere da esso» che sottolineano il valore strumentale della celebrazione nella maturazione della carità nella sua dimensione sociale.

Si devono valorizzare in modo speciale i seguenti momenti della celebrazione eucaristica:

a) *L'atto penitenziale dei riti d'inizio*

Questo rito che, mediante la confessione generale (cf *OGMR* 29) dispone ad «ascoltare come si deve la Parola di Dio» e a «celebrare degnamente l'Eucaristia» (cf *OGMR* 24), è molto adeguato per prendere coscienza, nella relazione tra vita e celebrazione, della responsabilità morale del credente nella costruzione della città terrena nella giustizia, nella solidarietà e nella pace: responsabilità che impegna i laici «con modi propri e insostituibili, nell'animazione cristiana dell'ordine temporale» (*CL* 36) «al servizio della dignità integrale dell'uomo» (*CL* 30).

b) *La liturgia della Parola*

Si proclama la Parola «affinché tutto il mondo, ascoltando, creda all'annuncio della salvezza; credendo, spera, e sperando, ami» (*DV* 2). L'efficacia e l'operosità di questo amore (che sarà preferente verso i più poveri) troverà stimolo e motivazioni nella proclamazione della Parola, spe-

cialmente nel lezionario dei tempi liturgici forti (avvento, quaresima, Pasqua).

Compete al predicatore dell'omelia applicare la Scrittura al proprio contesto sociale, per darle il senso pieno come annuncio di salvezza integrale, per giudicare alla sua luce i segni dei tempi e interpretare e vivere gli avvenimenti della storia (cf *MC* 17; *PO* 4).

c) *La preghiera universale*

È enormemente importante comprendere che la preghiera di intercessione per quelli che soffrono, per i governanti e per la salvezza del mondo è vincolata all'esercizio dell'ufficio sacerdotale del credente (cf *OGMR* 45). È un altro invito a introdurre la preoccupazione sociale nel nucleo dell'esistenza cristiana.

d) *La preparazione dei doni*

Questo rito è stato modificato affinché esprima meglio la partecipazione di tutti i membri dell'assemblea nell'offerta eucaristica. Per esprimere questa partecipazione sono previsti due modi: la presentazione del pane e del vino e/o l'offerta di denaro o di altri doni per i poveri (o per la chiesa) (cf *OGMR* 49). È straordinariamente ricca per una spiritualità dell'impegno sociale questa unione tra l'offerta eucaristica e quella dei beni per i poveri. L'Eucaristia si converte così in veicolo di redistribuzione dei beni — e non solo di quelli superflui — che hanno sempre una destinazione universale (cf *GS* 69; *SRS* 31).

e) *La donazione, nella Preghiera eucaristica*

È il centro e il culmine della celebrazione: in atteggiamento di preghiera si fa memoria della donazione esistenziale di Gesù per la causa del Padre e si effettua la propria donazione per la stessa causa. Si tratta di essere fedeli al

mandato di Gesù: «Fate questo in commemorazione mia», cioè, offrite anche voi tutta la vostra vita per la liberazione di tutti.

«Fate questo» non è, pertanto, eseguire un rito, ma unire la propria vita alla causa di Gesù dalla prassi e dalla celebrazione che sono indissolubilmente unite.

#### f) *La comunione del pane spezzato e donato*

La comunione è preceduta dal gesto della frazione dell'unico pane della mensa comune, che manifesta «l'unità dei fedeli» (OGMR 48) e «fu ciò che servì per dare il nome a tutta l'azione eucaristica» (OGMR 56c).

Il rito di comunione realizza la partecipazione piena nel sacramento del sacrificio liberatore, universale e perenne di Gesù. Realizza, inoltre, l'unione con il suo destino di morte per la salvezza di tutti. Come dice L. Maldonado, «il pane eucaristico non solo stabilisce un vincolo tra il Risuscitato e ognuno di noi, ma ci introduce nell'unità dell'essere di tutta l'umanità».

Condiviso, fa di noi uomini della condivisione, cioè della distribuzione, della redistribuzione dei beni.

Il lavoro del gruppo consisterà nell'approfondire questi momenti della celebrazione, e vedere come possano costituire elementi basilari di una spiritualità dell'impegno sociale.

### 2.3. *La celebrazione della Riconciliazione nella maturazione della dimensione sociale della carità.*

Il contributo della celebrazione della riconciliazione per la maturazione della dimensione sociale della carità è molto importante, e si concretizza soprattutto in una crescita progressiva del senso del peccato sociale; nel convincimento che non c'è riconciliazione vera senza creare intorno spazi di pace, di giustizia e di solidarietà; in un orientamento della penitenza sacramentale in questa linea della carità

nella sua dimensione sociale. La conversione a Dio passa necessariamente attraverso la conversione efficace e sincera ai fratelli.

### **3. La preghiera cristiana e la dimensione sociale della carità**

La preghiera cristiana, che si definisce come adesione spirituale al progetto salvifico del Padre, e l'impegno sociale, che si definisce come realizzazione dello stesso progetto, convergono sinergicamente, ognuno a suo modo, nella costruzione del Regno di Dio. Sono due modalità — dice il titolare di Teologia spirituale dell'Università Gregoriana (André Bernard) — di un'unica vita spirituale la cui sostanza è teologale: sono due mediazioni per la vita di unione con Dio. Oggettivamente e teoricamente la loro convergenza è totale: «Ogni preghiera contemplativa cristiana rimanda costantemente all'amore del prossimo, all'azione e alla passione, e, precisamente per questo, avvicina di più a Dio» (*Su alcuni aspetti della meditazione cristiana*, 13).

Il problema nasce nella pratica e a livello soggettivo, e si formula in questi termini: come può la preghiera nutrire e stimolare l'impegno sociale? Come evitare che la preghiera si converta in rifugio o sia alienante? In definitiva, si tratta di un problema di qualità e di equilibrio, cioè, di un problema pratico, dato che «effettivamente la preghiera autentica, come sostengono i grandi maestri spirituali, suscita in coloro che la praticano un'ardente carità che li spinge a collaborare nella missione della Chiesa e al servizio dei propri fratelli per la maggior gloria di Dio» (*Su alcuni aspetti della meditazione cristiana*, 28).

Ecco alcuni suggerimenti o piste per il lavoro di gruppo:



a) *La parola di Dio come fonte della preghiera cristiana*

L'adesione al progetto salvifico del Padre si ottiene mediante l'ascolto della Parola che contiene questo progetto ed esprime la volontà di Dio. La presenza abituale dello Spirito, grazie al battesimo, stimola ed anima il dialogo tra Dio e l'uomo. L'ascolto sincero della Parola spinge decisamente alla pratica della dimensione sociale della carità.

b) *Il quotidiano come elemento ispiratore della preghiera cristiana*

La preghiera affonda le sue radici nel quotidiano e rimanda di nuovo al quotidiano: questo è il luogo dell'incontro con Dio. È la scoperta dell'evento dell'Incarnazione (cf *CG* 23, 163). «Non è necessario allontanarsi dalla vita ordinaria per cercare il Signore» (*CG* 23, 162), anche se sono pure necessari dei momenti espliciti.

Questo radicarsi profondamente della preghiera nella vita diventa fecondo riguardo alla maturazione della preoccupazione per la giustizia, la solidarietà e la pace.

c) *Preghiera, digiuno volontario e collette di solidarietà: una triade da riscoprire*

È pastoralmente molto opportuna per la nostra cultura la riscoperta di quella classica triade della preghiera, del digiuno e della elemosina intimamente legate tra sé e espressione della conversione a Dio e al prossimo: specialmente nei tempi liturgici forti (avvento, quaresima), in alcune giornate speciali (fame, Domund, emarginazione, droga...). L'importanza deriva dalla nuova relazione tra i tre elementi e tra la dimensione sociale e solidale del digiuno e l'elemosina (= condividere).

d) *La devozione a Maria Ausiliatrice*

«Esempio per tutta la Chiesa nell'esercizio del culto divino, Maria è anche, evidentemente, maestra di vita spirituale per ognuno dei cristiani» (MC 21). Maestra, perciò, di una preghiera impegnata socialmente e che si concretizza nell'impegno.

Per questo è imprescindibile comprendere «che l'azione della Chiesa nel mondo è come un prolungamento della sollecitudine di Maria: infatti, l'amore operante di Maria Vergine in casa di Elisabetta, a Cana, sul Golgota... trova la sua continuazione nell'ansia materna della Chiesa che vuole che tutti gli uomini arrivino alla verità, nella sua sollecitudine per gli umili, i poveri, i deboli, nel suo impegno costante per la pace e la concordia sociale» (MC 28).

# LA TESTIMONIANZA DELLA VITA TRA RAPPORTI PERSONALI E DIMENSIONE SOCIALE DELLA CARITÀ

ANITA MERTENS

## Premessa

Ciò che vi dirò sulla dimensione sociale della carità nella testimonianza quotidiana della vita parte dalla mia esperienza personale.

Prego di non aspettarvi cose eccezionali. La mia vita potrebbe essere anche la vostra. A leggerle con attenzione, la mia e la vostra esperienza, è possibile ritrovare indicazioni che fanno comprendere il cammino da percorrere e gli orientamenti da assumere, proprio in merito alla dimensione sociale della carità.

Faccio un racconto della mia vita. Dal racconto ricavo per me e per voi i criteri di una testimonianza della carità.

È evidente che parlando del mio quotidiano, ciò che appare in maniera più chiara è l'aspetto delle *relazioni interpersonali*. Non hanno invece sufficiente rilievo gli *aspetti istituzionali* del problema che stiamo affrontando nella settimana. Sono però importanti. Spero, quindi, che saranno oggetto di riflessione e di approfondimento nei lavori di gruppo.

Chiedo, in definitiva, a tutti che abbiano la pazienza e la bontà di leggere nel racconto che verrò presentando *due livelli*, necessari e complementari:

- \* il livello della mia personale esperienza, così come l'ho vissuta per dono del Signore;
- \* il livello delle ulteriori esigenze della carità che si

apre sul mondo del civile, sociale e politico, cioè al livello della organizzazione comunitaria della carità.

## **Le tre tappe dell'esperienza personale**

Indicherò tre tappe della mia vita: la fanciullezza, l'età adulta, la situazione attuale.

### **LA PRIMA TAPPA,**

quella della fanciullezza, è servita per imparare quattro piccoli ma significativi elementi:

— la giustizia non bisogna solo richiederla, ma bisogna saperla donare a tutti gli altri;

— il confronto in famiglia, con il quartiere in cui ho vissuto, con la città che mi ha dato le origini, ha stimolato l'apertura ad un mondo più vasto, rispetto alle mura domestiche;

— la capacità di accogliere nella propria vita le persone di altri paesi e di altre culture è stato un bisogno connotato con l'ambiente;

— l'esigenza di imparare a dialogare con tutti ha provocato l'altra esigenza di imparare le lingue.

Ecco allora il racconto della prima tappa della mia vita.

### *Condividere la giustizia*

A casa eravamo sei figli: cinque ragazzi e una sola ragazza. Da fanciulli ci è stato inculcato che i propri diritti vanno ricercati e difesi. Contemporaneamente, però, abbiamo appreso che i diritti degli altri vanno rispettati e armonizzati con i propri. I diritti vanno condivisi, come i doveri. È normale che da ragazzi risulta difficile la seconda richiesta: riconoscere i diritti altrui. Era normale che tra noi sei, fratelli e sorella, nascessero delle contese, nella difesa di ciò che ciascuno credeva un proprio diritto. Però si re-

stava esclusi dall'armonia in famiglia, fino a quando non si era capaci di risolvere in maniera giusta i conflitti fraterni.

Fuori le mura di casa, poi, eravamo pronti alla lotta per i diritti fra di noi. Mi ricordo sempre che un giorno ho 'attaccato' un ragazzo, perché aveva detto 'orecchio di coniglio', come un rimprovero, al fratello più giovane di me.

### *Apertura ad un mondo più vasto*

La nostra casa era una piccola fattoria. Non bastando alle esigenze della famiglia, mio padre trovava altro lavoro a Brussel, nel mondo dei giornali. Lavorava sempre di notte. Per noi tutti di casa, questo lavoro di papà era un fatto importantissimo.

\* Ci sentivamo in un continuo confronto con la storia di una grande città.

\* Prendevamo occasione per leggere e leggere bene i giornali, che ogni mattina trovavamo sulla tavola.

\* L'assenza di papà dalla casa per tutto il giorno ha permesso alla mamma di esprimere la sua presenza in casa in maniera più forte, e il rapporto con gli ospiti stranieri in maniera più creativa.

Ha sempre cercato il contatto sociale con la gente. Trovava bene che i nostri amici venissero a giocare da noi. Siamo così diventati un centro per tutto l'ambiente. Non è stato un fatto secondario nella nostra crescita sociale.

### *Interesse per le altre culture*

Nel 1958 c'è stata a Brussel l'esposizione mondiale. Abbiamo affittato una parte della nostra casa a un gruppo di ospiti inglesi. Nel prato era stato alloggiato un accampamento di gente olandese. Mamma era un esempio di cordialità con gli ospiti stranieri.

A scuola mi sono interessata di una ragazza straniera. Mi preoccupavo che non si sentisse sola. Le chiedevo una quantità di cose circa le particolarità del suo paese.

Da adolescente tenevo una fitta corrispondenza con amici e amiche sparse un po' in tutto il mondo.

A 15 anni sono andata per la prima volta in Gran Bretagna, per vacanze di interscambio.

A 16 anni ero una fan di «Up with people» (Viva la gente), un gruppo di canto, che andava in giro per il mondo. In Belgio erano abitualmente nostri ospiti alcuni di loro, così come molti altri andavano presso altre famiglie.

Anche i miei fratelli avevano amici all'estero, che spesso venivano a passare le vacanze da noi.

### *Apprendimento delle lingue*

Se torno indietro con i ricordi di scuola, devo affermare che lo studio delle lingue non era il mio forte. Sopportavo un po' le ore scolastiche. Ma i molti contatti avuti con ragazzi di altri paesi e il desiderio di rendermi utile quando venivano da noi, anche nel mondo delle VDB, mi ha spinto a imparare le lingue, anche se non sempre lo facevo con soddisfazione.

A casa, devo riconoscerlo, abbiamo ricevuto una grande apertura al mondo e una attitudine positiva verso le altre culture. I nostri genitori non erano attivamente impegnati nei movimenti sociali e sindacali. Di conseguenza, neppure noi abbiamo sentito la spinta per un impegno del genere. Avevamo sì tutte le possibilità di inserirci in movimenti, ma abbiamo percorso altri sentieri di apertura e di interessamento agli altri.

### LA SECONDA TAPPA,

quella dell'età adulta, mi ha posto di fronte ad alcune scelte fondamentali.

Potrà sembrare una ripetizione, però credo serva a collocare meglio le mie parole: ancora una volta il livello istituzionale non viene esplicitamente espresso. Sarà necessario integrarlo nei lavori di gruppo.

La seconda tappa può essere raccolta attorno a tre nuclei, che hanno orientato le scelte della mia vita.

— Il primo nucleo: la *ricerca di relazioni personali*, tanto nell'ambito del mio lavoro, quanto all'esterno dell'impegno professionale.

— Il secondo nucleo: il bisogno di lasciarmi guidare dalla *prospettiva missionaria*.

— Il terzo nucleo: il riferimento continuo alle *situazioni concrete* che la storia e la vita offrono senza bisogno di andarle a cercare.

Ecco, perciò, il racconto delle mie esperienze.

### *Scelta per l'impegno sociale: la ricerca di relazioni personali*

Ho fatto gli studi di maestra per la scuola materna. Ho scelto in forma cosciente una professione sociale. Il contatto con la gente era per me un fatto importantissimo. I bambini li prendevo sul serio. Ho cercato contemporaneamente rapporti intensi con il Signore, che ho incontrato in maniera nuova e più esigente in un centro giovanile salesiano, durante alcuni giorni di riflessione. Il Signore mi ha sedotto e ho scelto di seguirlo più da vicino e in maniera più radicale. Ho consacrato la mia vita a don Bosco come Volontaria.

### *Dal dono ricevuto al dono comunicato*

Ho sempre sentito il bisogno di condividere ciò che io stessa avevo ricevuto. Ho scoperto così la dimensione missionaria della fede. Ho imparato così la possibilità di trasmettere la fede personale ad altri. Ho fatto mie le parole di Paolo Apostolo: «Il fatto di annunziare il Vangelo non è per me un motivo di vanto. È piuttosto una necessità... Guai a me se non predicassi l'evangelo!» (1Cor 9, 16).

Durante 12 anni mi sono messa a disposizione, nel tempo libero dagli impegni professionali, presso il centro giovanile. Il mio impegno si svolgeva nel campo domestico,

amministrativo ed anche di animazione. Mi piaceva collaborare nel centro giovanile, ma ciò che più mi interessava e preoccupava era la possibilità di scoprire e far scoprire a molti giovani la dimensione spirituale della loro vita.

Mi sono resa disponibile anche per un lavoro parrocchiale, in qualità di coordinatrice della catechesi e membro del consiglio parrocchiale.

Nella scuola curavo molto i rapporti e mi facevo mediatrice quando scoppiavano dei conflitti tra i colleghi. Con i bambini ero attenta che ciascuno ricevesse ciò di cui aveva maggiormente bisogno. E i più bisognosi tra di loro erano al centro della mia attenzione, ma anche degli altri ragazzi che avevano imparato ad imitarmi e ad incoraggiare i compagni più deboli e fragili.

#### *Dal fare da sola alla ricerca del coordinamento con gli altri*

Una mia sorella VDB organizza annualmente un'azione di aiuto per la Polonia. Per estendere il bene che poteva derivare da questo intervento, ho organizzato anch'io iniziative similari a livello di decanato della mia parrocchia. Ho cercato la collaborazione di tutti e il coordinamento anche con i diversi partiti politici e movimenti vari.

Ho imparato nella circostanza particolare che tutti sono contenti di essere richiesti di intervenire, contribuendo nelle proprie possibilità. Dobbiamo osare un po' di più, richiedendo e indirizzando.

#### *Dal lavorare in patria alla scelta missionaria ad Gentes*

Mi sono messa in ascolto delle esigenze dello Zaire. Era necessario erigere una scuola per la formazione di maestre di scuola materna. Cercavano una maestra di scuola materna, già sperimentata. Mi sono sentita interpellare. Avevo già scelto di vivere in maniera povera, obbediente e totalmente disponibile. Mi è parso il tutto in linea e nello sviluppo della vocazione di VDB. Sono rimasta nello Zaire 3



anni, tutto il tempo necessario fino a quando una Suora zairese non potè prendere il mio posto, in maniera qualificata.

Se volessi fare un bilancio della mia permanenza in missione, dovrei richiamare moltissime cose. Ci provo a dirne qualcuna.

\* Non ho semplicemente dato. Ho ricevuto moltissimo dagli altri.

\* Libera da pregiudizi, si sperimenta come la diversità può diventare un reale arricchimento vicendevole.

\* Convinta del « principio di uguaglianza » tra le persone, tutti fratelli e sorelle l'uno dell'altra, e tutti figli dello stesso Padre celeste, ho imparato a trattare gli altri senza essere autoritaria, anche verso i bambini.

### *Lavorare con i piedi per terra*

Posso affermare che il mio impegno solidale è partito sempre da una situazione di bisogno concreto. Non ho cercato un impegno 'qualunque' di giustizia. Non ho argomentato sulle situazioni. All'origine del mio intervento c'è stato sempre un appello di uomini concreti, che mi parlavano di bisogni concreti, e attendevano risposte legate alle possibilità concrete della mia vita.

### LA TERZA TAPPA,

quella dell'esperienza attuale che vado compiendo, ha messo in evidenza il punto di sintesi a cui sono giunta.

Desidero prima narrare la mia esperienza, e alla fine raccogliere alcune conclusioni personali, che offro all'attenzione di tutti.

Oggi vivo soprattutto nel mio lavoro (dirò subito in che cosa consiste), nella mia famiglia, all'interno della Famiglia Salesiana, e in particolare nell'Istituto delle VDB. Questi ambienti formano la mia.... società.

### *Il lavoro attuale*

Il mio lavoro si situa nelle 'Opere Pontificie per le Missioni'. Sono la responsabile nazionale per l'Infanzia Missionaria. Mio compito è organizzare nelle Fiandre (Belgio Nord) l'animazione missionaria per i fanciulli, e di rappresentare le Opere Pontificie per le Missioni nelle diverse organizzazioni ecclesiali.

Mi interessa inoltre di una rivista missionaria per i fanciulli della scuola elementare.

L'uno e l'altro compito mi offrono l'occasione di molti contatti e di sviluppare sempre più le relazioni interpersonali.

Desidero ricordare un caso che mi è capitato e che esprime la mia scelta per i più bisognosi.

Ero in attesa del bus. C'era anche un uomo del Marocco e tre ragazzi belgi. Questi ultimi hanno incominciato a infastidire il marocchino e tentavano anche di prendergli il sacchetto nel quale c'erano gli acquisti per la famiglia. Sono intervenuta e ho fatto sentire tutta la mia indignazione. Quando le cose stavano per mettersi molto male mi sono interposta materialmente tra i tre giovani e il marocchino, facendo evitare una rissa che poteva anche degenerare. Ho capito che dovevo mettermi dalla parte dei più deboli e dei più poveri. Con questa prospettiva sono stata a lavorare per un certo periodo in una casa di accoglienza per giovani 'delinquenti'.

### *La creatività nasce da un clima di fiducia*

Mi impegno meglio che so nel mio lavoro, preoccupata in particolare di creare un clima di fiducia e di confidenza. Quest'attitudine positiva dà ottimi risultati anche sul piano del lavoro. Creando un'atmosfera di confidenza, c'è la possibilità di dare spazio alla creatività delle persone.

*La rivista missionaria offre un'ampia possibilità di lavoro educativo e sociale*

Fin dal momento della nascita di un numero della rivista, stimiamo importante mettere in moto tutto ciò che serve per l'informazione, la conoscenza diretta delle persone e delle situazioni, la proposta persuasiva e libera di contenuti e di valori fondamentali nella vita umana e cristiana, la costruzione dell'amicizia con i lettori, l'interessamento ai casi e ai problemi che vengono presentati,...

È importante chiedere le informazioni alle persone interessate e delle quali si dovrà trattare. È importante rispettare le cose che loro dichiarano importanti per loro. Ci rendiamo facilmente conto che non è sufficiente lavorare *per* gli altri, ma si rende indispensabile saper lavorare *con* gli altri.

*Concludendo questa terza tappa,*

mi sembra si possano ricavare alcuni orientamenti. Ne presento due.

1. Una prima sintesi per me è rappresentata dall'urgenza che sento di *relazioni interpersonali*.

Non so immaginare una testimonianza della carità al di fuori della ricerca di relazioni. Ripeto per la terza volta: mi sono soffermata quasi in maniera unica al piano delle relazioni personali. Per una carità a dimensione sociale è importante riprendere la medesima esigenza di relazione e renderla operativa di fronte agli aspetti più particolarmente sociali, organizzativi e politici.

Alcuni accenni non sono mancati nel racconto personale. Per esempio quando ho detto che mi sono impegnata a creare occasioni di cooperazione tra le diverse organizzazioni, compresi i partiti politici. È un punto da sviluppare da parte dei credenti, con maggiore slancio.

Un altro esempio può essere tratto dal lavoro che svolgo con la rivista missionaria. È per me uno strumento che,

con le scelte degli argomenti da proporre ai lettori, e con le modalità di presentazione delle problematiche e delle possibili soluzioni, ha una incidenza significativa. Non risulta sempre facile calcolarla, ma è reale. Incide, secondo noi, sul modo di pensare relativamente ai problemi proposti. Incide sul modo di riorganizzarsi anche sul piano civile e sociale.

Abbiamo in effetti alcuni riscontri pratici. Penso al numero della rivista dedicato al Libano. Penso al numero dedicato alla Jugoslavia e in particolare al Kosovo. Hanno avuto una grande incidenza in Belgio Nord.

2. Una seconda sintesi per me è rappresentata dall'*urgenza di qualificazione* nel proprio lavoro.

Parlo di qualificazioni in tre maniere diverse e complementari.

\* Qualificazione come capacità di creare un clima di mutua fiducia e confidenza;

\* qualificazione come promozione dei criteri educativi e di crescita delle persone;

\* qualificazione come rispetto dell'altro. Rispetto che porta al riconoscimento dell'uguaglianza tra le persone, alla ricerca di collaborazione di tutti, all'atteggiamento interiore del saper dare e ancor di più del saper ricevere.

## **Concludo**

Descrivendo il poster che è nella mia camera:

«I poveri potranno perdonare il tuo dono solo quando sentiranno il tuo amore per loro».

Credo che don Bosco ha capito bene tutto questo.

Credo che solamente partendo dal suo amore appassionato per i giovani, era possibile che la sua opera prendesse l'attuale dimensione sociale.

---

## VERSO UN PROGETTO SALESIANO DELLA DIMENSIONE SOCIALE DELLA CARITÀ

Il lungo itinerario trova, finalmente, due formulazioni aperte *verso un progetto* della dimensione sociale della carità.

«Verso un progetto» fedele all'ispirazione della settimana che si qualifica come settimana di «*spiritualità*».

L'approdo non poteva non essere che un riproporre gli elementi fondamentali della spiritualità salesiana, cioè di san Francesco di Sales e degli apporti originali di Don Bosco, evidenziando e dilatando un aspetto: il servizio responsabile.

La fedeltà a Don Bosco richiede un'attenzione più profonda e più operativa della carità che ha tra le sue esigenze inderogabili l'apertura e l'animazione del sociale.



# UNA SPIRITUALITÀ DI SERVIZIO RESPONSABILE

RICCARDO TONELLI

## 1. La prospettiva: una ricerca sulla spiritualità

La mia è una riflessione sulla spiritualità cristiana: cerco modelli di vita cristiana «misurati sul servizio», come dice con una formula felice il nostro Documento capitolare (CG23, 178), restando nello spazio specifico della spiritualità.

In questi anni, soprattutto in alcuni contesti delle nostre Congregazioni, abbiamo riflettuto e operato molto su questo tema. Siamo giunti a costruire, frammento dopo frammento, un progetto di spiritualità salesiana, nuova rispetto ai modelli tradizionali e — ci sembra — fedele al vissuto di don Bosco, «maestro di spiritualità giovanile» per la sua «pedagogia realista della santità» (*Juvenum patris* 16).

Molta di questa esperienza è confluita nella proposta del CG23. Nel suo ambito mi colloco e dai suoi orientamenti prendo le mosse. E questo giustifica a me la necessità di ripetere, qua e là, cose già certamente risapute da chi ha vissuto questo felice cammino.

### 1.1. UN'ATTENZIONE VERSO IL SOCIALE DALLA PROSPETTIVA DELLA SPIRITUALITÀ

La mia proposta percorre, di conseguenza, quella trama esistenziale, personalissima e sempre un poco indecifrabile, dove il mistero di Dio si affaccia sulla nostra esistenza. Si

interroga su come vivere «dall'esperienza dello Spirito», riconoscendo nel dono dello Spirito la novità di vita che ci permette di superare la paura della morte e ci restituisce alla gioia di riconoscere Dio come Padre (cf Rom 7 e 8). Pone in secondo piano la pretesa saccente di «cosa fare», magari «per ottenere la vita eterna» (Lc 18, 18).

Non mi chiedo perciò in che modo affrontare le differenti e molteplici situazioni di morte con cui si scontra l'esistenza quotidiana di tanti uomini, spesso a causa dello sfruttamento di altri. E neppure mi interrogo sulle trasformazioni da realizzare per assicurare veramente una casa comune a tutti, in una solidarietà che investa, in prima istanza, coloro a cui la vita è stata più violentemente privata.

Lo so che si tratta di questioni drammatiche e urgenti. L'ambito naturale per affrontarle è quello culturale, sociale e politico, in una difficile compagnia con tutti gli uomini che amano la vita e si impegnano a lottare contro la morte.

Il credente si getta in questo impegno con il coraggio della sua passione mai spenta. Coinvolge in esso pienamente la sua fede, ma non pretende di avere risposte assolute e risolutive a partire dalla sua perentorietà.

## 1.2. DALLA RISCOPERTA DELLA VITA CRISTIANA ALL'IMPEGNO SOCIALE E POLITICO

Proprio a partire dal tentativo di ricomprendere il mistero che ci avvolge, ho scoperto però che la dimensione sociale e politica non è un capitolo tra gli altri del grande libro della spiritualità cristiana, leggibile solo da qualche entusiasta. È invece qualità costitutiva: «il [giovane] credente, spinto dallo Spirito, è a servizio dell'uomo, come la Chiesa, esperta in umanità» (CG23, 178). Possono variare le modalità, sulla misura della vocazione personale e collettiva; il compito resta, unico e irrinunciabile per chiunque confessa Gesù come il Signore.



Ricompresa così, la «spiritualità di servizio responsabile» non è una proposta aggiuntiva, ma l'espressione più ampia di quell'«amore alla vita e al Signore della vita» (CG23, 180) che sollecita a cercare spazi sociali ed ecclesiali per vivere una vocazione di servizio alla promozione della vita stessa.

La mia relazione tenta di giustificare questa conclusione, suggerendo alcune linee operative per viverla pienamente, nel ritmo dell'esistenza quotidiana.

## **2. La causa di Gesù**

L'esistenza cristiana si configura sull'evento di Gesù di Nazareth: la sua persona e il suo messaggio, come ci sono narrati dalla fede dei suoi primi discepoli.

Questi testimoni privilegiati ci presentano un ritratto speciale di Gesù. Ci tengono nascosti tanti particolari della sua persona che un pizzico di curiosità vorrebbe farci conoscere. Non si preoccupano mai di dirci cosa ha fatto, dove ha vissuto, come si è mosso, con la precisione che ci piace ritrovare nel ricordo degli amici.

A differenza di tanti uomini grandi, che sono citati per le cose che hanno scritto o per i progetti culturali che hanno sognato, il Vangelo ci presenta Gesù di Nazareth come un uomo appassionato per una causa. Ne ha parlato egli stesso con insistenza: soprattutto ha dato tutta la sua vita per realizzarla.

Una pagina, molto nota, ci aiuta a comprendere quale sia il senso e il contenuto di questa passione.

Quando i discepoli di Giovanni hanno chiesto a Gesù le sue credenziali, per rassicurare la fede del loro maestro, condannato a morte dalla tracotante malvagità di Erode, Gesù risponde senza mezzi termini: «Andate a raccontare quel che udite e vedete: i ciechi vedono, gli zoppi camminano, i lebbrosi sono risanati, i sordi odono, i morti risor-

gono e la salvezza viene annunciata ai poveri. Beato chi non perderà la fede in me» (Mt 11, 2-6).

Per parlare di sè, Gesù parla dei gesti che compie per la promozione della vita. Qui dentro nasce una autentica esperienza di Dio: «beato chi non perderà la fede in me», ricorda Gesù.

In questo modo, Gesù ha rivelato chi è Dio e quale era la sua missione. Ha sollecitato tutti a riconoscere la sovranità di Dio su ogni uomo e su tutta la storia, fino a confessare che solo in Dio è possibile possedere vita e felicità. Ha manifestato però con i fatti che il Padre non è il Dio dei morti, ma dei vivi. È il Signore della vita. Fa della vita e della felicità dell'uomo la sua «gloria». In Gesù Dio vuole che «tutti abbiano la vita e ne abbiano in abbondanza» (Gv 10,10; Gv 11,25).

Un po' alla volta, i discepoli hanno incominciato a chiamare tutto questo con una espressione che forse hanno appreso dalle parole stesse del Maestro: il «regno di Dio».

Gesù è l'uomo per il regno di Dio.

Sul regno di Dio misuriamo perciò l'esistenza cristiana. Essa si esprime come una passione sconfinata per la vita nel nome di Dio: perché tutti abbiano vita, soprattutto coloro a cui è stata più violentemente tolta; perché ne abbiano tanta, da spegnere ogni incertezza; perché la vita offerta a tutti sia quella vera e autentica che possiamo sperimentare solo sprofondati nel mistero di Dio.

### **3. Vivere l'impegno da credenti**

Con «lo sguardo fisso in Gesù, lui che ha aperto la strada della fede» (Eb 12, 2), il cristiano ritrova la spinta verso una spiritualità impegnata. Riconosce però, con la stessa intensità, che il suo impegno non può essere indifferenziato: egli serve la vita solo se opera nella logica del regno di Dio.

È innegabile la necessità di riscattare l'esperienza spirituale dai modelli disimpegnati e rassegnati, a cui è stata per tanto tempo stranamente consegnata. Ma è ugualmente decisivo scrivere l'impegno in modo che risuoni veramente «nella logica del regno di Dio». Alla tentazione di risolvere tutti i problemi con qualche sacrificio personale o intensificando il ritmo della preghiera, fa riscontro oggi la presunzione di chi pensa di poterli risolvere, aumentando e raffinando l'impegno politico.

Per dare una risonanza concreta a questo richiamo, suggerisco tre «criteri», sui quali costruire e verificare la qualità del nostro servizio «da uomini spirituali», che operano nella vita quotidiana «guidati dallo Spirito» (Rom 8,5).

### 3.1. COSA È VITA

Il contributo più decisivo alla causa della vita che la logica del regno propone, sta proprio nella comprensione di cosa sia «vita» e contro quale genere di «morte» siamo chiamati a lottare.

Vita è oggi una espressione pregiudicata. Un uso frequente e spesso insensato la svuota ogni giorno di significato. Persino i mercanti di morte tentano di venderci i loro prodotti nel nome della vita. Qualche volta, anche i cristiani sono riusciti a trattare male le esigenze della vita, con l'alibi della... vita eterna.

La possiamo comprendere correttamente solo collocando «alla scuola di Gesù» la ricerca che inquieta il cuore di tanti uomini. Non solo egli si pone dalla parte della vita nel nome di Dio. Nelle parole e nei gesti dice in termini concretissimi cosa è per lui vita e contro quale immagine di morte vuole lottare.

Basta rileggere quell'episodio bellissimo, tutto carico di simboli, che Luca racconta: «Una volta Gesù stava insegnando in una sinagoga ed era di sabato.

C'era anche una donna malata: da diciotto anni uno

spirito maligno la teneva ricurva e non poteva in nessun modo stare diritta. Quando Gesù la vide, la chiamò e le disse: Donna, ormai sei guarita dalla tua malattia. Posò le sue mani su di lei ed essa si raddrizzò e si mise a lodare Dio». Di fronte alle proteste del capo della sinagoga «nel nome di Dio» (perché Gesù l'aveva guarita di sabato), Gesù risponde: «Satana la teneva legata da diciotto anni: non doveva dunque essere liberata dalla sua malattia, anche se oggi è sabato?» (Lc 13, 10-17).

Nel nome della vita, Gesù rimette «in piedi e a testa alta» tutti coloro che vivono piegati sotto il peso delle sofferenze. Restituisce dignità a chi ne era considerato privo. Ridà salute a chi è distrutto dalla malattia. Contrasta fortemente ogni esperienza religiosa in cui Dio viene utilizzato contro la vita e la felicità dell'uomo. Egli è davvero il segno di chi è il Dio di Abramo, di Isacco, di Giacobbe: «Io sono il Signore vostro Dio, che vi ho fatto uscire dall'Egitto, perché non siate più schiavi. Da quando ho spezzato il giogo del dominio egiziano che pesava su di voi, potete camminare a testa alta» (Lev 26, 13).

Per chi crede in Gesù di Nazareth, vita è dominio dell'uomo sulla realtà, creazione di strutture di vita per tutti, comunione filiale con Dio. Morte è il suo contrario.

Il dominio dell'uomo sulla realtà implica la liberazione dell'uomo dal potere schiavizzante delle cose per impadronirsi di tutte le potenzialità insite in esse. Costruire vita significa perciò restituire ogni persona alla consapevolezza della propria dignità. Significa rimettere la soggettività personale al centro dell'esistenza, contro ogni forma di alienazione e spossessamento. Comporta di conseguenza un rapporto nuovo con se stesso e con la realtà, per fare di ogni uomo il signore della sua vita e delle cose che la riempiono e la circondano.

Questo obiettivo richiede un impegno fattivo, giocato in una speranza operosa, perché veramente ogni uomo si riappropri della consapevolezza della sua dignità, e perché

il gioco dell'esistenza sia realizzato dentro strutture che consentano efficacemente a tutti di essere «signori».

La creazione di strutture per la vita di tutti (e dei più poveri, soprattutto) esige che scompaiano dal mondo gli atteggiamenti, i rapporti e le strutture di divisione e di sopraffazione.

Infine, il riferimento alla vita chiama in causa, per ragioni di verità, il coraggio di immergerci nel mistero di Dio. Solo in questo abisso ineffabile la morte può essere vinta definitivamente.

C'è però un modo di riferirsi a Dio che è vita ed un altro che ripropone ancora la morte.

Nel nome della verità dell'uomo che intende servire e ricostruire, il credente si impegna a restituire a ciascuno libertà e responsabilità in strutture più umane, proclamando a voce alta il Dio di Gesù e sollecitando esplicitamente ad un incontro personale con lui. Nello stesso tempo e nello stesso gesto, ricostruisce nell'autenticità quel volto di Dio che spesso anche i cristiani hanno deturpato (*Gaudium et spes* 19). Per questo si impegna a sradicare ogni forma di paura e di irresponsabilità nei suoi confronti e ogni tipo di idolatria: solo in questo spazio liberato è possibile poi far crescere adeguati rapporti affettivi e operativi.

### 3.2. LA CROCE PER LA VITA

Tra promozione della vita e riconoscimento di Dio c'è un legame molto stretto. Romperlo o svuotarlo ci riporta nel regno triste della morte, dove dominano l'angoscia e la paura o dove l'impegno dell'uomo diventa arrogante e violento. Gesù descrive tutto questo e lo stile di esistenza che ne consegue con l'invito ad assumere l'atteggiamento del «servo»: «Quando avete fatto tutto quello che vi è stato comandato, dite: Siamo soltanto servitori. Abbiamo fatto quello che dovevamo fare» (Lc 17, 10).

L'invito dell'evangelo rappresenta un punto di riferi-

mento qualificante per una costruzione della vita e della speranza nella logica del regno di Dio.

Chi vuole la vita si pone come Gesù al servizio della vita, con la coscienza che la vita è il grande dono di Dio. Richiede fatica e disponibilità. Richiede capacità di decentrarsi sugli altri, facendosi attenti ai loro bisogni e alle loro richieste. Pone soprattutto in primo piano l'esigenza di «dare la vita» perché la vita sia piena e abbondante per tutti.

Il primo grande servitore è perciò Gesù di Nazareth. Nella fatica della croce ha imbandito la festa della vita, perché tutti — e soprattutto i più poveri — possano essere in festa. La sua esistenza è stata il servizio totale per la festa di tutti.

Per questo, il credente lotta per la vita e resiste alla morte in uno stile che risulta spesso radicalmente opposto a quello corrente.

Nella cultura che ogni giorno respiriamo, il possesso infatti significa la necessità di conquistare, di arraffare, di tenere ben strette le cose. Possiede la vita chi se la tiene stretta, come un tesoro prezioso. Magari la nasconde sotto terra, per paura dei ladri, come ha fatto il servo sciocco della parabola dei talenti (Mt 25, 14-28).

Nel progetto di Gesù, possiede invece la vita chi la sa donare, chi la butta per amore: come il chicco di grano che diventa vivo solo quando muore (Gv 12, 24; cfr anche Mt 16, 25).

Perdere per condividere diventa la condizione per assicurare più intensamente il possesso. Il distacco non è l'atteggiamento manicheo di chi disprezza tutto per un principio superiore. Distacco vuol dire invece consapevolezza crescente di una solidarietà che diventa responsabilità. Le cose sono per la vita di tutti. E tutti hanno il diritto di goderne, soprattutto hanno questo diritto coloro a cui sono sottratte più violentemente e ingiustamente.

Il povero, l'essere-di-bisogno, è la ragione del nostro di-

stacco. Ci priviamo delle cose, giorno dopo giorno, proprio mentre le possediamo gioiosamente, per permettere ad altri di goderne un po'.

### 3.3. L'IMPOSSIBILE DIVENTA POSSIBILE

Il terzo criterio sottolinea un'altra preoccupazione importante per dire in modo concreto quella «logica da regno di Dio» in cui siamo chiamati a realizzare la causa della vita.

Ci sono dei cristiani che hanno bisogno di riconoscersi, distinguendosi e separandosi dagli altri. Cercano una loro identità attraverso una chiara e definita preoccupazione di «differenza»: per stile di vita, per scelte di fondo, per orientamenti concreti. Anche nell'impegno per la vita cercano a tutti i costi di fare cose diverse dagli altri. Diventano persino gelosi quando avvertono che l'impegno sembra oltrepassare i confini del loro mondo.

La meditazione dell'evangelo (si veda, per esempio, Mc 9, 38-40) sembra sollecitare invece ad una compagnia, sincera e convinta, con tutti gli uomini che amano la vita e la vogliono promuovere seriamente, anche se non riescono ancora a farlo nel nome di Gesù.

Questo non giustifica certamente l'assurdo di una convergenza indifferenziata, assumendo magari il «buon senso comune» a regola dell'agire politico.

La compagnia del credente con tutti gli uomini nella fatica di costruire vita e speranza, resta sempre tutta originale. La sua esperienza di fede scaturisce dalla testimonianza della croce e da una speranza che va oltre ogni umana sapienza. E questo lo costringe presto ad assumere atteggiamenti, a dire parole e a fare gesti che sono solo suoi, che non riesce più a capire e a condividere chi viaggia solo sull'onda delle logiche correnti.

Non è facile dire quali siano gli atteggiamenti che costringono il credente alla solitudine nella compagnia. Certamente colpisce una pagina del Vangelo come questa:

«Quando arrivarono in mezzo alla gente, un uomo si avvicinò a Gesù, si mise in ginocchio davanti a lui e disse: Signore, abbi pietà di mio figlio. È epilettico e quando ha una crisi spesso cade nel fuoco e nell'acqua. L'ho fatto vedere ai tuoi discepoli, ma non sono riusciti a guarirlo. Allora Gesù rispose: Gente malvagia e senza fede! Fino a quando dovrò restare con voi? Per quanto tempo dovrò sopportarvi? Portatemi qui il ragazzo. Gesù minacciò lo spirito maligno: quello uscì dal ragazzo, e da quel momento il ragazzo fu guarito.

Allora i discepoli si avvicinarono a Gesù, lo presero in disparte e gli domandarono: Perché noi non siamo stati capaci di cacciare quello spirito maligno? Gesù rispose: Perché non avete fede. Se avrete tanta fede quanto un granello di senape, potrete dire a questo monte: spostati da qui a là, e il monte si sposterà. Niente sarà impossibile per voi» (Mt 17, 14-20).

C'è di mezzo la vita: quel povero ragazzo ammalato è come se fosse morto. Gesù si irrita con i suoi discepoli perché li vede impotenti e rassegnati di fronte alla morte. Non sopporta la vittoria della morte sulla vita.

Riconosce che l'impresa non è certo facile. Per questo chiede di immergere il problema nel mistero grande di Dio. Qui l'impossibile diventa subito possibile. E la vita trionfa.

Gesù non l'ha solo detto e fatto per gli altri. Ha creduto alla vittoria della vita e della libertà, nel nome del Padre, anche quando la morte si è affacciata violenta nella sua esistenza. Come tutti noi, ho sofferto e pianto. Poi ha gridato tutta la sua fede. E ha vinto la morte, definitivamente e per tutti noi.

L'impossibile è diventato possibile per lui, per tanti amici suoi, per noi, perché hanno creduto nella vita e hanno costruito, nel piccolo, i segni della grande promessa.

Questo è un aspetto qualificante: l'impegno di far diventare concretamente possibile ciò che il buon senso definisce come impossibile è un'impresa che chiama in causa la



fedè. Il credente si impegna per la vita e contro la morte, immergendo la sua passione in quella soglia profonda dell'esistenza dove si affaccia il mistero santo di Dio. Lì trova ragioni e orientamenti per lo stile della sua prassi.

Se concepiamo Dio in chiave miracolistica, come un essere capace di modificare le situazioni umane, con interventi diretti e puntuali, che aggiungono energia vitale allo sforzo dell'uomo o suppliscono alle sue carenze, allora si trova sicuramente da solo a gridare la speranza, magari nel nome di una provvidenza stranamente faccendona.

Chi invece prende sul serio l'evento salvifico della creazione, dalla prospettiva dell'incarnazione, concepisce l'azione di Dio come fondante la realtà creata, in modo continuo e costante, senza per questo sostituirsi alle sue dinamiche. Dio non opera nel mondo «accanto» alle sue creature; è invece il fondamento trascendente di ogni nostro impegno. Questa esperienza autentica del mistero non allontana perciò dalla compagnia sincera con tutti. Sollecita ad un coraggio più grande, ad una fantasia più acuta, alla ricerca di interventi più puntuali e raffinati, proprio a partire dal mistero contemplato e vissuto.

#### **4. Quale impegno per la promozione della vita**

I punti di riferimento su cui mi sono soffermato hanno sottolineato un dato qualificante per definire la qualità cristiana dell'impegno per la vita: la passione per il regno.

Su questo tema dobbiamo continuare a riflettere. Il confronto con il regno non serve solo a motivare l'esigenza e la qualità di una spiritualità di servizio. Ci aiuta anche a comprendere come possiamo vivere concretamente la nostra vita quotidiana da uomini spirituali, capaci di ritrovare un principio di riconciliazione interiore tra le differenti attività che la frammentano.

#### 4.1. DALLA PARTE DEL REGNO DI DIO

Viviamo da uomini spirituali perché accogliamo il progetto di Dio sulla nostra esistenza, nell'obbedienza della fede, e ci impegnamo a realizzarlo quotidianamente in libertà e responsabilità.

Non lo facciamo mai in modo diretto e immediato. Rispondiamo a Dio che ci chiama ponendo segni che rivelano e nascondono una decisione più radicale, che continua a restare misteriosa.

Questo è pacifico oggi, nella sensibilità ecclesiale più matura.

Il problema è un altro: di merito. Quali gesti esprimono adeguatamente la nostra risposta a Dio che ci chiama?

Se poniamo la prospettiva del regno di Dio al centro della nostra esistenza cristiana, scopriamo un dato importante.

L'unica passione per il regno è, nello stesso tempo, accoglienza del dono e offerta del proprio impegno. Celebrando il dono, riconosciamo che tutto è da Dio: anche la nostra decisione di accoglierlo. Giocandoci nella fatica quotidiana, riconosciamo la necessità di impegnare la nostra esistenza per la realizzazione del regno di Dio nella storia.

Nella vita del cristiano ci sono dei gesti tutti orientati a celebrare il dono ricevuto; e altri totalmente dalla parte dell'impegno attivo.

I primi sono costituiti dai momenti in cui il cristiano si sottrae al ritmo normale di una vita operosa e si immerge nella preghiera e nelle celebrazioni liturgiche, che fanno pregustare nella speranza il regno promesso.

Attraverso questi gesti il cristiano esprime la sua risposta a Dio mettendo l'accento più direttamente sulla radicalità e totale gratuità del dono. La sua realizzazione nel tempo è confessata tutta dalla parte di Dio; per questo la passione di chi vuole il regno di Dio si manifesta in una contemplazione gratuita e festosa.

Quando il cristiano si immerge nella fatica e nella lotta,

costruendo vita e speranza con il sudore della sua fronte, egli esprime invece direttamente la responsabilità dell'uomo nella costruzione del regno di Dio.

La distinzione tra i momenti celebrativi e quelli della prassi operosa è importante. Ci aiuta a cogliere come la stessa passione per il regno di Dio non può esaurirsi solo in alcuni orientamenti. Ci aiuta anche a constatare che i diversi gesti vanno considerati in rapporto all'unica fondamentale passione. Esprimono la ricchezza dell'evento e un modo concreto e specifico di accoglierlo. L'uomo spirituale non esclude la preghiera dalla sua vita solo perché ci sono problemi gravissimi da affrontare e non può bruciare energie in cose che sembrano inutili ed inefficaci. Neppure però si limita ad invocare la potenza di Dio, chiedendo a lui di farsi carico dei poveri del mondo. Non contempla solamente l'amore di Dio in azione; ma gioca fattivamente la fatica della sua intelligenza e della sua operosità.

La distinzione ricorda anche un altro dato qualificante: i momenti celebrativi e quelli operativi non sono la stessa cosa, anche se sono ugualmente importanti per l'esistenza cristiana.

I modelli tradizionali di spiritualità tentavano una strana assimilazione tra celebrazioni e azioni. «Il lavoro è preghiera», diceva il cristiano impegnato nella fatica quotidiana, che non aveva molto tempo per pregare; «la preghiera è già un grosso ed efficace impegno politico», assicurava il monaco che aveva scelto di fuggire dalla mischia delle responsabilità dirette.

Mi sembra importante, al contrario, riconoscere la specificità e l'autonomia dei differenti gesti. Il lavoro è e resta lavoro; la preghiera è e resta preghiera.

Ogni gesto ha le sue logiche, le sue strutture, il suo linguaggio. Esprime la stessa passione per il regno secondo modalità specifiche. Per questo ha una sua dignità fondamentale. Non le deriva dalla imitazione forzata del gesto opposto, ma dalla autenticità con cui viene vissuta.

Le modalità di risposta sono differenti, perché non possiamo immaginare una esistenza umana fatta di gesti tutti eguali, tutti della medesima intensità.

Il cristiano assume contemporaneamente le due esigenze e ripensa con coraggio la qualità dell'una e dell'altra dalla prospettiva, inquietante e normativa, del regno di Dio e in coerenza con la sua collocazione carismatica.

Per sostenere una ricerca di certo non facile, attingendo dal vissuto di tanti credenti impegnati nella lotta quotidiana contro la morte, propongo alcune modalità di questo difficile, urgente ripensamento.

#### 4.2. AZIONI DIVERSE PER LA PROMOZIONE DELLA VITA

Incomincio da quelle che ho chiamato le diverse prassi operose, giocate in responsabilità e compagnia.

Come realizzarle?

Non pretendo assolutamente di insegnare cosa ciascuno deve fare e non ho nessuna intenzione di scendere a quel concreto operativo che dobbiamo imparare a progettare, sulla variabile della nostra differente collocazione carismatica, in situazione e in quella compagnia sull'amore alla vita di cui ho già detto.

Suggerisco soltanto, come esempio, tre situazioni di morte, diverse e un po' paradigmatiche. Esse chiedono specifiche direzioni di intervento.

Nelle prime due, il cristiano afferma operosamente che l'impossibile diventa possibile, nel nome e nella potenza di Dio, perché cerca competenza e fantasia, in compagnia con tutti.

Nella terza, lo afferma nella solitudine della croce del suo Signore.

##### 4.2.1. *Impegno per la vita di fronte a responsabilità precise*

Esistono situazioni di male e di morte che dipendono chiaramente dalla malvagità degli uomini e dalla violenza

esercitata dalle strutture che essi hanno costruito.

In questi casi, stare dalla parte della vita significa conversione e lotta. Per affermare la vita contro la morte, dobbiamo coraggiosamente lottare contro tutti quelli che fanno della morte la loro bandiera. Non riusciamo però ad essere giudici imparziali, perché sappiamo di essere immersi in una solidarietà così profonda che quando chiamiamo per nome i responsabili di questi tradimenti, siamo sempre costretti a pronunciare, almeno sottovoce, anche il nostro nome. Dobbiamo perciò assicurare una continua conversione, personale e collettiva. Solo uomini fatti nuovi, in una trasformazione radicale, possono nella verità impegnarsi per la vittoria della vita.

Lotta e conversione si esprimono in una vicinanza amovole e appassionata con chi soffre ed è oppresso. In questo gesto di inesauribile libertà, il cristiano testimonia che ogni uomo è capace di giocare tutto di sé per la sua vita, se è restituito alla gioia di vivere e al coraggio di sperare.

#### *4.2.2. Impegno per la vita in situazioni di complessità*

Ci sono poi delle situazioni di male e di morte in cui riesce difficile identificare le responsabilità o appare complicato programmare gli interventi necessari.

Mille segnali inducono a cogliere innegabili responsabilità. Gestì e voci coraggiose fanno intravedere vie di uscita. Resta però l'impressione di ritrovarsi come in un labirinto intricato. Le responsabilità sfumano come nebbie al sole e gli interventi sono sempre rimandati, per ragioni superiori. In questi casi stare dalla parte della vita richiede al cristiano il coraggio delle previsioni a lungo termine e la tenacia che sollecita alle inversioni di rotta, competenza e fantasia per progettare l'inedito, a vantaggio, una buona volta, di coloro a cui è stato sempre sottratta questa possibilità.

A questo livello, l'impegno per la vita risulta come una scommessa impegnata: affonda sulla serietà e competenza

dell'impegno, ma procede sul rischio che le cose possono cambiare, se tutti ci mettiamo a cercare alternative.

Chi confessa Gesù come il Signore vive, in questa trama complessa, la sua esperienza di fede. È lucido davanti alle situazioni di morte, per un appassionato amore alla vita. Lotta per superarle, fino a perdere la propria vita. Pone gesti concreti, anche se piccoli e incerti. Crede intensamente. Per questo agisce, inventa, trasgredisce, spera contro ogni speranza. E non si arrende. Un po' alla volta, quello che sembrava impossibile nella logica corrente diventa davvero esperienza gioiosa e diffusa.

#### 4.2.3. *Impegno per la vita di fronte al mistero del dolore e della morte*

Esistono situazioni di male e di morte le cui responsabilità non dipendono da nessuna cattiva volontà. Sono il limite invalicabile della nostra esistenza: siamo consegnati inesorabilmente a questa morte proprio perché siamo immersi nella vita.

In questo caso, di fronte al male che appare ineliminabile dalla esistenza delle singole persone, il cristiano testimonia nella sua speranza un progetto di salvezza che è vita, perché è libertà di portare questo male, senza esserne schiacciati, in piena solidarietà con la croce di Gesù. Come Gesù, abbandonato dagli amici nella solitudine dell'orto degli ulivi, oppresso dalle feroci prospettive che si addensano sul suo capo, soffre la disperazione del limite invalicabile in cui è prigioniera la sua esistenza. Ma guarda avanti, verso la luce senza tramonto.

#### 4.3. LE PRATICHE RELIGIOSE IN UNA SPIRITUALITÀ DI «SERVIZIO RESPONSABILE»

Dalla prospettiva del regno di Dio è possibile anche comprendere il significato delle pratiche religiose e il loro

rapporto con l'impegno promozionale, proprio in ordine alla risposta personale a Dio.

Come ho già ricordato, il cristiano possiede esperienze, tempi e gesti che sembrano sottratti al duro conflitto che attraversa la vita: la preghiera, le celebrazioni liturgiche e sacramentali, la meditazione della Parola di Dio, l'esperienza della comunione ecclesiale.

Non possono essere vissuti come l'oasi felice dove rifugiarsi quando fuori soffia impetuoso il vento della crisi. Ma neppure li possiamo ridurre a momenti di progettazione politica né a sorgenti a cui attingere ispirazione e coraggio per le nostre imprese rivoluzionarie. Quando l'abbiamo fatto negli anni passati... ne abbiamo sperimentato tutto il fallimento.

Vanno ripensati in una spiritualità di servizio responsabile, in profonda sintonia con gli altri gesti della nostra vita credente, per vivere da cristiani «riconciliati dentro».

Ho l'impressione che questo sia uno dei problemi più urgenti, allo stato attuale delle ricerche sulla spiritualità cristiana.

#### 4.3.1. *Pregare e celebrare da uomo impegnato*

Una prima esigenza va affermata forte.

Il cristiano ha il diritto di essere aiutato a pregare da uomo impegnato nella storia, come, di fatto, la gente della contemplazione e della preghiera ha impostato un modo di lavorare adeguato alla propria scelta di vita.

Il cristiano che gioca la sua giornata prevalentemente in compiti culturali, sociali e politici, ha diritto di pregare come persona impegnata su questa frontiera, e non come un «monaco di formato ridotto».

Troppo spesso, invece, le celebrazioni sono pensate e progettate da monaci e sono imposte di peso sui cristiani che sentono invece la responsabilità di esprimere la loro decisione per il Dio di Gesù Cristo nella prassi liberatrice per l'uomo.

Non è questione prima di tutto di dosaggio o di quantità. In gioco c'è invece un ripensamento profondo sul piano della qualità: dell'intonazione, dello stile, del ritmo, del contenuto stesso dell'atto liturgico. Questo comporta un tipo speciale di preghiera, più vibrante della sua quotidianità, più vicino alla sua responsabilità, contemporaneo alla sua ricerca.

#### 4.3.2. *Una ipotesi: la festa del futuro nel tempo della necessità*

Le modalità concrete vanno cercate e costruite, con coraggio e fantasia, nella libertà di chi crede alla vita e al suo Signore.

Nel breve cammino della spiritualità giovanile salesiana qualcosa sta germinando, proprio in questa direzione.

Lo ricordo, per dare voce ad un vissuto che rappresenta ormai una felice esperienza.

Le celebrazioni liturgiche sono una festa: il ricordo del passato e un frammento di futuro tra le pieghe del presente.

Nella festa il passato è rievocato come ragione festosa. Non è il greve condizionamento che pesa sul presente; ma la trama degli avvenimenti che gli danno senso.

Viene anche anticipato il futuro. La festa è scoperta gratuita e entusiasta dei segni della novità anche tra le pieghe tristi del presente. Per questo è una grande esperienza trasformatrice. Aiuta a spezzare le catene del presente, senza fuggirlo. È un piccolo gesto di libertà, che sa giocare con il tempo della necessità e sa anticipare il nuovo sognato: il regno della convivialità, della libertà, della collaborazione, della speranza, della condivisione.

Per i credenti, le celebrazioni liturgiche sono la grande festa del presente tra passato e futuro, il tempo della festa tra memoria e profezia: il tempo del futuro dentro i segni della necessità, tanto efficace e potente da generare vita nuova.

Memoria solenne ed efficace del passato, riscrivono nel-



l'oggi i grandi eventi della nostra salvezza. Restituiscono così il presente alla sua verità per la forza degli eventi. E immergono nel futuro la nostra piena condivisione al presente: in quel frammento del nostro tempo che è tutto dalla parte del dono insperato e inatteso.

Le celebrazioni liturgiche sono la festa del passato e del futuro, che ci dà il diritto alla festa nel presente.

Contempliamo il tempo, fino a toccarne le soglie più profonde. In questa discesa verso la sua verità, siamo sollecitati a restare uomini della libertà e della festa, anche quando siamo segnati dalla sofferenza, dalla lotta e dalla croce.

Impariamo così a cantare i canti del Signore anche in terra straniera. Riusciamo a cantarli, in una convivialità nutrita di speranza, in questa nostra terra.

Cantando i canti del Signore in terra straniera, la riscopriamo la nostra terra, provvisoria e precaria, ma l'unica terra di tutti.

Cantando i canti del Signore, la «terra straniera» diventa la nostra terra, proprio mentre sognamo, cantando, la casa del Padre.

## **5. Qualificare l'impegno dalla parte dell'educazione**

Alla fine di questo lungo cammino, denuncio un dubbio che ha accompagnato la mia ricerca e dico forte la soluzione a cui io credo e che conforta la mia proposta.

Questo è il dubbio: esiste una qualità salesiana per caratterizzare «la spiritualità di servizio responsabile»? Molte delle affermazioni fatte possono discriminare sull'orizzonte teologico che le ha ispirate e non sulla collocazione carismatica.

La mia risposta è un pò articolata.

Riconosco, prima di tutto, che la spiritualità che don Bosco ha affidato alla nostra reinvenzione, è davvero di

grande compagnia, perché fonda la sua originalità in una profonda fiducia verso l'educazione. «Il suo particolare segreto fu quello di non deludere le aspirazioni profonde dei giovani (bisogno di vita, di amore, di espansione, di gioia, di libertà, di futuro), e insieme di portarli gradualmente e realisticamente a sperimentare che solo nella 'vita di grazia', cioè nell'amicizia con Cristo, si attuano in pieno gli ideali più autentici» (*Juvenum patris* 16).

Si qualifica però tanto sulla fiducia verso l'educazione, che essa rappresenta la via privilegiata per mostrare, con i fatti, che il trionfo della vita sulla morte, impossibile nelle logiche dominanti, diventa progressivamente possibile nella logica del Crocifisso risorto.

L'educazione può diventare la qualità operosa che percorre tutta la spiritualità, come modalità salesiana per realizzare l'impegno, in ogni profilo professionale. Si colloca con un suo progetto nella situazione di crisi drammatica e complessa in cui viviamo. Privilegiarla significa «scommettere» sulla sua incidenza: immediatamente, nella condivisione e nella solidarietà; a lunga scadenza, attraverso precise scelte vocazionali.

In questa logica, chi riconosce don Bosco come padre fa dell'educazione la sua passione, lo stile della sua presenza, lo strumento privilegiato della sua azione promozionale. Attorno all'educazione organizza le sue risorse. Nel nome dell'educazione chiede a tutti gli uomini di buona volontà e alle istituzioni pubbliche un impegno di promozione dell'uomo e di trasformazione politica e culturale.

Scegliendo di giocare la sua speranza nell'educazione, sa di essere fedele al suo Signore e fedele a don Bosco che l'ha interpretato in modo autorevole per noi. Crede all'efficacia dei mezzi poveri per la rigenerazione personale e collettiva e crede all'uomo come principio di rigenerazione.

Fare educazione significa infatti ricostruire relazioni impegnate a restituire ad ogni persona la gioia di vivere, la capacità di sperare e la libertà di riconoscersi protagonista

della propria storia. A tutti i livelli — dalla gestione della propria vita alla trama complessa dei rapporti culturali, sociali e politici, fino all'esperienza del mistero di Dio — operiamo con la stessa passione che ha riempito la lunga e operosa giornata di don Bosco «perché nel suo amore di padre i giovani potessero cogliere il segno di un amore più alto» (*Juvenum patris* 4).



# **LA NUOVA EVANGELIZZAZIONE IMPEGNA AD APPROFONDIRE E A TESTIMONIARE LA DIMENSIONE SOCIALE DELLA CARITÀ**

Don EGIDIO VIGANÒ

Ricordiamo quanto ha affermato l'Istruzione «Libertatis conscientia» parlando delle esigenze evangeliche della profonda trasformazione di quest'ora storica: «Una sfida senza precedenti è lanciata oggi ai cristiani che operano per realizzare la 'civiltà dell'amore', la quale compendia tutta l'eredità etico-culturale del Vangelo. *Questo compito richiede una nuova riflessione su ciò che costituisce il rapporto del comandamento supremo dell'amore con l'ordine sociale considerato in tutta la sua complessità*» (LC 81).

Avrete letto la *Christifideles laici* dove parla delle frontiere della «nuova evangelizzazione»; ebbene, li troviamo delle indicazioni puntuali sul tema della Strenna. La nostra missione ci mette in contatto apostolico con tanti laici, incominciando dai giovani e dalle giovani delle nostre presenze, fino a tutti i membri laici della Famiglia Salesiana: dobbiamo animarli in questo campo vitale; ma per farlo sarà necessario avere adeguata competenza e convinta adesione al rinnovamento conciliare della Chiesa.

## **1. Nuova Evangelizzazione e Insegnamento sociale del Magistero**

Uno dei grandi segni dei tempi, che dinamizzano il cambio epocale che stiamo vivendo, è il *processo di socia-*

*lizzazione* che ha fatto emergere la maturazione democratica nei popoli e la crescita della solidarietà a tutti i livelli. Appartiene a quell'ambito delle cose per cui la Chiesa, con il Vaticano II, ha ripensato il suo dialogo con il mondo. I Pastori avevano incominciato già prima ad affrontare alcuni aspetti di questo processo. Da un secolo in qua, questo tema è stato una delle grandi preoccupazioni del Magistero soprattutto papale. Infatti, nel mese di maggio prossimo si compiono i 100 anni della famosa Enciclica *Rerum novarum* di Leone XIII. Dopo di essa il Magistero ha insistito su vari argomenti sociali.

A volo di uccello possiamo ricordare i principali documenti; ci parlano della preoccupazione dell'evangelizzazione delle novità umane che emergono nel sociale.

- LEONE XIII - *Rerum novarum*: sulla questione operaia (15 maggio 1891).
- PIO XI - *Quadragesimo anno*: quarant'anni dopo per un aggiornamento circa la problematica sociale (15 maggio 1931).
- PIO XII - non ha scritto nessuna Enciclica al riguardo, però ha lanciato vari *radiomessaggi* e *discorsi* importanti di prospettiva sociale.
- GIOVANNI XXIII - *Mater et magistra*: nuovi aspetti della questione sociale (1961) e *Pacem in terris*: per la pacifica convivenza internazionale (1963).
- CONCILIO VATICANO II - *Gaudium et spes*: dà orientamenti molto ricchi e concreti al riguardo; tratta del dialogo con il mondo; è il documento-base di tipo pastorale per il rinnovamento operativo della missione della Chiesa nei tempi nuovi.
- PAOLO VI - *Populorum progressio*: il nome della pace si chiama «sviluppo» (1967) e *Octogesima adveniens*: in occasione degli ottant'anni della «*Rerum novarum*»: dà importanza alla comunità cristiana locale, guidata dai Pastori, per interpretare le situazioni concrete ed orientare praticamente i fedeli.

- GIOVANNI PAOLO II - ha due encicliche di speciale attualità: *Laborem exercens*: analisi profonda del senso e della complessità sociale del lavoro (1981) e *Sollicitudo rei socialis*: commemorando il ventennio della «Populorum progressio» (1987). Ne sta anche preparando un'altra per i 100 anni della «Rerum novarum».
- Ci sono, poi, vari altri *documenti recenti del Magistero* - rimanendo nell'ambito della Santa Sede - per esempio: *Libertatis conscientia*, che è la seconda istruzione a proposito della «Teologia della liberazione»: apporta positivamente elementi costruttivi e stimola al rinnovamento della prassi cristiana lanciando una vera cultura del lavoro e una cultura della solidarietà.
- Un altro documento interessante è quello del Cardinale Etchegaray (Commissione *Justitia et Pax*) circa l'*Approccio etico al debito internazionale*.
- Possiamo ricordare anche la *Familiaris consortio*, uscita dopo il Sinodo sulla complessa problematica della famiglia; *Il dono della vita*, per chiarire pericolose deviazioni al riguardo; *Mulieris dignitatem*, che ha pure una non indifferente importanza sociale circa la promozione della donna.

Questi documenti (e molteplici altri) fanno vedere che un Magistero attento e responsabile sta guidando la Chiesa nella nuova evangelizzazione, occupandosi in modo particolare della dimensione sociale della carità. Vorrà dire, per noi, che questo è un tema che deve fare parte della nostra missione in vista dell'educazione dei giovani alla fede secondo la caratteristica propria del carisma di Don Bosco.

## 2. Alcuni temi generatori di novità sociale

Prendiamo qui, come chiave di lettura di alcune riflessioni, il concetto di «cambiamento». Che cosa è cambiato dal secolo scorso ad oggi?

La categoria di «cambiamento» ci fa percepire una distanza di tipo socioculturale. Il quadro di riferimento per noi sono i tempi di Don Bosco, di Madre Mazzarello, delle nostre prime origini, in confronto con la maturazione socioculturale propria dell'ultimo scorcio del secondo millennio. Non possiamo evangelizzare ripetendo materialmente le stesse cose di allora: c'è un forte cambiamento che incide sulla prassi. Pur avendo gli stessi principi carismatici e gli stessi criteri pastorali di fondo, dobbiamo saper rispondere alle sfide di oggi: lo abbiamo sperimentato in tutti i grandi Capitoli Generali del postconcilio.

Avendo come chiave di lettura il «cambiamento», possiamo prendere, per esempio, alcuni aspetti della vita socioculturale che oggi non si presentano più come ai tempi di Don Bosco. Ne scelgo cinque, con solo brevissimi accenni.

— *Il lavoro*. Il lavoro è divenuto un problema sociale enorme. Leone XIII ha scritto la *Rerum novarum* quando Don Bosco era già morto da anni. Il nostro Padre non poteva ancora conoscere il mondo industriale, che ha provocato una vera rivoluzione nel mondo del lavoro e ha dato vita ai movimenti sindacali.

Don Bosco ci ha insegnato ad operare per il mondo del lavoro: preparare gli apprendisti, le apprendiste; essere educatori dei figli degli operai.

Ecco perché il cambiamento sopravvenuto nel mondo del lavoro ci interessa. Non assumiamo necessariamente l'ottica dei sindacalisti o degli industriali, a noi interessa dal punto di vista specifico della nostra missione educativa.

— Un altro tema: *la politica*. Ai tempi di Don Bosco non c'era democrazia. La politica la faceva un gruppo di privilegiati sociali che poi, proprio in quell'epoca, era fortemente permeata di anticlericalismo. Pensate al Risorgimento nella storia d'Italia. Evidentemente tanti cattolici (anche preti e vescovi) guardavano all'impegno politico in risposta



polemica. Don Bosco, preoccupato di rimanere tra i giovani per la loro educazione, preferiva non mettersi in quella politica per non essere emarginato dalla sua missione. «Noi facciamo la politica del 'Pater noster', diceva. Oggi, però, bisogna interpretare questa espressione alla luce dell'insegnamento del Magistero della Chiesa. Perché? Perché è cambiata culturalmente la concezione della politica. La cultura sociale ha fatto crescere la consapevolezza del popolo, della sua responsabilità e del suo essere il soggetto portatore della sovranità nazionale e del funzionamento dello Stato. Tutti devono saper votare, conoscere che cos'è il «Bene comune» e guardare ad esso come a finalità propria delle attività politiche. Quindi diviene indispensabile una formazione politica. Nella *Christifideles laici* ci sono delle affermazioni molto incisive su questo aspetto. Ma qui, per ora, ci interessa solo di percepire il salto del cambiamento avvenuto; quindi le espressioni di Don Bosco circa la politica vanno interpretate storicamente e rilette con attento discernimento per percepirne la validità di messaggio profetico anche per i tempi nostri.

— Un altro settore importante: *la cultura*. Don Bosco è stato un promotore della cultura popolare. Allora era assai diffuso l'analfabetismo, e la cultura aveva un significato «illuminista»; era privilegio di alcune persone di alta società o di particolari studi. Oggi, invece, la cultura ha un senso «antropologico», si riferisce alla crescita della coscienza sociale di tutto il popolo; è una maniera di essere uomini in società; ha come elemento fondamentale l'educazione, quale settore primario della cultura. Don Bosco questo lo ha intuito e si è dedicato generosamente e profeticamente ad esso, mentre certi uomini politici dell'epoca preferivano che la gente del popolo non si istruisse.

— Un altro ambito di forte cambiamento: *la comunicazione sociale*. Don Bosco ha avuto intuizione acuta anche

dell'importanza di questo settore; vi si è dedicato con audacia affinché il Vangelo si collocasse all'avanguardia del progresso. Oggi il cammino percorso dalla comunicazione sociale è enorme. Il mondo intero è diventato al riguardo una specie di «villaggio globale». Ciò porta con sé un vasto pluralismo con conseguenze di relativismo; d'altra parte la comunicazione sociale è divenuta una vera scuola di massa. Di qui la necessità di impegnarsi di più e in un modo aggiornato.

— Un ultimo aspetto del cambiamento: *la corresponsabilità ecclesiale*. Il Concilio Vaticano II ha ricordato a tutti — ai laici, ai religiosi, al clero — che la Chiesa è «comunione». Il rinnovamento pastorale deve, perciò, far maturare tra i fedeli la partecipazione attiva. L'approfondimento del senso della Chiesa locale e particolare, vincola più concretamente al territorio e aiuta a capire meglio il significato ecclesiale di essere portatori di un «carisma», ossia di un dono per la Chiesa: sia universale che locale. Comunione e partecipazione comportano non poche modalità nuove nella nostra attività apostolica ed evangelizzatrice.

— Dunque, se noi prendiamo come esempio — perché ci interessano — anche solo questi cinque temi, percepiamo subito che essi generano in noi una necessità di riflessione. Come adeguarci ai concreti cambiamenti socioculturali rimanendo fedeli a Don Bosco quali eredi e portatori del suo carisma?

### **3. Significato del qualificativo « sociale »**

Cosa vuol dire il termine *sociale* riferito alla carità?

Forse capiamo meglio il suo significato se escludiamo alcuni qualificativi collaterali che ne ridurrebbero la comprensione. Per esempio:

- Non si identifica con *collettivo*; questo termine si riferisce piuttosto alla coerenza, alla coesione di un gruppo che ha determinati piani, programmi, ideologie, ecc. No: «sociale» non significa «collettivo», va più in là di ogni gruppo.
- Non si identifica con *politico*; la politica occupa una vasta parte dell'ambito sociale; è molto importante, però non si identifica con sociale. Non tutto è politica. Il sociale è molto più ampio. Io posso pensare a un nostro Cooperatore medico che con la sua professione lavora magnificamente nel sociale, magari senza fare politica, nel senso di politica di partito; o un magistrato... che se non fa politica partitica tanto meglio, altrimenti corre il rischio di non disimpegnare bene la sua professione.
- Neppure si identifica con *civile*; con questo termine ci si riferisce propriamente ai diritti-doveri del cittadino rispetto allo Stato: è un aspetto certamente importante. Ma con il qualificativo di «sociale» si vuole indicare un ambito molto più ampio.

«*Sociale*» è un termine che si riferisce all'aspetto costitutivo della natura stessa dell'uomo, della persona, sottolineando la sua caratteristica di esistere in relazione. Non si concepisce la persona se non in relazione. Pensiamo all'inizio e allo sviluppo della nostra esistenza personale. Se poi guardiamo al mistero della SS. Trinità, vediamo illuminata enormemente questa modalità relativa della persona.

Ogni uomo ha incominciato ad esistere come persona in relazione con altri. Persona e comunione sono due aspetti complementari e inseparabili. È un binomio sempre presente nella società, sia familiare, sia nazionale, sia mondiale.

Allora quando diciamo «sociale» intendiamo sottolineare un aspetto connaturale alla persona umana; però, non solo in astratto come verità filosofica, bensì nel contesto storico dell'attuale processo di socializzazione e che,

perciò, sfocia nel tema della «solidarietà», tanto attuale nella cultura emergente.

La solidarietà umana ha due livelli: c'è una *solidarietà creaturale*, che la Bibbia ci presenta in Adamo. Noi nasciamo uomini, apparteniamo al genere umano; la fede indica in noi una caratteristica che ci assicura questo legame e che per disgrazia è negativa: si tratta del peccato originale. Per noi basta nascere per avere questa solidarietà ferita, che non riesce a costruirsi pienamente nel bene, perché al di dentro del cuore c'è un disordine che fa nascere odi, discrepanze, conflitti... Basta guardare la storia umana e considerare la nostra propria vita. Si è arrivati, lungo i secoli, a costruire «strutture di peccato», ossia organizzazioni e situazioni sociali ingiuste; esse procedono dall'incapacità umana di escludere, nella costruzione della cultura e della società, il peccato. Questo aspetto di solidarietà è importante, perché realistico; quando parliamo, per esempio, di inculturazione, ci riferiamo a un impegno lodevole; però la cultura in cui ci si vuole inserire ha dentro di sé stessa anche il peccato; perciò l'inculturazione esige anche discernimento e purificazione.

Il secondo livello è la *solidarietà redenta*, quella degli uomini in Cristo, il quale è realmente il secondo Adamo, capostipite della nuova umanità. Questa solidarietà, radicata nell'antecedente, nasce da ognuno, persona per persona, attraverso la libera adesione della fede. Ciò vuol dire che si entra nella solidarietà di Cristo non semplicemente per la nascita, ma per un'ulteriore scelta libera e personale. Ogni uomo è chiamato ad entrare in questa solidarietà redenta che è l'espressione massima della solidarietà umana, perché è purificata e sostenuta dalla potenza divina, dall'amore di Cristo, dalla carità: così diviene capace di preoccuparsi degli altri, di vivere con gli altri, di servire gli altri, di sacrificarsi per gli altri, di lavorare per gli altri come ha fatto Gesù Cristo: «amatevi, come *Io* ho amato voi»!

È una dimensione, questa della «solidarietà» al massi-

mo livello, che si colloca alla radice del sociale; è una dimensione che aiuta a vedere «l'altro», il «prossimo»: e il prossimo è innanzitutto l'altro quando è nel bisogno.

Allora il «sociale» entra in una tematica molto cara al Vangelo: quella di considerare Dio creatore quale Padre di tutti e noi tutti mutuamente fratelli e sorelle. Quindi, nella fede cristiana la solidarietà della Chiesa quale Corpo mistico di Cristo comporta in tutti i fedeli un impegno concreto ed aggiornato per sviluppare la dimensione sociale della carità. Se c'è una ragione per noi di dedicarci a praticare la Strenna, la si incontra proprio nel nostro Battesimo, nella nostra Professione religiosa, nella nostra sequela di Gesù Cristo: una fede che ci fa pienamente solidali.

#### **4. La «carità» ispira e muove la prassi cristiana nel sociale**

Il termine carità non significa semplicemente elemosina o una qualche opera di misericordia (pur tanto valide), bensì il vasto orizzonte operativo della fede cristiana, secondo l'incisiva affermazione dell'apostolo Paolo: «in Cristo Gesù conta solo la fede che agisce per mezzo della carità» (Gal 5,6), ossia per mezzo della messa in pratica dell'amore di solidarietà redenta.

La prassi cristiana nel sociale non si identifica con un programma politico o con il progetto storico di un partito. Di per sé è l'esercizio delle virtù cristiane sintetizzate nelle beatitudini del Vangelo, soprattutto nella loro dimensione sociale: la verità, il corretto uso della libertà, la giustizia, la solidarietà, le esigenze etiche che provengono dal mistero di Cristo. Il Vangelo non è una morale; ma dalla sua proclamazione dell'amore di carità procedono dei criteri etici assai concreti.

La carità di cui parliamo è «il cuore del Vangelo e la via maestra dell'evangelizzazione»; è il grande dono di

Dio; è il contenuto della verità nella rivelazione del Verbo: Dio è carità, la Trinità è la sua origine e il suo modello; l'Eucaristia è il suo ineffabile sacramento; è il segno del Regno e la norma di vita per il cristiano; è un amore gratuito e creativo del bene che supera ogni misura (cf. CEI: *Evangelizzazione e Testimonianza della carità. Orientamenti pastorali per gli anni '90*).

Dunque, la solidarietà redenta è tutta permeata e animata dalla carità, la quale sostiene il valore fondamentale della «comunione» quale anima di tutta la vocazione del cristianesimo. Essa permea, purifica e promuove le pluriformi attività della prassi cristiana nel sociale; fa evitare la riduzione del cristianesimo a un moralismo e allo stesso tempo fa superare il grave danno della separazione tra morale e politica, quasi come se in politica (parte importante del sociale) bastasse solo una prassi strategicamente indovinata.

La teologia della carità, però, mentre fa percepire l'originalità e l'altezza della natura e della potenza dell'amore di Dio in noi, non precisa per sé stessa il contesto storico-sociale e il come si deve applicare il comandamento supremo del Vangelo. C'è bisogno di una mediazione che ne guidi l'incarnazione esistenziale. Ecco allora che interviene l'opera dello Spirito Santo, che conduce a tutta la verità quando assiste il Magistero della Chiesa nella sua missione evangelizzatrice. Troviamo questa mediazione illuminante nei principi e nei criteri orientativi della cosiddetta «Dottrina sociale della Chiesa», che va illuminando e guidando tutto il settore della prassi cristiana nel sociale.

## **5. La Dottrina sociale della Chiesa**

È un ricco patrimonio di illuminazione evangelica che guida la condotta dei fedeli nel sociale in consonanza con le esigenze dei tempi.

Il termine «Insegnamento sociale del Magistero» — che abbiamo usato all'inizio — sottolinea piuttosto l'aspetto storico ed evolutivo dell'intervento dei Pastori nelle situazioni concrete del divenire. Si tratta di un insieme di documenti, senza una preoccupazione sistematica, che rispondono a urgenze sociali lungo i vari decenni di questi ultimi 100 anni. È un vero tesoro direttivo accumulatosi attraverso un processo induttivo-deduttivo di ottica evangelica.

Per indicare una certa organicità dei suoi contenuti si usa piuttosto l'espressione «Dottrina sociale della Chiesa». Essa raccoglie i contenuti dell'Insegnamento sociale del Magistero, li dispone e coordina in forma logica e li presenta in un corpo organico di principi e di criteri per la prassi cristiana nel sociale.

Nella Dottrina sociale della Chiesa troviamo la luce che ci deve accompagnare in questa preziosa dottrina. Se vogliamo evangelizzare oggi dobbiamo possedere e saper trasmettere questo insegnamento sociale dei Pastori.

La Chiesa ha una sua lettura della storia umana. Infatti con l'avvento del mistero di Cristo si è inserita nel tempo una dimensione nuova («escatologica»!) che trascende la storia: mentre procede in avanti orizzontalmente, si riferisce verticalmente al mistero di Cristo con cui discerne, giudica e salva il processo umano. Così il «tempo storico» (sociale, culturale e politico) non si identifica *ipso facto* con il «tempo della Chiesa»; questo coesiste con quello, ma fermentandolo. Ha una propria natura metastorica — la «storia della salvezza» — che non si confonde univocamente con la sola storia umana. La fede della Chiesa ha una sua ottica originale; fa una lettura del nostro divenire in forma dialettica tra gli eventi sociopolitici e gli eventi di salvezza; Essa «vive nel mondo, ma non è del mondo» (*Lettera a Diogneto*).

Il tempo della Chiesa non è chiamato ad assorbire in sé il tempo storico (= progetto di «cristianità»!), come è suc-

cesso in progetti teocratici), ma neppure deve lasciarsi assorbire dal tempo storico (= progressismo politicizzato!, come progettano coloro che si appropriano di alcuni aspetti della fede cristiana per un discorso propriamente socio-politico).

Il Magistero dei Pastori interviene con permanente sensibilità verso le condizioni cambianti e dinamiche delle congiunture sociali, culturali e politiche. A tale scopo usa gli apporti delle scienze sociali, fa ricorso alle analisi e ai dati offerti seriamente da sociologi, economisti, politici; li «usa», però, nell'organicità di una visione di fede; non li assume come scienza organica, collaterale e sostitutiva; giudica tutto dall'ottica del mistero di Cristo con una preoccupazione essenzialmente evangelizzatrice; non pretende mai di proporre un discorso «scientifico» del sociale e neppure un progetto storico di tipo politico.

Dunque la Dottrina sociale della Chiesa non pretende di essere un «progetto storico»; ossia, non è un programma di politici o di economisti impegnati a risolvere la complessa problematica della società attuale. Non è una «terza via» tra i progetti capitalistici e i progetti collettivistici. No, non è una terza via. Ossia non si colloca al livello delle interpretazioni delle scienze e tecniche sociologiche. Essa suggerisce principi e orizzonti. Critica le due vie che dominano oggi il mondo. Propone nuove luci evangeliche. Di qui l'importanza che operi, in politica, un laicato cristiano ben formato in questa dottrina per saper proporre un qualche progetto storico nuovo ed efficace.

La natura della Dottrina sociale della Chiesa è propriamente «teologica», perché vincolata con la Parola di Dio. È la fede che, scrutando il divenire degli uomini, ne illumina le novità e le urgenze con la verità della Parola di Dio. Propone i grandi principi orientatori per la prassi cristiana nel sociale: natura della persona e della società; primato del lavoro sul capitale; il destino universale dei beni creati; il diritto di accesso alla proprietà e all'uso dei beni; i valori



della giustizia, della pace, dell'ecologia; i mezzi per evitare i conflitti armati; la solidarietà a tutti i livelli; ecc. ecc.

È una mediazione tra il Vangelo e la realtà concreta del divenire umano. Il Papa, nell'enciclica *Sollicitudo rei socialis*, afferma chiaramente che tale dottrina «non è una terza-via tra capitalismo liberista e collettivismo marxista, e neppure una possibile alternativa per altre soluzioni meno radicalmente contrapposte: *essa costituisce una categoria a sé. Non è neppure un'ideologia*, ma l'accurata formulazione dei risultati di un'attenta riflessione sulle complesse realtà dell'esistenza dell'uomo, nella società e nel contesto internazionale, alla luce della fede e della tradizione ecclesiale. Suo scopo principale è di interpretare tali realtà, esaminandone la conformità o difformità con le linee dell'insegnamento del vangelo sull'uomo e sulla sua vocazione terrena e insieme trascendente; per orientare, quindi, il comportamento cristiano. *Essa appartiene, perciò, non al campo dell'ideologia, ma della teologia e specialmente della teologia morale*» (SRS 41).

## **6. Impegno di approfondimento e di scelta educativa**

Si tratta di avere competenza in questo ricco patrimonio — ed io ho citato solo alcuni documenti più universali, ma se guardiamo alle varie Conferenze Episcopali, per esempio in America Latina (Medellin, Puebla e presto la quarta Conferenza episcopale di Santo Domingo), troviamo altri documenti al riguardo; così pure in Africa, dove l'Episcopato sta preparando un proprio Sinodo per il 1993; anche altrove ci sono concreti orientamenti appropriati ai singoli territori —. È importante conoscere questo ricco patrimonio del Magistero della Chiesa, soprattutto in relazione alla situazione concreta in cui ci si trova a operare.

Ma questo esige una attenzione nuova, una formazione speciale, una sensibilità apostolicamente sociale, un'intelli-

genza sempre aperta. Vedete, i Papi, per scrivere un'enciclica su questi temi, non si rinchiodano in una stanza con la *Summa* di San Tommaso o le *Opere* di Sant'Agostino... No. Che cosa fanno? Chiamano laici competenti, di fama internazionale. Non che facciano fare a loro l'enciclica, ma dialogano sui differenti punti, chiedono dei pareri tecnici su determinati settori; poi consultano ancora studiosi e pastori competenti, ecc. È una riflessione lunga e responsabile, accompagnata sempre da preghiera. Ciò dimostra che non basta la contemplazione dei principi astratti, ma che bisogna studiare e analizzare la realtà umana contemporanea alla luce del Vangelo.

Non basta, come si vede, la sola luce del Vangelo. Anche noi, nel nostro piccolo, abbiamo visto negli ultimi Capitoli Generali che per educare alla fede bisogna sapere come sono i ragazzi, le ragazze, qual è il contesto, quali sono le sfide che presentano... E tale metodo realistico diviene evidentemente assai più esigente nella considerazione della dimensione sociale della carità. Nel testo capitolare di noi Salesiani, c'è un lungo paragrafo proprio su questo tema: è stato scelto come uno dei nodi dell'educazione dei giovani alla fede. Ebbene, in quel testo si riconosce che certi ambiti importanti dell'educazione alla dimensione sociale della carità sono «da noi un po' trascurati e disconosciuti». Bisognerà, dunque, impegnarsi nel conoscere, nell'approfondire, così come ce lo richiede la Strenna.

Dunque, che cosa richiede il verbo «approfondire»?

- Conoscenza dei principi fondamentali sulla «persona», sulla «società», sul «Bene comune»;
- Visione aggiornata della complessa realtà sociopolitica. Noi non dobbiamo studiare come dei politici, ma come degli educatori, però dobbiamo avere competenza, non possiamo vivere sulla luna;
- Discernimento per evitare l'influsso di varie mode ideologiche. Non dobbiamo essere ingenui e divenire strumenti in mano degli ideologi di destra o di sinistra;

- Chiarezza circa la pluralità dei differenti impegni vocazionali. Noi per esempio dobbiamo saper distinguere il nostro impegno da quello dei nostri laici, per non attribuirci ruoli propri della loro vocazione;
- L'incorporazione di questo tema, in forma esplicita e programmata, nei programmi di evangelizzazione e di educazione delle nostre presenze;
- Infine, richiede esercizi concreti di solidarietà, come espressione pratica dell'esercizio della carità, partendo sempre — ci dicono i documenti della Chiesa — dall'opzione preferenziale per i più bisognosi: i piccoli e i poveri. In questo ambito vale la pena ricordare l'attività del Volontariato nelle sue varie espressioni.

Ma oltre la competenza dottrinale nell'«approfondire», dobbiamo impegnarci seriamente nel *testimoniare* operativamente la nostra scelta educativa. Sappiamo che *Don Bosco è stato definito un santo «sociale»*, insieme a san Benedetto Cottolengo e san Leonardo Murialdo: i tre santi sociali di Torino.

Perché «sociale»? Perché ha svolto una missione tipicamente rivolta al rinnovamento stesso della società. Nel proemio al primo abbozzo delle sue Costituzioni, afferma appunto che i tempi sono molto tristi ed è urgente rinnovare la società con l'educazione di nuove generazioni di onesti cittadini.

Aveva chiara coscienza di dover realizzare una missione «sociale» tra i giovani più bisognosi. E scelse — ecco il punto da «testimoniare» — con totalità di dedizione, ossia con tutte le forze e a tempo pieno e a piena esistenza — *la via dell'educazione*. Se noi criticiamo un magistrato che fa più politica che giustizia, così dovremmo criticare un Salesiano che nel sociale facesse più ideologia che educazione.

Noi siamo chiamati al sociale attraverso la via dell'educazione. È una vocazione con identità precisa; di più: con una metodologia appropriata — Sistema preventivo — e con un chiaro senso della delimitazione dei suoi confini.

Conosciamo ormai con chiarezza i contenuti dell'identità di questa nostra scelta ripensata dopo il Vaticano II. La rielaborazione delle nostre Costituzioni ci ha fatto ripensare anche la dimensione educativa della carità. Per questo oggi possiamo proiettare la luce del carisma di Don Bosco sui temi generatori che abbiamo ricordato prima: lavoro, politica, cultura, comunicazione, collaborazione ecclesiale, situandoci chiaramente nel campo educativo-pastorale della nostra specifica missione. Ci serve per far vedere che, mentre procediamo nei cambiamenti, dobbiamo saper dimostrare che rimaniamo identici, anzi che cresciamo, nel carisma di Don Bosco.

C'è una bella frase del cardinale Newman (geniale pensatore dei valori della Tradizione cristiana e della sua progressiva crescita nel tempo): la verità della nostra identità cristiana vive nella Tradizione, «*essendo sempre identica nel suo sviluppo e sempre in sviluppo nella sua identità*». Non è un gioco di parole. Essere identica nello sviluppo vuol dire fedeltà piena alle origini, ed essere sempre in sviluppo nell'identità vuol dire progresso omogeneo. La fedeltà non è un'osservanza passiva, ma è un impegno creativo per fare ciò che farebbe il Fondatore oggi e qui. Il fatto di essere portatori di un carisma esclude ogni sonnolenza.

Guardiamo allora ai cinque temi generatori sopra indicati. Lo facciamo brevemente come orientamento di ulteriori riflessioni più approfondite per un rinnovamento che cresca nell'omogeneità.

— *Il lavoro*. Noi dobbiamo prendere molto più a cuore il mondo del lavoro, la gente del mondo del lavoro, le scuole professionali che sono una caratteristica della nostra vocazione.

Giovanni Paolo II ci ha fatto riflettere, nell'enciclica *Laborem exercens*, sull'attuale problematica del mondo del lavoro, distinguendo i due versanti del «lavoro oggettivo» e del «lavoro soggettivo». La nostra scelta educativa ci

colloca soprattutto nel secondo versante per collaborare alla edificazione di una «cultura del lavoro».

Noi dovremo impegnarci meglio, per esempio, nelle scuole professionali. Dai tempi di Don Bosco ad oggi c'è una trasformazione sostanziale al riguardo. Evangelizzare gli apprendisti ed introdurre nel mondo del lavoro nuovi gruppi di lavoratori veramente cristiani, che conoscono la dottrina sociale della Chiesa, che impegnano la fede nel loro stesso mestiere, che non si lasciano travolgere da mode ideologiche ed egoiste, che siano aperti alla solidarietà del Bene comune, ecc., non è compito facile. C'è da ripensare con coraggio e intelligenza tutto il modo di realizzare, in vista del mondo del lavoro, l'educazione alla fede.

— Il secondo tema generatore era *la politica*. Ormai è chiaro che ci sono due livelli nella politica: il livello del Bene comune (la Politica con P maiuscola) che è un dovere di tutti i cittadini; c'è un livello di progetto storico per l'esercizio del potere che si esprime di solito attraverso le attività dei partiti politici. Tutti e due i livelli sono in sé buoni e indispensabili. Però con una differenza: che il primo livello è di tutti, e nessuno può sottrarvisi; il secondo è un ruolo proprio dei laici che si sentono chiamati a impegnarsi. Oggi, in una società democratica, bisogna che tutti i cittadini, per essere «onesti», abbiano una sufficiente competenza nella politica del Bene comune e nella conoscenza del ruolo di servizio proprio dell'esercizio del potere.

Il concetto di politica ha fatto, come abbiamo già indicato, degli enormi progressi dai tempi di Don Bosco ad oggi. Il Capitolo Generale Speciale di noi Salesiani ne ha trattato brevemente ma con sufficiente chiarezza (cf. *ACGS: L'impegno dei Salesiani per la giustizia nel mondo* - n. 67 ss.).

Riguardo al livello della politica come esercizio del potere, dobbiamo anche avere competenza dottrinale etica, non per partecipare alla vita dei partiti, ma per educare i

laici (e i nostri giovani lo sono) a sapersi impegnare cristianamente. Non educiamo per nessun partito; lo facciamo perché la fede cristiana sia la luce e lo stimolo per divenire «onesto cittadino». Il Papa insiste molto circa la preparazione dei laici in questo campo.

— Terzo tema: *la cultura*. Noi consideriamo la cultura come la patria della nostra missione. L'educazione, infatti, è parte fondante in ogni cultura. Se vogliamo che tutto il popolo abbia una cultura, è necessario che ci sia un processo educativo (iniziale e permanente) che ne assicuri la qualità e lo sviluppo.

Non ci è lecito mai dimenticare che Don Bosco ha scelto questa via per la nostra missione. Perciò il tipo di iniziative che ci allontana dall'ambito educativo culturale rimane per noi sospetto e può essere vocazionalmente deviante. Il fatto che il concetto di cultura ha realizzato, dal secolo scorso ad oggi, una svolta antropologica, dovrebbe farci assumere con maggior responsabilità l'aspetto di missione anche «popolare» proprio del carisma di Don Bosco.

— Quarto tema: *la comunicazione sociale*. In questo campo le nostre due Congregazioni hanno istituito, a livello di governo mondiale, un apposito dicastero per animare e orientare le comunità; all'UPS si è fondato un Istituto Superiore di formazione al riguardo. Speriamo di poter progredire secondo le esigenze dei tempi. Seguendo il criterio oratoriano urge sviluppare di più la nostra capacità educativa del tempo libero. Ci sono, oltre gli attuali mezzi di comunicazione sociale, tante altre iniziative che forse abbiamo lasciato un po' perdere: la musica, il teatro, lo sport, il turismo, ecc.

Ma poi, ricordando anche qui la dimensione popolare della missione salesiana che ha spinto Don Bosco a impegnarsi a fondo nella buona stampa, a scrivere ed editare le

*Letture cattoliche*, a comunicare con il popolo attraverso attraenti iniziative, e allo stesso tempo pensando alle possibilità che offrono gli attuali *mass-media*, c'è da dire che si apre tutta una vasta frontiera per la nostra attività educativa, giovanile e popolare.

Ecco: se Don Bosco ai suoi tempi si era già impegnato audacemente così da voler essere all'avanguardia del progresso in questo campo, quanto più ci dovremmo sentire stimolati a impegnarci e ad evitare di rinchiuderci su un solo settore di opere educative.

Qui bisogna dire che dobbiamo svegliarci bene, saper essere creativi, sentire vivamente il problema e saper collaborare con la Chiesa locale che magari ha già delle iniziative al riguardo.

— Infine: *la corresponsabilità ecclesiale*. Il Concilio ci ha fatto approfondire il mistero della Chiesa come comunione e partecipazione attiva. Mi sembra che in questo ambito forse siamo avanzati abbastanza, nel senso che abbiamo preso già in considerazione il territorio e la Chiesa locale, anche se rimane ancor molto da fare per applicare dovutamente il famoso documento *Mutuae relationes*. Da parte nostra dobbiamo fare in modo di presentarci come autentico «carisma» ecclesiale, ossia come «dono» del Signore e della Madonna alla Chiesa (universale e locale) e non apparire mai come un ghetto o un freno.

Dunque: anche considerando solo i cinque temi generatori, percepiamo con evidenza un vasto orizzonte di novità d'impegno per la nostra missione in ordine a tradurre in pratica la dimensione sociale della carità.

## **7. Iniziative da incrementare**

La *Sollicitudo rei socialis*, al n. 47, ha una frase che ci fa meditare. Dice che dobbiamo prepararci per rispondere

alla «tremenda sfida dell'ultima decade del secondo millennio»!

Io credo che, realmente, il tempo che stiamo vivendo è un'ora strategica per la Chiesa, per il Vangelo, per la Fede. La fede non esiste in sé, esiste nei credenti: dobbiamo saper formare dei credenti: ma dei credenti che sappiano testimoniare la dimensione sociale della carità. A tal fine mi pare utile suggerire alcune iniziative da incrementare. Mi fermo su poche, di particolare incisività.

a. La prima iniziativa importante è *la formazione permanente dei membri della nostra Famiglia*. Formazione permanente che mette in luce questi aspetti.

Nei Capitoli Generali del postconcilio abbiamo vari orientamenti su questo tema. Lo dobbiamo fare secondo il genuino spirito di Don Bosco. Nelle Costituzioni degli SDB c'è un articolo che vi voglio leggere. Il nostro Fondatore nel redigere le Costituzioni aveva messo un articolo sulla politica. Non glielo hanno approvato. Ha corretto qualche parola e lo ha messo di nuovo. Non glielo hanno approvato. Ha fatto finta di niente e lo ha messo di nuovo e allora gli hanno detto: «È la terza volta che le diciamo di no!». Non ha potuto inserirlo, pur essendo convinto che il saper «dare a Cesare quello che è di Cesare e a Dio quello che è di Dio» è uno degli aspetti più importanti nella condotta apostolica. Per noi, invece, nella rielaborazione postconciliare, non è stato difficile inserire un articolo sul tema, anzi, nell'approvazione da parte della Sede Apostolica, proprio questo articolo è stato particolarmente lodato dai periti consultori. Come sono cambiati i tempi! Allora c'era anche di mezzo la difesa degli Stati pontifici e i consultori pensavano che era necessario partecipare attivamente in un impegno di politica concreta e di potere. Adesso, con i cambiamenti sopravvenuti, le idee di Don Bosco sono state codificate persino nel nuovo Diritto Canonico per tutti i preti e i religiosi.



Dunque: ecco l'importante articolo 33, che deve illuminare la nostra formazione permanente:

«Don Bosco ha visto con chiarezza *la portata sociale* della sua opera.

Lavoriamo in ambienti popolari e per i giovani poveri. Li *educiamo* alle responsabilità morali, professionali e sociali, collaborando con loro, e contribuiamo alla promozione del gruppo e dell'ambiente.

Partecipiamo *in qualità di religiosi* alla testimonianza e all'impegno della Chiesa per la giustizia e la pace. *Rimanendo indipendenti da ogni ideologia e politica di partito*, rifiutiamo tutto ciò che favorisce la miseria, l'ingiustizia e la violenza, e cooperiamo con quanti costruiscono una società più degna dell'uomo.

La promozione, a cui ci dedichiamo in spirito evangelico, realizza *l'amore liberatore di Cristo* e costituisce un segno della presenza del Regno di Dio».

Dovremmo saper tradurre in pratica lo spirito contenuto in questo articolo secondo il principio del Card. Newman che afferma sia l'identità nello sviluppo e sia lo sviluppo nell'identità.

b. Un'altra iniziativa è *la formazione dei laici della nostra Famiglia*. Penso che dobbiamo muoverci per organizzare insieme qualcosa di positivo e nuovo; in particolare devono mettersi d'accordo le Ispettorie, giacché tali iniziative sono legate al territorio. Sarebbe opportuno che per i nostri laici nascessero delle valide «scuole di formazione sociale cristiana». Le Chiese locali ci stanno dando un esempio al riguardo; anche altri Istituti religiosi si sono lanciati con sacrificio e competenza.

A questo si dovrebbe aggiungere una maggior presenza educativa e popolare nella comunicazione sociale. Noi abbiamo persone preparate, abbiamo Facoltà di Scienze dell'educazione, abbiamo un Istituto superiore per la Comunicazione sociale, potremmo quindi renderci più qualitativa-

mente e quantitativamente presenti in quest'ambito formativo.

Inoltre è da incrementare il volontariato nazionale e internazionale (di giovani e di adulti) per concrete iniziative di solidarietà.

c. L'impegno di *educare i nostri giovani a saper partecipare cristianamente alle responsabilità politiche*. Nel documento del CG23 (SDB) c'è un paragrafo che si riferisce a questo aspetto e che riconosce che, tra noi, «quest'ambito è un po' trascurato e sconosciuto» (CG23, n. 214).

La cosiddetta politica del «Pater noster» è realista e concreta; soprattutto è fedele e attenta agli insegnamenti del Papa. Se ci fosse Don Bosco ora, prenderebbe molto sul serio le affermazioni della *Christifideles laici*, che è un'Esortazione scritta per tutti i fedeli (e quindi anche per noi) sebbene tratti specificamente dei laici; d'altra parte tutti i nostri giovani sono laici e noi vogliamo educarli a una fede impegnata.

Il Santo Padre enumera, nel documento, ben otto nuove frontiere che ci sfidano: la dignità della persona, il diritto alla vita, la libertà religiosa, la famiglia, la solidarietà, la politica, l'economia, la cultura (cf. Cap. III *CfL*).

In particolare insiste che «per animare cristianamente l'ordine temporale, nel senso di servire la persona e la società, i fedeli laici *non possono affatto abdicare alla partecipazione alla politica* (quindi i nostri ragazzi e le vostre ragazze non possono prescindere dal prepararsi), ossia alla molteplice e varia azione economica, sociale, legislativa, amministrativa e culturale, destinata a promuovere organicamente e istituzionalmente *il bene comune*... Tutti e ciascuno hanno diritto e dovere di partecipare alla politica, sia pure *con diversità e complementarità di forme, livelli, compiti e responsabilità*... L'opinione non poco diffusa che la politica sia un luogo di necessario pericolo morale non giustifica minimamente né lo scetticismo né l'assenteismo dei cri-

stiani per la cosa pubblica. I fedeli laici devono promuovere un'opera educativa capillare destinata a sconfiggere l'imperante cultura dell'egoismo, dell'odio, della vendetta e dell'inimicizia e a sviluppare la cultura della solidarietà ad ogni livello» (CfL 42).

d. Infine, una iniziativa per noi particolarmente urgente è *l'opera di mentalizzazione e coscientizzazione dei cittadini circa il delicato problema sociale della «scuola»*. Sentite quanto afferma con chiarezza un paragrafo dell'Istruzione *Libertatis conscientia* (marzo 1986): «Il compito educativo appartiene fundamentalmente e prioritariamente *alla famiglia*. *La funzione dello Stato è sussidiaria*: il suo ruolo consiste nel garantire, proteggere, promuovere e supplire. Quando lo Stato rivendica a sé il monopolio scolastico, oltrepassa i suoi diritti e offende la giustizia. Ai genitori spetta il diritto di scegliere la scuola a cui mandare i propri figli, e di creare e sostenere dei centri educativi in sintonia con le loro proprie convinzioni. Lo Stato non può, senza commettere un'ingiustizia, accontentarsi di tollerare *le scuole cosiddette private*. Queste rendono un servizio pubblico e, di conseguenza, *hanno il diritto di essere aiutate economicamente*» (LC 94).

Ci si lamenta giustamente di certi anacronismi antidemocratici nell'ambito della scuola, ma per correre ai ripari urge formare le coscienze e muovere i genitori, gli educatori, i politici, i pastori, l'opinione pubblica dei cittadini, e gli stessi allievi delle scuole, ad avere competenza democratica nell'ambito fondamentale dei diritti culturali del cittadino. Non basta lamentarsi; urge promuovere un movimento di opinione concreto e influente.

\* \* \*

— Ma è ora di concludere.

La dimensione sociale della carità è impegnativa e por-

ta il compito di evangelizzazione a un campo non molto esplorato e non facile da percorrere senza incidenti.

La possiamo praticare camminando fedelmente per *la via dell'educazione* (secondo la missione specifica di Don Bosco seguita attentamente da Madre Mazzarello), dobbiamo però rafforzare in noi la spiritualità salesiana, quella del *da mihi animas*.

Il recente documento della CEI: *Evangelizzazione e testimonianza della carità. Orientamenti pastorali per gli anni '90*, nella sua ultima parte sottolinea *tre vie* da percorrere.

La prima: educare i giovani al Vangelo della carità (quella del mistero di Cristo); la seconda: servire i poveri nel contesto di una cultura della solidarietà; e la terza: curare la presenza responsabile dei cristiani nel sociale.

È una direttiva che deve guidare ben dieci anni di responsabilità evangelizzatrice. Il segreto per riuscirci è la spiritualità dell'amore cristiano (la teologia della carità), che per noi è quella carità pastorale che muove tutto lo spirito di Don Bosco. Egli è stato un prete originale, e noi dobbiamo seguirlo con fedeltà dinamica.

*La spiritualità salesiana* è tutta permeata di speranza, ancorata nella devozione a Maria Ausiliatrice, solerte «Madre della santa speranza». La sua acuta e coraggiosa psicologia è ben sintetizzata nel cantico del Magnificat. Come Lei, anche noi siamo piccoli e deboli; ma non siamo soli; ci sorregge la potenza dello Spirito Santo: «grandi cose ha fatto in me Colui che è potente».

Con Maria contempliamo tutto il percorso della storia come una crescita vittoriosa del bene. La gente è abituata a vedere il male, le ingiustizie, le guerre; non è attenta a percepire la crescita del bene, l'evoluzione (anche se lenta) delle grandi convinzioni sociali; l'umanità attraverso i secoli ha maturato; anche coloro che non credono in Gesù Cristo hanno assimilato tante idee che provengono dal Vangelo.

Allora la speranza del *Magnificat* deve renderci coraggiosi, ottimisti e costanti.

Però, senza spiritualità salesiana viva e convinta, l'impegno sociale suggerito dalla Strenna potrebbe anche allontanarci (con una certa facilità) dalla nostra missione. Invece l'educazione dei giovani alla dimensione sociale della carità «*deve essere espressione del proprio incontro con Cristo*». Da qui l'importanza dell'ascolto e dell'adesione profonda alla Parola di Dio e della preghiera, attraverso cui i giovani si avviano alla costruzione di sé, prima che degli altri, ed evitano il pericolo dell'attivismo e dell'efficientismo. E la forte radicazione nell'insegnamento sociale della Chiesa darà loro luce per orientare la propria azione verso mete e secondo modalità ispirate dall'amore cristiano» (CG23, n. 213).



# INDICE

## 1. Parte introduttiva

- *Introduzione*  
Antonio Martinelli . . . . . p. 7
- *Francesco di Sales un santo dell'amore nel quotidiano e nella vita professionale*  
Ludwig Königbauer . . . . . » 11

## 2. Una nuova situazione di fronte al sociale e al politico

- I. *Una «nuova» partecipazione e responsabilità sociale*  
Mario Pollo . . . . . » 39
- II. *Fede e politica*  
Pierciro Galeone . . . . . » 54

## 3. Ritorno alla storia salesiana

- *Educare i giovani oggi nello Spirito di Don Bosco*  
Morand Wirth . . . . . » 67
- *La dimensione sociale della carità nella mentalità e nella prassi pastorale dei salesiani*  
Juan E. Vecchi . . . . . » 96
- *La dimensione sociale della carità nei documenti delle Figlie di Maria Ausiliatrice*  
Rosalba Perotti . . . . . » 104

- *I Cooperatori sono salesiani laici inseriti nel mondo*  
Lello Nicastrò . . . . . » 109
- *Gli Exallievi di Don Bosco nel solco dell'insegnamento del padre e maestro*  
Luca Sbrogiò . . . . . » 113
- *Le Volontarie di Don Bosco e la loro scelta vocazionale secolare*  
Piera Tortore . . . . . » 119
- *Le Exallieve delle Figlie di Maria Ausiliatrice: fedeltà alle origini e risposta ai segni dei tempi*  
Concetta Zecchino . . . . . » 125

**4. La fondazione della dimensione sociale della carità**

- *Spunti e orientamenti biblici sul rapporto carità e solidarietà sociale*  
Cesare Bissoli . . . . . » 131
- *Spunti teologici sulla fede che fonda e vivifica la dimensione sociale della carità*  
Josep Colomer Planas . . . . . » 151
- *Dimensione sociale della carità e impegno morale per i credenti*  
Giannino Piana . . . . . » 179
- *Testi magisterali e dimensione sociale della carità*  
Bruno Frediani . . . . . » 191

**5. Aspetti educativi ed operativi della dimensione sociale della carità**

- *La dimensione sociale della carità si esprime nell'educazione dei giovani*  
Maria Grazia Caputo . . . . . » 217



— <i>Momento « celebrativo » e momento « operativo » della vita di fede</i>	
Luis F. Alvarez . . . . .	» 224
— <i>La testimonianza della vita tra rapporti personali e dimensione sociale della carità</i>	
Anita Mertens . . . . .	» 235
<b>6. Verso un progetto salesiano della dimensione sociale della carità</b>	
— <i>Una spiritualità di servizio responsabile</i>	
Riccardo Tonelli . . . . .	» 247
— <i>La nuova evangelizzazione impegna ad approfondire e a testimoniare la dimensione sociale della carità</i>	
Egidio Viganò . . . . .	» 269

